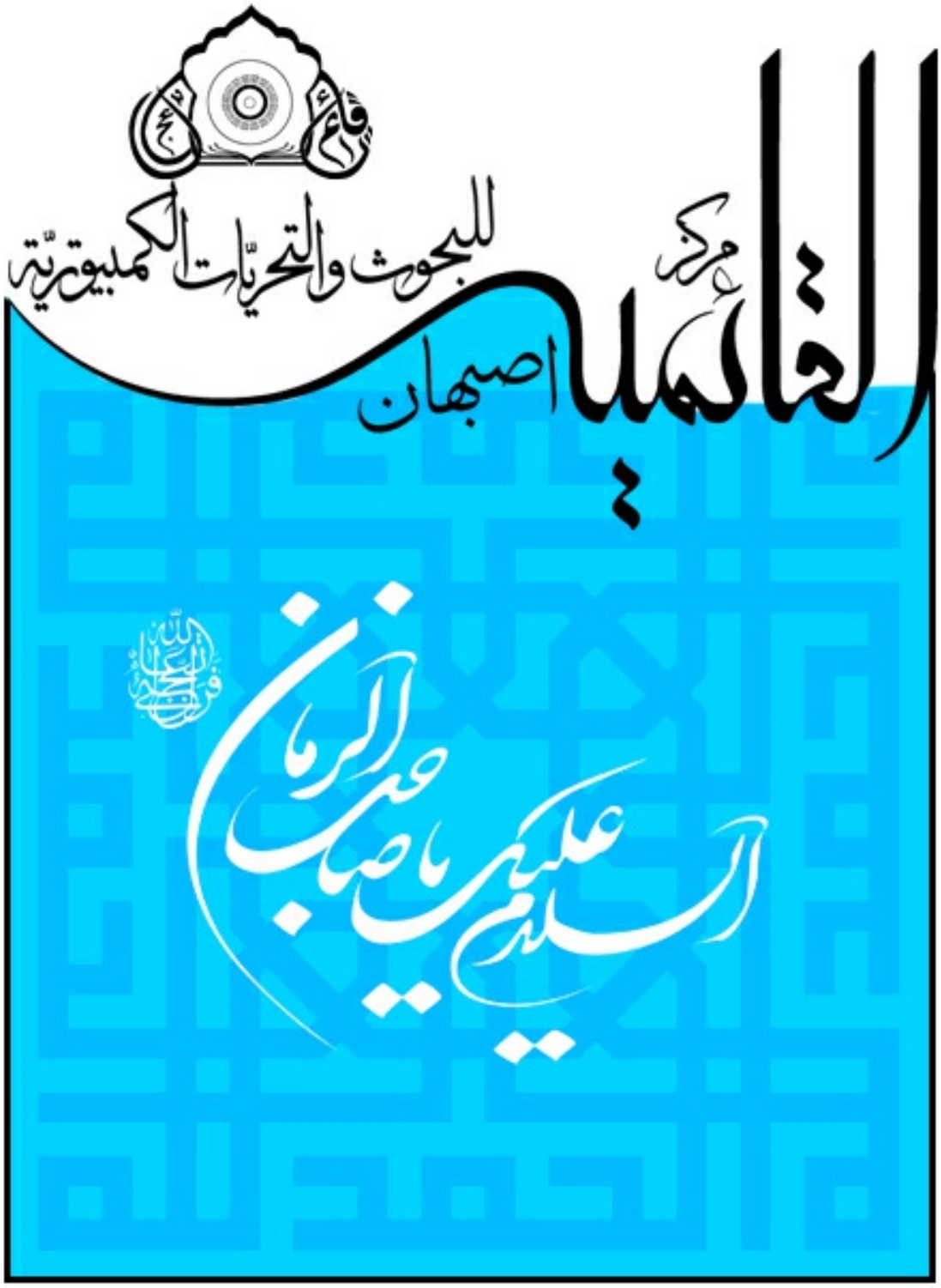

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المناظر الزاهرة

في

الأحكام المقررة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

عبد الله بن الإمام أمير المؤمنين

السيد صارم الدين إبراهيم الوزير الحسني الكبسي

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعة:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۸ ----- ۸

اشاره ----- ۸

اشاره ----- ۹

بعض الأغسال المستحبه ----- ۱۳

تتمه الأغسال المستحبه للأفعال ----- ۱۷

رالأغسال المکانیّه المستحبه ----- ۲۷

غُسل زیاره المشاهد المشرّفه ----- ۳۳

ما یتعلّق بتقدیم الغُسل المکانی ----- ۳۷

البحث عن حکم الوقت التلفیقی ----- ۴۱

کیفیّه انتقاض هذه الأغسال ----- ۴۳

فروع غُسل رؤیته المصلوب ----- ۵۱

الرکن الثالث ----- ۶۱

الطهاره الترابیه ----- ۶۱

أسباب التیمّم ----- ۶۷

حکم طلب الماء قبل الوقت ----- ۸۲

حکم فی انتقل تکلیفه من الاختیاری الی الاضطراری ----- ۹۶

حکم اتلاف الماء قبل دخول الوقت ----- ۱۰۰

حکم التیمم من واجد الماء عند ضیق الوقت ----- ۱۰۳

تفسیر معنی (ضیق الوقت) ----- ۱۰۶

حکم الماء المطلق الممزوج مع المضاف ----- ۱۱۴

التیمّم عند عدم الوصول الی الماء ----- ۱۱۵

کیفیّه الوقوف علی تحقق الضرر ----- ۱۴۰

کیفیّه تبدیل حکم الوضوء الی التیمم ----- ۱۴۱

حكم الوضوء عند ضيق الوقت المبيح للتيمم ---- ١٤٣
حدود الضرر المبيح للتيمم ---- ١٤٥
حكم مزاحمه الطهاره المائيه مع الأهم ---- ١٥٧
حكم مخالفه الأهم فى صرف الماء ---- ١٥٩
من أفراد تزاحم الواجب الأهم مع المهمّ ---- ١٦١
البحث فيما يجوز التيمم به ---- ١٦٥
حكم التيمّم على الحَجر ---- ١٧٩
حكم التيمّم بالجِصّ والنوره ---- ١٨٢
حكم التيمم بالمعادن ---- ١٨٣
حكم التيمم بالرّماد ---- ١٨٥
فروع باب التيمم بالغبار ---- ٢٠٩
حكم التيمّم بالطين بدل التراب ---- ٢١٥
البحث عن كيفيّه التيمّم بالوَحَل ---- ٢١٦
حكم طهاره فاقد الوحَل ---- ٢١٧
حكم العاجز عن التيمم بعد دخول الوقت ---- ٢٣٢
البحث عن ملاک الضيق ---- ٢٣٦
أدله المانعين عن كفايه التيمم مطلقا ---- ٢٤٩
حكم المتيمّم بالنسبه إلى الصلوات اللاحقه ---- ٢٥٥
الأخبار داله على الكفايه كثيره: ---- ٢٥٧
حكم جواز أداء القضاء والنوافل بالتيمّم ---- ٢٥٨
فى الفرائض الفائته ---- ٢٦٠
كيفيّه نيّه المتيمّم ---- ٢٦٧
زمان وقوع النيّه ---- ٢٧٢
أمور متعلقه بالترتيب ---- ٢٨٠
الدليل على اعتبار الموالاه ---- ٢٨٣
اشتراط المباشره فى التيمّم ---- ٢٨٦

بیان مراتب أفعال التیمم ---- ۲۹۱
اشتراط الضرب والمسح بباطن الکف ---- ۳۰۰
البحث عن الدلیل علی اشتراط طهاره الماسح ---- ۳۰۹
البحث عن حکم العلوق ---- ۳۱۱
کیفیّه المسح المعتبر فی التیمم ---- ۳۱۹
فی لزوم تعاقب المسح وعدمه ---- ۳۲۲
کیفیّه مسح الوجه ---- ۳۲۲
فی حکم الحاجب عند المسح ---- ۳۳۰
فروع باب التیمم ---- ۳۳۱
فی ما یتعلّق بمسح الیدین فی التیمم ---- ۳۴۰
وحده فعل التیمم عند اختلاف اسباب الغُسل ---- ۳۵۳
کیفیّه تیمم الأقطع ---- ۳۶۱
تکمله ---- ۳۶۶
أحکام التیمم ---- ۳۶۹
فروع مسأله وجدان الماء بعد التیمم ---- ۴۰۸
الرکن الرابع: فی النجاسات واحکامها ---- ۴۵۴
حکم بول وخُرء مالا یؤکل لحمه ---- ۴۵۹
حکم بول الخفاش وخرؤه ---- ۴۶۸
الفهرست ---- ۴۸۱
تعریف مرکز ---- ۴۸۷

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره – المجلد ۸

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century*

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : Taharat (Islamic law)*

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

بعض الأغسال المستحبه

وقوله قدس سره : وصلاه الحاجه وصلاه الاستخاره (۱)

(۱) الخامس: الغُسل لبعض الصلوات أی من جمله الأغسال المسنونه الغُسل لهما، بلا خلافٍ أجده فیهما کما فی «الجواهر»، بل فی «الغنیه» الاجماع علیهما، وفی «الوسیله» من المندوب بلا خلافٍ، وفی «المعتبر» مذهب الاصحاب، وفی «الروض» أنّه عمل الاصحاب، وعن «التذکره» عند علمائنا. وفی هذه الأقوال کفایه لاثبات الاستحباب من باب المسامحه، ولو لم یکن فی البین خبرٌ، مع أنّ فی الأخبار الکثیره من الأمر بالغُسل مقدما علی الصلاه عند طلب الحوائج. نعم، هذه الأخبار مشتمله علی الغُسل قبل الصلاه لطلب الحاجه والاستخاره، إلّا انّها وردت بکیفیّه خاصّه لا مطلق صلاه یصلّیها الرجل لهما. ولا یبعد کون هذه الأخبار وارده فی الأداب المستحسنه من دون أن یتقیّد بها مطلوبیه صلاتها أو الغسل لها، کما یؤید ذلک خبری عبدالرحیم القصیر(۱) ومقاتل(۲) المذکورین فی «الوسائل». کما ویؤیّد ذلک اطلاق الاصحاب فی فتاویهم ومقعد اجماعهم، فإنّ ظاهرها استحباب الغُسل لمطلق صلاه الحاجه والاستخاره، وإنْ لم تکن بالکیفیّه الوارده فی الأخبار الآمره بالغُسل. وعلیه فالأشبه شرعیّه الغُسل لمطلق صلاتهما. کما أنّ الأظهر شرعیّه الصلاه لهما مطلقا، وإنْ لم تکن بالآداب المعیّنه المنصوصه علیها، بل قد یقال کون الأقوی شرعیّه الغسل لنفس طلب الحاجه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبوب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

والاستخاره من دون صلاهٍ، كما يستظهر ذلك من كلام العلّامه فى «التذكره» ناسبا ذلك إلى علمائنا.

بل قد يؤيّد ذلك ما ورد:

۱ــ فى خبر سماعه، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ: «وغُسل الاستخاره به مستحب»(۱).

۲ــ المحكّى عن «فقه الرضا»: «وغُسل الاستخاره وغُسل طلب الحوائج من اللّه تبارك وتعالى»(۲).

حيث لم يذكر فى الحديثين الصلاه لهما، وإنْ كان لا يبعد شرعيه الصلاه لهما من دون غُسلٍ أو معه بواسطه الاجماع المؤيد بما عرفت، الذى ادّعاه صاحب «الغنيه» من باب التسامح.

والمورد الآخر الذى يستحبّ له الغُسل هو الطلب من اللّه الخيره له فى الأمر الذى يطلبه، ولعلّ بهذا المعنى هو المراد من الصحيح الذى رواه زراره عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الأمر يطلبه الطالب من ربّه؟ فقال يتصدّق فى يومه... إلى أن قال: فإذا كان الليل فاغتسل فى ثلث الباقى... إلى أن قال: فإذا رفع رأسه من السجده الثانيه استخار من اللّه، مأه مره يقول، وذكر الدعاء»(۳).

ورواه الصدوق باسناده عن مرازم عن العبد الصالح عليه السلام نحوه(۴).

والظاهر منهما مشروعيّه الغُسل والصلاه للاستخاره بكلا معنييه؛ أمّا

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.
۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.
۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.
۴- المصدر السابق.

بالاجماع كما دُعى، أو بدلاله الأخبار كمشروعيه كلّ واحدٍ منهما مستقلاً أيضا بلا ضميمه أحدهما الى الآخر، مع أنّ الاستخاره أيضا داخله تحت طلب الحوائج بصوره المطلق لتشملها تلك الأدله العامه أيضا، كما أنّها داخله تحت الأدله التى وردت وتتحدث عن الاستخاره بكيفيّه خاصه من الصلاه مع سوره الاخلاص خمس عشره مره ـ على نحو صلاه التسبيح ـ وصيام ثلاثه أيام ونحو ذلك.

أقول: لا يبعد اندراج بعض الأغسال المسنونه التى اهمل المصنّف ذكرها فى مدلول هذه الأخبار:

منها: الغُسل لصلاه الاستسقاء:

وقد حُكى الاجماع عليه فى «الغنيه»، كما ورود ذكرها فى موثقه سماعه: «وغُسل الاستسقاء واجبٌ»(۱) وفى الواضح أنّ المراد من الوجوب هو الاستحباب المؤكّد باتفاق الأصحاب كما قيل، لكن لا صلاه فيها إلّا أنّه يكفى فى اثبات استحباب الصلاه له ما جاء فى «الغنيه» من دعوى الاجماع عليه من باب التسامح.

نعم، ورد ذكر الصلاه فى «فلاح السائل» نقلاً عن ابن بابويه فى كتاب «مدينه العلم» عن الصادق عليه السلام : «أنّه روى حديثا فى الأغسال، ذكر فيها غُسل الاستخاره، وغُسل صلاه الاستسقاء، وغُسل الزياره»(۲). ثمّ قال: «رأيتُ فى بعض الأخبار من غير كتاب «مدينه العلم» أنّ مولانا عليّا عليه السلام كان يغتسل فى الليالى البارده طلبا للنشاط»(۳).

بل لا يبعد استفاده استحباب الغُسل للنشاط من هذه الروايه، ولعلّه لذلك ذكر

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۲.

۳- المستدرك، ج ۲، الاب ۲۲ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۲.

الأصحاب محبوبيّه نيّه ما فى الذمّه فى الأغسال الواره فى الجمعه وغيرها، ومن خلالها يمكن أن ندرج غُسل النشاط فى ضمن الأغسال المستحبه كما لا يخفى.

ومنها: الغُسل لصلاه الظلامه، لما قد ورد عن «مكارم الأخلاق» عن الصادق عليه السلام ، قال: «إذا طلبت بمظلمهٍ فلا تدع على صاحبك فإنّ الرجل يكون مظلوما فلا يزال يدعو حتّى يكون ظالما، ولكن إذا ظُلِمت فاغتسل وصلّ ركعتين فى موضعٍ لا يحجبك عن السماء، ثمّ قل: اللّهمّ إنّ فلان بن فلان ظَلَمنى، الحديث»(۱).

ومنها: الغُسل لصلاه الخوف من الظالم، وهو المحكى عن «مكارم الأخلاق»، قال: «اغتسل وصلّ ركعتين واكشف عن ركبتك الحديث»(۲).

ومنها: الغُسل لصلاه الشكر، مدّعيا فى «الغنيه» الاجماع عليه، وهو يكفى فى اثبات الاستحباب من باب التسامح. وأمّا دعوى كونه داخلاً فى الحوائج كما فى «الجواهر»، لقوله تعالى «لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ»(۳) لكون الشكر موجبا لمزيد النعمه التى هى من أعظم الحوائج المطلوبه، لا يخلو عن تعسّف وتكلّف، كما لا يخفى.

ومنها: أى ممّا يدخل أيضا فى طلب الحوائج ما ورد من الغُسل لأخذ التربه الحسينيّه، للمرسل عن ابن طاووس فى «مصباح الزائر» بقوله: «يروى فى أخذ التربه أنّك إذا أردت أخذها، فقم آخر اللّيل واغتسل والبس أطهر ثياك وتطيّب بُسعدٍ، وأدخل وقف عند الرأس وصلّ أربع ركعات، الحديث»(۴).

ونحوه فى«البحار» عن «المزار الكبير» عن جابر الجعفى، عن الباقر عليه السلام (۵).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ۱.

۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۲۷ من بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ۲.

۳- سوره ابراهيم، آيه ۷.

۴- البحار، ج ۲۷، ص ۱۴۷ من طبعه الكمبانى.

۵- المستدرك، ج ۲، الباب ۵۶ من أبواب المزار، الحديث ۱، من كتاب الحج.

تتمه الأغسال المستحبه للأفعال

۱ــ منها: قتل الوزغ، حيث يستحبّ الغُسل لقتله، لما ورد فی عدّه أخبار من الفريقين علی ترغيب الغُسل بل واستحباب الغُسل لقتله، ومنها ما جاء فی الحديث النبوی صلی الله عليه و آله : «اقتلوا الوزغ ولو فی جوف الكعبه» كما نقله السيّد فی «العروه الوثقی».

وفی روايه أخری: «من قتله فكأنّما قتل شيطانا» كما نقله السيّد رحمه الله أيضا.

الدليل علی استحباب الغسل: ما رواه الكلينی فی «الكافی» وأيضا فی «بصائر الدرجات» و«الخرائج والجرائح» باسناده عن عبداللّه بن طلحه، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام فی الوزغ؟ فقال: هو رجسٌ وهو مسخ كلّه، فإذا قتلته فاغتسل»(۱).

ومرسل الصدوق فی «الهدايه»، قال: «روی أنّ من قتل وزغا فعليه الغُسل»

قال: وقال بعض مشايخنا: «العلّه فی ذلك انّه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها»(۲).

وناقش المحقّق فی «المعتبر» فی اثبات استحبابه بعدم حجيه الخبر الدال عليه، قال: «إنّ العلّه لا جدوی فيها، ولو صحّت لما اختصّ الحكم بقتل الوزغ، بل ينبغی القول باستحباب الغُسل عند الاتيان بكلّ مكفّر للذنب».

وفيه: أولاً لا مانع من فی حجّيه الخبر فانه مرویٌ فی «الكافی»، ومنجبر بعمل الأصحاب، ولم يثبت إعراض الباقين عنه، هذا فضلاً عن أنّه لا معارض له، وظاهر الأمر وإنْ كان هو الوجوب، إلاّ أنّه يحمل علی الاستحباب لقيام الاجماع علی استحبابه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۲.

وثانیا: العلّه المذکوره فی «الهدایه» لیست بعلّه حقیقیّه حتّی یُتعدّی عن موردها، لأنّ العلل الشرعیه لیست کالعلل العقلیه حتّی تکون مطرّده؛ بل انّها من قبیل الحکم ولا یلزم فیها الاطراد، کما لا حاجه الی الوجهین المذکورین فی «العروه» بقوله: «لأجل الشکر للّه فی حصول التوفیق لقتله، أو لحصول القذاره من قتله» بل الوجه فی استحبابه هو روایه الکافی المنجبره بعمل الأصحاب.

قال صاحب «الجواهر»: «والظاهر أنّ سامّ ابرس والورک بعض افراده»(۱).

وفی «مصباح الفقیه» عن «حیاه الحیوان»: «إنّ سامّ أبرص (بتشدید المیم) قال: أهل اللغه: هو کبار الوزغ» انتهی ما فی المصباح.

أقول: لا یخفی انّ روایه عبداللّه بن طلحه المرویه فی روضه «الکافی» متقطعه من حدثت طویل منقول فی ذکر أحوال بنی امیّه، وجاء فی تتمه.

عن الصادق علیه السلام : «إنّ أبی کان قاعدا فی الحِجر ومعه رجل یحدّثه، فاذا هو بوزغٍ یولول بلسانه. فقال أبی للرجل: أتدری ما یقول هذا الوزغ؟ قال: لا علم لی بما یقول. قال: فإنّه یقول واللّه لئن ذکرتم عثمان بشتیمهٍ لاشتمنّ علیا علیه السلام حتّی یقوم من هیهنا.

قال: وقال أبی: لیس یموتُ من بنی امیّه میّتٌ إلاّ مُسِخ وزغا. قال: وقال: إنّ عبدالملک بن مروان لمّا نزل به الموت مُسِخ وزغا، فذهب من بین یدی من کان عنده وکان عنده ولده؛ فلما أن فقدوه عظم ذلک علهیم، فلم یدروا کیف یصنعون. ثمّ اجتمع أمرهم علی أن یأخذوا جذعا فیضعوه کهیئه الرجل. قال ففعلوا ذلک وألبسوا الجذع درع حدیدٍ ثُمّ لفّوه فی الأکفان، فلم یطّلع علیه أحد من الناس إلاّ أنا وولده». انتهی الخبر علی ما هو المنقول فی «الحدائق»(۲).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۵۸.

۲- الحدائق، ج ۴، ص ۱۹۵.

ثم نقل بعده روايات ولا يخلو ذكرها من فائده، قال: وروى فى «الكافى» عن عبداللّه بن أبى عبداللّه، قال: «سمعتُ أبا عبداللّه عليه السلام يقول: خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله من حجرته ومروان وأبوه يستمعان الى حديثه، فقال له: الوزغ ابن الوزغ، قال أبو عبداللّه عليه السلام : فمن يومئذٍ يرون أنّ الوزغ يستمع الحديث».

وروى فيه عن زراره، قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لما ولد مروان عرضوا به لرسول اللّه صلى الله عليه و آله أن يدعوا له، فارسلوا به الى عائشه، فلما قربته منه، قالت: أخرجوا عنى الوزغ ابن الوزغ، قال زراره ولا أعلم إلّا انّه قال: ولعنه»(۱).

ثمّ قال صاحب «الحدائق»: «أقول: نَقل بعض مشايخنا رضوان اللّه عليهم ورود مثل هذه الأخبار من طرق العامه أيضا، كما فى كتاب «حياه الحيوان» وفى «مستدرك الحاكم»(۲)، عن عبدالرحمن بن عوف، أنّه قال: «كان لا يولد لأحدٍ مولودٌ إلّا أُتى به النبى صلى الله عليه و آله فيدعوا له، فأدخل عليه مروان بن الحكم، فقال: هو الوزغ بن الوزغ الملعون ابن المعلون».

انتهى ما فى «الحدائق»(۳).

۲ــ ومنها: غُسل مسّ الميّت بعد تغسيله.

وحُكى القول باستحبابه عن «جامع» البهائى و«المفتاتيح» وشرحه، و«الحديقه» تبعا للشيخ فى «الاستبصار»، والظاهر أنّهم استندوا فى ذلك على موثقه عمّار الساباطى المرويه فى «التهذيب» و«الاستبصار» عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «يغتسل الذى غَسّل الميّت وكلّ من مسّ ميّتا فعليه الغُسل وإنْ كان الميّت قد غُسّل»(۴).

۱- رواه فى الوافى، ج ۲، ص ۵۸.

۲- مستدرك الحاكم، ج ۳، ص ۴۷۹، ثم قال: (هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه).

۳- الحدائق، ج ۴، ص ۱۹۶.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ ، الحديث ۳.

وفی «الوسائل»: «قال: أقول: حَمَله الشیخ علی الاستحباب، ویحتمل الحمل علی أنّه غُسّل بالسّدر وحده أو به وبالکافور، ولم یُغسّل بالماء القراح، أو علی أنّ المیّت غُسّل بدنه من النجاسه والوسخ ولم یُغسّل غُسل الموت، أو علی أنّ غسل المسّ الواقع قبل غسل المیّت واجب، وإنْ کان المیّت غُسّل لم یسقط، ویحتمل غیر ذلک».

مناقشه صاحب «الجواهر»: فقد استشکله رحمه الله فی الحدیث، وقال بعد نقله: «وفیه بحثٌ» لکنه لم یبیّن لم یبن وجهه ولعلّ وجه الاشکال دلاله بعض الأخبار علی عدم الغُسل.

مثل خبر محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «مس المیّت عند موته وبعد غسله، والقُبله لیس بها بأس»(۱).

وکذا خبر عبداللّه بن سنان، عنه علیه السلام : «لابأس بأن یمسّه بعد الغُسل ویقبله»(۲).

مع أنّ ظاهر قوله علیه السلام : «فعلیه الغُسل» وجوبه، وغیره من جماعه من الفقهاء. علی استحبابه بمناسبه الجمع بین الدلیلین، کما علیه المحقق الآملی، وعلیه فلا نحتاج الی الحمل علی بعض المتحملات المذکوره فی «الوسائل»، الا أن یقوم الاجماع علی عدم الاستحباب، وهو غیر معلوم، بل المعلوم عدمه وبالتالی فالاستحباب عندنا قوی کما علیه السیّد فی «العروه» وأصحاب التعلیق علیها.

۳ــ ومنها: الغُسل عند اراده غُسل المیت وتکفینه عن «الذکری» و«النزهه»، وعن الأخیر نسبته إلی الروایه، ولعلّه أراد بها خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما فی حدیثٍ: «وإذا غسّلت میّتا أو کفّنته أو مسسته بعد ما یبرد، الحدیث»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب غسل المسّ، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱۱.

ونحوه عن أبی جعفر علیه السلام (۱)

وفی «الجواهر» قال بعده: «وهو غیر ظاهرٍ فی ذلک، بل هو محتمل وجوها عدیده، فتأمّل جیدا یظهر لک بطلان ما عن الصدوق ووجّهه فی «المجالس» و«الهدایه» من الفتوی بمضمون الخبر المتقدّم مع التصریح بالوجوب».

قال المجلسی قدس سره فی توضیحه: «قیل المراد اراده التکفین، أی یستحب ایقاع غُسل مسّ المیّت قبل التکفین، وقیل باستحباب الغُسل لتغسیل المیّت وتکفینه قبلهما وإنْ لم یمسّ، وظاهر الخبر لزوم الغُسل بعد تکفین المیّت. ویمکن حمله علی الاستحباب کما یظهر عن غیره أیضا استحباب الغُسل للمسّ بعد الغُسل، أو حمله علی ما إذا مسّ میّتا لم یُغسّل وإنْ تیمّم، فإنّ الظاهر وجوب الغُسل لمسّه... إلی أن قال: وذکر المسّ بعد ذلک تعمیم بعد التخصیص، وحَمَله بعض الأصحاب علی ما بعد الغُسل استحبابا، وهو بعیدٌ جدّا» انتهی هذا علی المحکی عنه فی «مصباح الهدی» للآملی قدس سره .

ثمّ قال بعد نقله: «ولا یخفی أنّه مع تکثّر هذه الاحتمالات لا یمکن استفاده استحباب الغُسل لمن یرید یغتسل المیّت أو تکفینه، ولو لم یمسّ المیّت، فالقول به ممّا لا دلیل علیه».

أقول: ولقد أجاد فیما أفاد، حیث أنّ ظاهر الخبر وحکمه هو وقوع الغُسل بعد التغسیل والتکفین لا قبلهما لمن یرید اتیانها، نعم، یمکن أن نلتزم باستحبابه لو کان قد غسل ثُمّ بعد الغُسل أراد ذلک کما فی التکفین، أو نلتزم بوجوبه اذا کان المسّ قبل اتمام الغُسل، حیث یصیر الغُسل حینئذٍ علیه واجبا لتحقّق المسّ قبل تمامیّه الغُسل. ولعلّ مقصود الصدوق بالوجوب هو هذه الصوره، بأن کان الغُسل

۱- المصدر السابق، الحدیث ۵.

علیه واجبا لوقوع المسّ حین قیامه بغُسل المیّت وتکفینه حیث یجب علیه الغسل حینئذٍ کما لا یخفی.

۳ــ ومنها: الغُسل للتوجه إلی السفر مطلقا، خصوصا السفر لزیاره الحسین علیه السلام .

والدلیل للاوّل: هو ما رواه السیّد ابن طاووس فی «ألامان من أخطار الأسفار والأزمان» أنّه روی: «أن الانسان یستحبّ له إذا اراد السفر أن یغتسل، ویقول عند غُسله: بسم اللّه وباللّه ولا حول ولا قوّه الاّ باللّه»(۱).

وللثانی: أی السفر لزیاره الحسین علیه السلام ، هو ما رواه الشیخ فی «التهذیب» عن أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا أردت الخروج الی أبی عبداللّه علیه السلام فصم قبل أن تخرج ثلاثه أیّام: یوم الأربعاء ویوم الخمیس ویوم الجمعه، فإذا أمسیتَ لیله ا لجمعه فصلّ صلاه اللّیل، ثمّ قم فانظر فی نواحی السماء فاغتسل تلک اللیله قبل المغرب، ثمّ تنامُ علی طهرٍ، ثمّ إذا أرادت المشی الیه فاغتسل، ولا تطیّب ولا تدهن ولا تکتحل حتّی تأتی القبر»(۲).

۴ــ ومنها: الغُسل لعمل الاستفتاح، المعروف بعمل أُمّ داوود.

والدلیل علی ذلک ما رواه الشیخ والصدوق وابن طاووس بطرقٍ متعدده عن الصادق علیه السلام ، أنّه قال فی حدیثٍ طویل: «صُم فی رجب یوم ثلاثه عشر وأربعه عشر وخمسه عشر، فإذا کان یوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال»(۳).

وفی روایه أخری: «قریبا من الزوال»(۴).

۱- الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، ص ۳۳.

۲- التهذیب، ج ۶، ص ۷۶، الحدیث ۱۵۰ و وسائل الشیعه: الباب ۷۷، الحدیث ۱.

۳- اقبال الاعمال، ص ۶۵۹.

۴- جواهر الکلام، ج ۵، ص ۵۹.

۵ــ ومنها: غُسل من أهرق علیه ماءٌ غالب النجاسه، أی مظنون النجاسه کما عن المفید فی «الاشراف»(۱).

ولعلّ المراد به الغَسل (بالفتح) بمعنی التطهیر فاشبهوا فی نقله.

ولکن فی «الجواهر»: «ولعلّه للاحتیاط، مع أنّه یکن هناک وجه لو أرید الغُسل (بالضم) لأنّ الغُسل عباده تحتاج فی اثبات رجحانها إلی الدلیل، نعم یصحّ الاحتیاط لو أرید به الغَسل (بالفتح) لتحصیل الطهاره بالیقین، کما له وجه بملاحظه کونه مظنون النجاسه».

۶ــ ومنها: الغُسل لمن أفاق امن لجنون، کما عن العلاّمه فی «النهایه»، قال: «لما قیل إنّ من زال عقله أنزل) انتهی. لکن نفاه فی «المنتهی» لعدم الدلیل.

أقول: وفیه ما لا یخفی، خصوصا أنّ الاستحباب فیه کلی عن الحنابله کما حکاه العلاّمه فی «المنتهی» وکذلک «المغنی» و«الشرح الکبیر»(۲).

۷ــ ومنها: الغُسل لمن شرب مُسکِرا فنام.

والدلیل علی ذلک ما ورد فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه و آله ما مضمونه: «ما من أحدٍ نام علی سُکرٍ إلاّ وصار عروسا للشیطان إلی الفجر، فعلیه أن یغتسل غُسل الجنابه» کما عن السیّد فی «العروه».

وأیضا ما ورد فی الخبر الذی ورد فی «جامع الأخبار» و«تفسیر أبی الفتوح» عن النّبی صلی الله علیه و آله : «ما من أحدٍ یبیتُ سکرانا إلا کان للشیطان عروسا إلی الصباح، فاذا أصبح وجب علیه أن یغتسل کما یغتسل من الجنابه، فإن لم یغتسل لم یُقبل منه صرفٌ ولا عَدل»(۳).

۱- المنتهی، ج ۱، ص ۱۳۲.

۲- المغنی والشرح الکبیر، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۲۷.

أقول: لم أر من الفقهاء من أفتى بذلك إلاّ السيّد فى «العروه» كما هو ظاهر كلامه بل صريحه، ووافقه المحقّق الآملى فى مصباحه، ونحن نقول لا بأس به إذا دلّ عليه دليلٌ روائى، وظاهر الروايه وإنْ دلّ على وجوب الغُسل، لكنه يُحمل على الاستحباب للاجماع على عدم وجوبه.

۸ــ ومنها: الغُسل لمن وجد المنى فى الثوب المشترك للاحتياط.

۹ــ ومنها: استحباب اعاده الغُسل لأولى الأعذار بعد زوال العُذر، عند من لم يُوجبها احتياطا، خروجا من شبهه وجوبه.

۱۰ــ ومنها: غُسل من بات جُنُبا قبل تغسيله، على ما عن بعضهم، لكن عن «المعتبر» الاجماع على عدم استحبابه، وقد تقدّم لنا كلام فيه فى مظانّه كان وجهه ورود روايتين فى ذلك:

الأولى: ما رواه عيص عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سأله عن رجلٍ مات وهو جُنُبٌ؟ قال: يُغسّل غَسله واحدةً بماءٍ ثم يَغتسل بعد ذلك»(۱).

وروايه أخرى له أيضا: عنه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يموت وهو جنبٌ: قال يُغسّل من الجنابه ثمّ يُغسّل بعد غُسل الميت»(۲).

أقول: ذكر صاحب «الوسائل» أنّ المراد من (الغسل) هو التطهير من الجنابه، أى المنى لا الغُسل الشرعى بالضم. وكيف كان لو لم يثبت الاجماع على خلافه لا يبعد استحبابه استنادا الى هاتين الروايتين، ولكن مع ذلك مقتضى الاحتياط اتيانه بقصد الرجاء والمطلوبيته.

۱۱ــ ومنها: الغُسل لمن أراد العود إلى الجماع، لما ورد فى «الرساله الذهبيه»

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الغسل الميّت ، الحديث ۶.

۲- المصدر السابق، الحديث ۷.

التی کتبها الرضا علیه السلام للمأمون، وجهاء فیها: «والجماع بعد الجماع من غیر فصلٍ بینهما بغسلٍ یورث للولد الجنون»(۱).

أقول: فی هذه الروایه احتمالات:

الاوّل: کون لفظ (الغُسل) بالضم، وإراده غُسل الجنابه کما هو الظاهر، فیصیر الحکم هو استحباب الاتیان بغُسل الجنابه بینهما، لا غسلاً استحابی لتکرار الجماع خاصه.

الثانی: هو بالضم أیضا لا- من جهه غُسل الجنابه بل لاتیان جماعٍ آخر بعد الجماع فیصیر داخلاً فی بحثنا من أن یکون من الأغسال المسنونه، کما هو الظاهر من جماعه من الفقهاء ومنهم صاحب «الجواهر» وغیره.

الثالث: أن یکون (الغُسل) بالفتح، ویکون المراد تطهیر الآله من الدَنَس، وعلیه فاستفاده استحباب الغسل بخصوص تکرار الجماع بخصوصه مشکلٌ، مع امکان أن یقال: إنّ ظاهر الخبر کراهه الجماع بعد الجماع ما لم یغسل، لا استحباب الغُسل للجماع، فحینئذٍ یصیر حکم هذه المسأله مثل حکم کراهه الجماع للمحتلم قبل الغُسل، للمرویّ فی «مجالس الصدوق» وخصاله بقوله: «وکَرُه أن یغشی الرجل المرأه وقد احتلم حتّی یغتسل من احتلامه الذی رأی، فإن فعل وخرج الولد مجنونا فلا یلومنّ الاّ نفسه»(۲).

هذا، وقد نفی المحقق کراهته فی «المعتبر»، ونسب نفی الکراهه إلی جماعهٍ من الأصحاب، قال: «ویدلّ علیه فیما روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه کان یطوف علی نسائه بغُسلٍ واحد»(۳).

۱- البحار، ج ۱۴، ص ۵۵۸ من طبعه الکمبانی.

۲- کما فی مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۱۶.

۳- کما فی مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۱۶.

أقول: یستبعد صدور فعل هذا التصرف عن النبی صلی الله علیه و آله ، خصوصا مع منافاته مع القسم بین أزواجه، حیث یستفاد منه أنه کان یخصّص کلّ لیلهٍ لزوجه واحده، وعلیه فلا یبعد القول بالکراهه بلا فصل غُسلٍ استنادا الی ما فی «الرساله الذهبیه».

هذا، وقد بقی بعض الأغسال المسنونه التی لم یرد لها ذکر فی «الجواهر» و«مصباح الفقیه» وإنْ ذکره بعض آخرین:

۱۲ــ منها: غُسل المرأه اذا تطیّبت لغیر زوجها، حیث ذکره السیّد فی «العروه»، والدلیل علیه ما فی «الکافی» عن سعد بن أبی عمرو الجلّاب، قال: قال أبو عبدالله علیه السلام : «فی حدیثٍ أیّما إمرأهٍ تطیّبت لغیر زوجها لم تُقبل منها صلاه حتی تغتسل من طیبها کغُسلها من جنابتها»(۱). وروی الصدوق عن السکونی مثل ذلک.

قال صاحب «الحدائق»: بعد نقل الحدیث عن «الوسائل»: «الظاهر أنّ المراد من الاغتسال فی الخبر إنّما هو غِسل الطیب وازالته عن بدنها، بأن تُبالغ فیه کما تبالغ فی غُسلها من جنابتها بایصال الماء الی جمیع بدنها وشعرها».

قال فی «مصباح الهدی»: «وما ذکره وإنْ کان هو الظاهر من قوله: «حتّی تغتسل من طیبها» إلاّ أنّه لا یلائم مع «کغسلها من جنابتها» إذ الظاهر کون الغُسل بالضم من الطیب کالغُسل من الجنابه، وتقدیر المبالغه فی الغُسل بعیدٌ جدّا، مضافاً الی امکان القول بظهور قوله: «تغتسل» فی الغُسل بالضم، وإلاّ لکان الألیق أن یقال: حتّی تغسل طیبها» انتهی محلّ الحاجه(۲).

أقول: هذا الوجه المذکور أخیرا وجیهٌ غایه الوجاهه، لاسیّما بعد تشبیهه بغُسل الجنابه، حیث لا معنی للمبالغه فی المشبّه به. وعلیه فالقول باستحباب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

۲- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۲۶.

قوله: وخمسه للمكان: وهی غُسل دخول الحرم (۱)

الغُسل فی هذا الفعل لا یخلو عن قوه. نعم، ظاهر الروایه وجوب الغُسل، وکونه شرطا لصحه صلاتها، وحیث لم یذهب الیه أحدٌ من الأصحاب، فلابدّ من حمله علی اشتراط الغُسل لقبول الصلاه وکمالها لا فی أصل صحتها. ومن هنا ظهر وجه ترک ذکره فی کلمات الأصحاب حیث حککوا بأّ المراد منه بمعنی الغسل عن الطیب وازالته لا الغُسل الشرعی، واللّه العالم.

هذا، ولا یخفی أنّ ما ذُکر من غُسل الافعال، تاره ما یکون الفعل غایهً له فیکون الغسل مقدما علیه، وأخری یکون سببا له فیؤخّر الغسل عنه نظیر التطیّب للمرأه، والمسأله واضحه لا تحتاج الی مزید بیانٍ.

* * *

رالأغسال المکانیّه المستحبه

(۱) قیل بأنّ الغُسل للمکان هو أیضا غسلٌ للأفعال، لأنّ الدخول أیضا یعدُّ فعلاً من الافعال، لکن قد نعرّق بینهما بأنّ هناک بینهما تفاوتا من جهه الحیثیّه، أی یکون استحباب الغُسل لحیثیّه شرف المکان، لا من جهه دخوله فیه حتی یصیر فعلاً من الافعال.

ثم الدلیل علیه: مضافا الی دعوی الاجماع من «الغنیه»، المعتضد بنفی الخلاف فی «الوسیله» بکونه من المندوب، لکن فی «کشف اللّثام» نقلاً عن الشیخ فی «الخلاف» الاجماع علی عدم الاستحباب، ولکن مندفع بما فی «المصابیح» بقوله: «إنّی لم أجد ذلک فی «الخلاف»، بل الموجود خلافه»، وکیف کان لا یقاوم المنقول عن «الخلاف» مع ما عرفت من التصریح بالاجماع علی

قوله: والمسجد الحرام(۱)

الاستحباب، خصوصا مع تأییده بالاخبار العدیده.

منها: خبر موثقه سماعه المروی فی «الفقیه» و«التهذیب» عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ: «وغُسل دخول الحرم، ویستحبّ أن لا یدخله الاّ بغسل»(۱).

ومنها: ما رواه فی «الفقیه»: «وغُسل دخول الحرم واجبٌ، ویستحب أن لا یدخل الرجل الاّ بغسل»(۲).

(۱) حیث یفهم من ذیله أنّ الوجوب فی الأخبار لیس منحصرا بما هو المتعارف بین الفقهاء من اطلاقه علی ما لا یجوز ترکه، بل قد یستعمل للمستحب المؤکد، ولأجل ذلک صرّح بانّه (یستحبّ أن لا یدخله إلاّ بغسل).

ومنها: صحیح المروی عن عبداللّه بن سنان: «الغُسل فی سبعه عشر موطنا... إلی أن قال: ودخول المدینه ودخول الحرم»(۳).

بناءً علی أنّ المراد من الحرم بصوره الاطلاق فی الأخبار الثلاثه هو حرم مکّه المکرّمه، برغم أنّ هذه الکلمه بمعناها اللغوی الموضوع لها تشمل حرم المدینه أیضا ولا تختصّ بمکّه، کما ورد التصریح بذلک فی الخبر المرسل الذی رواه الصدوق فی «الفقیه» عن الباقر علیه السلام : «الغُسل فی سبعه عشر موطنا... إلی أن قال: وإذا دخلتَ الحرمین» بناء علی أن المراد منه حرم مکّه ومدینه، کما هو الظاهر، لأنّ اراده غیرهما بصوره الجنس لا یناسبه، لعدم امکان تعینه بالتشبیه کما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، ذیله.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۷.

قوله: والكعبه(۱)

لا يخفى، مع أنّ الألف واللام للعهد الذهنى، ومن هذا يظهر حكم استحباب الغُسل للدخول الى حرم المدينه ايضا.

(۱) لاجماعى «الغنيه» و«الخلاف»، المعتضدين بما فى «الوسيله» أيضا من المندوب بلا خلافٍ. وفى «الجواهر»: «وفحوى ما دلّ عليه لمسجد النّبى صلى الله عليه و آله ، لأنّه أفضل».

أقول: إحراز الأفضليه مشكل، الاّ أن نستفيدها من أفضليه الصلاه فيه من الصلاه فى مسجد النبى صلى الله عليه و آله ، لكن اثبات الملازمه بينهما لا يخلو عن تأمّل مع إنّا لم نحتاج اليها مع وجود اجماع دالّ عليه، الذى يكفى فى اثبات استحبابه من باب التسامح. كما لا نحتاج الى التمسك بروايه على بن أبى حمزه، عن الكاظم عليه السلام : «إنْ اغتسلت بمكّه ثم نمت قل أن تطوف فاعد غُسلك»(۱) لا مكان القول فيه بكون الغسل للطواف لا لدخول المسجد الحرام. وعليه فالقول بالاستحباب لأجل قيام الاجماع المنقول قوى. وأمّا الوجوب الذى نُقل عن الجعفى فلا اعتبار به لانّه شاذ لا يلتفت إليه إذ لا دليل عليه.

(۱) على هذا الغُسل المستحب هو: والدليل عليه:

۱ــ ما جاء فى خبر سماعه: «وغُسل دخول البيت واجب»(۲).

۲ــ صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام : «ويوم تدخل البيت»(۳).

۳ــ مع ما فى «الغُنيه» و«الخلاف» من الاجماع عليه، معتضدا بما سمعته من «الوسيله».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف ، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۷.

۴ــ وخبر ابن عمّار، بقوله: «وحين الكعبه، الحديث»(۱).

أقول: إنّ المصنف قدس سره لم يتعرّض لغُسل دخول مكّه مع وقوع التصريح به فى كثيرٍ من الاخبار:

منها: ما رواه معاويه بن عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سمعته يقول: الغُسل من الجنابه، الى أن قال: وحين تحرم، وحين تدخل مكّه والمدينه الحديث»(۲).

ومنها: ما رواه الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فى كتابٍ كتبه إلى المأمون: «وغُسل دخول مكّه والمدينه، الحديث»(۳).

ومنها: خبر الاعمش: «وغُسل دخول مكّه وغسل دخول المدينه»(۴).

ومنها: خبر عبداللّه بن سنان، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «الغُسل من الجنابه، الى أن قال: وعند دخول مكّه والمدينه ودخول الكعبه»(۵).

ولعلّ وجه عدم تعرّضه لذلك كان لأحد الأمرين: إمّا أنّ قصد ذلك من دخول الحرم بلحاظ أنّ الدخول فى الحرم مستلزم نوعا لدخول البلد لمن أو أراد زياره البيت أو اراد ذلك من قوله باستحباب الغُسل لدخول كعبه، كما يؤيّد ذلك بأنّ الأخبار المُصرّحه بالغُسل لدخول مكّه خاليه عن ذكر الغُسل لدخول الحرم، وكذلك الأخبار المشتمله على غُسل دخول الحرم خاليه عن ذكر غُسل دخول مكّه. نعم قد اشتمل خبر «فقه الرضا»(۶) على الغُسل لهما أى لدخول الحرم

۱- المصدر السابق، الحديث ۱۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۶.

۴- المصدر السابق، الحديث ۸.

۵- المصدر السابق، الحديث ۱۰.

۶- المستدرك، ج ۱، الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱.

ومكّه، ولأجل ذلك كان الأظهر هو جعل كلّ واحد منهما غايةً مستقله للغُسل، كما هو ظاهر عبارات الأصحاب.

مضافا الى إمكان استفاده استحباب ذلك من فحوى ما دلّ عليه فى دخول المدينه، كما فى «الجواهر»، وقد عرفت منا سابقا الاشكال فيه بأنّ القطع بالأولويه فى مثل هذه الأمور الشرعيه مشكلٌ جدّا، ولكن مع ذلك لا يخلو فى مثله عن تأييدٍ كما هو واضح.

نعم، يمكن الاستدلال لاستحباب الغُسل لدخول مكّه بصحيح الحلبى، قال: «أمرنا أبو عبداللّه عليه السلام أن نغتسل من فخ قبل أن ندخل مكّه»(۱).

بل وكذلك لا يبعد أن المراد ما جاء فى خبره الآخر الذى رواه عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «إنّ اللّه عزّوجلّ يقول فى كتابه وطهّرا بيتى للطائفين والعاكفين والركّع السجود، فينبغى للعبد أن لا يدخل مكّه الاّ وهو طاهرٌ قد غَسل عرقه والأذى وتطهّر»(۲).

حيث يشمل عنوان (الطهاره) للغُسل، كما يشمل الوضوء، خصوصا ما ورد فى ذيله من قوله: «تطهّر» حيث أنّ احتمال الغذسل منه غير بعيدٍ، ولو لأجل الاحتراز عن التكرار لذكر الطاهر فيما قبله.

وأمّا احتمال كون المراد من مكّه هو البيت، كما عن صاحب «الجواهر» قدس سره لا يخلو عن وهنٍ. وكيف كان فمع وجود هذه الأخبار الكثيره الدالّه عليهع لا حاجه للتعرّض الى توجيهات أخرى موهونه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

قوله: والمدينه(۱)

(۱) ومن جمله الأغسال المسنونه، الغُسل لدخول المدينه، كما يدلّ عليه:

۱ــ ما عرفت ذكره من خبر معاويه بن عمّار: «وحين تدخل مكه والمدينه»(۱)،

۲ــ وصيحح ابن سنان، بقوله: «وعند دخول مكّه والمدينه»(۲).

۳ــ وروايه أخرى لمعاويه بن عمّار، عن الصادق عليه السلام : «اذا دخلت المدينه فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها»(۳).

۴ــ وروايه الفضل بن شاذان وقد مرّت آنفا وجاء فيها: «وغُسل دخول مكّه ومدينه الحديث»(۴).

۵ــ وخبر الأعمش وفيه: «وغُسل دخول مكّه وغُسل دخول المدينه»(۵).

مضافا الى دعوى الاجماع فى «الغنيه» المعتضد بما سمعت من «الوسيله» ثم الظاهر أنّ اطلاق استحباب الغُسل لدخول مكه أو مدينه عدم الفرق بين كون الدخول لاداء فرض أو نفلٍ أو غيرهما، و عليه فما عن المقنعه من دعوى اختصاصه بالأولين ممّا لا وجه له، الاّ التمسّك بالمناسبات العرفيه من تناسب الغُسل لمثل، أداء الفرض والنفل لا لمثل الدخول للتجاره ونحوها، ولكن الجزم بذلك مشكلٌ، خصوصا مع احتمال كون الغسل لشرافه المكان لا لمناسبه الأعمال، واللّه العالم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من الاغسال المسنونه ، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب المزار، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۶.

۵- المصدر السابق، الحديث ۸.

قوله: ومسجد النبيّ صلى الله عليه و آله (۱)

(۱) ومن جمله الأغسال المسنونه، الغُسل لدخول مسجد الرسول صلى الله عليه و آله ، كما يدلّ عليه خبر ابن مسلم بقوله: «إذا أردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه و آله (۱)» المؤيّد باجماع «الغنيه» المعتضد بما سبق من «الوسيله» ايضا.

غُسل زياره المشاهد المشرّفه

ومنها: الغُسل لدخول المشاهد المشرفه غير الغُسل الوارد لزيارتهم، وقد ورد ذكره فى «الموجز»(۲) وشرحه،(۳) و«نهايه الأحكام»(۴) حيث جعلوا هذا الغُسل من الأغسال المكانيّه بعد أن ذكروا استحبابه للزياره، وجعلوه من أغسال الأفعال.

وفى «الجواهر» و«مصباح الفقيه»: (لم نعرف له شاهدا، سيّما اذا أريد البلد إلاّ فحوى ثبوته للمدينه ومكّه ومسجديهما) انتهى(۵).

أقول: لا يمكن اقامه الدليل عليه الاّ اعتمادا على القول باستحباب الغُسل لكلّ مكانٍ شريف أو زمانٍ شريف، كما حُكى ذلك عن أبى على، بل وكذا لكلّ فعلٍ يتقرب به إلى اللّه، وليس على شيءٍ من ذلك دليل.

وفحوى ثبوت استحبابه للمدينه ومكّه ممنوعه، لما قد عرفت من عدم ثبوت

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۲.

۲- الموجز ضمن الرسائل العشر، ص ۵۴.

۳- كشف الالتباس، ج ۱، ص ۳۴۱ و ۳۴۲.

۴- نهايه الاحكام، ج ۱، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

۵- الجواهر، ج ۵، ص ۶۲.

الأولویه القطیعه، مع أنّ أصل الدعوی ربّما یکون هنا ممنوعا، والقیاس لا نقول به.

ولعلّ وجه القول باستحبابه للموارد الثلاثه المحکیّه عن ابن الجنید ـ کما عن «الذکری» ـ کان لأجل حجیّه القیاس عنده، کما فی «الجواهر»، الذی نقله ثمّ أمر بالتأمّل.

ولعلّ الأمر بالتأمل کان من جهه امکان ملاحظه ما صَدَر عن بعضٍ من استحباب الغُسل مطلقا، ولو من غیر سببٍ کالوضوء، فضلاً عمّا کان له سببٌ فیکون الوجه فی استحبابه کذلک هو کون الغُسل کالوضوء طهورا، فیدلّ علیه ما فی قوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱)، وقوله علیه السلام : الطهر علی «الطهر عَشرُ حسناتٍ»(۲) إلی غیر ذلک.

وأمّا کون الغُسل طهورا مطلقا فربما یفهم ذلک من:

۱ـ بعض الروایات، مثل قوله علیه السلام : «أیّ وضوءٍ أطهر من الغُسل»(۳).

۲ـ وممّا ورد من استحباب الغُسل بماء الفرات علی الاطلاق(۴).

ولکن الاستدلال بمثل هذه الأمور للمدّعی لا یخلو عن تأمّلٍ، لامکان أن یکون مضمون الآیه مشیرا إلی ما ورد فی الشریعه من الأغسال والوضوءات لا کلّ ما أراد الانسان اتیانه من عند نفسه من دون أمرٍ من الشرع، وکذلک یقال فی الأطهریه والغُسل بماء الفرات أی فیما ورد فیه الأغسال. نعم، ایتانه بقصد الرجاء والمطلوبیّه لا بأس به.

۱- سوره البقره، آیه ۲۲۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الجابه، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أحکام المساجد، الحدیث ۲۲.

قوله: مسائل أربع: الأولى: ما يُستحبّ للفعل والمكان يقدّم عليهما(۱)

واحتمال: التشريع المحرّم به مع الشك فيه، أو عدم امكان تمشّى قصد القربه به.

مندفع: بما قد حقّقناه فى موضعه من أن التشريع لا يجرى فى المورد، كما أنّ قصد القربه يتمشّى مع الشك أيضا، وتفصيل الكلام فيه موكول الى محلّه.

(۱) قلنا إنّه لا اشكال فى أنّ تكون بعض أغسال الافعال مقدما على الفعل، إذا كان الفعل غايةً له، كما قد نصّ بذلك فى بعض الأخبار، مثل روايه محمد بن مسلم، قال: قال عليه السلام : «وإذا أردتَ دخول البيت الحرام، وإذا أردت دخول مسجد الرسول، الحديث»(۱) وكالغُسل لصلاه الحاجه الوارده فى الخبر، حيث يكون الفعل فى مثلهما غايةً له، بمعنى أنّ المقصود بالفعل هو التوصّل إلى ايجاد ذلك الفعل متطهّرا، كما كان الأمر كذلك فى الغُسل للمكان.

هذا، لكن الاشكال فى بعض الأغسال للافعال إذا كان الفعل سببا له، كغُسل قتل الوزغ والسعى إلى رؤيه المصلوب، حيث يكون وقت الغسل بعد تحقّق السبب لا قبله، من دون توقيت أو تضييق إلّا عند من يقول بكون الأمر للفور العرفى، مع أنّه فى حيّز المنع، و عليه فالأظهر حينئذٍ الحكم ببقاء مطلوبيته مطلقا مادام العمر باقيا إلى أن يتحقّق الامتثال، أو بما هو منزلته الموجب لسقوط الطلب.

فما فى «الجواهر» من استفاده الفوريه من آيه المسارعه والأخبار، بل التوقيت عند التأمل ليس على ما ينبغى، ولأجل ذلك ترى بعض الفقهاء لم يرضوا بالاطلاق فى تقديم الغُسل على الفعل، بل استثنوا مثل غُسل التوبه أو غُسل قتل الوزغ أو غُسل السعى إلى رؤيه المصلوب، وبعضٌ آخر منهم قسّموا الغُسل إلى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱۲.

زمانی وغائی وسببی، وأدخلوا المکانی فی الغائی علی خلاف تقسیم المشهور، حیث قسموا الغُسل إلی الزمانی والفعلی والمکانی.

وبالنتیجه: بناءً علی ما ذکرنا یظهر حکم کلّ واحدٍ منهما، وحیث أنّ المسأله واضحه عند الاصحاب، ولا أثر من الخلاف فیها کتسالمهم فی أصل الحکم، کان الإعراض عن البحث عنها فی هذه الجهه أولی.

أقول: نعم، قد یُناقش فیما یظهر من بعض النصوص من شرعیه غُسل المکان بعد الدخول أیضا لا قبله فقط، وهو:

۱ــ حسنه معاویه بن عمّار السابقه والذی جاء فیها قوله علیه السلام : «اذا دخلت المدینه فاغتسل قبل أن تدخلها أو حین تدخلها»(۱) بناءً علی أن یکون الترديد من الامام علیه السلام لا من الراوی.

لکن قد یُحمل علی أنّ المراد هو بیان التخییر بین التقدیم بفصلٍ وغیره، کما عساه یشهد له ما فی خبره الآخر من قوله علیه السلام : «إذا انتهیتَ الی الحرم إن شاء اللّه فاغتسل حین تدخله، وإنْ تقدّمت فاغتسل من بئر میمون أو فخّ أو من منزلک بمکّه، الخبر»(۲).

۲ــ وکذا یناقش بأصعب ممّا سبق فی خبر ذریح، قال: «سألته عن الغُسل فی الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: لا یضرّک أیّ ذلک فعلت، وإن اغتسلت فی بیتک حین تنزل بمکّه فلا بأس»(۳)، وهو صریحٌ بعدم التفاوت بین قبل الدخول وبعده، ولأجل ذلک حملوه علی اراده غسل دخول الکعبه أو المسجد أو غیر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب المزار، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب مقدمات الطواف فی الحج، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱.

ذلک، کما أنّه نقل عن الشیخین والأکثر تنزیل هذه الأخبار علی العذر والاضطرار.

وأمّا صاحب «الجواهر» فقال: «وفیه: إنّه مبنیٌ علی جوازه عندهما ولو قضاءً، وهو محلّ بحثٍ، وإن ظهر من المحکی عن «الذکری» جوازه فی سائر أغسال الأفعال، إلّا أنّه لا یخلو من نظرٍ، إذ لو جاز لاقتصر فیه علی محلّ النصّ، فتأمل جیدا» انتهی.

قلنا: لا یخفی أنّ حمل مثل خبر ذریح علی العُذر والاضطرار خلاف لظاهره، حیث أنّه صریح فی أنّه یجوز له العمل بأحدهما. وعلیه فالأظهر أن یقال إنّ ما ورد فی الحدیث من التجویز خارجٌ عن حکم ما سبق من کون الغُسل مقدما، بل الحکم فی مثله منوط بوجود الطهاره بأحد الطریقین إمّا قبله أو بعده من غیر فصلٍ، کما أنّ الجواب بالبناء علی جواز القضاء ممّا لا وجه له، لأنّه إذا فرض کونه مطلوبا لأجل الدخول فی المکان، فلا وجه للحکم بتدارکه بعد تحقّق ذی المقدمه، کما لا یخفی.

ما یتعلّق بتقدیم الغُسل المکانی

بقی هنا بحثان آخران:

البحث الأول: فی تحدید المقدار الذی یجوز فیه التقدیم، بعد معلومیه جواز التقدیم.

أقول: بناءً علی القدر المتیقن الذی لا ینبغی التأمل فیه، مع قطع النظر عن الأدله الخارجیه من نصٍ أو اجماعٍ، إنّما هو الفصل بین هذه الاغسال وغایاتها بما یقضی به العرف والعاده فی امتثال مثل هذه الأوامر کساعه أو ساعتین أو ما یقربهما، وعلیه فالأولی أن یقال بأنّ المعتبر هو أن یکون الفصل علی وجهٍ یصدق معه کون الغُسل للدخول فی ذلک الشیء عرفا، وعلی هذا المعنی یُحمل ما کلام صاحب «الجواهر» بقوله: «إنّه یظهر من ملاحظه الأدله اراده الاتصال العرفی،

فلا یعتبر التعجیل والمقارنه، کما لا یجتزی ء بمطلق التراخی»، بل لعلّ هذا المعنی هو مقصود الشیخ فی «کتاب الطهاره» حیث حکم ببقاء الأثر المقصود من الغُسل إلی زمان الدخول، وجعله حدّا عرفیا أی ما یری العرف بقائه بحسب فهمه، ففی مثله لا حاجه إلی الاحاطه بذلک الأثر حتّی یرد علیه بما فی «مصباح الهدی» أنّه حیث لم یکن له الاحاطه بالأثر من حیث البقاء وعدمه، یکون من باب الاحاطه علی المجهول، ثمّ مثّل ذلک فی ذیل کلامه بقوله: «نظیر قول الآمر: تنظّف لفعل کذا».

هذا کلّه بالنظر إلی ما عدا الأدله والنصوص الخارجیه الوارده فی ذلک، وأمّا مع قطع النظر عن أدله نفس الأمر بالغُسل للدخول والرجوع إلی النصوص، فالأخبار فی ذلک مختلفه: فالذی یُستظهر من صحیح جمیل، کفایه غُسل الیوم للیله وغُسل اللیله لیومه، فانّه قال: «رُوی عن الصادق علیه السلام أنّه قال: غُسل یومک یجزئک للیلتک وغُسل لیلتک یجزئک لیومک»(۱).

ومقتضی اطلاقه بقاء أثر الغُسل یوما ولیله، کما قد أفتی به الصدوق فی «المقنع»، بل وکذا روایه اسحاق التی رواها فی «التهذیب»، قال: «سألته عن غُسل الزیاره یغتسل بالنهار ویزور باللیل بغُسل واحدٍ؟ قال: یجریه إن لم یحدث، فإنْ أحدث ما یوجب وضوءا فلیعد غسله»(۲) حیث یدل علی البقاء للیوم واللیله.

مع أن المستظهر من طائفه أخری من الأخبار کفایه غُسلٍ فی الیوم لیومه وفی اللیل للیلته:

منها: صحیح عمر بن یزید، عن الصادق علیه السلام : «یجزیک غُسل یومک لیومک وغُسل لیلک للیلتک»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب زیاره البیت، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۲.

ومنها: خبر أبی بصیر، قال: «سأله رجل وأنا حاضر، فقال له: أغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجه حتّی أمسی؟ قال علیه السلام : یعیدُ الغُسل، یغتسل نهارا لیومه ذلک ولیلاً للیلته»(۱).

ومنها: خبر عثمان بن یزید، قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غُسله إلی اللیل فی کلّ موضعٍ یجب فیه الغُسل، ومن اغتسل لیلاً کفاه غُسله إلی طلوع الفجر»(۲) وهذا هو مختار المشهور، وعلیه فلابد من الجمع بین الطائفتین.

فربّما یقال: فی صحیح جمیل یکون اللاّم فیه بمعنی الی فیطابق مع الطائفه الثانیه ویرتفع التخالف، أو اراده الاغتسال فی اللیل قُبیل الفجر وکذا العکس، مع أنّ الظاهر من الحدیث هو الاطلاق، بأن یکون الغُسل فی أوّل اللیل کافیا لیومه وکذا عکسه.

وأمّا روایه اسحاق فمتنه مضطربٌ، لأنّ المنقول فی «الکافی» الذی هو أضبط من «التهذیب»: «أنّ الرجل یغتسل باللیل» مکان بالنهار، وعلیه فالأولی الرجوع الیها، فتنطبق حینئذٍ علی ما علیه المشهور.

أقول: تصدّی بعض المحشّین (وهو المحقّق القزوینی کما فی طهاره الشیخ الأعظم قدس سره) لتوجیهه بحمل الباء فی (یغتسل بالنهار) علی السببیه، أی بسبب انقضاء النهار یغتسل بغُسلٍ واحد فی اللیل لزیارته فی اللیل، فیوافق مع ما علیه المشهور.

أو یقال: فی الجمع بین الطائفتین بحمل الأخبار الدالّه علی کفایه الغُسل للیوم واللیله علی الإجزاء، کما قد یؤید ذلک استخدام لفظ (الاجتزاء) فیه المشیر إلی ذلک، والأخبار الطائفه الثانیه علی مرتبه الفضیله، وأنّه یستحب الاعاده فی اللّیل

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۴.

إذا اغتسل فی النهار وبالعکس.

ولا یخفی حُسن هذا الجمع بالنسبه إلی ما سبق منه، والّا کان وجه الجمع الأوّل بجعل اللّام بمعنی الی أحسن من غیره، کما لا یخفی.

نعم، یبقی هنا ما هو مذکور فی خبر عثمان بن یزید من کفایه الغُسل بعد طلوع الفجر عن غُسل کلّ موضعٍ یجب فیه الغسل إلی اللیل، حیث أنّه یختلف عمّا نحن بصدده من کفایه غسل الیوم لیوم لا عن کلّ غسل یجب علیه، وعلیه فلابدّ من تأویله عن ظاهره الی ما کنا بصدده، فیخرج عن المنافاه عند المعارضه کما لا یخفی علی المتأمّل.

وکیف کان، فالفصل بمقدار الیوم واللیل أی فی أربع وعشرین ساعه غیر مضرّ فی الإجزاء، لو لم یعرض علیه الانتفاض بالحدث ونحوه، وإنْ کان الأحسن الاکتفاء بما فی الغسل فی الیوم بالیوم وفی اللیل باللیل.

قال صاحب «الجواهر»: «قد ادّعی القطع بعدم الکفایه بالفصل بالزمان الطویل کالیومین والثلاث قطعا، لظهور الأدله أو صراحتها لعدمه ککلام الأصحاب».

جواب المحقق الهمدانی رحمه الله : قال: «وفیه: إنّه لا ظهور فی الأدله فضلاً عن صراحتها فی عدم الاجتزاء به مع الفصل».

أقول: لا یبعد استفاده ذلک من صحیح جمیل ولو بالمفهوم، فدعوی عدم الظهور ممّا لا یمکن المساعده.

اللّهم إلّا أن یقال: بعدم حجیّه مثل هذا المفهوم، ولکن برغم ذلک نحتاج للحکم بالجواز الی الدلیل وهو مفقود، إذ لیس لنا هنا دلیل لاثبات البقاء إلّا التمسّک بالأصل فی ابقاء ذلک الأثر إلی أن یعلم ارتفاعه، فیعمل بالاستصحاب عند الشک، مع أنّه أیضا مندفع: بأنّ الاستحصاب فی الشک ینفع إذا کان الشک مسبّبا عن

الشک فی حدوث المانع والمزیل ذاتا أو وصفا، حتّی یکون الاستصحاب حینئذٍ فی الشک فی الرافع، بخلاف الشک هنا حیث یکون منشأ الشک فی مقدار القابلیه، أی الشک الجاری هنا شکٌ فی المقتضی، فلا یمکن التمسک به الّا عند من قال بحجیه الاستصحاب فیه، کحجیّته فی الشک فی الرافع، وهو اول الکلام، کما لا یخفی.

وبالجمله: ظهر من جمیع ما بیّناه حکم ما لو اغتسل آخر النهار للدخول فی اللیل، أو فی آخر اللیل للدخول فی النهار من الإجتزاء بالأولویه، لأنّا قد أجزنا الفصل بتمام الیوم أو اللیل ففی بعضهما یکون بطریق أولی، فیحمل حینئذٍ ما فی خبر أبی بصیر من الحکم بالاعاده «لمن عرضت له الحاجه بعد الغُسل حتّی أمسی علی صوره استحباب الاعاده».

البحث عن حکم الوقت التلفیقی

تفریع: لقد عرفت من تضاعیف البحث مختارنا بجواز الاکتفاء بغُسل الیوم للیل وبالعکس، جمعا بین الأخبار، ولکن إنْ لم نقل بذلک وقلنا بلزوم الاقتصار الیوم لیوم وفی اللیل باللیل، فحینئذٍ:

تارهً: یقع الغُسل فی أوّل کلّ منها، فالکلام هو الذی عرفت.

وأخری: یقع الغُسل فی الاثناء، فهنا وجوه:

۱ــ هل یعتبر التلفیق بمعنی التکمیل باللیل إنْ ثلثا بالثلث وإنْ ربعا فربع وهکذا،

۲ــ أو یعتبر التقدیر بمعنی تقدیر زمان النهار مثلاً بساعات فیؤخذ بقدر ما یتم به النهار من الساعات من اللیل، وإنْ لم یفِ فمن النهار الثانی وهکذا اللیل.

۳ــ أو المعتبر الانقضاء بالانقضاء، فلا تلفیق ولا تقدیر.

وفی قال صاحب «الجواهر» قال: «أقواها أوسطها، لظهور کون عدم قادحیه

الفصل، وأضعفها آخرها، بل موثّق سماعه وأبی بصیر: «من اغتسل قبل طلوع الفجر قد استحمّ قبل ذلک ثمّ أحرم من یومه أجزأه غُسله» صریحٌ فی بطلانه»(۱) انتهی.

قلنا: إنْ أخذنا بظاهر الأخبار من تقیید لزوم الاعاده وعدمه) بقید الیوم واللیل، أی بأن یکون غُسل الیوم لیومه والیل للیلته، کان الأخیر هو الاقوی، وأمّا لو قلنا بأنّ الملاک المانع هو حصول الفصل المعتدّ به وعدمه، کان ما ذکره أقوی وأمّا الروایه المذکوره فإنّه یمکن توجیهه فی کفایه الغُسل فی آخر کلّ واحدٍ منهما للدخول فی الآخر، وهو لا یوجب کفایته حتّی لو وقع الغُسل فی أواسط النهار واللیل کان کافیا.

ولکن الانصاف أن الخبر لا یخلو عن اشعارٍ فی افاده عدم دخاله خصوصیّه الیوم واللیل فی لزوم إعاده الغُسل، فیؤید الوجه الثانی کما علیه صاحب «الجواهر» قدس سره .

أقول: بعد الوقوف علی أنّ الملاک فی الاعاده وعدمها هو الفصل المعتدّ به، یظهر عدم جواز التقدیم علی الفعل أزید من ذلک الفصل، بلا فرق فی ذلک بین کونه لأجل الاضطرار إلی ذلک التقدیم المُضرّ لأجل إعواز الماء فی ذلک الوقت أو غیره، لوحده الملاک فیهما.

وحمل المقام علی مثل غُسل الجمعه الذی أجیز فیه التقدیم بقبل الیوم(۲).

یعدّ قیاسا لا نقول به لعدم الدلیل علیه.

وعلیه، فالمتّجه حینئذٍ فی المقام سقوط التکلیف بالغُسل المتقدم کذلک.

ولکن نُقل عن الشهید جواز التقدیم للاعواز، ولعلّه لما روی من تقدیمه علیه السلام الغُسل بالمدینه مخافه اعواز الماء بذی الحُلیفه، ودفعه صاحب «الجواهر» قدس سره

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الاحرام، الحدیث ۱.

بقوله: «إنّه لا مسافه بينهما بحيث تزيد على مسير اليوم أو الليله حتى ينتقل منه الى جواز ذلك فتأمّل».

ولكن نقول: ربّما تكون المسافه على الظاهر أزيد من مسيره يوم، نعم لا تزيد عن يومٍ وليله، فلعلّه يصير ذلك الخبر مؤيدا آخر لكفايه هذا الفصل أيضا كما قلنا.

مع انّه يمكن الجواب عنه ثانيا: باستثناء هذا المورد بواسطه هذا الخبر مثل غُسل يوم الجمعه، فلا يكون حينئذٍ قياسا، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل، واللّه العالم.

كيفيّه انتقاض هذه الأغسال

يدور البحث هنا عن انتقاض هذه الأغسال، وهل ذلك يحصل بالأحداث الناقضه للوضوء أم لا؟ فيه تفصيل:

۱ـ لأنّ الاغسال التى وقعت لنفس الزمان مثل غُسل الجمعه ونحوه لا تنتقض بها قطعا، لأنّ المطلوب فى مثلها ليس إلّا نفس تحقّق الغُسل الموجب للطهاره المتحققه منه بحدوثه وبقائه الى المدّه المعيّنه بالشرع من جمعهٍ الى جمعهٍ اخرى، فمثله لا ينقض لا بالحدث الأكبر ولا بالأصغر فيما بين الحدّين، كما لا يخفى.

۲ـ كما لا ينتقض الأغسال التى هى مستحبه للأفعال إذا كانت الأفعال سببا للأغسال لأنّ امتداده بامتداد العمر، لأنّ ذلك مقتضى ثبوته لوجود السبب من دون توقيت بالوقت؛ فبعد تحقّق الغُسل لا ينتقض بالحدث قطعا للاصل، وظواهر الأدله، ومحكى الاجماع، لأنّ المطلوب فى مثل هذه الاغسال ليس الّا تحققها إمّا عقوبهً كرؤيه المصلوب، أو للمبادره الى عملٍ كالتوبه، أو للتفأل كالخروج من الذنوب لقتل الوزغ، أو كشىء يكره البقاء عليه كمسّ الميّت.

نعم، يجرى البحث والكلام فى الأغسال التى تقع للأفعال بما أنّها غايات لها،

مثل الغُسل لـدخول مكّه والمـدينه أو للاحرام ونظائرها، فهل ينتقض هـذه الأغسال بالأحـداث مطلقا، أو فيه تفصـيلٌ بالنقض فی بعض الأحداث كالنوم دون بعضٍ كالبول وغيره؟

صرّح غير واحدٍ بانتقاض هذه الأغسال بالنوم، واستدل له بأخبار معتبره:

منهـا: صـحيحه ابن الحجّاج، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السـلام عن الرجل يغتسل لـدخول مكّه، ثم ينام فيتوضأ قبل أن يـدخل أيجزئه أو يعيد؟ قال: لا يجزيه إنّما دخل بوضوء»(۱).

ومنهـا: صـحيحه نضـر بن سويـد، عن أبی الحسن عليه السـلام عن الرجـل يغتسـل للاحرام ثمّ ينام قبل أن يُحرم؟ قال: عليه اعاده الغسل»(۲): «وغير ذلك ممّا ورد فی باب الاحرام.

واختصاص هذه الأخبار بالاحرام، غير ضائرٍ، لما عن «المصابيح» من أنّ الأصحاب لم يفرّقوا بينه وبين غيره.

أقول: وفی قبال هذه الأخبار أخبار تدلّ على خلافه:

منهـا: صـحيحه العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمـدينه ويلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: ليس عليه غُسل»(۳).

بل قد يؤيده ما فی صحيحه جميل المتقدمه، حيث روى عن الصادق عليه السلام : «غُسل يومك يجزئك لليلتك وغسل ليلتك، يجزئك ليومك»(۴) باعتبار غلبه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب الاحرام، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۳.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحديث ۱.

النوم فی هذه المده من الیوم خصوصا فی اللیل.

وأجیب: عن صحیحه عیص بامکان أن یکون ذلک فی مقام دفع توهّم السائل بوجوب اعاده الغُسل بعد تحقّق حدث النوم، فأجاب أنّه لیس علیه غُسلٌ، أی لا یجب علیه، فلا ینافی ذلک مع استحباب اعادته المستفاد من تلک الأخبار. کما قد یؤید ذلک سوق العباره من تنکیر لفظ (الغسل) فی الجواب، کما عن «التهذیب» حملها علیه، فلا تصلح لمعارضه ما تقدّم، هذا کما فی «مصباح الفقیه».

ولکن یرد علیه: إنّ ذلک حسنٌ لو کان غُسل الاحرام فی الابتداء واجبا، والاّ فلا معنی لتوهّم وجوبه بعد النوم، بعد ما کان مستحبّا فی أوّل الامر، اذ لا یتوهّم أحد بکون نفس النوم مسببا للوجوب بعد ما لم یکن فی الاوّل واجبا، فالحمل علیه لا یخلو عن بُعدٍ، إلاّ أن یکون ذلک مقتضی الجمع بینه وبین غیره من باب کون الجمع مهما أمکن أولی من الطرح، فله وجه.

کما أنّ معارضه صحیحه جمیل تلک الأخبار ضعیفه، لأجل أنّ صحیحه جمیل لیست فی مقام بیان الاجزاء وعدمه بلحاظ النوم وغیره، بل فی صدد بیان أصل الکفایه ولو فرض فیما لم یعرضه النوم فی تلک المده.

وعلیه فالعمل حینئذٍ یکون مع ما یدل علی النقض بالنوم، وبذلک تقیید اطلاقات الأخبار الداله علی کفایه غُسل الیوم للیوم واللیل للیل، مع أنّ اطلاق هذه الأخبار لیس فی حدود بیان کفایته حتی مع النوم، بل لا ناظر له، اذ المقصود منها بیان أصل الاجتزاء لغُسل الیوم للیوم واللیل للیل بلا نظرٍ إلی ما یعرضه من الاحداث.

وعلیه فما یظهر عن بعضٍ ـ مثل صاحب «المدارک» ـ من المیل أو القول بعدم ناقضیه النوم واستحباب اعاده الغسل، جمعا بین الروایات، لیس علی ما ینبغی.

هذا کلّه فی البحث عن ناقضیه النوم.

وأمّا ناقضيّه غير النوم من الأحداث الموجبه للوضوء:

مثل البول وغيره، فالمشهور بين الأصحاب عدم الناقضيّه، كما عن «الحدائق» للأصل: واطلاقات الأخبار المتقدمه التى يشكل التقيد فى بعضها مثل الاطلاقات الموجود فى روايه عثمان بن يزيد، قال: قال عليه السلام : «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غُسله الى الليل فى كلّ موضعٍ يجب فيه الغُسل، ومن اغتسل ليلًا كفاه غُسله الى طلوع الفجر»(۱) حيث لا يناسب ذلك مع فرض عدم حدوث الحدث فى هذه المدّه غالبا، فحمل الخبر مع كونه فى بيان ما يقتضيه الغُسل من حيث هو مع قطع النظر عن الطوارى بعيدٌ جدّا.

خلافا للمحكى عن الشهيدين، وظاهر «الموجز» وشرحه، وقوّاه غير واحدٍ من المتأخرين، بل قد علّله بعضٌ (وهو الشيخ المرتضى الانصارى قدس سره) بفحوى لزوم الاعاده بالنوم.

وأجاب عند المحقق الهمدانى، بقوله: «وفيه ما لا يخفى، حيث لم يعلم أنّ قدح النوم من حيث الحديثّه حتّى يقال إنّ غيره أقوى فى الحدثيّه على ما يظهر من أدلّتها، فلا يبعد أن يكون المقصود بهذه الأغسال حصول النشاط والنظافه وارتفاع الكساله ونحوها بما ينافيها النوم أو الفصل الطويل أو نحو ذلك، دون البول ونحوه من أسباب الوضوء».

قلنا: ما ذكره المحقّق المذكور فى الجواب، ليس مما عنى عن جوع، لوضوح أنّ ناقضيه النهار لو كان كان لأجل حدثيته لا لتلك الأمور التى قد أشار اليها، إلّا أنّ المشهور الذين ذهبوا الى عدم ناقضيه غير النوم، لعلّه كان لأجل ملاحظه عدم ورود دليلٍ يدلّ عليه ويؤخذ به، مع أنّ تلك الأخبار الداله على الناقضيه منحصره

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب الاحرام، الحديث ۴.

قوله: وما يستحبّ للزمان يكون بعد دخوله (۱)

فی خصوص النوم، وليس فی واحدٍ منها اشاره ولو بالاطلاق علی كون الحدث ناقضا حتّی يستشهد به للمورد، فإذا لم يكن الدليل بالخصوص موجودا؛ فبضميمه اختصاص تلك الأخبار فی الانتقاض بخصوص النوم، يفهم أنّ تلك الأحداث غير ناقضه. ولكن مع ذلك لا يبعد القول بجواز اعاده الغُسل برجاء المطلوبيه بعد حدوث الأحداث، واللّه العالم.

(۱) أی الأغسال التی استحبّت للزمان، فوقتها علی الظاهر نفس ذلك الزمان الذی أمر بغسله، فلا يكون الغُسل مستحبّا إلّا بعد دخوله ويمتدّ الوقت بامتداد ذلك الزمان، لظهور الاضافه فی ذلك إنْ لم يكن أمرا بوقوعه فيه. وملاحظه الأدله تُغنی عن تكليف الاستدلال.

نعم، ظاهر التوقيت جواز اتيانه فی أی جزءٍ من ذلك الزمان، من دون تقييدٍ بجزءٍ خاصّ منه، سيّما إذا أمر به فی الوقت، بخلاف مالو قيّد بجزءٍ خاصّ من ذلك الزمان، كما أنّ الأمر كذلك فی بعض الأغسال، وقد مضی بحثه.

أقول: وكلّ غُسلٍ كان للزمان، لا يجوز تقديمه عليه، كما لا يجوز الاتيان بقضاءه، إلّا غُسل الجمعه للأصل وفقد النص، وبطلان القياس بغُسل الجمعه عند اعواز الماء فی التقديم أو القضاء عند تركه فی وقته، كما أنّ ظاهر الأصحاب هو الاقتصار علی الجمعه فيهما.

نعم، قد نقل عن المفيد رحمه الله جواز قضاء غُسل يوم عرفه، تمسكا لقول أبی جعفر عليه السلام فی خبر زراره: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غُسلك ذلك للجنابه والجمعه وعرفه والنحر، الحديث»(۱).

ولكن حكمه ممنوع لاستحاله الجمع بين غُسل يوم عرفه اداءا مع غُسل يوم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۱.

النحر كذلك، فلابدّ من حمله على القضاء فى اتيان الغُسل يوم النحر.

لكنه ضعيفٌ، لوضوح أنّه ليس إلّا فى مقام بيان الاتيان بالغُسل فى كلّ هذه الافراد مستقلاً، واجزائه بعد طلوع الفجر للجمع بينها. نعم، يفيد إجزاء غُسلٍ واحدٍ عن أسباب متعدده فيما أمكن اجتماعها وجَمَع، مع أنّه لو كان المقصود هو الجمع معا فى تمام الأفراد، فربّما يمكنُ العكس بأن يأتى فى يوم عرفه للنحر من باب التقديم، كما يجوز ذلك فى غُسل الجمعه. هذا كما فى «الجواهر».

ولكن يمكن أن يندفع: بأنّ الحكم فى القضاء يكون أولى من الحكم فى التقديم، لأنّه وقع بعد ما صار المطلوب فعليا ثم قضى، بخلاف التقديم، ولعلّه لذلك أمر بالتأمل.

رأى الشهيد رحمه الله : ويظهر من الشهيد فى «الذكرى» جواز التقديم والقضاء فى سائر الأغسال الزمانيه كغُسل الجمعه، ومثل قضاء غُسل ليالى القدر، تمسكا بخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام : «فى أى الليالى أغتسل فى شهر رمضان؟ قال: فى ليله تسع عشره، وليله احدى وعشرين، وليله ثلاث وعشرين، والغُسل فى أوّل الليل.

قلت: فإنْ نام بعد الغُسل؟ قال: هو مثل غُسل الجمعه إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك»(۱).

ولعلّه اراد استفاده ذلك من التشبيه بكونه مثل غُسل الجمعه على جواز التقديم والقضاء، مع أنّه يمكن أن يكون المقصود هو عدم ناقضيه النوم للغُسل كما أنّ الأمر كذلك فى غُسل الجمعه فيما إذا أتى به عبد طلوع الفجر حيث يكفيه ولو نام بعده.

ولكن فى «مصباح الفقيه» قال بعد نقل الروايه: «إنّه أراد أنّه مثل غُسل الجمعه لو لم يأت به فى أوّل الوقت يأتيه فى آخره».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۱۴.

مع أنّه لا يناسب مع المشبّه به، إذا الغُسل فی يوم الجمعه بعد طلوع الفجر كان فی اوّل الوقت أو قبله، لو كان اوّل اليوم هو طلوع الشمس.

وكيف كان، الاستدلال بهذا الخبر لاجراء هذا الحكم فيها لا يخلو عن تأمل.

بل وكذا جواز التقديم فی غير الجمعه فی مثل غُسل ليالی القدر أو غُسل ليله العيد لما روی فی الصحيح عن زراره والفضيل، عن أبی جعفر عليه السلام ، قال: «الغُسل فی شهر رمضان عند وجوب الشمس قُبيله، ثمّ يصلّی ويفطر»(۱).

بأن يكون المراد غُسل ليله العيد، جواز اتيانه قبل الغروب، نظير ما روی السيّد ابن طاووس فی «الاقبال» مرسلاً: «أنّه يغتسل قبل الغروب اذا علم أنّها ليله العيد»(۲).

وعلّق عليه صاحب «الجواهر» بعد نقله: «إنّه قد يُشكل بمنافاه التوقيت الثابت هنا إجماعا كما قيل، لاستحباب التقديم اختيارا. نعم لا ينافيه التقديم مع العذر محافظةً على مصلحه أصل الفعل، بل لعلّه يكون حينئذٍ وقتا اضطراريا اذ أقصی مفاد التوقيت منع التقديم عليه».

ثُم تصدّی للجواب: بوجوه، بقوله: «وقد يدفع: إمّا بالتوسّع فی زمان الغُسل، فيُجعل الليل مع شیءٍ ممّا تقدمه، فالتوقيت بالليل فی الأخبار وكلام الأصحاب تغليبا للاكثر، أو لكون الجزء المتقدم بمنزله الليل لاتصاله به، أو لأنّ الليل هنا من سقوط القرص المتقدم علی الغروب الشرعی».

ثمّ أجاب عنه بقوله: وفيه: إنّ ذلك كلّه إن أمكن فی الأخبار، فغير ممكنٍ فی كلام الاصحاب لعدم الشاهد له، بل هو علی خلافه موجود، والقول إنّ المستحبّ يُتسامح فيه، يدفعه أنّ ذلك ما لم يظهر إعراض الأصحاب) عنه انتهی محل محاجه(۳).

قلنا: إنّ الجواب الأوّل أمرٌ يساعده الاعتبار، ولا ينافيه كلام الأصحاب، كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۵ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۲.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۶۸.

قوله: الثانیه: إذا اجتمعت أغسالٌ مندوبه، لا تکفی نیّه القُربه ما لم ینو السبب. وقیل: إذا انضمّ الیها غُسلٌ واجبٌ کفاه نیّته، والأوّل أولی. (۱)

قوله: الثالثه والرابعه: قال بعضُ فقهائنا بوجوب غُسل من سعی الی مصلوبٍ لیراه عامدا بعد ثلاثه أیّام. (۲)

اشار الیه فی کلامه، وقال: «إنّه فی لسان الأخبار وکلام الأصحاب هو التوسعه فی اللیل فی المورد، ولو بواسطه تلک الأخبار، أو حمله علی مراتب الفضیله، بکون الأکل هو الاتیان فی أصل الوقت، وإنْ کان إتیانه قبله أیضا له مرتبه أدنی من ایءتانه فی الوقت» وإنْ کان هذا أیضا مخالفٌ لظاهر الاخبار المتقدّمه، لأنّ ظاهرها کون فضیله الاتیان قبل الوقت کفضیله الوقت کما لا یخفی؛ ولعلّه لأجل ذلک تری ظاهر الصدوق والکلینی وبعض المتأخرین العمل بذلک، وعن شارح «الدروس» حمله علی الأفضل.

(۱) لا یخفی أّن هذه المسائل قد تم بحثها فی باب الأغسال الواجبه، وقلنا إنّ المعتبر فی اجتماع الأسباب فی الأغسال المسنونه، هو نیه السبب فی کلّ واحدٍ، فمع النیه کذلک یکفیه غُسلٌ واحد عن الجمیع، وأمّا بدون نیه السبب والاتیان بنیه القربه فقط بقصد امتثال الأمر، فلا یکفی. نعم، یکفیه ولو بصوره الاجمال کما فی الذمّه. کما یکفیه بصوره التفصیل. نعم، قد یکفی الغُسل الواجب عن جمیع الأغسال المسنونه کغُسل الجنابه، ولکن مع ذلک لو قصد کلّ واحدٍ منها مستقلاً کان أولی، من حیث اقتضائه مزید الأجر، وکان أحوط.

وامّا فی غیر غُسل الجنابه من الأغسال الواجبه وکفایته عن الاغسال المندوبه بمجرد قصد الأمر الواجب فیه، خلافٌ کما مرّ تفصیله فی محلّه.

(۲) قلنا ظاهر الصدوق وصریح أبی ¨الصّلاح هو وجوب الغُسل علی من سعی إلی رؤیه المصلوب عامدا بعد ثلاثه ایّام، حیث أنّ الأوّل منهما لم یزد علی ذکر

المرسله التی هی مستند أصل الحکم، وهو الجزء الذی رواه الصدوق فی «الفقیه»، قال: «وروی أنّ من قصد الی مصلوبٍ فنظر الیه وجب علیه الغسل عقوبه»(۱).

لکنه بضمیمه ما تعهده فی أوّل کتابه یظهر منه العمل به، ولکن الثانی قد صرّح بذلک وقیّد المصلوب بکونه من المسلمین، وذکرا القصد بدل السعی، وترک التصریح بالعمد، حیث قال ـ علی ما حُکی عنه ـ: «إنّ الأغسال المفروضه ثمانیه... الی أن قال: وغسل القاصد لرؤیه المصلوب من المسلین بعد ثلاثه».

أقول: لم نجد قائلاً علی ذلک غیرهما، وإنْ تردّد بعضهم ظاهرا فی أصل الحکم، فضلاً عن وجوبه، لما قد عرفت منا سابقا من احتمال کون الوجوب هنا مستعملاً للندب المؤکد، لا المصطلح فی زماننا، کما ذکرنا فی روایه سماعه، حیث قد استعمل هذا اللفظ فیما هو مستحبٌ قطعا، لا سیّما مع ملاحظه حصر الواجبات من الأغسال فی الأخبار وکلمات الأصحاب، الموجب لاثبات إعراض الأصحاب عن وجوب غُسلٍ مثل ذلک، خصوصا مع ملاحظه نقل الاجماع عن «الغنیه» علی استحبابه.

وعن ظاهر «السرائر» أیضا عدم الخلاف فیه عند ذکره اختلاف الأصحاب فی انواع الغُسل الواجب، خصوصا مع ملاحظه التسامح فی المستحبّ، یُحمل علی الندب المؤکّد.

فروع غُسل رؤیته المصلوب

أقول: هاهنا فروعٌ لا بأس بذکرها:

الفرع الأوّل: قد عرفت أنّ المرسله لم یذکر فیها قید ثلاثه أیّام، مع أنّه مذکورٌ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۳.

فی کلام غیر واحدٍ من الأصحاب، بل نسبه فی «المصابیح» الیهم عدا الصدوق والمفید. کما أنّه قیّد به فی معقد اجماع «الغُنیه» وهذا المقدار یکفی فی الحاق هذا القید فی الروایه، مضافا إلی ما قیل بأنّ الصلب شرعا هدفه تفضیح المصلوب، ولا یتم ذلک إلّا مع حضور الناس، وهما لا یحصلان الّا بالرؤیه، وعلیه فیکون النظر فی المدّه المضروبه لصلبه وهی ثلاثه أیام بالنص والاجماع جائزا بل مطلوبا شرعا، فلا یترتّب علیه عقوبه، مع أنّه قد صرّح فی النص المرسل بکون الغسل عقوبه علی النظر الی المصلوب، وعلیه فلابدّ من تخصیصه بالنظر الممنوع، وهو ما بعد ثلاثه أیام لا قبلها إذ النظر فی الثلاثه جائز ولا عقوبه فیه.

الفرع الثانی: مما ذکرنا حکم الفرع الثانی، وهو اختصاص ذلک بالمصلوب بالحق دون الظلم، لعدم استحقاقه التفضیح، لحرمه صلبه ووجوب انزاله وتخلیصه عن الخشیه، مع التمکن منه مطلقا، سواءٌ کان فی الثلاثه أو بعدها. وعلیه فیصیر النظر الیه غیر جائزٍ حتی فی الثلاثه، فیصحّ الحکم بالغُسل مطلقا، مع أنّه مضافٌ لاطلاق کلام الأصحاب من عموم الحکم للمصلوب، بل قد صرّح بهذا التعمیم عدد کثیر من الأصحاب کما فی «جامع المقاصد» و«الروضه» و«فوائد الشرایع» و«منهج السداد» و«الروض» و«المسالک» و«الفوائد العلیّه» وتعلیق الارشاد، ولازم اطلاق الاصحاب لزوم الغسل لکلیهما بعد ثلاثه أیام، وجعل القید تقیدا لاطلاق الغُسل، واراده أن الغُسل مقیدٌ لما بعد الثلاثه، لا لبیان کون الغسل مطلقا (أی فی النوعین من المصلوب) لازمٌ، وهو کما تری اذ لازم الاطلاق فی المصلوب هو الاطلاق فی حکمه لما بعد الثلاثه، مع أنّ الغُسل فی المصلوب بظلمٍ کان فی الثلاثه أیضا، ولعلّه لذلک قد حکی عن الصمیری تخصیص المصلوب فی کلامهم بالمصلوب بحقّ، بمعنی عدم ثبوت الغسل

بالسعی الی رؤیه المصلوب بظلمٍ، مع أنّه منافٍ للنصّ بحسب اطلاقه، کما أنّه منافٍ للتعلیل الوارد فیه بکونه عقوبه مع قید الثلاثه للحق دون الظلم، کما انّه منافٍ لـدعوی مساواته مع المصـلوب بحقّ فی عدم ثبوت الغُسل إلّا بعد ثلاثه، لاطلاق النص فی ثبوت الغُسل عقوبهً حتّی یشـمل فی الثلاثه للمظلوم لو لم یقیـد بالثلاثه، ومع التقییـد یلزم کون العقوبه بعد الثلاثه فی کلا الفردین وفی کلاـ الموردین اشـکالٌ، اذ مع تخصـیص المصـلوب بـالحقّ یقتضـی سـقوط الغُسـل فی المظلوم، مع ما عرفت الاشـکال فیه، ومع تعمیمه یقتضی تقییده بالثلاثه کالمستحقّ. وبما ذکرنا من الاشکال ثبت أنّه لا یناسب کون العقوبه بعد الثلاثه فیالمظلوم.

أقول: لکن المتجه ـ کمـا اختـاره صـاحب «الجواهر» ـ اختصـاصه بالمسـتحقّ، وتنزیل کلماتهم علیه. کما قـد یـدّعی تبادره من الخطابـات الشـرعیه، مع ما عرفت مناسـبته بما قـد أجاز الشـرع بالثلاثه فی المصـلوب، وهو لیس الّا فی المسـتحقّ لا فی المظلوم، فیلحق به المظلوم، سواءٌ کان فی الثلاثه أو بعـدها للتعلیل بانّه عقوبه، فیشـمل لمظلوم حتّی فی الثلاثه، فضـلًا عن بعدها، بضـمیمه قاعده التسامح فی أدله السـنن، فیثبت بذلک حکم الغُسل للمصـلوب فی کلیهما فی الحقّ بعد الثلاثه، وفی المظلوم مطلقا وإنْ لم یکن الأخیر داخلًا فی عبارات الأصحاب، ولعلّ هذا هو الظاهر من ذیل عباره «کشف اللثام» واللّه العالم.

وأخیرا: الظاهر عـدم الفرق فی الحکم المذکور آنفا بین کون الصـلب بالشـبهه الشـرعیه أو غیرها، وإن کان الظاهر من الأدله هو الاوّل، إلا أنّه یلحق به غیرها أیضا کالحاق الصـلب بالظلم أیضا، لوحـده الملاک، وهو صدق الصـلب علیه عرفا، وما یترتب علیه من الاعبتار، کما لا یخفی.

الفرع الثالث: یدور البحث فیه عن أن الحکم المذکور آنفا هل یشمل المقتول

بغیر الصلب من السیف وغیره ولو کان بحقّ أم لا؟

فالظاهر هو الثانی تعبدا باللفظ الوارد فی النص، کما لا یجری هذا الحکم للمصلوب بعد انزاله من الخشبه، وزوال هیئه الصلب، لتبادر المصلوبیه حین الرؤیه، فلا یشمل لما بعدها.

کما أنّ الظاهر أنّ مبدأ الثلاثه من حین الصلب لا الموت، لأنّ الحکم معلّق علی الصلب بعد الثلاثه، سواءٌ مات شرعا أم لم یمت، خلافا لبعضهم حیث قیدوا الثلاثه بما بعد الموت بالصّلب، وممّا یبعّد ذلک أنّ فی بعض أقسام الصلب لا یموت المصلوب إلّا بعد مضی زمانٍ کثیر لأجل الجوع وغیره، مثل الصلب بغیر شدّ الحبل حول الحلقوم، کما کان ذلک معمولاً به فی بعض الازمان.

الفرع الرابع: الظاهر أنّ ما یُلزم الغُسل وجوبا أو ندبا، هو تحقّق شرطه تحقّق وهو النظر الی المصلوب کما وقع فی الخبر،: «ونظر الیه» کما عن جماعهٍ التصریح به، بل هو مراد الباقین الساکتین عن هذا القید، ولعلترکهم کان لأجل غلبه تحقّقه فی السعی الیه، کما أنّ من الشروط أن یکون السعی للنظر وإنْ ترک ذلک، کما هو المستفاد من الخبر أو من کلام الأکثر، ولکن ظاهر لفظ (القصد الیه) هو ذلک، کما هو کذلک فی مقصد اجماع «الغُنیه».

والنتیجه: هی أنّه لو خلا النظر عن السعی، أو السعی عن النظر لم یثبت الغُسل، کما أنّه لو تحقّق النظر بلا قصدٍ، لم یوجب ذلک الغُسل، کل ذلک اعتمادا علی ظاهر النص والفتوی، خصوصا ما فی عباره المصنّف.

الفرع الخامس: أنّه قد عرفت لزوم الغُسل لو کان السعی بعد الثلاثه، والنظر لما بعدها أیضا، والسؤال حینئذٍ هو أنّه هل یلزم الغُسل علیه لو کان السعی فی الثلاثه والنظر بعدها؟ فیه قولان: قول لصاحب «الجواهر» من عدم الثبوت، للأصل وتبادر تعلق ظرف (بعد الثلاثه) بالسعی لا بالرؤیه، وإنْ قربت الیه، فحیث لم یکن

سعیه بعد الثلاثه، فلا یتعلّق علیه الغسل، مع أنّ الغالب اتحادهما فی الزمان، بل لعلّه کاد یکون صریح بعضهم، حیث ذکره بعد فعل السعی.

وقولٌ آخر للعلامه الطباطبائی فی مصابیحه: من اثبات الغُسل علیه حاکیا عن ظاهر المعظم، من حیث ظهور کون الظرف متعلقا بالرؤیه، سواءٌ کان سعیه بعدها أیضا أو فی الثلاثه.

أقول: هذا القول عندنا أظهر، لأنّ تعلّق الطرف بالأقرب یمنع تعلقه بالأبعد، لأنّ الظاهر کون الملاک فی اثبات الغُسل هو الرؤیه لا السعی، غایه الأمر کونها بعد السعی شرط فیه.

ومن ذلک یظهر وجوب الغُسل أو ندبه فی السعی بصوره الأعم، أی لینظر فیها أو بعد الثلاثه، فإنّه یجب أو یندب علیه الغُسل علی مسلکنا أیضا، ولا یثبت علی مسلک صاحب «الجواهر» بطریق أولی کما لا یخفی.

الفرع السادس: إنّه لا فرق فی رؤیه المصلوب بین کونه حیا أو میّتا، لاطلاق النص والفتوی، کما أنّ ظاهر جمله: (عقوبه له) یقتضی أن لا یکون النظر لغرضٍ شرعی لابد له من النظر الیه، کما لو کان للشهاده علیه بعینه ونحوها، حیث لا یثبت الغُسل علیه حینئذٍ.

الفرع السابع: البحث فیه عن أنّه هل الغُسل:

۱ــ نظر الی المصلوب المسلم، کما وقع التصریح به فی کلام أبی الصلاح، فلا یثبت لو وقع علی الکافر منه، لعدم الحرمه للکافر، اذ لا احترام له حتّی یکون النظر الیه مصلوبا حراما أو مکروها، وهو مختار صاحب «الجواهر»، وقال: «کما هو معقد اجماع «الغنیه»، فلا عقوبه بالسعی الی النظر الیه».

۲ــ أم أنّ مطلق النظر الی المصلوب مثبتٌ للغسل، کما هو ظاهر الصدوق تبعا للاطلاق فی المرسله، بل واطلاق کلام الماتن أیضا، حیث لم یقید بهذا القید.

قوله: وكذلك فى غَسل المولود (۱)

قوله: والأظهر الاستحباب (۲)

أقول: الأخير هو الأقوى، كما عليه المحقّق الهمدانى، لو لا مخالفه الاجماع، لأنّه لم يظهر كون الغسل لأجل الذنب الذى صدر عنه، حتّى يقع الغسل عقوبةً وكفارةً له، حتى يستظهر كونه لأجل حرمه النظر الذى كان للمسلم لأجل احترامه دون الكافر الذى لا- حرمه فى هتكه، بل يحتمل أن لا- يكون ذلك إلاّ- الكراهه، اذ لا امتناع فى أن يكون السعى لرؤيه المصلوب من حيث هو مكروها، يقتضى التكفير عنه بالغُسل.

والنتيجه: الأشبه عدم الفرق بين كون المصلوب كافرا أو مسلما، ولا أقلّ من الاتيان بالغُسل فى الكافر بنحو الرجاء، لأنّه احوط كما لا يخفى.

(۱) أفتى بوجوبه بعض فقهائنا كابن حمزه، استنادا لقول الصادق عليه السلام فى الخبر المروى عن سماعه فى تعداد الأغسال: «وغسل المولود واجب»(۱)، بل قد يظهر ذلك من الصدوق أيضا.

ولكن المشهور نقلاً وتحصيلاً ذهبوا الى الندب، بل نسبه فى «المصابيح» الى الأصحاب تارةً والى سائر المتأخّرين أخرى. كما أنّه حُكى عن ظاهر «السرائر» نفى الخلاف فيه، بل فى «الغنيه» الاجماع على ذلك، ولعلّه كذلك اذ لم يبحث الخلاف فيه إلاّ ممّن عرفت، مع أنّه رمى فى «المعتبر» هذا القول بالشذوذ، وفى «المنتهى» بالمتروكيه، ولذلك قال المصنّف بالندب فانظر.

(۲) وجهه ما عرفت منا سابقا من استعمال لفظ (الوجوب) فى الأزمنه السابقه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ۳.

فی المستحب المؤکّد، مع معارضه الموثقه بما دلّ علی حصر الواجبات فی غیر هذا من الأخبار، خصوصا علی کون هذا الغسل فی الموثقه فی عداد أغسالٍ کانت مستحبه بلا خلاف، فیصیر هذا قرینه صارفه عن الوجوب الاصطلاحی، فیحمل الخبر تأکّد الاستحباب أو مطلق الثبوت، ولا دلیل علیه سوی موثقه سماعه.

نعم، قد یتوهّم التمسک بخبر الذی رواه أبو بصیر عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه، عن علی علیهم السلام ، قال: «اغسلوا صبیانکم من الغَمَرْ، فإنّ الشیطان یشمّ الغَمَر فیفزع الصبّی فی رقاده، ویتأذّی به الکاتبان»(۱).

والغَمَر علی ما قیل بالتحریک، ریحُ اللّحم وما تعلّق بالیدین من دَسَمه؛ فالحدیثُ علی هذا لا یشمل الصبی المولود، بل ورد فی الصبّی الذی یلصق یدیه باللّحم والدّسم، ولو اشتمل للصبی المولود کان المراد من الغَسل (بالفتح) تنظیف بدن الصّبی عن الدّسم ودم الرحم وغیره، فلا یرتبط بالغُسل (بالضم) الذی هو مرادنا.

لا یقال: لعلّ المراد من الغُسل فی خبر سماعه أیضا هو الغَسل (بالفتح) لا الغُسل بالضُم.

لانّا نقول: علی ما فی «الجواهر» ــ إنّ ظاهر الموثقه کعبارات الأصحاب وأصاله العباده فی الأوامر، أنّه غُسلٌ بالضم لا غَسل بفتحها، فیعتبر فیه حینئذٍ من النیّه وغیرها کسائر الأغسال، ولا یقدح ذلک ما وقع فی بعض الأخبار، ویشعر کونه لازاله القذاره عنه ونحوه، لما تری مثل ذلک فی ما یعلم أنّه عباده کغُسل الجمعه ونحوها، اذ ورد فیها أنّه استحبّ للنظافه وغیرها، لأنّ المراد من ذلک بیان الحِکَم المترتبه علی فعله. وعلیه فما عن بعضهم من احتمال کونه للتنظیف فقط ولیس من العباده فی شیءٍ، لیس علی ما ینبغی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاغسال المسنونه، الحدیث ۱.

کما لا ینبغی القول بعدم لزوم رعایه الترتیب فی غَسل الأعضاء حتّی ولو کان عبادهً للاصل من غیر معارضٍ له، ولعدم تناول ما دلّ علی لزوم الترتیب لمثله.

لوضوح أنّه إذا أصبح غُسلًا کسائر الأغسال لابدّ فیه ما لابدّ فی غیره من الترتیب وغیره لتعارف الترتیب فی الغُسل ومعهودیّته فیه، وأنّه کیفیّه ثابته له، ومتی اطلق انصرف الیه، ومن هنا لا حاجه الی اقامه الدلیل علیه فی کلّ غُسل.

مع أنّ الیقین بالامتثال لا یحصل الّا مع رعایته وغیره ممّا یعتبر فی الغُسل دون مالو لم یراع. هذا ولکن العمده ما عرفت من سابقه فی وجه الوجوب، والاّ لو لا ذلک لأمکن الجواب عن الأخیر بانّه لا وجه له بعد جریان أصل البراءه، لأنّه حجّه علی تحقّق الامتثال من دون ترتیب.

وکیف کان، فقد یظهر الوجه بما ذکرناه من لزوم رعایه شرائط الغُسل وعدمه فی الوجهین من جریان الارتماس فیه إنْ کان غُسلًا، وعدمه مع عدمه، کما لا یخفی علی الفطن العارف بالفقه.

وقت غُسل المولود: وقع البحث فی وقت هذا الغُسل، هل من حین الولاده کما هو ظاهر المحکی من عبارات الأصحاب، أو ما دام یصدق علیه ویتحقّق معه غُسل المولود کالیوم والیومین ونحوهما ممّا یُسمّی به مولودا عرفا، ولو الی یوم السابع، کما لعلّه یشعر به اطلاق النصّ ولم یستبعده فی «المعتبر»؟

ففی «الجواهر»: «أحوطهما الثانی، إنْ لم یکن أقواها، لانّه المعهود المتعارف، فینصرف الاطلاق الیه، فتأمل».

ولعلّ الأمر بالتأمل کان فی محله، لاستبعاد الانکار فی التعارف لمثل الیوم، لو لم نقل کذلک الی السابع، کما لا یخفی.

هذا آخر ما اردنا کتابته فی بحث الطهاره المائیّه من الوضوء والغُسل، وقد وقع

الفراغ منها یوم الخمیس العشرین من شهر شعبان المعظّم سنه سبعه وعشرین وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبویّه، الموافق للیوم الثالث والعشرین فی الشهر السادس من سنه ۱۳۸۵ شمسیّه هجریّه. وأنا أقلّ العباد المحتاج الی رحمه ربّه الحاج السیّد محمد علی العلوی الحسینی، ابن المرحوم آیه اللّه الحاج السیّد سجّاد العلوی الأسترآبادی الگُرگانی طاب ثراه، وجعل الجنه مثواه. وآخر دعوانا أن الحمدللّه ربّ العالمین والصلاه والسلام علی محمدٍ وعلی آله الطیّبین الطاهرین.

* * *

فی بحث التیمّم

الرکن الثالث

فی الطهاره الترابیّه (۱)

الطهاره الترابیه

(۱) نشرع فی البحث عن هذا الرکن الذی رتّبه المصنّف رکنا ثالثا، وقد سبقه الرکن الأوّل فی الوضوء، والثانی فی الغُسل من الطهاره المائیّه. وموضع الرکن والثالث هو الطهاره المُسمّاه بالطهاره الاضطراریّه، وهی طهاره مستفاده من آیه التیمم، الوارده فی موردین من القرآن:

الأولی: هی فی سوره النساء، وهی قوله تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَهَ وَأَنتُمْ سُکَارَی حَتَّیَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ حَتَّیَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن کُنتُم مَّرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنکُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ إِنَّ اللّهَ کَانَ عَفُوّا غَفُورا»(۱).

الثانیه: وهی فی سوره المائده، قال تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَینِ وَإِن کُنتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن کُنتُم مَّرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنکُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا

۱- سوره النساء، آیه ۴۳.

طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»(۱).

أقول: قد أورد على الآيه بأنّه كيف جُعلت الأمور الأربعه شرطا ورتّب عليها جزاءٌ واحد وهو الأمر بالتيمّم، خصوصا مع جعل أداه (أوْ) فى كلّ واحدٍ من الأربعه، مع أنّ عدم وجدان الماء الموجب لايجاب التيمّم لا يختصّ بخصوص المرضى و المسافرين، لانّه يجب لغيرهما أيضا اذا لم يجدوا ماءً كما لا يخفى؟

وقد أجيب عنه بأجوبه:

الجواب الأوّل: ما عن «الكشّاف» على ما فى «الجواهر» من أنّه سبحانه أراد أن يُرخّص للذين وجب عليهم التطهّر، وهم عادمون الماء فى التيمم بالتراب، فخصّ أوّلاً من بينهم مرضاهم وسفرهم، لأنّهم المتقدمون فى استحقاق بيان الرخصه لهم لكثره السفر والمرضى، وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبه للرخصه، ثمّ عَمّم كلّ من وَجَب عليه التطهّر واعوزه الماء لخوف عدوّ، أو سُبعٍ، أو عدم آله الاستقاء أو ازهاق فى مكانٍ لا ماء فيه، أو غير ذلك ممّا لا يكثر كثرةً المرض أو السفر(۲).

وفيه: لا يخفى أنّ هذا التوجيه لم يتضمّن الجواب عن مادّه الاشكال، لوضوح أنّ الملاك فى وجوب التيمّم ليس إلاّ فقدان الماء، أو وجوده مع العذر عن استفادته، فلا وجه لذكر أداه (أو) فيمابين (سفر) وبين (جاء أحدٌ منكم) إلاّ أن يجعل (أوْ) بمعنى الواو، فيلزم المجاز.

الجواب الثانى: عن البيضاوى، على المحكىّ فى «الجواهر» من أنّ وجه هذا التقسيم هو أنّ المترخّص بالتيمّم إمّا مُحْدِثٌ أو جُنُب، والحال المقتضيه له غالبا

۱- سوره المائده، آيه ۶.

۲- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۴.

إمّا مرضٌ أو سفر، والجُنُب لمّا سبق ذكره اقتصر على بيان حاله، والحدث لمّا لم يجىء له ذكر، ذكر من أسبابه ما يَحدثُ بالذات وما يحدث بالعرض، واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل حال الجُنُب وبيان العذر مجملاً، فكأنّه قال: وإنْ كنتم جُنبا أو مرضى أو على سفرٍ، أو محدثين جئتُم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءا(۱).

وفيه: هذا الجواب أيضا غير وافٍ، لأنّ أصل الاشكال فى عدم وجه الترديد بأداه (أوْ) فيمابين (السفر) وبين (جاء أحدٌ منكم) باقٍ بحاله، ولم يذكر له وجهٌ. فضلاً عن أنّه لا يناسب ولا يوافق ما هو ثابتٌ عندنا من أّن المراد بالملامسه الجماع، كما لا يخفى.

الجواب الثالث: الصادر عن صاحب «الجواهر» ظاهرا عقيب الاشكالين، فإنّه بعد ذكر الاشكال قسّم الأربعه على أنّ سببيه الأولين لترخّص لتيمّم، والأخيرين لوجوب الطهاره، عاطفا لها ب(أو) المقتضيه لاستقلال كلّ واحدٍ منهما بترتّب الجزاء.

وفيه: إن لم يجتمع أحد الأخيرين مع واحدٍ من الأولين مثلاً لا يحصل وجوب التيمّم الذى هو الجزاء من غير حاجه الى جعل أوْ فيها بمعنى واو.

هذا ويمكن أن يكون مراده بيان أصل الأشكال لا الجواب عنه، إذ بل جوابه ما قاله لاحقا بقوله: «إلّا أن يُحمل على اراده جعل قيد عدم الوجدان للأخيرين خاصّه دون الأولين، للاستغناء عنه بالتعليق على المرض والسفر الغالب معهما عدم التمكن من الماء، استعمالاً أو وجودا، كما أنّه يستغنى عن تقييدهما بالحدث لمكان العطف فيهما على ما سبقهما، فيكون المقصود حينئذٍ من الآيه بيان المحدثين من الأصغر أو الأكبر اذا كانوا مرضى أو مسافرين، وخصّهما (لغلبتهما

۱- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۴.

أو غيره ـ بيانهما كذلك إذا لم يجدوا ماءا أو إنْ لم يكن مرضى أو على سفرٍ، فلا اشكال حينئذٍ من تلك الجهه، بل ولا من تكرير ذكر الجنابه، فلاحظ وتأمّل)»

انتهى كلامه(۱).

قلنا: الظاهر رجوع قيد (إن لم تجدوا ماءً) لجميع ما سبق حتى الأوّلين لا الى خصوص الاخيرين، كما صرّح به صاحب «الجواهر» لكونه خلاف ظاهر القيد الراجع الى الجميع، وحكم التيمّم أمر مستقل يباين الوضوء والغسل، فلا وجه لجعل الحديث السابق قيدا للمريض والمسافر، حيث قال إنّهما يستغنيان عنه، بل الظاهر كون القيد ـ وهو عدم الوجدان ـ قيدا للجميع.

وعليه فيمكن دفع الاشكال بتقريبٍ آخر وهو: أن يكون المراد بيان ما يجب فيه التيمّم: تارةً بالمرض مع الحدث، صغيرا كان أو كبيرا، وأخرى بالسفر، غايه الأمر فى الاوّل تارةً يكون بعدم الوجدان لأجل العذر عن الاستعمال، فلا يجد الماء أى لا يستطيع أن يستعمل الماء فى بدنه لكونه ممنوعا عن الاستعمال عقلاً أو شرعا، أو لا يجد الماء لأجل فقدانه. وفى الثانى لا يكون وجوبه لفقدان الماء فقط، أو أنّ وجوب التيمّم هو عدم وجود الماء مع وجود الحدث من الأصغر أو الأكبر، ولم يكن مريضا ولا مسافرا فضلاً عن كونه مريضا أو مسافرا، وعليه فهذه الآيه مشتمله على ثلاث حالات يجب فيها التيمّم، وهى:

تارةً: حاله المرض مع عدم وجدان الماء بكلا معنييه.

وأخرى: من السفر كذلك.

وثالث: يجد الماء ولو لم يكن مريضا أو مسافرا.

وهكذا تدخل جميع الأقسام فى حكم وجوب التيمم، وتفيد أداه (أو) حينئذٍ

۱- الجواهر، ج ۱۰، ص ۷۵.

هذه الموارد، فلا يلزم المجاز، فتأمّل.

بيان حول الآيه: أنّ ذكر نفى الحرج فى ذيل آيه سوره المائده بقوله تعالى بعد ذكر حكم التيمّم «مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» الآيه صادرٌ لأجلّ بيان التفضّل واللطف من اللّه تعالى على عباده، من حيث أنّه صادرٌ بلسان الاعتذار عن العباد من حيث ايجاب الطهارات الثلاث عليهم، بأنّه سبحانه تعالى أراد تطهيركم واتمام النعمه عليكم، لأجل اشتمال تلك الطهارات على قصد القربه والعباده المقرّبه اليه سبحانه، لا ايجاد الحرج والمشقّه المتربه على ظاهر هذه الأعمال، وعلى هذا التقدير يكون هذا الذيل مرتبطا بجميع الثلاثه لا خصوص الطهاره الترابيّه التى هى بدل اضطرارى للطهارتين المائيّين كما يستشعر ذلك، لو لم يكن ظاهره من كلام صاحب «مصباح الفقيه»، حيث قال: «ويحتمل أن يكون بيانا للحكمه المقتضيه لشرع التيمّم وبدليّته من الوضوء والغُسل، فيفهم منه على هذا التقدير اختصاص الأمر بالوضوء والغُسل بغير مورد الحرج الذى هو أعمّ من سائر الضرورات المسوغّه للتيمّم، وكون المشروع فى مثل الفرض هو التيمّم تسهيلاً للعباد ورأفه بهم، وتفضّلاً عليهم، كى يسهل عليهم الطهاره فى جميع الأحوال».

وتظهر الثمره بين الموردين: ان الشىء الحرجى لم يكن مقصودا ومرادا للشرع حتّى ولو كانت فى الطهاره الترابيّه، هذا بخلاف ما ذكره المحقّق المذكور حيث يدور الحكم مدار خصوص المبدل منهما لا البدل، لأنّه حينئذٍ أصبحت حكمه التشريع هى بيان جعل الطهاره الترابيّه فقط لا مطلق الطهاره.

أقول: وبما ذكرنا ظهر ضعف احتمالٍ آخر ذكره المحقّق المزبور، بقوله: «ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ» الى آخره مسوقا لدفع

والنظر فی أطرافٍ أربعه: الأوّل: فیما یصحّ معه التیمّم، وهو ضروبٌ(۱)

توهّم کون التکلیف بالطهاره عند کلّ صلاهٍ حرجیّا، مع ما فی التیمم من التذلّل والخضوع الذی ربّما یشق علی المؤمنین فی بدء الاسلام تحّمل مثله تعبّدا» انتهی.

لما ثبت أنّ المکلّف بعد تحصیل الطهاره بما هو وظیفته، فلا وجه لتوهّم وجوب تحصیلها ثانیا لکلّ صلاهٍ حتّی یوجب ویستلزم علیه الحرج، فدفع سبحانه وتعالی التوهّم بهذه الآیه. وأمّا ما ورد فی الدلیل: «الوضوء علی الوضوء نورٌ علی نور) إنّما هو للترغیب والحثّ علیه، وأنّ وجوده لا یوجب المنع عن التجدید فی مثل الوضوء لا لتأیید ذلک التوهّم، کما لا یخفی.

(۱) الثبت فی الشرع عدم صحّه التیمم مطلقا وفی جمیع الحالات، بل یجوز ذلک فی موارد معینه وجاهها ما ذکره «صاحب الجواهر» قدس سره بقوله: «مرجعها ـ أی الضروب ـ الی شیءٍ واحدٍ عند التحقیق، وهو العجز عن استعمال الماء عقلاً ـ أو شرعا»، وعلیه لا ینافی ذلک مع ما ذکره المصنّف هنا من حصر جواز التیمم بحالات ثلاثه وهی: عدم الماء، وعدم الوصله الیه، والخوف من استعماله) کما لا ینافی ذلک مع تعابیر أخری مذکوره فی کلمات الفقهاء:

منهم صاحب «المنتهی» حیث قال: «إنّ أسبابه ثمانیه: فقده، والخوف من اللّص ونحوه، والاحتیاج له للعطش والمرض والحرج وشبههما، وفقد الآله التی یتوصل بها الیه والضعف عن الحرکه، وخوف الزحام یوم الجمعه وعرفه وضیق الوقت».

ومنهم صاحب «الوسیله» حیث ذکر شرط التیمم: «فقد الماء أو ما فی حکمه» ثم أدرج فی الثانی اثنی عشر موردا. فإنّ کل ذلک یدخل فی الجامع الذی ذکر فی الاوّل، اذ ربّما یمکن أن تکون الاسباب الموجبه للعجز أزید ممّا ذکر. نعم، فی ضیق الوقت الموجب له بحثٌ سیأتی فی محلّه، ان شاء اللّه.

قوله: الأوّل: عدم الماء (۱)

أسباب التيمّم

(۱) السبب الأول: هو عدم الماء.

أقول: ويدلّ على سببيّه ذلك للتيمّم الكتاب والسنه والاجماع بكلا قسميه، كما فى «الخلاف» و«المنتهى» دعواه عليه بالخصوص، ولا فرق فى سببيّته له بين السفر والحضر، وفى الأوّل بين الطويل والقصير، كما ادّعى على ذلك الاجماع فى «المنتهى»، لكن فى بعض نسخ «المدارك»: «أنّه أجمع علمائنا كافه إلاّ من شَذّ على وجوب التيمّم للصلاه مع فقد الماء، سواءٌ فى ذلك الحاضر والمسافر»، حيث أنّ ظاهر أداه «نا» كون الشاذّ منّا أى من الاماميّه، ولذلك قال صاحب «الجواهر»: «لم أعثر على الشاذّ الذى استثناه إلاّ ما أرسله بعضهم هنا عن علم الهدى فى «شرح الرساله» أنّه: «أوجب الاعاده على الحاضر، وهو مع عدم كونه مخالفا لأصل وجوب التيمّم، غايه الأمر أوجب الاعاده على الحاضر بعد ذلك» هذا فضلاً عن عدم ثبوت صحه هذا النقل عنه هنا.

بل لعلّ الصواب ما جاء فى كلام صاحب «المدارك» من أنّه: «أجمع العلماء إلاّ من شذّ» ويرد به ما عن بعض العامّه حيث أنكر وجوب التيمّم والصلاه للحاضر، مستدلاً بظاهر الآيه، حيث علّق الحكم فى التيمّم على السفر، مع أنّ التعليق جارٍ مجرى الغالب، ففى مثله لا يكون حجّه اجماعا كما فى «الجواهر» نقلاً عن «المنتهى»، مع أنّه لا يجرى فى المريض الحاضر أيضا؛ مع أنّك قد عرفت أنّ الظاهر من ذكرهم الأسباب الاربعه (من السفر والمرض واتيان الغائط ومسّ النساء) كلّ واحد منها يعدّ سببا مستقلاً لأصل ايجاب التيمّم مع وجود شرطه.

قوله: ویجب عنده الطلب (۱)

هذا، فضلاً عن أنّ الأخبار أیضا دالّه علی عدم الفرق بین السفر والحضر فی وجوب التیمّم کما لا یخفی، کما لا فرق فی حکم السفر بین کونه طاعه أو معصیه لأطلاق الادله.

(۱) أی تلک الأسباب انّما توجب التیمّم إذا کان بعد طلب الماء ولم یوجد، فمتی تیمّم قبله مع حصول شرائط وجوبه من الرجاء وسعه الوقت وعدم الخوف ونحو ذلک، لم یصحّ ذلک لعدم تحقّق شرط التیمم، اذ لا یصدق مع عدم الطلب عدم الوجدان، فالوجوب فی الطلب الذی ورد فی کلام المصنّف لیس بوجوب تعبّدی خاصه، لوضوح أنّه إنّما عُدّ واجبا لتحصیل شرطه، والاّ ربما لا یجب التیمّم، فلا یجب الطلب حینئذٍ شرعا قطعا، وإنْ وجب شرطا.

بل فی «الخلاف» و«المنتهی»، وعن «المعتب»ر الاجماع علی ما یقتضی الشرطیّه، مضافا الی دعوی الاجماع علی أصل وجوب الطلب فی «الخلاف» و«الغنیه» و«المنتهی» و«جامع المقاصد»، وعن «التذکره» و«التنقیح».

هذا کلّه مع ورود الأمر به فی الأخبار أیضا:

منها: صحیح زراره، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «اذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت، الحدیث»(۱).

قال صاحب «الجواهر» بعد نقل الروایه: «بناءً علی احدی النسختین وأحد الوجهین».

ولعلّ مراده الاشاره الی ما فی «الحاشیه علی المدارک» للمحقق البهبهانی من:

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

«أنّ هذه الروایه وردت باسناد آخر (فلیمسک) بدل (فلیطلب)» انتهی،(۱) فحینئذٍ لا تکون الروایه مرتبطه بطلب الماء، بل وارده فی مقام بیان عدم جواز البدار لأولی الأعذار.

ومنها: خبر السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی علیهم السلام أنّه قال: «یُطلب الماء فی السفر إنْ کانت حزونه فغلوه، الحدیث»(۲).

مضافا الی امکان القول بوجوب تحصیل شرط الواجب المطلق لأجل اطلاق وجوبه، ولا یکفیه عدم احراز قدرته علیه، بل الّذی یسقطه هو العلم بالعجز فهکذا فی المقام، فإنّه لا یسقط وجوب تحصیل الماء وطلبه الاّ بالعلم بالیأس، کما هو الحال فی طلب لتراب فی الطهاره الترابیّه کذلک، بل حتّی یمکن القول بوجوب التحصیل ولو بأزید من التحدید المذکور فی روایه السکونی (من الغلوه فی الحزونه والغلوتین فی السهله) بحسب ما تقتضیه القواعد والضوابط، خصوصا مع دلاله صحیحه زراره علی التوسعه لوجوب الطلب ما دام الوقت باقیا، مع أنّ روایه السکونی ـ علی فرض قبول التحدید بذلک ـ تکون دلالتها علی أصل وجوب الطلب تامه، وعلیه فالبحث عن التحدید بالحدین المذکورین أمر آخر کما لا یخفی.

هذا بحسب مقتضی الدلیل من الکتاب بتعلیق التیمّم علی عدم وجدان لماء الذی لا یتحقّق عاده إلاّ بالعجز، ودلاله الأخبار علی وجوبه، بل قد عرفت أنّ وجوبه موافق للقاعده والضابطه وعلیه الاجماع.

أقول: بقی هنا ملاحظه حکم الأصل العملی الجاری فی المقام، وأنّه الاشتغال

۱- الحاشیه علی مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۹۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

أو البراءه بعد ما عرفت حكم العقل بوجوب تحصيل موضوع وجوب التيمم، وهو فقدان الماء؛ فمع احتمال وجوده بالطلب اذا شكّ فی تحقّق الموضوع، فلا يصحّ ترتب الحكم عليه.

قد يقال: ان القدره على الطهاره المائيه شرط فی تعلّق الحكم بها، فما لم تُحرز القدره يبقى وجوبها من خلال أصاله البراءه، فيتعيّن على المكلف تحصيل الطهاره الترابيّه.

لكنّه مندفع أوّلاً: إنّ أصل البراءه عن التكليف لا يجرى لاحراز العجز عن الطهاره المائيه الذى هو شرط فی صحه الطهاره الترابيه، فما لم يحرز الشرط لم يحرز الموضوع حتّى يترتب عليه الحكم.

وثانيا: إنّ القدره على امتثال التكليف تعدّ من الشرائط العقليّه التى لا ترجع عند الشك فيها الى البراءه لأنّ الشك فی تحقّق القدره على الامتثال لابدّ فيه من تحصيل القطع بالعجز أو اليقين بالفراغ بالامتثال، فلا يجوز فيه الرجوع الى البراءه، لأنّ قاعده الاشتغال قاضيه بوجوب تحصيل القطع بالخروج عن عهده التكليف بالصلاه مع الطهور، المتوقّف على احراز العجز عن الطهاره المائيه الذى هو شرط فی صحّه الطهاره الترابيّه. وعليه فالأدلّه الأربعه تامّه فی الدلاله على لزوم طلب لماء عند الشك فی وجدانه، وهو المطلوب، كما ظهر لك أن مقتضى القاعده هو لزم الفحص والطلب الى أن يحصل العلم باليأس، بلا فرق فيه بين الحضر والسفر، ولا بين الأرض الحزنه والسهله، كما لا تقدير عقلاً بين مقدار غلوه سهم أو اكثر، كما لا فرق فی السفر بين القصير والطويل، هذا.

رأى الأردبيلى: نقل صاحب «الجواهر» عن المقدّس الأردبيلى قدس سره بأنّه يقول باستحباب الطلب، فلا بأس أن نلاحظ كلامه ـ فی «مجمع الفائده»، قال: «ليس

علیه ـ لیس علی وجوب الفحص ـ دلیل، والأصل یقتضی العدم، والاجماع غیر ظاهر، وما نقل فیه من الخبر لیس بصحیحٍ ولا صریح، وهو خبر النوفلی عن السکونی، وهو معارض بما ورد فی روایه علی بن سالم: «لا یطلب الماء یمینا وشمالاً» وهذه أوضح دلاله وسندا، وإنْ کان علی بنّ سالم مجهولاً والاستحباب طریق الجمع» انتهی علی ما هو المحکی فی «مصباح الهدی» للآملی(۱).

وهذا الکلام کما تری صریحٌ فی استحباب الطلب لا المقدار، ولیس فی کلامه اشاره الی عدم وجوب هذا المقدار الذی ورد فی روایه السکونی، الاّ أن یستشعر ذلک من استحباب أصل الطلب، المستلزم لاستحباب مقداره ایضا.

أقول: ولکن کلامه لا یخلو عن وهنٍ، اذ الأصل لا وجه له مع وجود الدلیل الاجتهادی وهو الأخبار کما ستعرف إن شاء اللّه، کما أنّ وجود الاجماع هنا ظاهرٌ ـ کما عرفت صدوره فی صدر البحث ونُقل عن جماعه ـ ویفهم منه عدم ظهور الخلاف فیه بین فقهائنا. بقی هنا ملاحظه الأخبار الدالّه علی عدم وجوب الفحص:

منها: خبر علی بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قلت له: التیمّم «الی أن قال» فقال له داود الرقّی: أفأ طلب الماء یمینا وشمالاً؟ فقال: لا تطلب الماء یمینا ولا شمالاً ولا فی بئرٍ، إن وجدته علی الطریق فتوضّأ، وإن لم تجده فامض»(۲).

ومنها: روایه داوود الرقی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أکون فی السفر فتحضر الصلاه ولیس معی ماء، ویقال إنّ الماء قریب منّا، فأطلب الماء وأنا فی وقتٍ یمینا وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء، ولکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلّف عن أصحابک فتضلّ ویأکلک السّبع»(۳).

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۴۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱.

ومنها: روایه یعقوب بن سالم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجلٍ لایکون معه ماءٌ، والماء عن یمین الطریق ویساره غلوتین أو نحو ذلک، قال: لا آمره أن یغرّر بنفسه فیعرض له لصّ أو سبع»(۱).

حیث تدلّ علی عدم وجوب الطلب إذا لم یکن عنده ماء، ولو کان الماء قریبا علی یمین الطریق أو یساره، مضافا إلی اطلاق طهوریّه التراب وبدلیته عن الماء، حیث یشمل حتّی للمفروض، کما لا یخفی.

ولکن یمکن أن یجاب عنه أولاً: بأنّ الاطلاق قابلٌ التقیید بما قد ورد فی الآیه من لزوم صدق عدم الوجدان عرفا، وهو لا یکون الاّ فیما إذا لم یکن الماء من قریب أو فی حکمه من جهه وجود الخوف والخطر، المستلزم لصدق عدم الوجدان مع هذا الوصف، کما وقع هذا التوصیف فی خبر علی بن سالم، فهو دلیل علی خلاف مدّعی الخصم من الاستحباب.

وثانیا: أنّها مشتمله علی ما یدلّ علی أنّ مورده وجود الخوف، کما ورد التصریح بذلک فی خبر داود الرقی، بل یشیر الیه فی خبر یعقوب بن سالم من التغریر والتعریض باللصّ والسبع، فلا یشمل مالو علم عدم وجود شیء من ذلک، کما هو المقصود فی المقام.

وثالثا: بضعف الاسناد، ففی الروایه الأولی علی بن سالم مشترکٌ بین الضعیف والمجهول، مع اعتراف الخصم بمجهولیته. وفی الروایه الثانیه بالضعف جدّا کما فی رجال النجاشی، بل قال فیه أیضا: «قال أحمد بن عبدالواحد: قلّ ما رأیتُ له حدیثا سدیدا»، وعن ابن الغضائری: «أنّه کان فاسد المذهب، ضعیف الروایه، لا یلتفت الیه»، کما أنّ الکّشی: عدّه فی أرکان الغُلاه.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۲.

وفی الثالثه بما ورد فی معلّی بن محمد بکونه: «مضطرب الحدیث والمذهب، وبانّه یُعرف ویُنکر» هذا کما فی «الجواهر»(۱).

ورابعا: موافقه هذا الحکم مع مذهب أبی حنیفه، مع کون الرشد فی خلافهم.

هـذا کلّه، مع أنّه علی فرض التسلیم لما فی هـذه الأخبار، فهی تعارض مع ما یـدلّ علی وجوب الفحص والطلب، مع کون بعض أخباره صحیحا ومورد قبول الأصحاب وفتواهم.

مع أنّه علی فرض التسلیم تکون النسبه بینها وبین تلک الأخبار، هو الاطلاق والتقیید، فیقدّم الثانی علی الاوّل کما لا یخفی. وقد أشار الی هـذا القیـد ــ وهو الخوف ــ فی روایه داوود البرقی، مع أنّه لیس فی هـذه الأخبار اشاره الی الاسـتحباب الفحص الذی ادّعاه الأردبیلی غایته عـدم وجوب الطلب لا اسـتحبابه. مضافا الی أنّ القول بالجمع بینهما بالاطلاق فی نفی الفحص مطلقا فیهذه الأخبار هو التقید بعدم وجوبه بما فی خبر السکونی، أی فی الزائد عن الغلوه والغلوتین.

وعلیه، فالعمل بهذه الأخبار موهونٌ بأمورٍ قد عرفت، فثبت أنّ الواجب هو طلبه کما علیه المشهور.

فإذا لم یجـد بنفسه وعجز عنه، علیه أن یسـتنیب وکیلًا إن امکن الاسـتنابه فیه وقلنا باعتبارها کما سـیأتی البحث عنها إن شاء اللّه، لأـنّ وجوب الطلب حکم عـامٌ یشـمل الجمیع حتّی النائب لصـدق الوجـدان بالواسـطه أیضا، وإن اطلق غیر واحـدٍ من الاصـحاب بسـقوط الوجـوب اذا عجز بنفسـه، فلابـدّ مـن حمـل حکمهم علی صـوره العجز بنفسه ووکیله من الأخبـار المسـوقه للـتیمم، مثل صحیحه الحلبی،

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۷۸.

قال: «سألتُ الصادق علیه السلام عن الرجل یمرّ بالرکیه ولیس معه دلوٌ؟ قال: لیس علیه أن یدخل الرکیه، إنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فلیتیمّم»(۱).

یدور الکلام فی کیفیه تحقّق عدم الوجدان، فلا اشکال فی تحققه بالعلم والیقین بعدم الوجدان للأصل، وظهور دلیل وجوب الطلب علی وجود الرجاء فی طلبه، إنّما السؤال عن أنّه هل یتحقق ذلک بالظن، أی یسقط عند تکلیف الطلب بالظنّ بالعدم أم لا؟

عن العلّامه فی «المنتهی» و«التحریر» وغیرهما عدم السقوط، لاطلاق الأمر به. ولکن الانصاف عدم صحه اطلاق هذا القول، لأنّه ربّما یکون الظنّ حاصلاً من سبب شرعی کشهاده العدلین، بل العدل الواحد إن أوجب الوثوق له.

نعم، نتیجته عدم السقوط إذا لم یکن کذلک، لعموم ما دلّ علی اعتبار العدلین أو العدل الشامل لما نحن فیه أیضا، بل لا یبعد القول بالسقوط إذا حصل الوثوق والاطمینان بالمخبر ولو لم یکن عادلاً، اذا علم أنّه صادق فی مثل تلک الأخبار. وعلیه فالاعتبار حینئذٍ لأجل حصول الوثوق، لا لما أنّه کان مخبرا کما لا یخفی ذلک فی نظائره أیضا.

ودعوی: عدم تحقّق عدم الوجدان بذلک عرفا، غیر مسموعه، وعلیه فما فی «الموجز الحاوی» من الاطلاق بعدم الاجتزاء بخبر غیر النائب ــ کما عن «نهایه الأحکام» ــ لعلّه کان لما ذکرناه لیس بجیّدٍ، لأنّه یصدق علیه عدم الوجدان شرعا. وأولی من ذلک مالو کان بطریق النیابه ولو کان عن متعددین، ولذلک صرّح الشهید فی «الذکری» والمحقّق فی «جامع المقاصد» بجواز النیابه فی الطلب لحصول الظنّ، غایه الأمر قد نصّ المحقق والشهید فی «المسالک» باشتراط العداله، ولکن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم ، الحدث ۱.

قوله: ویضرب غَلْوه سهمین فی کلّ جهةٍ من الجهات الأربع، إنْ کانت الأرض سهله(۱)

قد عرفت احتمال کفایه حصول الوثوق ولو من غیر عدلٍ، لأجل علمه بکونه أمینا، لأنّ فعله حینئذٍ فعل موکلّه.

وبالجمله: ثبت ممّا ذکرنا عدم تمامیه کلام العلاّمه فی «المنتهی» علی عدم الاجتزاء بالنیابه، من غیر فرق بین العدم وغیره، لأنّه علّل بأنّ الخطاب بالطلب للمتیمّم، فلا یجوز أن یتولاّه غیره، ومن الواضح أنّ مورد التخاطب (کونه بنفسه) لا یوجب لزوم المباشره، فما تجوز فیه النیابه والوکاله ذاتا، دالٌ علی جوازهما فی المقام، خصوصا مع وجود عموم دلیل الوکاله الشامل للمقام أیضا.

وقیاس المقام بنفس التیمّم، قیاسٌ مع الفارق، بناءً علی ما قیل من أنّ مثله لا یمکن تحقّقه أوّلاً إلاّ بالمباشره، نظیر نفس الوضوء، فمع العجز یتولّی غیره مع الدلیل، فیشبه المورد بالتیمم غیر وجیه، کما صرّح بذلک أیضا صاحب «الجواهر» قدس سره .

(۱) لا یخفی أنّ المراد من طلب الماء هو الفحص عنه فی کلّ مکان یحتمل وجوده، سواءٌ فی رحله، أو عند رفقائه، أو بالضرب فی الأرض، إذ من الواضح أنّ وجوب الطلب حتّی بالمقدار المذکور لیس وجوبا تعبّدیا صرفا، یعنی لا یکون الطلب واجبا حتّی لو علم أو اطمئن بعدم وجود الماء، بل وجوبه طریقی لأجل تحصیل الماء، فیکون وجوبه وجوبا مقدمیا لأجل وجوب ذیّه، ولأجل ذلک یجب تحصیله وطلبه فی کلّ جهةٍ من الجهات الأربع مع وجود احتمال وجدان الماء فی تلک الجهات، وإنْ کان النصّ خالیا عن قید کلّ جهه من الجهات، وعلیه المشهور نقلاً وتحصیلاً، بل فی «الغنیه» التصریح بالأربع مع ذکر

الاجماع علیه، وعن «التذکره» نسبته الی علمائنا، کما أنّه قد ینطبق علیه اجماع «ارشاد الجعفریّه» علی ما قیل، ولعلّ ذلک هو الحجّه، مضافا الی حکم العقل بلزوم الطلب عند احتمال وجود الماء فی جههٍ من الجهات، فلا تحصل البراءه إلّا بالجمیع.

والقول بعدم المرجّح لبعضها علی البعض لیتعیّن وجوب الجمیع، لیس بجیّدٍ، لأنّه لو لا ما قدّمناه لأمکن القول بالتخییر.

مقدار وأمّا مقداره علی حسب ما ورد فی النصوص فهو غلوه سهمین فی الأرض السهله، أی مقدار رمیه سهمین فیها، والغَلْوه بالفتح عباره عن رمیه سهمٍ، وعن بعض أهل اللغه کصاحب «العین» و«الاساس»: «أنّ الفرسخ التام خمس وعشرون غَلوه».

وعن «المُغرب» عن جماعهٍ: «أنّ الغلوه قدر ثلاثمأه ذراع الی أربع ذراع» وقد استقر به صاحب «مصباح الفقیه» وعن «الارتشاف»: «أنّها مأه باع، والباع مدّ الیدین یمینا وشمالاً ما بینهما من البدن».

والمیل عشر غلاء، والمعروف بین الفقهاء فی تفسیرها هو مقدار رمیّه سهمٍ، وحیث أنّها تخفف باختلاف قوّه الرامی والقوس والسهم، وسکون الهواء ووجود الریح، فقد قرّروا المناط فیها المعتدل من الرمی فی جمیع ما ذکر من الأمور.

أقول: بعد ما ظهر وجوب الطلب فی جمیع الجهات، ظهر عدم تمامیه ما فی «الوسیله» من الاقتصار علی الیمین والیسار، مع أنّه احتمل اراده الأربع، وکذلک المحکی عن المفید والحلبی من زیاده الأمام من دون ذکر الخلاف، إلّا أنّه علّله فی «کشف اللّثام» بکونه مفروغا عنه فی المسیر، لکنه ضعیفٌ اذ لا ملازمه بین مسیره فی تلک الجهه وحصول الفحص، لامکان غفلته عنه وقت مسیره، لأنّ التوجّخ غالبا فی حال السیر یکون الی الجهه الذی یسیر فیه دون جوانبه، کما فی «الجواهر».

لکن یمکن أن یجاب: أنّه إنّما یصحّ لمن لم یکن فاحصاً الشیء کما فی المقام کما لا یخفی.

وعلیه ثبت أنّ الطلب للجمیع، بأن یجعل مبدأ طلبه کمرکز دائرهٍ نصف قطرها المتحقق من مرور قطرین من تلک الدائره، بحیث یتلاقیان علی المرکز، وتحصل من تلاقیهما أربع زوایا قوائم، فیجب الطلب فی کلّ نصف قطرٍ من القطرین المذکورین الی محیط الدائره، حتّی یستوعب ما احتمل وجود الماء فیه من ذلک. والاجماع قائم علی عدم وجوب الطلب عن الأزید من ذلک، مع عدم احتمال وجود الماء فیه، بل وإنْ احتمل، حیث لأنّه الواجب بحسب القاعده، لأنّ وجوبه لا یکون تعبدیا کما عرفت، ولکن الروایه تدلّ علی عدم وجوب الفحص فی الزائد عن الغلوه والغلوتین، فلا بأس بذکر النصوص وملاحظه دلالتها:

منها: روایه السکونی، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن علی علیهم السلام ، أنّه قال: «یُطلب الماء فی السفر إنْ کانت الحزونه فغلوه، وإنْ کانت سهوله فغلوتین، لا یطلب أکثر من ذلک»(۱).

أقول: الکلام فی هذه الروایه من جهات:

الأولی: فی معنی الحزنه بالفتح والسهله کذلک.

والأولی عباره عن الأرض التی فیها غلظ من الأحجار والأشجار، ومن العلوّ والهبوط أو نحوها، والجمع هو الحزونه، مفردها حزنه بفتح الحاء وسکون الزاء. والسهله تکون علی خلافها کما قد عرفت معنی الغلوه فلا نعید.

الثانیه: فی سند الروایه حیث أنّه ضعیفٌ. ولکن لا یلتفت الیه، لأنّه قد عمل بها الأصحاب واستعانوا بکلماتها فی فتاویهم، بل علیه المشهور، بل فی «الغنیه»

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

و«الارشاد» و«الجعفريّه» و«الفقيه» الاجماع على مضمونها، بل عن «التذكره» نسبته الى علمائنا، وعليه فضعف الخبر منجبر بذلك ولا يمنع عن العمل به.

الثالثه: فى روايتها حيث أنّ الروايه مطلقه من حيث المقدار المذكور فيه بالنظر الى الضرب الى الجهات الأربع التى قد ورد فى فتاوى الفقهاء، كما فى المتن، ولكنه غير ضائر، بل لعلّ الاطلاق مطلوبٌ لأجل شموله لكلّ ما يحتمل وجود الماء فيه من الجهات الأربع، إذ ليس المراد بالروايه الأمر بطلب الماء فى مثل الفرض فى جهةٍ معينه، ولا مطلق الجهه أى جهةٍ تكون، ضروره عدم كون الحكم تعبّديا محضا كى يتطرق فيه لمثل هذه المحتملات، بل المقصود بيان لزوم السعى فى تحصيل الماء بالمقدار المنصوص عليه فى مواقع احتماله لا أزيد، فإن لم يحتمل وجود الماء إلاّ فى جهةٍ أو جهتين مثلاً يقتضى عليه الطلب فى خصوص تلك الجهه إن احتمل وجود الماء فضلاً عما لم يحتمل، حيث قد نصّ فيه بانّه لا يطلب أكثر من ذلك، وحمله على خصوص عدم الاحتمال ممّا لا داعى له، لامكان أن تكون الوظيفه هو هذا المقدار دون أزيد منه.

وعليه، فإن لم يحتمل وجود الماء إلاّ فى جهةٍ أو جهتين مثلاً، يقتصر على الطلب عليهما، وإن احتمل فى أزيد فكذلك، ولا يوجب ذلك ارتكاب التجوز والاضمار فى الروايه، لأنّها مسوقه لبيان تحديد مقدار الطلب فى ما من شأنه أن يطلب الماء فيه، وهو يختلف باختلاف الموارد. وعليه فاحتمال وجوب الطلب مطلقا ولو لم يحتمل وجود الماء فى تلك الناحيه أمر غير وجيه، ومخالفٌ لظاهر الفتاوى والروايه أيضا إذ الروايه حينئذٍ وارده على القاعده الأوليّه المقتضيه لوجوب الفحص مع الامكان، ما لم يحصل اليأس، أو يتحقّق عذرٌ آخر. فاذن الروايه برغم ضعف سندها لكنها معمول بها عند الأصحاب، ومعتضده بفتوى

المشهور بل الاجماع كما عرفت.

الجهه الرابعه: ملاحظتها مع معارضها وهو الخبر الحسن _ بل الصحيح عند صاحب «الجواهر» وعندنا _ الذى رواه الكلينى باسناده عن زراره، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوقته الوقت فليتمم وليصلّ، الحديث»(۱).

بل قد عرفت منا سابقا _ كما اشار اليه صاحب «الجواهر» هنا _ من الاختلاف فى النسخه على ما حكاه الفيض فى «الوافى»، ومع ما فى «حاشيه المدارك» للمحقق البهبهانى قدس سره من أنّ بدل (فليطلب) فى النسخه قوله: «فليمسك مادام فى الوقت»، حيث أنّ ظاهر هذه الروايه لزوم الطلب مادام الوقت باقيا، فكيف الجمع بينهما، وقد أجيب عنه بأجوبه أو يمكن أن يجاب عنه:

أوّلاً: بامكان أن يكون مورد روايه زراره هو ما يحتمل وجدان الماء فى الوقت بأزيد منه باحتمال مقبول عند العقلاء، كما قد يتفق ذلك فى بعض الأحيان، كما يساعد هذا الاحتمال وجود النسخه الأخرى وقد ورد فيها: (فليمسك) وعليه فلا ينافى حينئذٍ أن يكون مورد روايه التحديد غير ذلك، بأن يكفى فى تحصيل الماء وطلبه فى غير المورد السابق الى ذلك المقدار، وجواز البدار الى التيمم بعده، فلازم ذلك هو العمل بالخبرين مع ملاحظه التقييد والاطلاق والجمع بينهما بما دلّ على جواز البدار بالتيمم فى سعه الوقت، لكن لا مطلقا، بل فى المورد الذى عرفت.

وثانيا: بما فى «جامع المقاصد» وغيره، بأن يكون المراد من التحديد فى خبر زراره بيان تحديد زمان الطلب لا مقداره، لأن الطلب قبل الوقت لا يجزى لعدم توجه الخطاب اليه فعليه حينئذٍ لا يراد منه استيعاب الوقت بالطلب حتّى يوجب

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱.

التعارض مع خبر السكونى، هذا.

ولكن فيه: إنّ هـذا الحمـل وإن كان بـذاته حسن، لكن لا يناسب مع ما فى ذيله من الحكم بالتيمم مع خوف الفوت، حيث يفهم منه كون المقصود من التحديـد هو ترك التيمم الى ذلـك الحـدّ، لاـ بيـان وقت الطلب. نعم، لاـ بـأس بالحمل عليه مع الضـروره بالجمع بين الخبرين، لأنّ الجمع بحفظ الظاهر مهما أمكن ولو بارتكاب خلاف الظاهر أولى من الطرح.

وثالثا: ما نُسب الى القيل من أنّ خبر زراره مسوقٌ لبيان وجوب الطلب فى سعه الوقت لا مع الضيق، مع أنّه أيضا بعيد، لوضوح أنّ روايه زراره صريحه فى اراده أنّه يطلب الماء الى ان يتضيّق الوقت ويخاف فوت الصلاه.

ورابعا: بما فى «مصـباح الفقيه» من حمل روايه زراره على وجوب الطلب مادام الوقت باقيا تخييرا منه وبين تحصـيل الوثوق بعـدم المـاء فى الجهـات الأربع بمقـدار النصاب، فلازم ذلك وجوب طلب الماء للمسافر فى طريقه ولو بالسـير فى الجهه الموصـله الى مقصـده مـادام الوقت باقيـا، الاّ أن يحصل له الوثوق بفقـدان الماء فيما حوله بمقـدار النصاب، وبـذلك يرفع التنافى بين الخبرين هذا.

وفيه: إنّه يوجب رفع اليد عن اطلاق كلّ من الخبرين، لأنّ مقتضى اطلاق خبر زراره هو وجوب الطلب الى أن يتضيّق، سواءٌ كان فى المكان النازل بالفحص فى جوانبه الى أن يتضيّق أو كان بالسير الى طرف مقصده طلبا للماء الى أن يتضيّق، فلازم ذلك عدم جواز الاكتفاء بالنصاب الوارد فى خبر السكونى، كما أنّ مقتضى اطلاق خبر السكونى هو جواز الاكتفاء بالنصاب فى الموردين، فحمل كلّ واحـدٍ منهما بخصوص مورد دون الآخر طردٌ لكلا الخبرين باطلاقها، فلابـد من شاهـد لـذلك الجمع، مع أنّه مخالفٌ لاطلاق فتاوى الاصحاب، حيث قد عملوا بمضمون

خبر السکونی باطلاقه، وقیدوا اطلاقه بما إذا أوجب الفحص بالنصاب ضیق الوقت، حیث یسقط حینئذٍ حکم وجوب الفحص الی النصاب.

وخامسا: بما فی «المدارک» من الجمع من حمل الأمر بالطلب الی أن یتضیّق الوقت فی خبر زراره علی الاستحباب، ووافقه فی «الجواهر» وقال: لا بأس به.

وسادسا: بما فی «الحدائق» من حمل خبر زراره علی صوره الظن بوجوب الماء فی الزائد علی النصاب، فیجب الفحص فی الزائد اتباعا للظن، وخبر السکونی علی صوره الاحتمال من غیر ظنٍّ، فیکفی فیه النصاب، وهذا أیضا حمل بعیدٌ ممّا لا شاهد له، بل اطلاق الفتاوی علی خلافه، مضافا الی أنّ حکم الظن له وجه مستقل سیأتی بحثه فی محلّه.

هذا کلّه فی بیان رفع التعارض بین الخبرین، مع أنّه لا مقاومه لخبر زراره فی التعارض مع السکونی، مع اعتبار سند الأوّل دون الثانی لأنّ اعراض الأصحاب عن الأوّل موهن له، وعملهم بالثانی موجب لانجبار ضعفه فالأقوی عندنا هو ما علیه المشهور.

لا یقال: إنّه لا یصدق علیه عدم الوجدان، مع وجود الظن بالماء، ولو بالأزید من النصاب، خصوصا مع ملاحظه اطلاق متعلق (لم تجدوا) حیث لم یذکر فی متعلقه تقدیرٌ، فلا یوجب الاطلاق الاجمال فیه، بل الحکم یدور مدار صدق العنوان وحصول شرطه حتّی یجوز التیمم.

لانّا نقول: هذا کلّه حسن ما لم نقل ونفتی بما فی خبر السکونی، إذ الحکم علی مضمونه یقتضی التقیید فی الاطلاق، وتعیین مصداق شرط عدم الوجدان فی هذا النصاب من الغلوه والغلوتین فی الضرب، فالطلب الی ذلک یکفی فی تجویز التیمم، ولو مع وجود الظنّ غیر المتاخم الی العلم بوجود الماء فی الأزید فی

مورد الضرب فی الأرض الذی کان مورد النصّ فی التقدیر. نعم، لابدّ من مراعاه هذا الاطلاق فی لزوم الطلب فی غیر مورد الضرب، احتمال وجود الماء عند القافله، أو عند الاشخاص حیث یجب الطلب الی حصول الیأس، فمع وجود الظن بل الاحتمال علی وجود الماء یجب الطلب لتحصیل شرط جواز التیمم من صدق عدم وجدان الماء، عملاً بمقتضی عموم الآیه واطلاقها، من دون وجود دلیلٍ علی تقییدها هنا کما لا یخفی.

حکم طلب الماء قبل الوقت

الکلام فی انّه لا ثبت مما مضی أنّه اشکال فی وجوب طلب الماء فی الوقت، وجواز التیمم بعد عدم الوجدان لتحقق شرطه، ولکن الذی ینبغی أن یبحث فیه هو ما لو طلب قبل الوقت ولم یجد، فهل یکفی ذلک فی جواز الرجوع الی التیمم، مطلقا أو لا یجوز إلّا مع العلم بالفقد بعد دخول الوقت، أو لا یجوز حتّی مع العلم بذلک بأن یکون وجوب الطلب وجواز الاکتفاء به کلیهما فی الوقت؟ وجوه بل أقوال: صرّح جماعه من الأصحاب، منهم المصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «المنتهی» والشهید فی «الذکری» بأنّه لو طلب الماء قبل الوقت فلم یجده لم یعتدّ به، ووجب اعادته، إلّا أن یعلم استمرار الفقد الأوّل قبل الوقت.

وقد استدلّ علیه: ــ کما فی «الجواهر» وغیره ــ بإمور:

الأوّل: بالکتاب العزیز الدالّ علی اشتراط عدم الوجدان فی التیمم، الظاهر فی کون ذلک عند اراده الصلاه، وفی زمان یصحّ فیه التیمم، وهو لیس إلّا بعد دخول الوقت لا قبله.

وفیه: لا یخفی ما فی هذا الاستدلال، لوضوح أنّ وجوبه لا یکون الّا بعد

دخـول الوقت، وهو لاـ يوجب عـدم جواز الطلب قبـل الوقت، وعـدم جواز الاكتفـاء، لوضوح أنّ الطلب ليس مطلوبيه الاّـ طريقيّا للايصال الى الماء، وهو ربّما يمكن طلبه قبل السير وقبل دخول الوقت، فإذا لم يوجد فيه ربما يوجب ذلك اليأس عنده حتّى لما بعد دخول الوقت. وعليه فالآيه لا تدلّ الاّ على أنّ جواز الاكتفاء بالتيمم لا يكون الاّ بعد الطلب فى الجمله، وعدم الوجدان لسببه سواءٌ كان طلبه قبله أو بعده.

الأمر الثانى: بحسنه أو صحيحه زراره المتقدمه، التى جاء فيها: «إذا لم يجد المسافر الماء فيلطلب مادام الوقت» الدّال على وجوب الطلب عن الماء عند كلّ صلاه.

ولكن مخدوش اوّلاً: بامكان أن يكون المقصود بيان غايه وجوب الطلب فى الانتهاء لا مع الابتداء حتّى يستفاد لزوم كون الطلب جائزٌ بعد دخول الوقت.

وثانيـا: لو سلّمنا شـموله للابتـداء أيضـا، فيمكن أن يكون المراد بيـان اصل الوجوب الـذى هو مورد التسالم بيننا وبين الخصم لا مطلقا حتّى من جهه جواز الاكتفاء.

وثالثا: قد عرفت معارضه خبر السكونى الدّال على جوب الطلب بالحدّين، بلا تقييدٍ بكونه فى الوقت.

ولا يقال: إنّ اطلاقه يقيّد بروايه زراره كما هو مقتضى الجمع بين المطلق والمقيد.

لانا نقول: إنّ خبر زراره قد أعرض عنه الأصـحاب، فيسـقط عن الحجيّه، بخلاف خبر السكونى حيث إنّه معتضدٌ بعمل الاصحاب وفتواهم كما لا يخفى.

نعم، يمكن الجواب عن التعارض المـذكور فى كلام المحقّق الآملى قدس سـره فى «مصـباح الهدى» بأنّ خبر السـكونى لم يكن فى صدد بيان ذلك الحكم، أى بكون الطلب فى الوقت أو لا، بل الحكم المتكفل لبيانه فيه هو أنّ الواجب لزوم كون الطلب الى الحدّين فلا اطلاق له من حيث البيان حتى تقيّد بحسنه زراره. وعليه

فالاحسن الأولی فی الجواب هو ما قبله من الوجهین.

الأمر الثالث: اطلاق معاقد الاجماعات علی وجوب الطلب، والوجوب لا یتحقق إلّا بعد الوقت، لکون وجوبه غیریا مقدّمیا لأجل الصلاه، وهو لا یتحقّق إلّا بعد تنجّز وجوب الصلاه، وهو لا یکون الّا بعد الوقت.

وفیه ما لا یخفی أولاً: إنّ قیام الاجماع أو کلّ دلیلٍ علی وجوب الفحص لا یوجب اثبات کون وجوب الطلب والفحص حکما تعبّدیا، بل المدار فی الفحص لیس إلّا أحد الأمرین: من الظفر بالماء، أو حصول الیأس منه فی غیر البریه، أو الیأس فی النصاب فی البریّه، ولا فرق فی حصول هذا الیأس عنه بعد الفحص کونه بعد الوقت أو قبله، فالوجوب الطریقی بهذا المعنی لا یحتاج الی تنجیز ذی المقدمه، بل بعد حصول الیأس من فحصه السابق، یتنجّز علیه حکم التیمم، بتحقّق موضوعه.

هذا، مضافا الی ما عرفت من أنّ وجوب الطلب بعد الوقت یکون لازما أعمّا من جواز الاکتفاء، به لامکان وجود الثانی مع عدم وجود أصل الوجوب، لأجل تحقّق الشرط فی جواز التیمم، کما لا یخفی.

الأمر الرابع: بأنّه لو اکتفی به قبل الوقت لصحّ الاکتفاء به مرّه واحده للایّام المتعدده، وهو معلوم البطلان.

والجواب عنه أوّلاً: نلتزم به لو فرض امکان وقوعه بالنسبه الی المسافر الذی تحتمل بقائه فی البریّه لعدّه ایّام وعدم حاجته الی ابطال التیمم.

وثانیا: أنّه لیس بنقض لمدّعانا، بل هو ممّا یتفرع علی هذا القول لو أمکن تصویره فی المسافر أو فی غیره ممّن یصدق علیه الطلب ولو فی غیر البریّه من القافله والأمکنه کما لا یخفی.

الأمر الخامس: قاعده الاشتغال، فإنّ الاكتفاء فی امتثال الأمر بالصلاه باتیانها مع الطهاره الترابیّه إنّما ثبت یقینا، فیما إذا وقع بعد الفحص عن الماء عند کلّ صلاهٍ، ومع عدمه یکون الامتثال والفراغ عن عهده ما اشتملت به الذمّه به مشکوکا، والاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی.

أقول: ولا یخفی ما فیه، لأنّ قاعده الاشتغال إنّما تجری فیما لو علمنا اشتغال الذمه بلزوم الطلب بعد الوقت، وعرض الشک بعد الفراغ عنه، هذا بخلاف ما لو شک فی أصل زیاده وجوب الفحص، بأن یکون وجوبه منوطا بدخول الوقت مقیّدا، بحیث لو لم یحصل هذا القید لم یکن الفحص فیه موجبا لتحقق شرط جوار التیمم، ولا یکون مفیدا، ففی هذه الصوره یکون الشک فی أصل التکلیف زائدا عن اصل وجوب الفحص، ومقتضی أصاله البراءه فی هذه الحاله عدم مدخلیه هذا القید فی تحقّق الشرط ووجوده، مضافا الی أن الرجوع الی هذا الأصل یکون بعد فقدان دلیل حاکمٍ علیها، وهو کالاطلاقات المستفاده من الدلیل الشرعی وفتاوی الأصحاب.

مع أنّه ربّما یدّعی محکومیّه هذا الأصل بالنسبه الی الاستصحاب الذی یجری فی مثل المقام، کما سنذکره إن شاء اللّه، ویقتضی الحکم بالصحه.

وبالجمله: الأقوی عندنا کفایته، وعدم وجوب الفحص بعد دخول الوقت، إلّا أنْ یحتمل احتمالاً عقلائیا بتجدّد الماء بعد الفحص لا مطلقا، کما لو احتمل وجود الماء فیه حین الفحص السابق، ولکن غفل عنه أو اشتبه علیه. والدلیل علی الکفایه هو طریقیه الفحص، وعدم کونه حکما تعبدیا محضا، فدخول الوقت وعدمه لا یکون مؤثرا فی ذلک لو لا عروض عارضٍ یقتضی ذلک، فلا یبعد استفاده ذلک من اطلاق الکتاب العزیز، من تعلیق حکم جواز التیمم علی عدم

الوجدان من دون تقييد بوقتٍ خاص، وإنْ كان لا ينافی ذلک کون وجوب الطلب والفحص موقوفا علی دخول الوقت لتنجّز التکلیف فیه حینئذٍ، کما لا یخفی، وهو کافٍ لاثبات الطلب، فلا نحتاج فی اثباته الی الاستصحاب حتی یرد علیه ما قیل فیه وعلیه فلا بأس بالاشاره الیه تفصیلًا کما ذکره المحقق الآملی فی «مصباح الهدی»، قال رحمه الله : «ومنها الاستصحاب، ویقرّر بوجوهٍ:

أحدها: استصحاب عدم حدوث الماء وتجدّده إذا کان الشک فی ذلک.

الثانی: استصحاب کونه فاقدا للماء أو استصحاب عدم کونه واجدا له.

الثالث: استصحاب بقاء عجزه عن الماء مع الشک فی التمکّن منه.

ثمّ أورد علیه بأنّ موضوع وجوب التیمم هو العجز عن الماء، وهو لا یُحرز بالاستصحاب علی الوجهین الأولین، وأمّا جریانه فی نفس عنوان العجز، کما هو الوجه الثالث فغیر صحیح، لأنّ العجز موضوع عرفی وجدانی یعلم وجوده وعدمه بالوجدان، ولا یصحّ احرازه بالأصل التعبّدی.

وأجاب عنه: بأنّ الشرط فی وجوب التیمم هو عدم الماء من حیث هو أمرٌ عدمی لا شیء آخر، ولو سُلّم کون العجز عن الماء من حیث إنّه أمر وجودی شرطا فیه، فلأنّ عدم الوجدان من اسباب تحقّق العجز، فیصحّ اجراء الأصل فی السبب، لیترتب علیه تحقّق المسبّب، فالأصل وإنْ لم یجر فی نفس عنوان العجز، لکونه من الحالات والصفات الوجدانیّه، إلّا أنه یجری فی سببه وهو عدم حدوث الماء وتجدّده، أو عدم وجدانه علی أحد التقریرین.

أقول: إنّ المتعرض لاجراء الاستصحاب هو صاحب «الجواهر» قدس سره والمجیب عنه هو المحقق الهمدانی رحمه الله ، والمحقق الآملی قدس سره قد أیّد کلام المعترض بقوله: «أقول: قد عرفت أنّ المستفاد من خبر السکونی هو وجوب الفحص فی النصاب

المـذکور فیه، حتّی یحصل له الیأس من الماء، والاطمینان والوثوق بعدمه فی الجوانب الأربع، بالمقدار المحدود، فحصول الیأس هو الموضوع والشـرط لجواز التیمم للمسـافر فی البـادیه، ولاـ یخفی أنّ عنـاوین الیأس من الماء والاطمینان والوثوق بعـدمه أمور وجـدانیه عارضه للنفس، لا یمکن تحقّق الشک فیها ولا یمکن اثباتها بالتعبـد. واستصـحاب عـدم تجدّد الماء وحدوثه لا یوجب للنفس حاله الیأس ولا الاطمینان والوثوق، فالحقّ عدم صـحّه التمسک بالاستصـحاب هنا فی الاکتفاء بالفحص قبل الوقت» انتهی محل محاجه(۱).

أقول: ولکن الدقه والتأمّل فی القضیه یقتضی خلاف ذلک، لأنّه من الواضح أنّ الطهاره عن الحدث تعدّ من شروط لصلاه ولابدّ من احرازها والیقین بها، لجواز الدخول فی الصـلاه مع الشـرط، فکیف یستصحب ویحکم ببقاء الطهاره المحرزه السابقه للصلاه، مع أنّ الاطمینان والیقین یعـدّان من الأمور الوجـدانیه النفسـیّه، الاستصـحاب هکـذا أمور. وکـذا استصـحاب عدم خروج الحَدَث الموجب لحصول الاطمینان ببقاء الطهاره السابقه، لکن من جهه أخری لا اشـکال لـدی الفقهاء شـرطیه الطهاره المحرزه للصـلاه، وعلیه فالاحراز التعبدی أیضا یکون کالاحراز الوجدانی فی ترتّب الآثار علیه، وتحصـیل الشـرط به. فإذن لا اشـکال هنا أیضا من احراز الیأس التعبـدی من خلال الأصل باستصـحاب عـدم تجـدّد الماء وعدم وجدانه، وحصول شـرط جواز التیمم، والصـلاه معه حنیئذٍ یکون من قبیل الأصل الجاری فی السبب لیترتب علیه المسبب، حیث یزول الشک عن المسبّب بواسطه الأصل الجاری فی السبب، وإنْ کان الاحتیاط فی مثل المقام بالفحص بعد دخول الوقت حسنا جدّا، حذرا عن المخالفه مع الأصحاب، واللّه العالم.

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۵۴_۱۵۳.

أقول: الـذى اخترناه موافق لجماعه أخرى من أصـحابنا كالشـهيد فى «الـذكرى» حيث قال بالاكتفاء بالطلب مرّه فى الصـلوات اذا ظنّ الفقد بالاوّل، مع اتحاد المكان، حيث يشمل اطلاق كلامه للصلوات ذوات الاوقات المختلفه كالمغرب بالنسبه الى الظهرين، حيث أنّ الطلب بالنسبه الى المغرب يكون قبل الوقت.

ومنهم المحقّق الثـانى فى «جـامع المقاصـد»، وأوضـح منهمـا كلام العلاّمه فى «التحرير» حيث قـال: «ولو دخل عليه وقت صـلاهٍ أخرى، وقـد طلب فى الأـولى، ففى وجوب الطلب ثانيـا اشـكالٌ أقربه عـدم الوجوب، ولو انتقـل عن ذلـك المكـان وجبَ اعـاده الطلب» انتهى.

واحتمال الفرق بين كون الطلب فى وقت صلاهٍ بالاجتزاء وعدمه عدمه كما ذكره صاحب «الجواهر» ممّا لا وجه له، لوضوح عدم الخصوصيه فيه لما نحن بصدده، مع عدم وجود دليلٍ لذلك.

كمـا لاـ فرق على الاـجتزاء بين كونه للصـلاتين المشتركتين فى الوقت أو المفترقتين، مع اتحـاد المكـان، كما لا فرق فى وجوب الطلب فى الانتقـال عن المكـان بين كـونه للصـلاتين المشتركـتين فى الوقت وغيرهمـا، كمـا لاـ فرق فى وجوب الطلب فى مـدّه الانتقـال وعـدمه فى صـوره عـدم الانتقـال، بين مـا لو فرّق بين الصـلاتين المشتركـتين فى الوقت، وبين الصـلاتين المتفرقـتين فى الوقت، لوحده الملاك فى الاثبات والنفى، كما لا يخفى.

نعم، لا اشـكال فى وجوب الطلب للصلاه الثانيه أو اعادته بعد دخول الوقت، لو احتمل احتمالاً عقلائيا معتدا به بتجديد الماء بعد الطلب الأول، بلا فرق فيه بين تمام الصور المذكوره آنفا حتّى لو احتمل ذلك بعد الطلب ويتمم ثمّ فُرّق بينه وبين الصلاه بمضّى وقتٍ، جرى فيه هذا الاحتمال أيضا، لاشتراك الجميع فى وحده الملاك على حسب ما عرفت حتى مع اتحاد المكان، فليتأمّل.

قوله: ولو أخلّ بالضرب حتّى ضاق الوقت، أخطأ وصحّ تيمّمه وصلاته على الأظهر(١)

(١) ما ذكره قدس سره مشتمل على فروع: الاخلال بشروط التيمم

منها: مالو أخلّ المكلف بالضرب، أى الطلب الذى كان واجبا عليه، وصلّى مع سعه الوقت، فلا يخلو حينئذٍ:

تاره: كان ما لو طلب وجد الماء.

وأخرى: ما لو طلبه لم يجده.

وقد يكون الاخلال عن علمٍ وعمد تارةً وأخرى عن جهل ونسيان.

ثمّ فيما لم يجد لو طلب: تارةً يتمشّى منه قصد القربه، وأخرى لا يتمشّى. والذى لا اشكال فى بطلان الصلاه هو ما لو صلّى كذلك عامدا عالما بلا قصد القربه، مع وجودان الماء لو طلبه، وعليه الاجماع منقولاً إنْ لم يكن محصّلاً، بل حصوله غير بعيدٍ. ووجهه واضحٌ، لأنّ مقتضى الشرطيّه توقف صحّتها على عدم وجدان الماء مع الطلب، فإذا لم يحصل الشرط فلا يكون التيمم مكفيا لصحّتها.

نعم، الذى ينبغى أن يُبحث فيه، ووقع فيه الخلاف، هو: مالو صادف عدم الماء فى زمان الطلب لواجده، فإنّه لا اشكال أيضا فى بطلانه، لو لم يتمشّ منه قصد القربه، لكونه عامدا عالما فى تركه، لما عرفت من فقد الشرطيه، هذا بخلاف ما لو تمشّى منه قصد القربه إمّا لأجل أنّه أتى بها رجاءً، أو لأجل نسيانه عن حكم وجوب الطلب أو جهله بذلك وأتى بالصلاه مع التيمم، بل طلب وصادف الواقع، فحينئذٍ يدور البحث فى أنّ وجوب الفحص والطلب بنفسه:

هل يعدّ شرطا واقعيا لصحّه التيمّم ليكون لازمه حينئذٍ بطلان الصلاه لأجل

فقدان شرط صحه التيمم؟

وجوبه لأجل لاجل أن الفحص طريق للوصول الى اليأس والاطمينان الى عدم وجدان الماء، والمفروض، أنّه كان كذلك فى الواقع، فمع فرض حصول قصد القربه ومصادفته الواقع، هل قع صحيحه أم لا؟

فيه وجهان بل قولان: ذهب الى الأول صاحب «الجواهر» حيث صرّح بانّه لا فرق فى البطلان بين وقوع نيه التقرب به إنْ تصوّر ذلك وعدمه، ووافقه عليه جماعه من الفقهاء مثل النائينى والبروجردى وغيرهم. وخالفهم فى ذلك جماعه مثل العلّامه فى «التحرير» والسيّد فى «العروه»، وبعض أصحاب التعليق كالآملى والخمينى والحائرى وهو المختار.

فيترتب على هذا الفرع صحّه التيمم والصلاه لو نسى الطلب، وصلّى مع التيمم، ثمّ تبيّن عدم الماء، فإنّه مع النسيان يتمشّى منه قصد القربه، بل وهكذا بما يكون مع الجهل أيضا.

كما أنّه لا اشكال فى بطلان الصلاه مع النسيان فى الطلب لو ظهر وجودان الماء لو كان قد طلبه، وإنْ تمشّى منه قصد القربه، لفقد الشرط واقعا وحقيقه وإنْ لم يكن عالما به، والنسيان إنّما أثر فى تمشّى قصد القربه منه بالخصوص لا فى حصول الشرط، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يظهر حكم بقيّه الفروع كما هو واضح للمتأمل.

ومنها: ما لو أخلّ بالطلب حتّى ضاق الوقت ـ كما فى المتن ـ فتيمّم وصلّى، وهى مشتمله على جهات مختلفه:

تاره: يبحث فيها من حيث الحكم التكليفى من جهه الاخلال بالطلب، مع أنّه لو طلب الماء لوجده، فيقع البحث عن أنّ الاخلال حينئذٍ حرام أم لا؟

أقول: الظاهر كون الحرمه من المسلّمات التى لم ينقل الخلاف فيها عن أحدٍ كما عن «مصباح الفقيه» الاّ عن المحقق فى «المعتبر»، والدليل عليه هو وجود الحكم التنجيزى على الطلب، كما ورد فى حسنه زراره وصحيحه، بل وكذا فى خبر السكونى فى النصاب. وعليه فبعد تماميّه الملاك وفعليه الخطاب، فإنّ الاخلال العمدى الموجب لسقوط التكليف وهو تحصيل الماء يستلزم الحرمه لأنّ الطهاره المائيه هى المطلوب الأوّلى الشرعى، وتفويته متعمّدا يوجب استحقاق العقوبه، فيكون حكمه حينئذٍ هو الحرمه، وتكون على نحو المقدمه وهذا حكم لا خلاف وإنْ كان أصل التكليف فيه للصلاه، ولكن وجوبه شرعى لا عقلى.

وأخرى: يقع البحث فيه من جهه الحكم الوضعى، وهو صحّه التيمم فى هذه الصوره والصلاه معه؟

ذهب جمع كثير من الفقهاء الى الصحه، ومنهم المصنّف، بل هو الأشهر بين الأصحاب، بل فى «المدارك» أنّه المشهور، وعن «الروض» نسبته الى فتوى الأصحاب، كما عليه صاحب «الجواهر» والسيّد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق منهم الآملى والمحقق الهمدانى وغيرهما، وهو المختار.

والدليل عليه: إنّ ضيق الوقت الموجب لانتفاء القدره على تحصيل الطهاره المائيه للصلاه بنفسه يعدّ من مسوغات التيمم، حتّى مع القطع بوجود الماء، فضلاً عن احتماله، فلا يجب الطلب لعدم سعه الوقت لذلك، فحينئذٍ يدور الأمر: بين ترك الصلاه لأجل عدم القدره على تحصيل شرطها من الطهاره المائيه، وهو منافٍ لما ورد فى أخبار كثيره متواتره بأنّها: «لا تترك بحال».

وبين الاتيان ببدلها وهو الطهاره الترابيّه.

فعند الدوران يكون الثانى أولى وأوجب، خصوصا مع وجود اطلاق ما دلّ

علی بدلیّه التیمم، وکون (ربّ الماء هو ربّ الصعید). وعلیه فاطلاق الأمر بالصلاه یقتضی لاجزاء والصحّه عقلاً، حتی ولو کان بحیث لو طلب الماء لظفر به وعثر علیه.

هذا مضافا الی امکان استفاده الجواز والإجزاء من قول الصادق علیه السلام فی صحیح زراره أو حسنته، بقوله: «فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمّم ولیصلّ» حیث یؤید ما ادّعیناه من أنّ ضیق الوقت من مسوّغات التیمم، وموجبات صحته والصلاه معه.

نعم، قد نسب الخلاف الی ظاهر «الخلاف» و«المبسوط» و«النهایه» حیث اطلق الشیخ رحمه الله عدم الصحه مع الاخلال، ولکن لا یبعد أن یکون مقصوده فی سعه الوقت، کما ادّعاه صاحب «الجواهر» وقال إنّه ظاهر الأوّل المذکور فی «الخلاف»، بل هو المحتمل فی الجمیع.

هذا کلّه بالنسبه الی الصحه فی الوقت.

وثالثه: یقع البحث فی حکم وجوب القضاء خارج الوقت عند اخلاله بالفحص فی الوقت:

فیه قولان:

۱ــ قول بالوجوب کما نسب ذلک الی الشهید فی «الذکری» والمحقق فی «جامع المقاصد» والشهید الثانی فی «المسالک»، وللمصنّف فیما یأتی، والعلاّمه فی «القواعد»، ولکن قیدوا ذلک بما (اذا وجد الماء فی محلّ الطلب) کما فی الثلاث الأوّل، أو (فی رحله) أو (عند أصحابه) کما عن العلاّمه، أو (الرحل) فقط کما عن «المبسوط» و«الخلاف» و«الاصباح».

۲ــ وقول بعدم الوجوب، لأجل ما عرفت من أنّه قد عمل بوظیفته فی آخر

الوقت وإنْ هو آثمٌ فی تأخیره وتضیق الوقت، لاقتضاء الأمر الاجزاء، ولا یصدق علیه عنوان الفوات حتی یشمله الآمر الجدید بالقضاء، أو یقضی بناءً علی الأمر الاوّل من باب تعدّد المطلوب، لما قد عرفت أنّه لا یکون أسوء حالاً ممّن یقطع بوجود الماء عنده، ومع ذلک یُهمل حتی یضییق علیه الوقت حتّی یخرج عن القدره عن تحصیل الطهاره المائیه، ویضطر لتحصیل الطهاره الترابیه، وعلیه فالحکم بوجوب القضاء مشکلٌ.

نعم، قد استدلّوا للوجوب بما لا یخلو عن اشکال، وهو أنّه کان مکلّفًا بالطهاره المائیه واقعا، اذ لو طلب لظفر بالماء، فهو قد فوّت علی نفسه الصلاه مع الطهاره المائیه بسوء اختیاره، فعلیه قضائها، لعموم: «من فاتته فریضه فلیقضها»، هذا فضلاً عن أنّ ما أتی به من الصلاه مع التیمم إنّما یسقط التکلیف بالصلاه مع الطهاره الترابیّه لا المائیه، فالصلاه مع الطهاره المائیّه تکون قد فاتته، وعلیه فیجب علیه قضائها.

أقول: لا یخفی ما فیه، لأنّه من الواضح أنّه لو کان ملاک الأمر وصحّه الصلاه هو ذلک _ أی تحصیل الطهاره المائیه، وکونه شرطا مطلقا _ فلازمه وجوب القضاء أیضا حتی مع الفحص والطلب، لو أفرط فی ترکه فضاق علیه الوقت، لأنّه قد فوّت الشرط عمدا، مع أنّ الأمر لیس کذلک، بل الملاک فی الصحه أحد الأمرین: تحصیل الطهاره المائیه مع التمکین، والترابیه مع العجز حتّی ولو کان ذلک بسوء اختیاره، لأنّه لا یؤثر إلّا فی صحه العقوبه لا فی الانتقال الی البدل، وحیث أنّ المورد یصدق عند سوء اختیاره أنّه عاجزٌ عن تحصل الطهاره المائیه، فلابدّ له من تحصیل الطهاره الترابیّه، وقد حصل وهو المطلوب، ویسقط بذلک الأمر المتعلق بالصلاه، لحصول الامتثال بذلک.

بل لا يبعد الاستدلال باطلاق صيححه العيص، قال سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يأتى الماء وهو جُنُبٌ وقد صلّى؟ قال: يغتسل ولا يعيد الصلاه»(۱).

حيث يشمل اطلاقه ما إذا كان وصل الى الماء خارج الوقت، وكان قد صلّى عند ضيق الوقت مع التيمم مع الاخلال بالطلب، متعمّدا كان أو غيره، ما لم يقم دليل على تخصيصه بالثانى.

وكذا صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أجنب فيتمّم بالصعيد وصلّى، ثمّ وجد الماء؟ قال: لا يعيد، إنّ ربّ الماء ربّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين»(۲). فيشمل اطلاقه للصوه المذكوره أيضا.

نعم، فى «الحدائق» بعد ما نسب وجوب القضاء الى المشهور ذكر لكلامهم دليلاً وهو الاستدلال بخبر أبى بصير، قال: «سألته عن رجلٍ كان فى سفرٍ وكان معه ماء فنسيه فيتمم وصلّى، ثمّ ذكر أنّ معه ماء قبل أن يخرج الوقت؟ قال عليه أن يتوضّأ ويعيد، الحديث»(۳).

أقول: ولكن فيه ما لا يخفى ــ فإنّه مضافا الى ضعف سنده بالاضمار، حيث لم يذكر المروىّ منه ــ إنّ مورده هو النسيان، وكون الصلاه فى الوقت، فلم ينجّز عليه الأمر بالطهاره الترابيّه، بخلاف ما نحن فيه، فتكون الاعاده هنا فى الوقت أو خارجه، مع فرض كون أنّه قد تذكّر ذلك فى آخر الوقت، فتكون الاعاده حينئذ بصوره القضاء. وعليه فالحكم بوجوب القضاء فيه لا يوجب الحكم به فيما نحن فيه لتفاوت الملاك بينهما من تنجيز الأمر فيما نحن فيه المقتضى للإجزاء، دون

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱۶.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم ، الحديث ۵.

مورد الروایه کما لا یخفی، حیث یکون مَثَله مَثَلُ من نسی أصل الطهاره، فیکون العمل صادرا عن الأمر الخیالی لا الأمر الواقعی، لکونه مقصّرا فی نسیانه ولکونه واجدا للماء واقعا.

نعم، قد یأتی البحث فی الفرع المذکور ـ أی من نسی أصل الطلب ـ عن أنه تارهً ینکشف وجود الماء لو طلبه، وأخری ینکشف خلافه.

ذهب المرتضی رحمه الله الی عدم الطهاره للناسی مطلقا، فی الوقت وخارجه، طلب أو لم یطلب، مع اعتقاده عدم الماء.

وفی «الجواهر» قال: «وکأنّه لرفع القلم، وعدم القدره علی زواله، وصدق عدم الوجدان، لأنّ المراد به فی اعتقاده لا واقعا، ولذا لا یعید مع الطلب وإنْ لم یصادف، وعدم شمول القضاء له، وهو لا یخلو عن وجهٍ، سیّما فی القضاء، وإنْ کان الأوجه الأوّل» انتهی محلّ المحاجه(۱).

وفیه: لا یخفی علی المتأمّل أنّ ملاک وجوب الاعاده وعدمها فی الوقت أو فی خارجه، هو عدم سقوط الأمر بالاتیان کذلک، لأجل فقد شرطه، وهو عدم وجدان الماء، لکن ذلک بعد الاجتهاد والفحص ولو لم یصادف وأخطأ فی ذلک، لصدق اداءه وظیفته من الطلب، وأمّا من لم یأت بذلک ولو لاجل النسیان فی حکمه من وجوب الطلب، أو ظنّ أنّه یکفی فیه اعتقاد عدم الوجدان فیتمم وصلّی، فلا یقال لمثله أنّه قد وتحقّق له الشرط بکونه فاقد الماء، فلو تذکّر فی الوقت وأصبح قادرا علی تحصیل شرطه من الطهاره المائیه، فیجب علیه اعاده الصلاه لبقاء الأمر بها، بل لا یبعد الحکم باعاده تحصیل الطهاره الترابیّه واعاده الصلاه لو تذکّر فی الوقت المضیّق الذی لا یقدر فیه علی الطهاره المائیه، لکشف

۱- الجواهر، ج۵، ص ۸۸.

عـدم صـحه تیمّمه فی ذلـک الوقت. ففی هـذه الصوره لو ترک الاعـاده فی الوقت متعمّـدا أو جهلاً بالمسأله، وجب علیه القضاء لصدق الفوت علیه، بلا فرق بین کون القضاء بأمرٍ جدید أو بالأمر السابق.

نعم، الذی ینبغی أن یتأمّل فیه، هو مالو نسی الطلب واعتقد عدم الماء، وکان الأمر کذلک فی الواقع، أی لو طلبه لما وجده، ففی ذلک یأتی البحث عن أنّه هل یکفی مثل هـذا الأمر مع کونه مطابقا للواقع أم لا؟ حیث إنّه قـد قصّـر فی ترک طلبه، فاطلاق خبر أبی بصـیر من الحکم بالاعاده یشـمل لمثله، حیث لم یرد فیه ذکر أنّه لو طلبه وجده أم لا؟ فیرجع الکلام فیه الی أنّ شـرطیّه عدم وجدان الماء فی صحه التیمم.

هـل هو شـرطٌ واقعی أو اعتقادی؛ لیکون علی الأوّل محکوما بالبطلان مطلقا، وعلی الثانی غیر محکوم مطلقا، أو یفصّل بین ما لو انکشف الحال فی الوقت فیعد، وفی خارج الوقت فلا یعد؟

وجوه واحتمالات، فظاهر کثیرٍ من الفقهاء هو الأوّل عملاً بظاهر الحدیث واطلاقه وهو غیر بعید.

حکم فی انتقل تکلیفه من الاختیاری الی الاضطراری

ثمّ أضاف صاحب «الجواهر» هنا فرعا آخر وهو: من انتقل تکلیفه من الاختیاری الی الاضـطراری، فحنئذٍ هل یکفی العمل بما هو وظیفته فی ذاک الحـال من التیمّم أم لاـ بـل یجب علیه الاعـاده فی الوقت والقضاء فی خارجه بعـد وجـدان الماء؟ فیه قولان أو اقوال:

قول: بعدم وجوب الاعاده مطلقا، أی فی الوقت وغیره، بل لا عصـیان له فی تبدیله، هذا کما ما نسـبه صاحب «الجواهر» رحمه الله الی المحقّق فی «المعتبر» حیث

قال بجواز اراقه الماء فی الوقت، والصلاه مع التیمّم، بل وصریح المحقق الثانی فی «جامع المقاصد» من تجویز إراقه الماء لمن ظنّ ادراک الماء فی الوقت.

مع أنّ صاحب «الجواهر» ادّعی الاجماع علی خلافه، کما عساه یُشعر الی ذلک نسبه «الحدائق» ذلک الی الأصحاب، فلا بأس هنا من النظر الی ما استدلوا به لمختارهم، وهو أمران:

الأوّل: هو الأصل، ولعلّ مرداهم هو البراءه عن وجوب حفظ الماء بالنسبه الی الزمان آلاتی، لأنّه مشکوک، فیرفع بحدیث الرفع، وقبح العُقاب بلا بیان،

هذا، ولکن صحته موقوف علی عدم وجود دلیل علی خلافه، مع أنّ الدلیل قد یدل أو یستشعر بما یدلّ علی وجوب الطلب، المستفاد من حدیث السکونی وصحیحه زراره من ایجاب الطلب فی الوقت، بل وهکذا من ما یدلّ علی وجوب تحصیل الماء ولو بالشراء مع التمکن، مضافا الی امکان الاستشعار ممّا یدلّ علی بدلیّه التیمم عن الوضوء والغُسل، حیث أنّ البدل لا یکون إلاّ مع عدم التمکن من الایصال الی المبدل، فالواجب تحصیله أوّلاً هو المبدل، فإعدام المبدل للوصول الی البدل أمرٌ غیر مقبول عند الشرع والعقلاء.

الأمر الثانی: أنّ ما یستفاد من أدلّه وجوب الصلاه هو وجوب کلیّ الصلاه فی أوّل الوقت، وکیفیّه أدائها یتبع حاله کونه وقت الأداء واجدا الماء أو فاقده، وذلک لا یقتضی ایجاب حفظ الحاله الأولی والتی کانت مبدأً التکلیف، ولذا کان له السفر بعد الوقت، ونقل تکلیفه من الاتمام والقصر، بل تخییره فی أوقات الصلاه یقتضی عکسها، هذا کما فی «الجواهر».

أقول: هذا جیّد لو لم یقم الدلیل علی خلافه، کما فی القصر والاتمام فی السفر والحضر، حیث یکون حکم کلّ واحدٍ منهما تابعا لتحقّق موضوعه، فتغییر

الموضوع يكون باختيار المكلّف فيقتضى حكمه أيضا، هذا بخلاف المقام لما قد عرفت من أن مقتضى البدليّه والأدلّه هو وجوب تحصيل الطهاره المائيه أوّلاً فإنْ لم يتمكّن ولو لأجل سوء اختياره، ينتقل واجبه الى البدل، ولكنه ليس له أن يُخرج نفسه عمّا هو مقدمه للصلاه وجوبا، فقياس المقام بمثل السفر والحضر قياسٌ مع الفارق، من جهته جواز اباحه التغيير فيه دون الثانى، وإنْ كان تخييره فى الأوقات من حيث الواجديه والفاقديه على سواء، ولذلك تلاحظ عدم جود الاشكال فى السفر والحضر من حيث الانتقال من عنوان الى عنوان آخر، وإنْ ورد فيه نقاش من جهه اقدامه على تغيير حكمه من كونه مكلّفا فى أوّل الوقت بتكليفٍ الى غيره، وذلك بملاحظه عموم الأدلّه الداله على لزوم مراعاه ما كُلّف به اوّلاً ولو من جهه دليل الاستصحاب. ولكنه غير مرتبط بما نحن بصدده.

مضافا الى انّه لو سلّمنا عدم اقتضاء نقل عنوان القواعد الحرمه، لكنه لا اشكال فى حرمته بعد ما عرفت الاجماع والأدلّه الداله على حرمه الانتقال كما لا يخفى، وهو لا ينافى كون الحكم بعد العصيان ونقل عنوان نفسه من الواجديه الى الفاقديه هو التيمم، لشمول الأدله له، لكونه حينئذٍ يعدّ فاقد الماء، فيدخل تحت عموم الآيه، فإذا أتى بما هو تكليفه لزم منه سقوطه، فلا وجه من الحكم بالاعاده بعد التمكين من الماء فى الوقت، وفاقا للمصنّف فى «المعتبر»، والفاضل الهندى فى «كشف اللّثام» وغيرهما، بل قد يستشعر عن عباره «المعتبر» عدم الخلاف فيه، فإذا لم تجب الاعاده فى الوقت، فعدم وجوب القضاء فى خارج الوقت يكون بطريق أولى، لأنّه فرع صدق الفوت عليه وعدم انتقال الأمر، فمع امتثاله يسقط القضاء لو كان وجوبه بالأمر الاوّل، ومع عدم صدق الفوت يسقط وجوب القضاء لو كان وجوبه بأمرٍ جديدٍ، فيصير هذا العاصى بعد عصيانه كغير العاصى

فی صدق الامتثال، والاجزاء فی اتیان الصلاه مع التیمم. وعلیه فما فی «القواعد» وغیرها من الحکم بالاعاده عند التمکین، خصوصا اذا أراد الأعمّ حتّی یشمل القضاء أیضا ضعیفٌ جدّا، وإنْ کان الاحتیاط بالاعاده مطلقا حسنا حذرا عن مخالفه من عرفت.

نعم، قد ذکر فی «الجواهر» احتمالاً لوجوب الاعاده تأییدا لهم، بأن یقال: إنّ أدله التیمم ومشروعیته منصرفه عن مثل من ینقل نفسه عن عمدٍ وعلمٍ، فیعاقب علی الصلاه حینئذٍ، وإنْ لم یقع منه وذلک لسوء اختیاره، فإذا وجد الماء أعاد أو قضی.

وفیه: لکنّه لیس بجیّد، لأنّه اذا لم یکن التیمم حینئذ مشروعا، فلا وجه للحکم علیه بلزوم اتیان الصلاه مع التیمم، اذ دلیل علی أنّ «الصلاه لا تُترک بحال» لا یقتضی الحکم باتیان الصلاه مع التیمم، بل غایته ایجاب أصل الصلاه فاقده للطهاره، فیدخل تحت حکم من لم یکن عنده الطهاره، وکان فاقده لهما، وأنّ مثله هل یجب علیه الصلاه حینئذٍ ویسقط أم لا؟ ففیه خلاف. وأمّا وجوبه للفراغ الیقینی من باب الاحتیاط، وتحصیل المقدّمه العلمیّه ـ کما فی «الجواهر» فهو فرع وجود الدلیل فی أصل الوجوب والشک فی سقوطه، فاذا أثبتنا الاجزاء بواسطه الأدلّه، وقلنا بشمول عموم أدله التیمم للمورد أیضا، فلا وجه حینئذٍ للحکم بوجوب ذلک من باب الاحتیاط، بل غایته حُسنه کما عرفت، وهو غیر بعید.

فرع: ثمّ علی فرض التسلیم بلزوم اعاده الصلاه التی أراق المکلف الماء فی وقتها، فهل هو مختصّ بالصلاه التی کانت بذلک الوصف، أو یشمل کلّ ما یمکن تأدیته بذلک الماء، وإنْ لم یدخل وقتها.

مقتضی القاعده هو الأوّل، لانّه یکون مورد انصراف دلیل التیمم عنه لا مطلقا مضافا، الی أنّه مقتضی أصاله البراءه عن الوجوب عند الشک فیه، بل فی

«الجواهر»: «لا يبعد دعوى اختصاص الظهر لو أراقه فى وقتها المختصّ به دون العصر، وإن احتمل بعضهم بناءً على دخوله بمجرد انتهاء وقت الظهر، لكن الأوّل هو مقتضى الأدلّه السابقه، فتأمّل جيدا».

وفيه: لا- يخفى قوه احتمال وجوب الاعاده للظهرين فى الفرض المزبور، لأنّ الوقت فى الدليل يفرض لهما معا، فلا يبعد شمول دليل وجوب الاعاده لهما حتّى فى الوقت المختصّ بالعصر فضلاً عمّا قبله. ولكن قد عرفت الاشكال فى أصل وجوبها وقضائها.

هذا كلّه البحث عن اراقه الماء بعد دخول الوقت.

حكم اتلاف الماء قبل دخول الوقت

تحصل اراقه الماء قبل دخول الوقت: تاره مع العلم بعدم الوصول الى الماء بعده، واخرى مع احتماله.

ولا- اشكال فى أنّه اذا أراق الماء ودخل الوقت، ولم يجد الماء بعد الطلب، تيمّم وصلّى ولا يعيدها قطعا، لما عرفت من عدم وجوب اعادتها فى الوقت، فقبله يكون بطريق أولى.

والكلام انّما يكون فى أنّ الاراقه توجب الاثم عليه حتى تصصح الاراقه عليه حراما أم لا؟

الذى يظهر من صاحب «الجواهر» أنّه لا اثم عليه، تمسكا بالأصل، ولعلّه اراد بها البراءه، وبعدم وجوب مقدمه الواجب الموسع قبله، سيّما فيما له بدل شرعى.

خلافا للاستاذ الأكبر فى «شرح المفاتيح» حيث أوجب حفظ أيضا مع الاحتمال فضلاً عن غيره، معلّلاً باستصحاب البقاء الى وقت الصلاه الواجبه،

وكونها من الواجبات المطلقه اللازمه الصدور من المكلف على أىّ تقدير، وأنّها أشد الفرائض. وكأنّه قاس الواجب فى المقام بالواجب فى الحَجّ، فكما أنّه يجب فيه بعد حصول الاستطاعه من تحصيل مقدماته الوجوديه من الرفقه وغيرها قبل حصول وقته وموسمه، مع كون وقته متوسعا، فكذا الأمر فى المقام، فإنّ وجوب الصلاه بعد الوقت وإنْ كان موسّعا، إلّا أنّ مقدماته الوجوديه مثل الطهاره يجب تحصيلها قبل دخول الوقت، اذا علم انحصارها فيه، بحيث لو لم يحصل قبل الوقت لعجز عن تحصيلها بعده، كما يجب تحصيل الرفقه قبل موسم الحجّ اذا علم انحصاره فيه ولم يقدر من تحصيل رفقهٍ أخرى.

ولكن ردّ عليه صاحب «الجواهر» بقوله:: «وهو كما ترى».

ومثله فى الضعف استدلاله بقوله: «يكون الواجب هنا واجبا مطلقا، أى يجب صدوره عن المكلّف على أى تقدير».

أقول: الدقه والتأمل هنا يقتضى القول بأنّ مقتضى القاعده فى الواجبات المشروطه بالوقت كالصلاه، أن لا يكون تحصيل مقدماته واجبا إلاّ بعد تحقّق أصل وجوب ذيّها، كما يستظهر ذلك من قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ» أى اذا أردتم القيام للصلاه، التى هى كنايه عن وجوبها فاغسلوا وجوهكم، وإنْ لم تجدوا ماءا فتيمّموا، فما دام لم يجب أصل ذيّها، وجه لوجوب مقدماته، الاّ أن يستفاد من دليل خارجى أهميّه الواجب مع الشرط، حتّى يستكشف أنّه واجب التحصيل قبل الوقت لو علم عدم قدرته على تحصيله بعده، ولعلّ هذا هو مراد الاستاذ من قوله: «وإنّها أشدّ الفرائض» بأنّه استفاد ذلك من دليلٍ آخر لامن أصل دليل ايجابه. وهذا وإن لم يكن خاليا عن الوجاهه، الاّ أنّه كذلك إن لم يكن للواجب بدل شرعى، لأنّ ظهور البدليه يكون بملاحظه ما بعد حصول الوجوب

ودخول الوقت، وعجزه عن تحصيل المبدل منه لا- مطلقا، يعنى إذا عجز عن تحصيل الماء قبل الوقت، بحيث يفهم منه وجوب تحصيل المبدل قبل الوقت أيضا، فمقتضى هذا التقرير تأييد كلام صاحب «الجواهر»، ولعلّ هذا هو الوجه الفارق بين وجوب الصلاه مع الطهاره، مع وجوب الحجّ بتحصيل الرفقه، إذ لا بدل شرعى للثانى بخلاف الاوّل، وعليه يترتب أنّه لا يجب عليه حفظ الماء إذا مرّ به قبل الوقت، مع احتمال عدمه فى ما بعد الوقت، كما لا يجب طلبه قبله مع احتمال عدم التيسّر له فيه، كما لا يجب عليه حفظ وضوئه وعدم ابطاله لو كان متوضّأً قبل دخول الوقت، وامثال ذلك.

هذا بخلاف ما لو التزمنا بمقاله الاستاذ الاكبر قدس سره حيث يستلزم وجوب جميع تلك الموارد، مع أنّ صاحب «الجواهر» يدّعى القطع بعدم وجوبه، بل ادّعى حكايه الاجماع على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت، كظاهر الأخبار المعلقه له عليه.

أقول: القاعده وإن تقتضى ذلك، الّا أن الاستشعار من الأخبار الوارده فى الصلاه فى الموارد المختلفه والداله على أهميّته الصلاه مع الطهاره المائيه ـ حتى أنّه ورد فى الأخبار النهى عن السفر إلى أرضٍ لا ماء فيها، وانّه هلاك الدين ـ يفهم أن الشارع لم يرض فيها بالرجوع الى البدل فى صوره امكان تحصيل المبدل قبل الوقت بلا- تكلّف، وأنّ غرضه، اوّلاً تحصيله مع الطهاره المائيه، وجعل البدل فى مورد الاضطرار حقيقه، أى عند عجزه حقيقةً عن تحصيله قبل الوقت بسهوله، فينتج أنّ حكم البدليه لا يشمل الصوره المفروضه فى المسأله، ولعلّه لذلك حكم السيّد ـ أو جماعه من أصحاب التعليق ـ فى «العروه» بالاحتياط.

ولعلّ هذا الارتكاز هو الذى أوجب التزام «صاحب الجواهر» بمثل ذلك فيما

لو ترک المقدمه التی توجب فوت الصلاه بعد الوقت من تحصیلها قبل الوقت، کالطهورین، یعنی اذا علم أنّه لو لم یحصل أحد الطهورین قبل الوقت سوف یعجز عن تحصیله بعده ویوجب فوت الصلاه حینئذاک.

کما قد یؤید ذلک _ أی اهمیّته الصلاه عند الشرع _ ملاحظه تحریم النوم لمن علم فوت الفریضه به، ولیس ذلک الاّ لأهمیّته ذلک، وإنْ لم یکن کذلک فی کلّ واجب موقت، بخلاف مدّعی استاذه حیث یمکن أن تکون دعواه ذلک فی کلّ واجب موقّت.

هذا، ویحتمل القول بالتفصیل بین ما لو أراد المکلف الاحتیال لاسقاط الواجب وترکه مثل الصلاه ونحوها، فیجب علیه تحصیله قبل الوقت، وبین غیره فلا یجب، وجوهٌ؛ فالأوّل هو الموافق للاحتیاط فلا یترک.

حکم التیمم من واجد الماء عند ضیق الوقت

الکلام فی أنّه هل یجب التیمم علی واجد الماء الذی لا یتمکّن من استعماله خوفا لفوات الوقت من الصلاه، حتّی بإدراک رکعه منها، وإنْ کان ذلک بتقصیرٍ وتفریط منه فضلاً عن غیره؟ کما علیه صاحب «الجواهر» وفاقا للعلامه فی «المنتهی» و«التذکره» و«المختلف»، والشهید الثانی فی «الروضه» وغیرها.

خلافا للمحقق فی المعتبر وصاحب «جامع المقاصد» و«کشف اللّثام» و«المدارک» حیث ذهبوا الی وجوب تحصیل الطهاره المائیه، وإن استلزم ذلک قضاء الصلاه وخروجها عن الوقت؟

فیه وجهان بل قولان کما عرفت، وإنْ احتیاط صاحب «الجواهر» فی آخره بالاتیان بها مع التیمم ثمّ الطهاره والقضاء، سیّما مع التقصیر والتفریط، حیث قال: «لا ینبغی ترکه».

بل یظهر منه وجود قول ثالثٍ هو: وجوب الاحتیاط المذکور مقدمه للفراغ الیقینی.

أقول: لا بأس هنا بـذکر ادلّه الطرفین حتّی یتضّـح الحق فی البین إنْ شاء اللّه، فنقول: اسـتدلّ للقبول الأول: ـ مضافا الی کونه هو الأشـهر کمـا فی «الریـاض» ـ إنّ مقتضـی عموم المنزله ـ أی تنزیـل الطهـاره الترابیه منزله الطهاره المائیه ـ یشـمل لما نحن فیه أیضـا، کمـا یشـمله دلیل أنّه (أحـد الطهورین) وإنّ (ربّ الارض هو ربّ الماء) خصوصا مع ملاحظه دلیل (إنّ الصـلاه لا تسـقط بحـال)، بل وظهور مساواه الخوف لـذلک مع الخوف لتلف الوقت فی السـعی والطلب للماء أو اتمام السـعی الیه، فإنّه کما یجب التیمم فی الثـانی، کـذلک یجب فی الأوّل، مضافـا الی أنّ حکمه مشـروعیه التیمم کان للمحافظه علی الصـلاه فی وقتها، لأهمیّه ملاحظه حال الوقت عن ملاحظه حال الطهاره المائیه کغیرها من سائر الشرایط من تحصیل الساتر وغیره، حیث أنّ جمیعها تسقط عند ضیق الوقت، ولعلّه لذلک لم یعدّ ضیق الوقت من مسوّغات التیمم، أی لاجل سقوط سائر الشرایط مع المزاحمه بضیق الوقت لم یعـدّ ذلـک منهـا، وهـذا هو العمـده من الأدله، لأنّ هـذا ممّا یظهر من ملاحظه الأدله فی الموارد المختلفه، إذ غیر هـذا یمکن المناقشه فیها فی الجمله، وإنْ کان التأیید بمثل تلک الصور لا یخلو عن وجه.

وأمّا الاستشـعار لذلک بما ورد فی الموثّق المروی عن سماعه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، عن أبیه، عن علی علیه السلام : «أنّه سُئـل عن رجـلٍ یکون فی وسـط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه، فأحـدث، أو ذکر انّه علی غیر وضوءٍ، ولا یسـتطیع الخروج من کثره الزجام؟ قال: یتیمّم ویُصلّی معهم، ویعید إذا هو انصرف»(۱) ومثله خبر السکونی(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

فانّهما وإنْ كانا يدلّان على تحصيل التيمم والصلاه معهم، الّا أنّ حكمها بالاعاده اذا انصرف يضرّ بالاستدلال، إنْ كان وجه الاعاده لأجل التيمم فى الزحام وكونه من غير ضروره.

اللّهم الّا أن يكون وجه الاعاده هو أنّ الصلاه مع العامّه تعدّ من انواع التقيّه المدارئيه، فلا بأس حينئذٍ بجعلها تأييدا للمدّعى.

كما أنّ الاستدال لذلك: بظهور الاتفاق على مشروعيّه التيمّم لصلاه الجنازه، مع خوف فواتها، وعدم الفرق بينها وبين ما نحن فيه إلّا بالوجوب والندب، وهو لا يصلح فارقا.

لا يخلو عن تأمّل، لأنّه أوّلاً: يمكن أن تكون صلاه الميت أيضا واجبه لاجل الأنحصار به، وعدم وجود شخصٍ آخر يصلّى عليه، فلا افتراق من هذه الناحيه بين الموردين.

وثانيا: امكان دعوى الفرق بين الموردين من جهه أخرى، وهى أنّ صلاه الميّت ليست بصلاهٍ بل هو دعاء، حيث يجوز أن يقوم بها حتى الحائض والجنب، و عليه فلا بأس بالارفاق فيها بما لا يكون كذلك فى غيرها، فتجويز التيمم فيها لا يوجب تجويزه فى غيرها كما لا يخفى.

وخلاصه الكلام: الأقوى عندنا هو هذا القول، فلا يخلو ما استدلّ به الآخرون من عدم ايجاب التيمم بل وجوب تحصيل الطهاره المائيه والاتيان بالصلاه قضاءً عن ضعفٍ تمسكا منهم بعدم ثبوت مسوغيه ضيق الوقت للتيمّم، ولأنّ وجوبه متعلّق على عدم الوجدان الذى لا يتحقق صدقه بذلك، لأنّه واجدٌ للماء لغهً وعرفا.

وبما ذكرنا يحصل الفارق بين ما نحن فيه وبين من أخلّ بالطلب حتّى ضاق الوقت، لأنّه من الواضح أنّه ليس المراد من (عدم الوجدان) الحقيقى منه، والّا

یصدق الواجد علی من یخاف استعماله لنفسه أو لعیاله، أو من یخاف فوته من نفس محترمه، ومع ذلک یحکم بالتیمّم، وإنْ کان ثبوت الحکم فی هذه بالدلیل، إلّا انّه یصیر مبیّنا لمعنی المراد من عدم الوجدان، فلماذا لا یکون المقام کذلک أیضا.

وأمّا الجواب عن عدم ثبوت المسوغیّه لضیق الوقت، فقد عرفته منا آنفا فلا نعید.

کما أنّ القول بالاحتیاط بالجمع بینهما بتقدیم التیمّم علی الطهاره والقضاء، مبنیٌ علی الاحتیاط العملی من احتمال بقاء التکلیف علیه فی الواقع، لا الاحتیاط فی الجمع بین الدلیلین، لوضوح أنّه لو لا ترجیح دلیل حکم التیمم علی الآخر، لما أمکن الجمع بینها الّا بالتخییر، لعدم امکان تحصیل ما یوجب الفراغ مع احتمال العصیان فی الواقع بما لا یتمکّن من تحصیل الواجب فی البین برغم تمامیه شرائطه کما لا یخفی علی المتأمّل.

ومن ذلک یظهر عدم تمامیّه القول بوجوب الاحتیاط، کما هو القول الثالث، لما قد عرفت من أقوائیه دلیل وجوب التیمم علی الآخر، الموجب لاقتضاء الأمر للاجزاء. وعلیه فلا وجه حینئذٍ للحکم بوجوب الاحتیاط مع ظهور دلیلٍ دالّ علی المراد، وعدم قدره الآخر للمعارضه معه حتّی یوجب الحکم بوجوب العمل بکلیهما. واللّه العالم.

تفسیر معنی (ضیق الوقت)

یدور البحث عن أنّ إنّ ضیق الوقت المسوّغ للتیمم:

هل هو عباره عمّا لا یلزم تحصیل الطهاره المائیه خروج الصلاه عن الوقت حتّی فی جزء منها کالتسلیم، فضلاً عن اکثر منه، والّا وجب التیمم.

أو عباره عمّا لا یلزم تحصیل الطهاره درک رکعه، والّا یتطهّر بالطهاره المائیه ولا یجوز التیمم؟

قوله: ولا فرق بين عدم الماء أصلاً، ووجود ما لا يكفيه لطهارته(۱)

فيه وجهان، بل قولان، بل ربّما قيل بالتفصيل: بين ماله بدلٌ شرعا كما نحن فيه، فلا يجوز الطهاره المائيه، ولو استلزم خروج جزءٍ، بل يجب فيه التيمم.

وبين ما ليس له بدلٌ كسائر الشرائط، فيجب تحصيل الطهاره إذا أمكنه درک رکعه فی الوقت فضلاً عن الزائد.

ثمّ أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل أخيرا.

أقول: إنّ لتأمّله وجه، لوضوح أنّ المقام معدود من باب دوران الأمر بين ترجيح الوقت على سائر الشرائط من الستر والاستقبال والطهاره، وبين عكسه. فالظاهر تقديم الوقت على غيره لأهميّه الوقت، وكونه شرطا لجميع أجزاء الصلاه حتّى التسليم، فضلاً عن غيره، كما يظهر ويؤيّد ذلک ملاحظه تكرار الصلاه فی أربع جهات لتحصيل القبله، ما لم يستلزم تكرارها خروج الوقت، والاّ يكتفی بما يسعه الوقت.

وعليه، فالأقوى عندنا كما عليه السيد فی «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليه، هو الاتيان بالتيمم، وايقاع تمام الصلاه فی الوقت، واللّه العالم.

(۱) إذا وجد الماء ولكن بمقدار لا يكفی للوضوء أو الغُسل، فهل هو كعدم وجدان الماء فی وجوب التيمم، أو أنّه يجب عليه غَسل ما يمكن غَسله به من الاعضاء للغُسل أو الوضوء؟ وجهان:

المحكّی عن الشيخ فی بعض أقواله التبعيض، وهو قولُ بعض العامه على ما فی «الروض»، ولكن قال صاحب «الجواهر»: «أنا لم أجد فيما حضرنی من كتبه كالمبسوط والخلاف، بل الموجود منهما خلافه، بل فی الأخير الاجماع على

التيمم للمُجنب الذى كان عنده ما لا يكفيه لغُسله وكذا الوضوء».

وعن الشيخ البهائى، حيث قال: «وللبحث فى المنع عن التبعيض مجالٌ».

نعم، قد حكى عن العلامه فى «نهايه الأحكام» احتمالٌ فى الجُنب، وهو صرف الماء الى بعض اعضائه، معلّلاً ذلك باحتمال وجود مايكمله، والموالاه فيه ليست بشرط، هذا بخلاف المُحْدِث حيث يجب عليه التيمم لو وجد الماء بما لا يكفيه لشرطيه الموالاه فيه.

وفى «الجواهر»: «الظاهر انّه ليس خلافا لما نحن فيه من ايجاب التيمم، وعدم الاجتزاء بغُسل البعض، والتلفيق من الماء والتراب، بل هو واجبٌ آخرٌ خارجٌ عن ذلك من حيث احتماله لوجود ما يكمله، مع أنّه ممنوع أيضا، لعدم رجوعه الى أصلٍ يعوّل عليه».

أقول: لا يختصّ الاحتياط بالطريق الذى ذكره العلاّمه، لامكان تحصيل الاحتياط بطريقٍ آخر، بأن يحتاط بحفظ الماء الى أن يصل الى ما يكمل به الغُسل فيغتسل بالمجموع، ويغسل جميع الاعضاء، وبهذا النحو من الاحتياط يمكن احداث الوضوء أيضا، بل لعلّه أولى من الطريق الاوّل، لامكان تحصيل الجزم بالنيه فيه دون الأوّل، لأنّه حين الاتيان بغَسل بعض الاعضاء لا يتأتّى له القصد الى الغُسل الاّ برجاء الاتمام إذا وجد الماء لباقى الاعضاء.

وأمّا بالنسبه الى الدليل على عدم كفايه التبعيض، وصدق عدم الوجدان لما لا يكفى لجميع العمل، فأمور:

الأوّل: عدم ورود دليل على مشروعيه التلفيق من الماء والتراب، لظهور دليل كل واحد منهما على ثبوت الحكم للجميع، فكفايه البعض عن الكلّ يحتاج الى الدليل، وهو هنا مفقود، بل لعلّ الدليل يكون على خلافه، كما نشاهد فى نظائر

هذا المورد مثلاً فی الآیه الوارده فی کفاره الیمین «فَمَن لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ» أی لم یجد طعام عشره مساکین بالفعل، حیث لم یقل بکفایه اطعام البعض واتمام البافی بالصیام یتحقّق الامتثال التلفیقی.

الأمر الثانی: قیام أخبارٍ مستفیضه ـ کما فی «الجواهر» ـ وفیها الصحیح تدلّ علی وجوب التیمم للجنب، وإنْ کان عنده مالا یکفیه:

منها: خبر الحلبی: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب ومعه قُدر ما یکفیه من الماء الوضوء للصلاه، أیتوضّأ بالماء أو یتیمّم؟ قال: لا بل یتمم. الأ تری أنّه إنّما جعل نصف الوضوء»(۱).

ولعلّ المراد من (نصف الوضوء) هو اشتمال التیمم للمَسحَتین دون الغَسلَتین وهما نصف الوضوء، فکأنّ الشارع قد خففّ علیه بالتیمّم، فینافی ما ورد من کفایه ما کان من الماء ما یکفی لغسل بعض الاعضاء، وأنّه یجب علیه الغسل للبعض، فیدلّ الحدیث بالمفهوم ولو من جهه السکوت فی مقام البیان عن حکم وجوب صرف هذا المقدار من الماء المکفی لغَسل بعض الاعضاء، مع أن دلالته علی نفی ذلک تکون أعلی من المهفوم، لأنّ المنطوق الدال علیه بأداه (بل) یفهم منه النفی الصریح علی عدم جواز صرف الماء الموجود فی غسل بعض ما یکفیه، خصوصا مع ملاحظه استعمال ما یعدّ شبه التعلیل بقوله: ألا تری.

وعلیه، فالاستدراک الذی صدر عن المحقق الآملی فی «مصباح الهدی» بقوله: «اللّهمّ الّا أن یقال بمنع کونها فی مقام البیان من هذه الجهه، وأنّها فی مقام نفی وجوب الوضوء، لا فی مقام نفی وجوب غَسل بعض الاعضاء»(۲).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۳۹.

لیس علی ما ینبغی، لأنّه من المعلوم انّه لا یجب علی الجنب الاّ أحد الطهورین، فإذا انتفی وجوب الوضوء عند فرض عدم تمکن الغِسل بتمامه، انحصر الحکم بوجوب التیمم ونفی وجوب غسل بعض الأعضاء، کما لا یخفی.

ومنها: فی الدلاله المختار بل أقوی خبر محمد بن حمران وجمیل بن دراج: «أنّهما سألا أبا عبداللّه علیه السلام عن امام قوم أصابته جنابه فی السفر، ولیس معه من الماء ما یکفیه للغسل أیتوضّأ بعضهم ویصلّی بهم؟ فقال: لا، ولکن یتیمم الجنب ویُصلّی بهم، فإنّ اللّه عزّوجلّ جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۱).

فهذا الخبر مشتملٌ علی النفی الصریح بقوله علیه السلام : «لا ولکن یتیمّم».

ومنها: روایتی حسین ابن أبی العلاء(۲) ومحمد بن مسلم(۳) وخبر الحلبی الآخر فی هذا الباب فإنّ جمیعها صریحه فی ما ذکرناه. ومع وجود هذه الأخبار الصریحه أو کالصریحه علی وجوب التیمم، لا یبقی اشکال فی عدم صحه غَسل بعض الاعضاء.

الأمر الثالث: قیام الاتفاق عند علمائنا علیه کما ادّعاه المحقّق الآملی، حیث قال: «وأمّا فی باب الوضوء فالاجماع قائمٌ علی عدم التفکیک والتبعیض إلاّ الجبیره علی التفصیل فیها، بل وفی باب الغسل أیضا، إذ لیس فیه مخالف معلوم منّا إلاّ ما تقدم من حکایته عن بعض کتب الشیخ، مع أنّه ادّعی الاجماع فی «الخلاف» علی عدم التبعیض، وأنّه إذا کان عنده ما لا یکفیه لغسله أو وضوئه یتیمم اجماعا» والاّ عن «نهایه الأحکام» للعلاّمه، وقد عرفت جوابه، وأنّه لا یعدّ خلافا فی المسأله کما هو واضح.

۱- وسائل الشیعه: الباب من أبواب التیمم، الحدیث .

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

هذا كلّه مضافا الى أنّه مقتضى قاعده انتفاء الكلّ بانتهاء بعض الأجزاء، الاّ أن يقوم الدليل على عدم الانتفاء، وهو هنا مفقود،

عدا وجود بعض ما يتوهّم ذلك وهو مثل قاعده الميسور والادراك والاستطاعه،

أقول: جريان القاعده هنا محلّ اشكال:

أوّلاً: بما فى «مصباح الهدى» بالنسبه الى قاعده الميسور، لأنّها هى المتوقفه على تنقيح موضوعها بأن يعدّ عرفا ما يمكن اتيانه ميسورا، لما لا يمكن الكل، حيث إنّه يتصور بثلاثه: تاره يكون الميسور متبيّنا مثل اتيان الصلاه جالسا للمتعذر عن القيام، وربّما يكون عدمه مبيّنا كتعذر الصلاه كلّها الاّ السلام، فإنّه بانفرادٍ لا يعدّ عندهم ميسورا للصلاه، وقد يخفى عليهم وفى مثله يحتاج الى عمل الاصحاب، لا- لانجبار سند القاعده، فإنّها من القواعد المسلّمه، بل لتشخيص موضوعها، فإنّهم إنْ عملوا بها فى موردٍ، يستكشف أنّهم فهموا كون الباقى ميسورا للكلّ، وحيث أنّ المقام _ أعنى التبعيض فى الوضوء والغسل _ ممّا لم يكن قد عمل به الفقهاء، وكان تشخيص موضوع القاعده فيه غير جلّى، فالاعتماد على القاعده فى الحكم فى التبعيض لا- مورد له) انتهى ملخّص كلامه(۱).

أقول: ولا يخفى للمتأمّل الدقيق ما فيه، لوضوح أنّ تشخيص الموضوع وتنقيحه لا يكون موقوفا على عمل الأصحاب الكاشف عن كونه مصداقه، لأنّه من المعلوم أنّ تشخيص ذلك منوط على العرف العامّ لا- خصوص الفقهاء، حتّى ينتج ما قال به، فالملاك فى الصدق وعدمه، والانطباق وعدمه، هو العرف العام لا الخاص، فإذا صدق وانطبق جرى فيه القاعده، لو لا وجود محذورٍ آخر فيه، كما هو الحال فى المقام كما ستعرف ذلك عنقريبٍ إن شاء اللّه، فعمل الأصحاب لا

۱- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۱۳۷.

یستلزم فهم تشخیصهم بذلک بل یعدّ عملهم مؤیدا لامکان العمل بتلک القاعده، إمّا لأجل مشاهده التمسک بها فی بعض الموارد الذی أوجب تعدّیهم الی النظائر والأشباه، أو استفادوا ذلک من بناء العقلاء علی ذلک، أو غیره من المحتملات.

وثانیا: إنّ مورد هذه القواعد هی فیما إذا تعلّق الأمر بموضوعٍ مرکب ذی أجزاء کالصلاه والحج، کما یشهد لذلک ما رواه الفیض فی «تفسیر الصافی» نقلاً عن «المجمع» عن أمیرالمؤمنین علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی من سوره المائده: «لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْیَاء إِن تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ»(۱)، أنّه قال: «خَطَب رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال: إنّ اللّه کتب علیکم الحجّ. فقال عکاشه بن محصن ــ ویروی سراقه بن مالک ــ أفی کلّ عامٍ یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ فأعرض عنه حتّی عاده مرّتین أو ثلاثا. فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : ویحک وما یؤمّنک أن أقول نعم، واللّه لو قلتُ نعم لوجبتْ، ولو وجبت ما استطعتم، ولو ترکتم کفرتم، فاتوکونی ما ترکتم، فإنّما هلک مَن کان قبلکم بکثره سؤالهم واختلافهم علی أنبیائهم، فإذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم، واذا نهیتکم عنه فاجتنبوه»(۲).

حیث انّه ظاهر أو صریح فی أن القاعده تجری فی المرکب ذی الاجزاء لا مطلقا، فلا تعمّ ما نحن فیه، لأنّ المأمور به فی الوضوء والغُسل لیس الاّ نفس الغُسل والمسح حتّی یقال فیهما ما یقال فی مثل الصلاه والحج، بل المأمور به هو نفس الطهاره المسبب عن الغَسلتین والمَسحتین فی الوضوء، وعن غَسل جمیع الأعضاء فی الثانی. وعلیه، فحصول المسبّب لا یتحقّق الاّ بعد ضمّ غَسل جمیع الاعضاء فی الثانی أو الاتیان بجمیع الغَسلتین والمَسحتین فی الاوّل، أو الاتیان ببعضها بشرط تعقّبه ببقیّه الأجزاء، کالوصف الجاری علی نحو الشرط المتأخّر.

۱- سوره المائده، آیه ۱۰۱.

۲- الجواهر، ج ۵، ص ۹۵، نقلاً عن تفسیر الصافی ذیل الآیه.

فمثل ذلک لا یمکن الاکتفاء فیه بایتان المیسور فقط، لانّه یوجب انتفاء کلّ المأمور به، لأنّ امتثاله موقوف علی اتیان جمیع ما هو المحقّق والمحصّل للمسبّب، فإذ أجح بعضها معسورا لزم منه فقد الجمیع، وهو یطابق مع قاعده انتفاء الکلّ بانتفاء أحد اجزائه، وهذا واضح للتأمّل. ولعلّه لهذا السبب لا یجری الفقهاء قاعده التجاوز فی الطهارات الثلاث عند الشک فی الإجزاء دون الصلاه.

ثالثا: إنّ العمل بهذه القواعد إنّما یصحّ فیها اذا لم یرد الدلیل والنصّ علی خلافها، والمقام من هذا القبیل، لما قد عرفت قیام نصوص مستفیضه علی عدم جواز التبعیض، ولزوم الرجوع الی التیمّم، فلا نعید.

أقول: عدم جواز التبعیض والتلفیق فی صوره قلّه الماء، یظهر أنّه لا فرق فی عدم الجواز بین کون منشؤه غیر قلّه الماء، وهو مثل مالو حصل لبعض الاجزاء والاعضاء مرضٌ لا یدخله تحت الجَبیره ولواحقها، أو کان علیه نجاسه لا یستطیع غَسلها لألم وکسرٍ ونحوه، لوحده الملاک فی الجمیع، کما صرّح بذلک جماعه من الأصحاب، منهم الشیخ فی مبسوطه وخلافه، والمصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «المنتهی» وغیرهم، فواجب المکلف فی جمیع هذه الموارد هو التیمّم لا غیر.

نعم، نقل عن الشیخ فی «المبسوط» و«الخلاف» أن الأحوط غَسل الاعضاء الصحیحه، ثم التیمّم لیکون مؤدیا صلاته بیقینٍ، لکن علّق علیه فی «الجواهر»: «إنّه لا یخلو عن تأملٍ» إن کان یقصد بتأمّله الاشاره الی وجود مخالف فیه منّا.

نعم، إنْ أراد من حیث احتماله فی نفسه فلتأمّله وجه وجیه، لما سبق القول بحُسن الاحتیاط من حیث نفسه فی مثل الصلاه التی تعدّ من الأمور المهمّه عند الشرع.

وأیضا: یظهر ممّا ذکرنا من عدم جواز التبعیض والتلفیق فی الاکتفاء به، بین ما تکون الطهاره عن الحَدَث الأصغر أو الأکبر، کما لا فرق فی الثانی أیضا بین

أنواعه الاّ ـ فی ایجاب الوضوء به، لو کان یکفیه فی حَدَثٍ غیر الجنابه کالحیض والمسّ، حیث أنّهما یوجبان الطهارتین، فتعذّر إحداهما لا یسقط الأخری، بخلاف الجنابه حیث تکفی عن الاخری، ولذلک ورد النصّ فی الخبر المروی عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهماالسلام علی الأمر بالتیمّم والنهی عن الوضوء فی المجنب فی السفر، مع وجود الماء قدر ما یتوضأ معه،(۱) کما هو ظاهر غیره.

حکم الماء المطلق الممزوج مع المضاف

لو تمکن المکلف من تحصیل الماء المطلق عن طریق مزجه مع الماء المضاف بما لا یوجب خروجه عن اسم الاطلاق، إلاّ انّه مع مزجه یوجب کفایته للغُسل أو الوضوء.

فهل یجب علیه ذلک، کما علیه بعض بالفتوی کالعلاّمه فی «التحریر» و«المنتهی» و«نهایه الأحکام»، أو بالاحتیاط کما عن الاصطهباناتی فی حاشیته علی «العروه»؟

أو لا یجب علیه إلاّ التیمّم کما علیه المشهور؟ وجهان بل قلوان:

والظاهر أنّ الثانی، وإنْ کان حُسن الاحتیاط بالجمع بینهما لا یخلو عن وجه حَسَن.

وأمّا توجیه الوجهان: فلأنّه من حیث أنّه تمکّن من تحصیل الطهاره المائیه ولو عن طریق العلاج المذکور، فیدخل حینئذٍ تحت عموم أو اطلاق (من وجد الماء فعلیه کذا) فلا یجوز له التیمّم.

ومن جهه عدم اعتناء العرف والعقلاء بمثل هذا العلاج فی حصول الوجدان، کما لا یعتنون بمثل مزج التراب فی الحنطه التی لا تبلغ حدّ النصاب بما لا یوجب الخروج عن اسم الحنطه حتّی یجب علیه الزکاه، للفرق عند العرف والعقلاء بین

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

قوله: الثانی: عدم الوصله الیه (۱)

صوره وجود التراب فی الحنطه بطبعه بمقدارٍ یوجب بلوغه النصاب ومن ثمّ الحکم بوجوب الزکاه علیه، وبین صوره تحصیل المزج بذلک حتّی یبلغ، لأنّ دلیل الدال علی وجوب الزکاه لمن یبلغ حنطته مقدار النصاب منصرفٌ عمّا کان بلوغه عن طریق علاج خارجی من المزج بالتراب، لوضوح أنّه لا یصدق علی من لا یبلغ حنطته بمقدار النصاب بطبعها أنّه مالک نصاب الحنطه. وعلیه فالحکم بوجب إخراج زکاه من یبلغ ماله النصاب بهذه الصوره یعدّ قبیحا لانّه تکلیف بما لا یطاق بمقتضی الطبع الأولی، وإن لم یکن کذلک مع المزج لکنه خارجٌ عن سیره العقلاء، بخلاف ما لو کان حنطته بطبعها الأولی المأخوذه من الحقل قد بلغت النصاب، وإنْ کان فیها شیءٌ من التراب بما لا یوجب خروجها عن اسم الحنطه المتعلقه بها الزکاه.

وکیف کان، فإنّه فرق فی الاطلاق عند العرف والعقلاء بین ما لو کان المکلف واجدا للماء بطبیعته الأولیه المعروفه فیجب علیه الغُسل والوضوء، وبین ما لم یکن لذلک الّا بعلاج من المزج المزبور، فلا یجب، کما هو الحال کذلک فی باب الحنطه والزکاه بالنسبه الی التراب. وعلیه فالأقوی عندنا هو وجوب التیمّم وإنْ کان الاحتیاط بالجمع بین الحکمین حسنا.

التیمّم عند عدم الوصول الی الماء

(۱) السبّب الثانی لوجوب التیمّم: هو عدم الوصول الی الماء، لاجءل أحد أمور سوف یذکره (ولا خلاف أجد فی هذا الحکم) کما فی «الجواهر»، و(أنّ علیه اجماع أهل العلم) حکاه فیه «المعتبر» أو (عند علمائنا أجمع) کما عن «التذکره» و«المنتهی».

وعلّه عـدم الوصول الى الماء قـد يكون بأحد أمورٍ: إمّا لتوقفه على ثمنٍ متعذّر عليه، أو لفقد الآله التى يتوصّل بها الى الماء، كما إذا كـان على شـفير بئرٍ أو نهرٍ ولم يتمكّن من الوصـول الى المـاء الاّـ بمشـقهٍ، أو للتغرير فى النفس على لصٍّ وسـبع أو عـدوٍّ، أو للعجز عن الحركه المحتاج الى تحصـيله لكبرٍ أو مرضٍ أو ضـعف قوه، ولم يجـد معاونا ولو بأجره مقدوره، أو يكون موجودا فى محلّ يخاف من السعى اليه على نفسٍ أو طرفٍ أو مالٍ محترم، أو بُضعٍ أو عِرض، أو ذهاب عقل ولو بمجرد الجُبن.

والدليل عليه: ـ مضافا الى الاجماع الذى قد عرفت تفصيله ـ وجود نصوص داله على الحكم:

منهـا: خبر الحلبى، قال: «سألت أباعبـداللّه عليه السـلام عن الرجل يمرّ بالركيه، وليس معه دلو؟ قال: ليس عليه أن يـدخل الركيه، لأنّ رب الماء هو رب الأرض فليتيمّم»(۱) ونحوه خبر الآخر.

ومنها: خبر عبـداللّه بن أبى يعفور وعنبسه بن مصـعب، جميعا عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنبٌ فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمّم بالصعيد، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم ماءهم»(۲).

فانّ التعليل بأنّ (ربّ الماء هو ربّ الصـعيد) يوصـلنا بأنّ بناء أمر التيمم على التوسـعه والتسهيل، وأنّه لا يتوقف على العجز العقلى المسـقط للتكليف، بـل يكفى فيه أدنى عـذر كالمشـقه والخوف من نزول الماء، أو من اختلاط ماء البئر بالطين والوحل بواسـطه نزوله فيه، الموجب لتنفّر الطبايع عن شـرب الماء الـذى يغتسل فيه، كلّ ذلك شاهد على أن حكم الشارع مبنى على السـهوله فى عدم الوجدان والوصول.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲.

ومنها: ما ورد فی جواز التیمم عند ازدحام الناس کما فی خبر السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ علیهماالسلام : «أنّه سُئل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه، أو یوم عرفه، لا یستطیع الخروج عن المسجد من کثره الناس؟ قال: یتیمّم ویصلّی معهم ویعید اذا انصرف»(۱).

والحکم بالاعاده امّا استحبابی کما عن المحقق الهمدانی رحمه الله ، أو لأجل کونه للتقیه المداراتیه معهم، لکن بما أنّ هذا المکلف قد یتیمّم وهو فی سعه الوقت الذی لا یکفی التیمّم عن الطهاره المائیه، فلابدّ له من الاعاده وجوبا، وعلیه، فدلالته علی المطلوب لا تکون الاّ فی الجمله، کما لا یخفی.

کلّ هذا مضافا الی استلزام التکلیف بالطهاره المائیه فی بعض الموارد الی التکلیف بما لا یطاق، وهو قبیح، مضافا الی دلیل نفی العسر والحرج والضرر فی الدین مع ملاحظه عموم بدلیه التراب عن الماء.

ومنها: حدیث داود الرقی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أکون فی السفر فتحضر الصلاه، ولیس معی ماء، ویقال إنّ الماء قریب منا فأطلب الماء وأنا فی وقتٍ یمینا وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء، ولکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلف عن اصحابک فتضّل ویأکلک السبع»(۲).

حیث یدلّ علی أنّ وجود الخوف یکفی فی جواز التبدیل، وعلیه یحمل أیضا ما فی خبر علی بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قلت له: التیمم... الی أن قال: فقال له داود الرقی: أفاطلب الماء یمینا وشمالاً؟ فقال: لا تطلب الماء یمینا

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

قوله: فمن عَدمُ الثمن، فهو كمن عَدم الماء، وكذا إنْ وجده بثمنٍ يَضرّ به فيالحال(۱)

وشمالاً ولا فی بئرٍ، إنْ وجدته علی الطریق فتوضأ منه وإنْ لم تجده فامض»(۱).

والخبر السابق شاهدٌ علیه.

ومنها: ما جاء فی خبر یعقوب بن سالم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجلٍ لا یکون معه ماءٌ والماء عن یمین الطریق ویساره غلوتین أو نحو ذلک؟ قال: لا آمره أن یغرّر بنفسه فیعرض له لصّ أو سبع»(۲).

والحاصل: المستفاد من ظواهر هذه الأدله هو شرعیه التیمّم عند تعذّر الماء أو تعسّره أو التضرر به، کما تقتضیه قاعده نفی الحرج والضرر الحاکمتان علی العمومات المثبته للتکالیف، فمن وجد الماء ولکن شقّ علیه استعماله لبرودهٍ أو مرضٍ أو غیر ذلک مما توجب علیه مشقه لا تُتحمّل عاده، کان کمن لم یجده، فیتبدل الحکم الی التیمم.

وممّا ذکرنا یظهر أنّ من جمله ما یوجب التبدل هو فقد المکلف المال اللازم لشراء الماء، أو وجوده الّا انّه یستلزم تضرّره علیه فی الحال أو فی المآل، وهذا ما تعرّض المصنّف قدس سره لذکره بقوله:

(۱) کما هو فتوی فضلائنا علی ما هو فی «المعتبر»، والظاهر اتفاق الأصحاب علیه کما فی «شرح المفاتیح»، وإنْ کان التعابیر بین الفقهاء مختلفه: بعضهم قال: لو کان محتاجا له لنفقهٍ فإنّه لم یجب علیه الشراء قولاً واحدا کما فی «المنتهی».

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

وبعضهم قال: إذا استلزم الاجحاف بماله أی استیصاله أو کاستیصاله، واقتصرعلی کلمه الاجحاف فی «الغنیه» و«الوسیله»، وعن «الکافی»: «من غیر تعرّض للضرر».

أقول: لکن الظاهر أنّ مراد جمیعهم شیئا واحدا وعلیه معقد اجماعهم، وإنْ أطلق بعضهم بایجاب الشراء وإنْ کثر ثمنه، کما عن ابن سعید فی «الجامع» والمرتضی، ولکنهم أرادوا غیر ما ذکرناه، خصوصا إذا خاف التلف بصرف ثمنه فیه، کما یشعر بذلک جوازهم التیمّم مع خوف العطش، فبالثمن یکون بطریق أولی.

وعلیه، فما یظهر منهم الجواز حتّی مع استلزامه الضرر بالشراء، کما یظهر من المصنّف فی «النافع» و«المعتبر» من بیان القولین هنا، بل قد أوجب صاحب «الحدائق» الشراء مطلقا، إلّا إذا خاف علی نفسه العطب تمسکا باطلاق ما دلّ علی شرائه بالثمن وإنْ کثر من الأخبار الآتیه.

لیس علی ما ینبغی، لمنافاته مع أدله نفی الضرر والعُسر والحرج فی الدین، خصوصا إذا استلزم ذلّته وسوأله، خصوصا مع ملاحظه سهوله الملّه وسماحتها، مضافا الی ملاحظه الی عموم بدلیّه التراب عن الماء، وملاحظه الاستقراء فی امثال ذلک فی الواجبات الأصلیّه من رفع الحکم إذا استلزم الضرر، فضلاً عمّا هو مقدمه للواجب وکونها ذا بدلٍ شرعا.

فبجمیع ذلک نرفع الید عن الاطلاقات وتخصّص، بل تکون هذه الأدله حاکمه علیها کما تری ذلک فی مشابهما فی سائر الموارد.

نعم، یمکن المناقشه فی أصل الموضوع بمنع کونه عسرا أو حرجا أو کان جعل الحکم بذاته حرجیّا لا یرفع حرجه القاعده مثل الحج فی بذل المال والجهاد من بذل النفس، فهو أمر آخر.

أمّا احتمال کون المراد من نفی الضرر هو الضرر بالغیر، بأن یکون النهی عن أن

یضرّ أحدٌ أحدا لا مثل ما نحن فیه، فغیر وجیهٍ، لوضوح أنّ المراد منه هی المشقه التی لا تتحمّل عاده وانْ کانت دون الطاقه.

نعم، مصادیق الضرر الموجب للشمول مختلفه، اذ ربّ موردٍ یقطع بکونه مصداقه ویتناوله الدلیل ویحکم علیه، وربّ موردٍ یکون علی خلافه، ومورد ثالث یشک فیه فاذن اجرائه فیه لا یخلو عن تأمل، ولذلک لم یعتبر المضرّه الیسیره فی «المهذب» و«مجمع البرهان» علی ما حُکی عنهما سببا لجریان القاعده.

نعم، قد لا یلاحظ الشارع فی بعض الموارد عند حکمه بتبدیل الواجب الی التیمم الضرر والاجحاف فیه، وهو کما لو استلزم السعی الی طلب الماء لتعریض المال للتلف لأجل خوف أخذ اللّص. وقیل فی وجه الفرق بین ما نحن فیه وبینه أنّه النصّ، فلذلک لم یؤخذ فیه ذلک القید، لأنّ أخذ اللّص ونحوه الأموال لا یعدّ من مصادیق الاعواض التی لا تتحمّل عاده، بل قد یعدّ مثله اضاعه للمال المنهیّ عنها، فلا تلاحظ فی مثله میزان الضرر والاجحاف.

بل ربّما قیل فی التفاوت بین الموردین: أنّ العوض فی ما نحن فیه هو تحصیل الثواب، بخلافه فی اللّص.

ولکن ناقش فیه الشهید فی «الذکری»: «بأنّه خیال ضعیفٌ، لانّه إذا ترک المال لابتغاء الماء، دخل فی حیّز الثواب».

ولا یخفی ما فیه، اذا الثواب فی ترکه إنّما یعطی له اذا جاز له ذلک، ولم نقل بتبدیل الطهاره بالوضوء الی التیمم، هذا بخلاف مالو قلنا بجواز شراء الماء اذا لم یستلزم الضرر والاجحاف، فإنّه یترتّب علیه العوض والثواب قطعا.

وعلیه، فالأولی جعل الملاک فی جواز التبدیل، هو قیام التراب مقام الماء شرعا فی مثل ذلک، بل والأقلّ من ذلک لأجل التسهیل والامتنان علی الناس کما لا یخفی.

قوله: وان لم یکن مضرّا بالحال لزمه شرائه، ولو کان بأضعاف ثمنه المعتاد(۱)

المراد من الضرر المسوّغ: ثم المراد من الضرر المسوّغ، هل هو فی الزمان الحال فقط، أو أنّه الأعمّ منه ومن الاستقبال؟

الظاهر من کلام عدّه هو الأعمّ، کما صرح به العلّامه فی «التذکره»، والشهید فی «الذکری» و«جامع المقاصد»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» وغیره، کما هو الأقوی عندنا، کما یستفاد ذلک من عنوان (خوف العطش) أو (التلف) الصادق عرفا علی الزمن المستقبل، کما یؤید ذلک الاستقراء فی الاشباه والظائر.

وإنْ کان ظاهر عباره المصنّف هنا بقوله: «ثمن یضرّ به فی الحال» هو زمان الحال لا حال المکلّف الذی وجّهه صاحب «الجواهر» واستدلّ علیه: بعدم العلم بالبقاء الی وقته، ولا مکان حصول مالٍ فیه علی تقدیر البقاء، ولانتفاء الضرر.

ولکن شیءٌ منها لا یسمن ولا یغنی عن جوع، لامکان اجرائه فی مثل خوف العطش وغیره أیضا کما لا یخفی.

نعم، لابدّ أن یلاحظ الاستقبال الی زمانٍ لم یکن التوقع فیه الی مرتبه لا یُحترز عن مثله عادهً، والاّ لم یکن معتبرا، لعدم عدّ مثله حینئذٍ من الضرر الذی یجب الاحتراز عنه، کما هو واضح.

(۱) إنّ هذه الجمله قد تؤیّد ما احتمله صاحب «الجواهر» وتصح قرینه علی أنّ مراده المصنّف ممّا ذکره فی صدر کلامه هو حال المکلّف، وهو غیر بعید.

ووجوب الاشتراء إنْ کان بقدر ثمن المثل اتفاقی محصّلاً ونقلاً، لصدق الوجدان وکونه مقدمهً للواجب، کما أنّه کذلک إذا کان بأضعاف ثمنه المعتاد

اجماعا، کما فی «الخلاف»، وعلیه فتوی فقهائنا کما عن «المهذّب البارع»، بل لعلّه مندرجٌ فی معقد اجماع «الغُنیه» کما فی «الجواهر»، وهو الحجّه کما هو مقتضی القاعده عرفا، لصدق الوجدان معه. هذا فضلاً عن دلاله النصوص علیه:

منها: صحیح صفوان، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل احتاج الی الوضوء للصلاه، وهو لا یقدر علی الماء، فوجد بقدر ما یتوضّأ به بماءه درهمٍ أو بألف درهم، وهو واجدٌ لها، یشتری ویتوضّأ أو یتیمم؟ قال: لا بل یشتری، قد أصابنی مثل ذلک فاشتریت وتوضّأت وما یسّرنی بذلک مال کثیر»(۱).

ورواه الصدوق مرسلاً عن أبی الحسن الرضا علیه السلام نحوه، الاّ أنّه أسقط قوله: «وهو واجدٌ لها» و قال: «وما یسؤنی... الی آخره».

ومنها: خبر حسین بن أبی طلحه، قال: «سألت عبدا صالحا عن قول اللّه عزّوجلّ «أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا» ما حدّ ذلک؟ قال: فإن لم تجدوا بشراءٍ وبغیر شراء. قلت: إن وجد قدر وضوء بمائه ألفٍ أو بألفٍ وکم مبلغ؟ قال: ذلک علی قدر جِدته»(۲) أی ما یصدق علیه الواجدیّه.

ومنها: ما عن فخرالاسلام فی «شرح الارشاد»: «أنّ الصادق علیه السلام اشتری وضوءه بمائه دینار»(۳) علی حسب المحکی فی «الجواهر».

ومنها: ما عن «دعائم الاسلام» الی أن قال: «وقالوا علیهم السلام فی المسافر یجد الماء بثمن غالٍ أن یشتریه اذا کان واجدا لثمن فقد وجده، إلاّ أن یکون فی دفعه الثمن ما یخاف منه علی نفسه التلف إن عدم والعطب، فلا یشتری ویتیمّم بالصعد ویُصلّی»(۴)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۱۰۰.

۴- المستدرک، الباب ۲۰، من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

ودلاله هذه النصوص على لزوم تحصيل الماء بالشراء ولو باضعاف قيمته واضحه لاخفاء فيها.

وعليه، فما عن ابن الجنيد من عدم ايجاب الشراء إذا كان غاليا، ولكن يجب الاعاده اذا وجد الماء.

ضعيفٌ، لأنّه إنْ كان وظيفته حينئذٍ هو التيمم فلا وجه للحكم بالاعاده بعد كون ظهور الأمر فى الاجزاء، وإنْ لم تكن الوظيفه، فلا وجه لعدم الايجاب. ولعلّه توهّم أنّه ضررٌ فى نفسه فيندرج تحت قوله صلى الله عليه و آله : لا ضرر و لا ضرار فى الاسلام»(۱)، بلحاظ أنّه فى حدّ ذاته ضرر بالنسبه الى غالب الناس، وملاحظه سقوط السعى عند الخوف على شىءٍ من ماله.

ولكن ثبت أنّه مخدوشٌ بواسطه قيام الاجماع، وصراحه النصوص على لزوم الشراء ولو بثمنٍ غالٍ، والاجتهاد فى مقابل النص غير مقبول ومسموع كما لا يخفى، كما ثبت أنّ الفارق بين ما نحن فيه وبين الخوف على المال هو النصّ أيضا وهو متّبع.

بل قد لا نسمع الاشكال عند الاصحاب ولا خلافٍ _ كما نَسب صاحب «الحدائق» الى ظاهر الاصحاب _ من وجوب القبول لو وهب له الماء واهب، ولعلّه لأجل أنّ الغالب فى مثله على المسامحه عرفا فلا منّه ولا ضرر، لكن قال صاحب «الجواهر»: «لكنّه لا يخلو من تأمل لاختلافه باختلاف الاشخاص رفعه وضعه والازمنه، والامكنه».

وكلامه جيّد ولكنه نادرٌ جدّا، والنادر كالمعدوم، وكلام الأصحاب ناظر الى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب الشفعه، الحديث ۱.

الغالب، والاّ فللامتناع وجه كما لا يخفى.

وعلى الأوّل لو يتيمّم والحال هذه بطل مادام الماء المبذول قائما، لصدق الوجدان عليه كما صرّح به غير واحدٍ من الأصحاب فيه وفى نظائره.

هذا فيما اذا وهب له الواهب الماء، وأمّا الهبه بالثمن ليشترى به الماء.

فهل يجب عليه القبول كما فى «المبسوط» و«المنتهى» و«المدارك» و«الحدائق» معلاً بأنّه للمقدمه المعدوده شرعا وعقلاً، اذا لا حرمه عليه فى تحمّل المنّه.

خلافا للمحقّق فى «المعتبر» والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد» حيث علّل الأخير هبه المال مما يمتن ذلك بقوله: «إنّ به فى العاده ويحصل به للنفس غضاضه واستهانه، وذلك من أشدّ أنواع الضرر على نفوس الأحرار، ولاـ اثر لقلّته فى ذلك لعدم انضباط أحوال الناس، فربّما يعدّ القليل كثيرا، بل مناط الحكم كون الجنس ممّا يمنّ به عادةً، كما لا نفرّق بين قلّه الماء وكثرته فى وجوب القبول اعتبارا بالجنس» انتهى كلامه.

أقول: الأقوى عندنا ملاحظه حال المورد والاشخاص، اذ لا يمكن اطلاق الحككم ايجابا ومنعا. نعم الغالب فى الأقوال حصول المنّه والضرر بحال الشخص الحرّ، وعليه فكلّ موردٍ كان كذلك فلا يجب القبول، بلا فرقٍ فى ذلك بين خصوصيه الجنس، اذ لاـ مدخليه له فى ذلك، وما لم يكن كذلك فيجب بلا اشكال. وعليه فالحكم اثباتا ونفيا منوط بتشخيص نفس المكلّف، ولا فرق فيه بين كون الاعطاء بصوره البذل والاباحه أو الهبه، لاشتراك الملاك فيهما، كما لا فرق فيما ذكرنا من بيان الملاك فى الوجوب وعدمه على نحو الاستيهاب والاكتساب حيث يجب فيما لا منّه فيه ولا ضرر وإلاّ فلا.

قوله: وكذا القول فى آلاله (۱)

قوله: الثالث: الخوف (۲)

قوله: ولا فرق فيجواز التيمم بين أن يخاف لِصّا أو سَبُعا أو يَخاف ضياع مالٍ(۳)

(۱) حكم الآله لحكم الثمن لا- لاشتراك الجميع فى الملاك من الهبه وغيرها، بل فى الاكتساب والاستيهاب. نعم، يظهر ممّا ذكرنا حكم ما لو بُذل له الماء أو الثمن الى أجلٍ يستطيع وفائه فيه، حيث يجب عليه القبول، كما صرّح به جماعه. بل قد يستشعر من كلام المحقّق فى «المعتبر»، والعلامه فى «المنتهى» من نسبه الخلاف فيه الى خصوص الشافعى، عدم الخلاف فيه بيننا على وجوب القبول ولعلّه منزّل عندهم بما لا يستلزم المنّه والضرر، كما هو كذلك غالبا. نعم قد حكى عن ابن فهدأنّه حَكى عن بعض مشايخه القول بالعدم، وقد بيّن وجهه صاحب «الجواهر» بقوله: «ولعلّه لأنّ نفس شُغل الذّمه مع احتمال عوارض عدم الوفاء ضرر» ثم قال: (وهو ضعيف).

ولكن الأولى أن يقال فى وجهه: إنّه أراد ذلك فيما اذا استلزم المنّه والضرر لا مطلقا كما هو الغالب، واللّه العالم.

(۲) السبب الثالث لوجوب التيمم: بلا فرق فى متعلقه بين كونه على النفس لو أراد تحصيل الماء، أو على هو الخوف، المال من اللّص، كما أنّ الخوف على الأول قد يكون من جهه القتل أو الجرح أو الأذيّه التى لا تُتحمّل عادةً، من غير خلافٍ أجده كما فى «الجواهر». بل حُكى عليه الاجماع على لسان جماعهٍ مع اختلاف معقده بتعابير مختلفه، ذكرها تفصيلاً فى «الجواهر»، فلا داعى لذكرها، وخلاصه ما فى «المدارك» بأنّ هذا الحكم مجمعٌ عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعه كما لا يخفى.

(۳) اذا عرفت قيام الاجماع فى الجمله على الخوف فى الأمور المذكوره

آنفا، فلا بأس هنا بذكر أمور مرتبطه بها لبيان موارد جواز التيمم فيها ممّا لا يجوز، على حسب اختلاف الأقوال بين الفقهاء، فنقول:

الأمر الاوّل: إنّ وجوب حفظ النفس المحترمه ـ نفسه أو غيره ـ سواءٌ كان الخوف من السبع أو من اللّص فممّا لا اشكال فى وجوبه، كما لا خلاف فى أنّه موجب لتبديل الحكم الى التيمم.

والدليل عليه: مضافا الى الاجماع، دلاله الأخبار عليه:

منها: خبر يعقوب بن سالم: قال: «سألت الصادق عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق أو يساره غلوتين أو نحو ذلك؟ قال: لا آمن أن يُعزّر بنفسه فيعرض له لصٌّ أو سَبُعٌ»(۱).

وغير ذلك من الروايات السابقه التى جميعها تفيد تبدّل الحكم.

الأمر الثانى: وهو الخوف من اللّص على المال، فالمصرّح به عند الأصحاب عدم الفرق بينه وبين الخوف على النفس، بل هو اتفاقى عندهم، كما ترى كلام صاحب «المدارك» فى شرح عباره المصنف، حيث قال: «أو ضياع مال» قال قدس سره : «هذا الحكم مجمعٌ بين الأصحاب على ما نقله جماعه، بل قال فى «المنتهى» أنّه لا يُعرف خلافا بين أهل العلم».

ولكن صاحب «الحدائق» مع اعترافه باتفاق الاصحاب عليه، قد استشكل فى المال، وقال: «إنّ هذا ممّا لم يدلّ نصٌّ على الجواز فى خوف ذهاب المال، وخبر يعقوب بن سالم كان فى مورد الخوف على النفس لا المال، مضافا الى أنّ النسبه بين قاعدتى نفى العُسر والحرج ونفى الضرر، وبين ما يدلّ على الطهاره المائيه بالعموم من وجه، فلا وجه لتقديم الأولتين عليه، بل التقديم له عليهما لكونه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲.

أوضح، فلتحكم عليها، غايته وجود النسبه المزبوره وعدم تقديم احداهما على الاخرى، اذ ليس يتحكّم تلك بأولى من الآخر والعكس».

أجابه صاحب الجواهر قدس سره : «بعد وجود الاجماع بقسميه على خلافه، سيّما فيما يتضرّر بتلفه، ومنع ظهور خبر يعقوب فى الخوف بالنفس، لوجود لفظ (اللّص) الظاهر فى الخوف منه على المال، كما يشهد له فهم الأصحاب من ذلك. ولا ينافيه لفظ (النفس) قبله، وظهور استقراء أخبار التيمم فى سقوط المائيه بأقلّ من ذلك، بل وغيرها من الواجبات الأصليه فضلاً عنها، مع أنّ أصل مشروعيه التيمم لليسر _ أنّ أدلّه العُسر والجرح غير قابله للتخصيص، لظهورها أنّ ليس فى الدين ما فيه حرج، فليست هى من قبيل الأصل كما بيّن فى محلّه، وبعد التسليم فهى أرجح من وجوه عديده لا يخفى» انتهى(۱).

مناقشه الهمدانى: فقد بحث فى «مصباح الفقيه» عن دلاله الخبر الوارد فيه ذكر اللّص للمالٌ بقوله: «وفيه: إنّ الغالب عند عروض اللّص فى الطريق كون نفسه كماله فى معرض الخطر، أمّا الجنايه عليها أو بأخذ أمواله المحتاج اليها فى المعيشه، كما يشهد لذلك تفريعه فى الروايه على قوله: (يغرّر بنفسه) فلا يبقى حينئذٍ له ظهورٌ فى اللّص اراده تلف المال»(۲).

أقول: لا يخفى ما فى كلامه، لوضوح أنّ اللّص يخاف منه أوّلاً على المال وثانيا على النفس كما قد يتفق كذلك ولذلك ترى عدم خوف من لا مال له كما هو شأن الفقراء، حيث لا يخافن فى السفر، وعليه فشمول الحديث لخوف تلف الأموال ممّا لا كلام فيه. والتغريز يساعد مع خوف كلّ من النفس والمال ولا

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۰۳.

۲- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۱۳۰.

اختصاص له بالأولی فقط حتی یستظهر منه الخوف علی النفس فقط.

وعلیه، فیکون مضمون الخبر تجویر التیمم فی الخوف فی کلا المواردین، فیناسب مع دلیل نفی الحرج والعسر والضرر فیقدم بنحو الحکومه علی العمومات والاطلاقات الأولیه الداله علی وجوب تحصیل الطهاره المائیه، وتقدیمه علیها یکون بالحکومه لا التعارض حتی تلاحظ النسبه. مع أنّه لو سلّمنا التعارض فإنّ النسبه هی الرجحان الدلیل التیمم للاجماع وملاحظه الأشباه والنظائر المؤیّده تقدیم تلک الادله علی العمومات والاطلاقات کما لا یخفی.

نعم، فی شمول دلیل نفی الحرج والعسر والضرر للمال القلیل بالنسبه الی بعض الأفراد اشکالٌ، إذ ربما لا یصدق علیه الضرر والحرج عرفا، وإنْ کان الاطلاق فی الاجماع وفی مضمون الحدیث یشمله أیضا، بل قد صرّح غیر واحدٍ من الأصحاب، بل نسب ذلک فی لسان جماعهٍ مشعرین بدعوی الاجماع علیه إن لم یکن تحصیلاً، بعدم الفرق بین القلیل والکثیر، وهو الفارق بینه وبین بذل المال وإنْ کثر فی الشراء. مضافا الی ما فی اغتصاب المال من الغضاضه التی لا تتحمّل عاده بخلاف البذل، حیث قد یجود بعض الناس بنفسه فیه، ولکن مع ذلک فی التأمّل فیه مجالٌ لامکان دعوی الانصراف فی الروایه عمّا لا یستلزم الحرج والضرر، لوضوح أنّ سیاق هذه الروایات عن الضرر والحرج بحسب النوع لا مطلقاً، کما یشیر الی ذلک ملاحظه أنّ تنزیل الواجب الی بدله من التیمم کان لأجل الیسر دون العسر، کما یشعر لذلک لسان الأخبار التی تقول: «لا إنّ ربّ الماء هو ربّ التراب» و«التراب أحد الطهورین» ونحو ذلک، خصوصا مع ملاحظه أنّ اللّه تعالی یرید بعباده الیسر دون العسر، ومن المعلوم عدم وجود العسر فی تلف المال القلیل لبعض الأفراد، کما لا یخفی، وعلیه فلا وجه للقول بالتبدیل.

الأمر الثالث: حكى عن «جامع المقاصد» وغيره من التصريح بأنّه لا فرق فى جواز التيمم بين الخوف على مال نفسه ومال غيره بصوره الاطلاق، مع أنّه مشكلٌ جدّا، لأنّه إنّما يتّجه اذا كان متعلقا بنفسه بنحوٍ من التعلق، بحيث يوجب اهتمامه بحفظه، إمّا لتكليفه شرعا بذلك كما اذا كان وليا يجب عليه حفظه، أو امانةً أو غير ذلك، بحيث كان التفريط فى حفظه موجبا للضمان، أو كان مهّما لديه بحسب العرف والعاده بحيث يترتّب عليه بواسطه تلفه الخَجَل والندامه التى يشقّ تحمّلها عادةً كالتقصير فى حفظ أموال الاصدقاء الواثقين بحفظه عند سعيهم فى حوائجهم.

والحاصل: كلّ موردٍ كان التكليف فيه تحصيل الطهاره المائيه وهو لا يتحقّق إلّا من خلال التلف الذى يعدّ بالنسبه اليه تكليفا حرجيا. هذا بخلاف الموارد التى لم تكن كذلك، بل كان الحفظ فيها لمجرد الاحسان اليه، فهو وإنْ كان حسنا، لكنّه لا يصلح أن يكون عذرا فى رفع اليد عن التكليف الشرعى الواجب عليه، الذى لم يصرّح الشارع فيه بجواز تركه.

أقول: بعد ما ثبت مال نفسه ومال غيره، نستيطع الوقوف على حكمه عند توجّه حكم الخطر الى عرضه أو عرض غيره من جواز التبديل فى الأوّل فيما لا يتحمّل منه عاده، وفى الثانى من التفصيل المذكور فى المال بالجواز فى صورهٍ دون أخرى. بل قد يقال بأنّ الخوف فى العِرض أولى من الخوف فى المال كما هو كذلك عند الأحرار، وإنْ لم يرد ذلك فى نصٍّ، لوضوح أنّ ما ذكر فى النص كان للتمثيل لا للانحصار، اذ الملاك فى الجميع هو صدق العسر والحرج والضرر، الموجب لدخولها فى أدلّتها فى رفع التكليف، فيدور الحكم مدارها.

الأمر الرابع: فيما إذا كان الخوف فى النفس.

والظاهر أنّه لا اشكال فی جواز التبدیل فیه، بین کونه علی نفسه أو علی نفس غیره إنْ کانت نفسا محترمه، مع الخوف علیها من السبع وشبهه، لاهتمام الشارع فی حفظها فی جمیع الموارد، فلا تفصیل فیه.

الأمر الخامس: ومن الموارد التی یوجب الخوف جواز التبدیل، هو ما لو استلزم استعمال الماء الحبس ظلما أو الحبس بحقّ، فیما اذا عجز عن تأدیته، إمّا لعدم تمکّنه من اثبات العجز، أو لغلبه الغریم، هذا بخلاف ما اذا خاف عن الحبس بحقّ لکنه قادر علی اداءه حیث لا شبهه فی وجوب اداءه واتیان الطهاره المائیه معه.

بل، عن «جامع المقاصد»: «إنّ من موارد جواز التبدیل لو خاف القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتأخیر مجانا، أو بالصلح علی الدیه، لأنّ حفظ النفس مطلوبٌ. لکن قال فی «الجواهر»: وفیه تأمّل.

أقول: لکن لا یخفی ما فیه، اذ لا ینبغی التأمل فی صحّته، ضروره انّه یجوز التسویف فی تأخیر القتل مع عدم مطالبه ولی الدّم للقصاص، ورجاء الجانی العفو مجانا أو مصالحه بالدیه، بل حتّی مع مطالبه ولیّ الدم إذا لم ینته التأخیر الی التهاون، ومع جوازه لا شبهه فی اقتحامه الحرج، ویجوز معه التیمم قطعا.

نعم، مع مطالبه ولی الدم للقصاص والیأس عن العفو، فإنّه لا اشکال فی عدم تسویغ التیمم بل یجب علیه الطهاره المائیه.

الأمر السادس: فیما لو نشأ الخوف من الجبن والتخیّل فهل هما یسوّغان للخائف التیمم کالخوف علی النفس والمال والعرض، أم لا یکون ذلک مسوّغا؟ فیه احتمالان بل قولان:

قول بعدم التسویغ، کما عن العلاّمه فی «التحریر»، بل توقف فیه فی «المنتهی».

وقول آخر بالتسویغ وهو الاقوی، کما علیه المصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه

قوله: وكذا لو خَشى المرض الشديد (۱)

فى غير الكتابين، والشهيدين قدّس اللّه اسرارهم، لوضوح أنّ الملاك فى التسويغ هو الخوف الشخصى لا النوعى، وهو يختلف باختلاف الاشخاص، ولذا لو تحقّق سببه العادى ولم يحصل منه الخوف، كما فى بعض النفوس، كما اذا كان صيّادا ماهرا مثلاً لا يخاف السبع، فإنّه لا يسوغ له التيمم كما لا يخفى.

الأمر السابع: لا فرق فيما ذكرنا من الخوف المسوّغ:

بين ما يحصل فى طريق الوصول الى الماء، أو عند تخلّف الأموال والأهل حينما يذهب الى تحصيل الماء. كلّ ذلك لعموم دليله وهو الحرج الرافع لتكليف بالطهاره المائيه، والمسوغ للتيمم، واللّه العالم.

(۱) السبب الرابع: خوف المرض الشديد.

اذا خاف المكلف من المرض اذا استعمل الماء للوضوء، خوفا يعتدّ به كالخوف من السبع واللّص فإنّ ذلك مسوّغ لجواز التيمّم. والخوف فى ذلك قد يكون باستعمال الماء أو المضىّ اليه أو ترك شربه، كما أنّ خوفه بالاستعمال إمّا يكون بخوف حدوث المرض أو زيادته أو بطوء بُرءه أو صعوبه علاجه، أو نحو ذلك ممّا لا يطاق تحمّله عادةً عند العقلاء.

والدليل عليه: ـ على ما قيل بعد الاجماع الذى صرّح به صاحب «الجواهر» بقوله: «بلا خلافٍ أجده فيه، خصوصا مع خوف التلف معه، بل وغيره من الأصحاب ـ هو الأدله العامه الداله على رفع التكليف عمّن لا يتحمّله عادةً، وهو نفى الحرج المستفاد من قوله تعالى:

۱ـ الآيات: مثل «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱) وكذا من قوله

۱- سوره الحج، آيه ۷۸.

تعالی: «یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلاَ یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ»(۱) وأیضا من قوله تعالی: «لاَ یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْسا إِلاَّ وُسْعَهَا»(۲) وأیضا من قوله تعالی: «وَلاَ تُلْقُواْ بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ»(۳).

۲ــ ومن السنه: مثل قوله: «بعثت بالحنفیّه السمحه»(۴)، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»(۵)، وقولهم علیهم السلام : «انّ دین محمّد صلی الله علیه و آله أوسع ممّا بین السماء والأرض إنّ الخوارج ضیّقوا علی أنفسهم بجهالتهم، وإنّ الدین أوسع من ذلک»(۶).

۳ــ الأدله الخاصه: الوارده فی باب الوضوء، مثل قوله تعالی: «وَإِن کُنتُم مَّرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنکُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا»الآیه(۷).

حیث یستفاد من تفریع عدم وجدان الماء علی الأربع من: المرض، والسفر، ومجیء الغائط، ولمس النساء، أنّ المراد من (عدم الوجدان) هو الأعمّ من عدم وجود الماء، أو عدم التمکّن من استعماله، سواءٌ کان لأجل الضعف والعجز عن تناول الماء، أو کان لأجل تضرّره به، ففی جمیع هذه الصور یتیمّم، فالآیه تدلّ علی جواز التیمم فی صوره المرض، فضلاً عمّا یوجب شدّته.

بل یمکن استفاده ذلک ممّا جاء فی صحیح البزنطی، عن الرضا علیه السلام : «فی

۱- سوره البقره، آیه ۱۸۵.

۲- سوره البقره: آیه ۲۸۶.

۳- سوره البقره: آیه ۱۹۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۸ من أبواب مقدمات النکاح و آداب، الحدیث ۱.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب الخیار، الحدیث ۳.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۵۵ من أبواب المصلی، الحدیث ۱.

۷- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۷.

الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح، أو يخاف على نفسه من البرد؟ فقال: لا يغتسل ويتيمّم»(۱). ومثله روايه داود بن سرحان(۲).

بل يستفاد من جميع الأخبار الوارده فى ذى القروح والجروح والمجدور والمكسور والمبطون، بكثرتها مع صحه سند بعضها، جواز التيمم حتّى لمن يخاف زياده المرض دون التلف، فضلاً عمّا يوجب التلف. بل قد يفهم جوازه بالفحوى والأولّويه ممّا ورد جواز التيمم لو خاف الشين من استعمال الماء.

وظاهر المصنّف حيث صرّح ب(لو خَشى المرض الشديد) رفع ما لو كان يسيرا، كما هو ظاهر «التحرير»، وصريح «المعتبر» و«المبسوط» عدم اعتباره، بل فى الأخير نفى الخلاف عنه، بل هو المحكى عن «الخلاف» و«المنتهى»، وربّما يستظهر منهما الاجماع عليه، حيث قالا: «المرض لا يخاف منه التلف ولا الزياده فيه»، بل فى الثانى: «إذا لا يخاف الضرر باستعمال الماء لا يجوز معه التيمم، والعلّه هو صدق وجدان الماء مع ما لا يتضرّر، وفاقا لمن عدا مالك أو بعض اصحابه، وداود تمسكا باطلاق «وَإِن كُنتُم مَّرْضَى» واطلاقه لمثل ما نحن فيه لا يخلو عن تأمل».

بل قد استشكل هنا مثل الشهيد فى «الذكرى»، والمحقق فى «جامع المقاصد» مستدلاً بالحرج، وبقول النبى صلى الله عليه و آله : «لا ضرر ولا ضرار»، وبأنّه أشد ضررا من الشين الذى سوّغوا التيمّم له، وبعدم الوثوق بيسير المرض عن أن يصير شديدا.

قلنا: ظاهر استدلالهم يفيد أنّهم أرادوا غير ما فرضناه فى صدر المسأله، لأنّ ما يستلزم الحرج أو الضرر أو الخوف بأن يصير شديدا بحيث يجوز معه التيمم هو

۱- المصدر السابق، الحديث ۸.

۲- نفس المصدر، الحديث ۹ .

مورد وفاق فقهائنا، فلا خلاف فيه بيننا فى هذه المسأله، وعليه فيصير النزاع لفظيا. كما يؤيّد ما ذكرنا ذكرهم غالبا قيد (ما لا تتحمّله العقلاء عاده). وعلى كلّ حال إذا فرض كون المرض يعدّ للمكلف حرجيا وضرريا فى الجمله، فيجوز معه التيمم ولو فرض صدق اليسير عليه، لأنّه ربّما يكون بعض الأمراض اليسيره لبعض الأشخاص سببا للعُسر والحرج، وحينئذٍ فلا اشكال فى جواز الانتقال الى التيمم، كما هو الأمر كذلك فى سائر الموارد من الواجبات الأصليه كالصوم والصلاه.

ولأجل ذلك نرى أنّ الامام عليه السلام قد أوكل تشخيص ذلك الى نفس المكلّف كما هو مذكور فى موثقه زراره، قال: «سألت الصادق عليه السلام ما حَدّ المرض الذى يفطر به الرجل، ويدع الصلاه به من قيام؟ فقال: بل الانسان على نفسه بصيره، هو أعلم بما يطيقه».

فإنّ الملاك فى الجواز هو صدق ما لا يطيق، وتشخيصه فيه مرتبط وموكل بنفس المكلّف، فالمرض اليسير الذى ليس كذلك، لا يجوز فيه التبديل كما لا يخفى.

هذا، والخوف الذى يجوز فيه ذلك، لا فرق فيه بين كون الشخص صحيحا يخاف حدوث المرض باستعمال الماء أو طلبه، أو كونه مريضا كذلك فالحكم سواء فى حالتى النفى والاثبات، إلاّ أن يصير المريض بانضمام ذلك اليه ذا مشقه عظيمه، فيجوز حينئذٍ قطعا.

كما لا فرق فى ملاحظه الحالتين من الجواز وعدمه بين كون الخوف فى حصول المرض اليسير من جنس المرض الذى كان فيه، أو من غيره، لوحده الملاك فى جميعها، ولذلك ترى حكايه الاجماع عنهم عليه عند الخوف من زياده المرض من دون تفصيل فى كلماتهم.

بـل لاـ يبعـد الحـاق التألّم بالمرض فى الصورتين، أى الجواز اذا كان ما لا يتحمله عاده وعـدمه فى عـدمه، كما هو المحكى عن الأـكثر، بل عن ظاهر «الغنيه» الاجماع عليه، للحرج واطلاق: (وإنْ كُنتُم مرضـى) الشامل للتألّم الـذى لا يتحمّله عادهً، لأجل شـده بردٍ أو غير ذلك. بل يمكن اسـتفادته من ترك الاسـتفصال فى الأخبار الواره فى الجروح والقروح بل وفحوى التيمم فى الشـين، بـل وكـذا خبر من البزنطى وابن سـرحان الواردين فيمن يخـاف على نفسه البرد، الشامـل للتألّم ايضا. عليه فالجواز فيما لا يتحمّله عادهً أمرٌ ثابتٌ لا اشكال فيه، كما أنّ الحكم فى عدم الجواز فى اليسير الذى يتحمّله عاده أيضا كذلك.

نعم، قـد يظهر الخلاف من العلاّمه فى «القواعـد»، والشـهيد فى «الـذكرى» وعن غيرهما، من القول بعـدم الجواز مع التألّم والبرد، والظـاهر أنّ مرادهم هو مـا يتحمّـل عـادهً، وعليه فلا خلاف حينئـذ، والاّ لا مسـتند لهم غير الأصل المخصّـص بما ذكرناه، وعـدم شمول النصوص لمثله ممنوعٌ فى مثل المريض وغيره.

وأمّا ما ورد من قوله عليه السـلام : «أفضل الأعمال أحمزها» فإنّ المراد منه الأحمزيه فى نفس العمل لا بمثل المرض وغيره. نعم، قد ورد فى عدّه أخبار بعضها صحيح ما يؤيّد عدم الجواز، فلا بأس بذكرها:

منها: صـحيح ابن مسـكان، عن عبداللّه بن سليمان، جميعا عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل عن رجلٍ كان فى أرضٍ باردهً، يتخوّف إنْ هو اغتسل أن يصـيبه عنتٌ من الغسل، كيف يصنع؟ قال: يغتسل وإنْ أصابه ما أصابه. قال: وذكر أنّه كان وَجِعا شديد الوجع فأصابته جنابه وهو فى مكانٍ بارد، وكانت ليله شديـده الريح باردهٌ فدعوت الغلمه، فقلت لهم: احملونى فاغسـلونى، فقالوا: إنّا نخافُ عليك. فقلت لهم: ليس بدّ، فحملونى ووضعونى على خشباتٍ ثمّ صبّوا علىّ الماء فغسلونى»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب التيمّم ، الحديث ۳.

ومنها: صحیح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجلٍ تُصیبه الجنابه فی أرضٍ بارده، ولا یجد الماء، وعسی أن یکون الماء جامدا؟ فقال: یغتسل علی ما کان.

حَدّثه رجلٌ أنّه فَعَل ذلک، فمرض شهرا من البرد، فقال: اغتسل علی ما کان، فإنّه لابدّ من الغسل.

وذکر أبو عبداللّه علیه السلام : أنّه اضطر الیه وهو مریضٌ، فأتوه مسخّنا فاغتسل، وقال: لابدّ من الغسل»(۱).

فان ظاهرهما یدلّ علی وجوب الغُسل کیف ما کان، بل حتّی لو خاف علی نفسه التلف، کما یؤمی الیه قوله: «حدّثه رجل... الی آخره»، لکن لابدّ من الحمل أو التاویل حتّی یجامع مع ما سبق من الأخبار الداله علی الجواز بأهون من ذلک، ومع القواعد المسلّمه بین الفقهاء من نفی العسر والحرج والضرر، ولأجل ذلک حملهما الشیخ فی خلافه علی صوره التعمّد، واختاره مدّعیا علیه اجماع الفرقه، وکذا اختاره المفید فی مقنعته والصدوق فی هدایته، للأصل وإدخاله الضرر علی نفسه باجناب نفسه مع علمه بحاله، مضافا الی الصحیحین، والأجماع المُدّعی، هنا شاهدُ جمع علی هذا الحمل وهو:

۱ــ الروایه المرفوعه من علی بن احمد رفعه الی أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن مجدورٍ أصابته جنابه؟ قال: إنْ کان أجنب هو فلیغتسل، وإنْ کان احتلم فلیتیمّم»(۲).

۲ــ مرفوعه ابراهیم بن هاشم، قال: «إنْ أجنب فعلیه أن یغتسل علی ما کان منه، وإنْ احتلم فلیتیمّم»(۳).

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، ح ۲.

وهو مختار صاحب «الوسائل» و«المستند» على ما هو المحكى عن الآملى فى مصباحه، فبهاتين الروايتين خصّصوا وقيّدوا الصحيحين بصوره التعمد.

ولكنّ المشهور أعرضوا عن مثل الصحيحين، وحكموا بجواز التيمم حتّى فى المتعمّد فضلاً عن غيره، والشهره عظيمه محصّلاً ونقلاً عليهع وأدرجوا الحكم تحت اطلاق الاجماعات السابقه على التيمم عند خوف التلف ونحوه، كما هو صريح كلام المصنّف وابن زُهره، والعلاّمه وغيرهم، بل ظاهر «المنتهى» الاجماع عليه بالخصوص، حيث قال: «لو اجنب مختارا وخشى البرد يتيمم عندنا وهو الحجّه...» مضافا الى إطلاق (وإنْ كنتُم مرضى) الى آخر كلام صاحب «الجواهر» فى المقام من ذكر الاطلاقات والقواعد.

أقول: برغم أنّ مقتضى كلام الخصم هو القول بحرمه الاجناب، لأنّ ما يستلزم تحقّق ما يوجب المرض وشدّته، بل ربما يوجب خوف التلف مع وجوب الغسل عليه والحال هذه، كان اللازم حينئذٍ هو الحكم بالحرمه، مع أنّ المحقق فى «المعتبر» قد ادّعى الاجماع على الاباحه، كلّ ذلك بمقتضى الأصل والعمومات مثل قوله تعالى: «نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» هذا كما فى «الجواهر».

ولكن الاستدلال بهذه الآيه على الحكم المذكور حتى لو تمت سائر الأدله على المنع، لا يخلو عن تأمّلٍ لانّها بصدد بيان طبيعه القضيه وأنّ مثل المرأه به مثل الحرث فى جواز الاتيان من دون نظرٍ الى عروض بعض العوارض المانعه عن ذلك، فاثبات الاطلاق والعموم فيها من هذه الجهه لا يخلو عن اشكال.

كما أنّ قوله ربما: «يستلزم الحرج الشديد فى بعض الأحوال لو مُنع من الجماع) غير مسموعٍ، لوضوح أنّه لا يستلزم الحكم بالجواز فيما لا يستلزم، بل غايته القول بالجواز فيما يستلزم ذلك، لا مطلقا كما هو المدّعى.

أقول: مع الغضّ عن اشتمال الصحيح الأوّل على ما لا يمكن الالتزام به، وهو فرض احتلام الصادق عليه السلام المستفاد من جمله: (فأصابته جنابه) الظاهره فی کونه کذلک، مع قیام الأخبار الداله على أنّهم علیهم السلام منزّهون عن الاحتلام _ وإنْ شتت الاطلاع علیها فارجع الی «اصول الکافی» باب موالید الائمه علیهم السلام من کتاب الحجّه الحدیث ۸ وغیره _ . فإنّه قد وردت الأخبار الداله على جواز الاجناب متعمدا، مع العلم بعدم الماء.

منها: خبر السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن آبائه، عن أبیذرٍّ رضی الله عنه : «أنّه أتی النبیّ صلی الله علیه و آله فقال: یا رسول اللّه هلکتُ، جامعت على غیر ماءٍ. قال: فأمر النبیّ صلی الله علیه و آله بمحملٍ فاستترت به وبماءٍ فاغتسلت أنا وهی، ثم قال: یا أباذر یکفیک الصعید عشر سنین»(۱).

ومنها: خبر اسحاق بن عمّار، قال سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن الرجل یکون مع أهله فی السفر، فلا یجد الماء یأتی اهله؟ فقال: ما أحبّ أن یفعل ذلک، الّا أن یکون شیئا أو یخاف على نفسه»(۲).

ورواه ابن ادریس فی آخر «السرائر» نقلاً من کتاب محمد بن علی بن محبوب مثله، وزاد:

قلت: «یطلب بذلک اللذّه؟ قال: هو له حلال. قلت: فإنّه روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنّ أباذر سأله عن هذا فقال: أیت أهلک تُوجر؟ فقال: یا رسول اللّه وأوجر؟ قال: نعم إنّک إذا اتیت الحرام أزرت، کذلک اذا اتیتَ الحلال أجرت. فقال: ألا تری أنّه اذا خاف على نفسه فأتی الحلال أُجر»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

هـذا، مضافا الى أنّ ملاحظه الأخبار الوارده فى المجـدور من التوبيخ على ترک التيمم وتغسـيله المسـتلزم لشدّه المرض أو تلفه، من دون اسـتفصالٍ بأنّ جنابته كانت عن عمدٍ حتّى يكون شأنه هو الغُسل، أو الاحتلامٍ فالتيمّم، فنفس ترک الاسـتفصال يكشـف أنّه عليه التيمم حتّى ولو كان متعمّدا فى جنابته، وإنْ لم يستلزم التلف كما قد يتفق.

فبعـد ملاحظه هـذه الأدله المجوّزه الـداله التيمّم بصوره الاطلاق، لا يمكن الذهاب الى التفصـيل المزبور، وهو وجوب الغُسل مع التعمّـد فى الجنابه، والتيمم عنـد الاحتلام، بل لابـدّ من رفع اليد عن المرفوعتين لضـعف سـندهما، خصوصا مع كون الثانيه منهما مقطوعه، وفضلاً عن اعراض المشهور عنهما، بل ادّعى الاجماع على خلافهما.

وامّا الصـحيحان وإنْ أمكن الجمع بينهما وبين سائر الأخبار بحمل الصحيحين على صوره خوف تلف النفس، وغيرهما على عدم ذلک، ولكن هذا الجمع غير محمودٍ:

أوّلاً: لاشتمال الصحيحين صراحهً بما لا يستلزم التلف أصلاً فكأنّه يأبى عن التخصيص.

وثانيا: انّهما لا يعمل بهما على حسب من يقول بكون الشـهره جابره وكاسـره، فههنا الصحيحان من القسم الثانى، حيث قد عرفت اعراض المشهور عن العمل بهما، مع امكان حملهما على صوره الاستحباب،

وممّـا يؤيّـد ذلک كلمه (العنت) الوارده فى الصـحيح الأوّل، الظاهر أنّه كان فى موردٍ لا يخاف التلف، بل غايته هو المشـقّه التى تتحمّـل عـاده. وعليه فـالحكم بالغُسـل فى ذلک ولو اسـتحبابا غير بعيـدٍ، هـذا بخلاف ما لو خاف التلف على نفسه، أو كان سـببا للمشقه التى لا تتحمّل عاده، فلابدّ فيه من التيمم.

هـذا، وقـد يظهر من السيّد فى «العروه» أولويه الجمع بين الغُسل والتيمم، ولعلّه كان لأجل الخروج عن مخالفه من أوجبه الغسل، كما عرفت القائلين به من المتقـدمين، والاّ يُشـكل ذلك على القول بوجوب الغُسل، لأنّ أمره حينئذٍ يدور بين الوجوب والحرمه، فكيف يمكن الاحتياط فى فعله، مع احتمال كونه حراما.

نعم، يتيمم هذا فيما كان سقوط الغُسل على تقدير سقوطه رخصه لا عزيمه، ولكن معه حينئذٍ لا حاجه الى التيمّم.

وبالجمله: فالأقوى عنـدنا هو ما ذهب اليه المشـهور من جواز التيمم، حتّى لمن تعمّـد الجنابه، مع عمله بعدم الماء، فإنّ عمله وإن كان غير محبوبٍ كما أشار اليه الامام الكاظم عليه السـلام فى الروايه التى وردت عن المسافر الـذى يأتى أهله فيجنب، بقوله: «ما أحبّ أن يغعـل ذلـك» التى هى أيضـا مؤيـده لقول المشـهور بعـدم كون عمله حرامـا، بـل يجوز فيأتى بما هو وظيفته من التيمم بمقضتى القواعد التى قد عرفت تفصيلها، فلا نعيد.

كيفيّه الوقوف على تحقق الضرر

اعلم أنّ الضـرر المسـوّغ للـتيمّم هنـا بـل وفى غيره هو ثبوته ثبوت تحقّقه علمـا وظنـا، سواءٌ ثبت له من معرفهٍ أو تجربه أو إخبـار عـارفٍ ــ وإنْ كـان فاسـقا أو صبيّـا ــ بما يوجب قوله الظن أو العلم، بل ولو كان ذميّا بل وحربيّا اذا لم يكونا متهمين فى دينهما بعـدم المبالات، لوضوح أنّ الملاك هو حصول هذه الصـفه فى النفس، فربّما تحصل من أهل الخبره من الكافر الحربى اذا كانوا من أهـل الخبره وغير متهمين. لعلّ ما عن العلاّمه فى «المنتهى» من عـدم قبول قول الـذمّى كان لاجل التهمه وعـدم حصول الظنّ من كلامه، والاّ فإنّه يقبل من غيره فضلاً عن مثله، فلا

بأس حينئذٍ بدعوى عدم الخلاف فی کفایه الظن فی المسوّغیه، لقیام الاجماع علی وجوب دفع الضرر المظنون.

مضافا الی امکان استفادته من تعلیق الحکم علی الخوف المتحقّق بالظن علی الألسنه ومعاقد الاجماعات، بل قد یقال ـ ولیس ببعیدٍ ـ حصول الخوف المعلّق علی الشک والوهم الذی لا یستعبده العقلاء، فضلاً عن الظنّ، وإنْ کان ظاهر کلام بعض کالعلاّمه ومن تأخّر عنه کون التعلیق المجوّز هو الظن دون غیره.

واذا ثبت هذا فی الخوف علی التلف أو المرض الشدید، یثبت کون الخوف فی اللّص والسبع المسوّغ کالخوف فیما نحن فیه من هذه الجهه، أی یکفی فی حصوله الظنّ والشک والوهم، کما لا یخفی علی المتأمل.

کیفیّه تبدیل حکم الوضوء الی التیمم

ثمّ اذا عرفت حکم التیمم فیما یستلزم الوضوء أو الغُسل الضّرر، یقع البحث عن أنّ حکم ما یوجب ذلک من تبدیل الحکم منهما الی التیمم هل یکون علی نحو الرخصه أو العزیمه؟

فمقتضی ظاهر بعض الأخبار، مثل خبر محمد بن مسلم، المروی عن أبی جعفر علیه السلام : «فی القروح والجروح للجنب؟ قال: لا ـ بأس بأن لا یغتسل ویتیمّم»(۱) هو الاوّل، إلاّ أنّه یرفع الید عنه فی ما اذا کان نفس العمل حراما کالضرر علی النفس، لانتقال فرضه، فلا أمر له حینئذٍ، بل هو منهیّ عنه، کما یشهد لذلک وجود النهی فی بعض الأخبار:

منها: خبر أبی نصر البزنطی، عن الرضا علیه السلام : «فی حقّ الجنب اذا کان له قرح

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۵.

وجروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد؟ قال: لا يغتسل ويتيمّم»(۱).

ومثله خبر ابن سرحان(۲)، بل قد يؤيد ذلك ملاحظه الجمع بين كلمه (لا بأس) والنهى فى خبرٍ آخر لمحمد بن مسلم، المروىّ عن أبى جعفر عليه السلام على حسب نقل الصدوق، حيث قال: «لا بأس بأن يتيمّم ولا يغتسل»(۳)، الظاهر فى أنّ النهى قرينه لصرف ظهور كلمه (لا بأس) عن حكم الرخصه.

ودعوى عكسه بأن يكون الصدر قرينةً لصرف النهى عن التحريم الى الكراهه. ممنوعه ـ فإنّه مضافا الى استبعاده بذاته ـ مخالفٌ للاجماع حيث لم يظهر من أحدٍ الفتوى بالكراهه، مع أنّ فى صحه العمل العبادى مع الكراهه تأمّل، لمنافاته مع كونه متقربا به الى اللّه كما لا يخفى، فصحه الغسل أو الوضوء مع العلم بالضرر أو الظن به غير معلومٍ، بل الأقوى عدمه، كما عليه صاحب «الجواهر» وغيره.

نعم، فيما لو لم يكن أصل العمل حراما، بل الحرمه تعلّقت بما يوصل اليها، كما لو كان فى موردٍ يخاف اللّص والسبع وبرغم ذلك ذهب وغَرّر بنفسه ووصل الى الماء، فهل يجوز له التيمم حينئذٍ، أو يجب عليه الغُسل والوضوء؟

الظاهر هو الثانى، لأنّه حينئذٍ يصدق عليه أنّه واجد الماء، فيعود الفرض له، وإن كان قد فعل حراما فى أصل العمل. وكذلك مثله فيما لو اشترى الماء وهو يتضرّر بشراءه ضررا لا يتحمّله العقلاء، اذ من المعلوم انّه وإنْ كان قد فعل حراما فى اصل المعامله، الّا أنّه لا يوجب فساد المعامله، وكذلك فيما يستلزم طلب الماء أو الاشتراء تحمّل المهانه والذلّه فى طلبه أو طلب ثمنه، أو ارتكب لأجله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب التيمّم ، الحديث ۷.

۲- المصدر السابق، الحديث ۸.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱۱.

کسبا المهانه فی نفسه، وأمثال ذلک، خصوصا فیما اذا لم یکن فی بعض ذلک من الحرمه، لإمکان أن یکون فی بعضها موجبا لرفع وجوب الطلب وترخیص التیمم، ففی مثل ذلک لو حصل علی الماء، فإنّه لا اشکال فی تبدیل فرضه وصحّه عمله، ولا ینافی ذلک صدق الطهاره الاضطراریه، لامکان أن یکون ذلک من جهه الغلبه، أو لامکان جمعه مع اسقاط وجوب الطلب، اذا استلزم بعض تلک الأمور، إذ لا ینافی الاضطرار مع کونه جائزٌ شرعا، أی یجوز تحمّله، فمن تحمّل وحصّل فلا بأس بالقول بوجوب الوضوء والغسل علیه، بعد صدق الوجدان علیه، ورفع العسر والحرج بذلک، ففی جمیع هذه الصور التی یجوز له التیمم لو خالف وتطهّر، فلا یبعد القول بصحه عمله واجزائه، وإنْ استلزم ذلک ایلام نفسه فی الجمله، حیث لم تکن واجبه علیه الطهاره المائیه، لکنه لا یوجب البطلان لوجود الرجحان فی الطهاره فی حدّ ذاتها، وعدم المنافاه للندب مع الحرج، ولعدم ظهور الأدله فی عدم مشروعیه الطهاره المائیه بهذه الکیفیّه لمثله، کما لا یخفی.

وکیف کان، فإنّ حرمه بعض المقدمات لا تنافی تبدل الفرض والحکم بالصحه بعد حصول الماء، لانطباق ما هو الملاک فی تبدّل الحکم، وهو وجدان الماء الموجب لایجاب الطهاره المائیه علیه، ویکون عمله حینئذٍ صحیحا، لأنّ حرمه المقدمات قد رفعت عنه حکم وجوب الطهاره المائیه، وصارت سببا لایجاد الرخصه علیه فی تبدیل فرضه بالتیمم، لکن ما دام لم ینطبق علیه عنوان واجد الماء، والاّ وجب علیه الطهاره الأولیّه ولا یکفی التیمم، کما لا یخفی.

حکم الوضوء عند ضیق الوقت المبیح للتیمم

ثبت سابقا أنّ ضیق الوقت مسوّغٌ للتیمّم، فحینئذٍ یدور البحث فی أنّه لو تخلّف عن التیمّم وأتی بالطهاره المائیه، فهل المفسد للوضوء والغُسل یکون نفس

المخالفه مع قطع النظر عن حرمه الضدّ، بناءً على أنّ فساده مبنیٌ على هو عدم وجوب الأمر بالوضوء والغسل حینئذٍ، وانتقال فرضه فیهما الى التیمم.

أو أنّ الفساد فیها مسبّبٌ عن القول بکون الأمر بالشیء مقتضیا للنهی عن ضده الخاص؟

قال صاحب «الجواهر»: (فیه وجهان، الأقوى فیهما هو الثانی، لأنّ سقوط الأمر لهما لهذه الصلاه لا یقتضی سقوط غیر هذا الأمر من الأوامر الداله على رجحانهما فی حدّ ذاتهما، أو الأمر لغیر هذه الصلاه ممّا کان فی وقته، الاّ أن یکون وجه الضدیه وحرمتها مستلزما لبطلانها، فالحکم حینئذٍ مبنیٌّ على الضدیه).

قلنا: لا اشکال فی البطلان والفساد عند من یقول إنّ الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضدّه، حیث یکون البطلان حینئذٍ مستندا الى کونه منهیا عنه، والنهی فی العبادات یوجب الفساد، وأمّا عند من لا یقول بذلک، کما هو مختار أکثر المحققین والأصولیّین، فحینئذٍ لا وجه للقول بالفساد بمجرد عدم وجود الأمر له حینئذٍ، إلاّ عند من یشترط فی صحه العباد وجود الأمر حتّى بقصد امتثاله، فلا فرق عنده بین القول بحرمه الضدّ وعدمه، لأنّ ذلک فاسد قبل تعلّق النهی به، لفقد الأمر المتقدم رتبهً عن تعلّق النهی بضدّ المأمور به.

وأمّا عند من لا یشترط ذلک فی صحه العباده، بل وجود ملاک الأمر ومحبوبیتها الذاتیه والرجحان، فمع وجود المزاحم عن ظهور الأمر لا یوجب فقده رجحانه، فالوضوء أو الغُسل یعدّ صحیحا إذا قصد غیر هذا الأمر المتعلّق بالصلاه، أو اتى بهما بملاحظه ملاکهما من رجحانها الذاتیّه، ولو لأجل الکون على الطهاره أو غیر ذلک ممّا یوجب صحّه قصده. وعلیه فلا وجه حینئذٍ للقول بالبطلان.

بل وهکذا یحکم بالصحه من یقول بوجود الأمر الترتّبی، أی وجوده عند العصیان عمّا هو وظیفته، لأن حکمه فی المورد کان التیمّم، وعند عصیانه عنه یتحقّق الأمر بالوضوء والغُسل فیقصدهما فیصیر صحیحا.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر حكم ما يماثله، وهو ما اذا كان واجدا الماء، لكن وجب عليه صرفه فی غير الطهاره ممّا لا بدل له كازاله النجاسه عن المسجد، حيث يمكن الحكم بالصحه بأحد الأمور السالفه، وما استدركه صاحب «الجواهر» بعده بقوله: «اللّهم الّا أن يقال إنّه بعد أمر الشارع بصرفه فی غيرها كان بمنزله من لا ماء عنده، فلا خطاب بالطهاره حينئذٍ».

ليس على ما ينبغی، لانّه حتّی لو سلّمنا عدم وجود خطابٍ له بالطهاره، فهو لأجل وجود المزاحم الأهم، فلا ينافی وجوده مع الترتّب، حيث عند فرض العصيان يوجد الأمر. كما لا ينافی وجود ملاك الأمر بالطهاره وهو المحبوبيّه الذاتيه. وعليه فالأقوی عندنا هو الصحه وإنْ استحقّ العقوبه لأجل ترك ما هو الواجب عليه وهو التيمّم.

وبالجمله: ظهر من جميع ما ذكرنا أن الضابط فی البطلان هو كون نفس العمل حراما إمّا بالنهی التحريمی المستقل، أو النهی لأجل القول باقتضاء الأمر النهی عن ضد الخاص، وأمّا المنهی عنه بالنهی الغيری لأجل كون مقدماته منهيّا عنها وفرض اتيانه، فإنّه حينئذٍ يعود حكمه، فيجب عليه الطهاره لصيرورته واجدا الماء حينئذٍ ولعلّه الی ذلك أشار العلّامه الطباطبائی فی منظومته، وقال:

فالفرض فی هذا ونحوه البدل والأصل لا يجری اذا الفرضُ انتقل

لكن يعود إن تكلّف السبب وارتفع العذر بما قد ارتكب

وضابط البطلان تحريم العمل لا النهی عمّا يقتضيه إذ حصل

حدود الضرر المبيح للتيمم

ثمّ بعد ما عرفت انتقال الفرض الی التيمم عند خوف الضرر علی النفس، فإنّه لا فرق فيه بين كون خوف الضرر علی مجموع البدن أو بعضه، كما يظهر ذلك من الأخبار الوارده فی الجروح والقروح، كما أنّ الأمر كذلك اذا كان خوف الضرر

على الرّمـد، حيث أنّ حكمه مع الخوف ينتقـل الى التيمم، اذا فرض تضـرّره بوضع الماء على وجهه، أو اذا كان الخوف حاصـلاً من قرب المـاء الى ظـاهر أجفانه، كما هو الغالب كـذلك، ولا يـدخله مثل ذلك الى حكم الجبيره، ولا يشـمله أدله الجبيره، لأنّ ظاهر تلك الأخبار أنّ حكم الجبيره ثابت فى الجروح والقروح لا فى مثل الرمد فى العين.

وعليه، فمـا فى «الحـدائق»: «من أنّ الأقرب إنْ كـان لا يتضـرّر بغسل ما عـدا العين، فالواجب الوضوء أو الغسل، أو غَسل ما حول العين ولو بنحو الـدهن، لأصـاله المـائيه مع عـدم ثبوت المخرج، وإلحاقـا لهـا بحكم القروح والجروح، بل لعلّ الجواب فى بعض أخبارها متناولٌ لذلك، وإنْ كان السؤال مشتملاً على خصوص الجرح والقرح، فإنّ العبره بعمومه».

لا ـ يخلو عن وهن وضـعفٍ، لوضوح أنّ الرّمـد لا ـ يكون داخلاً ـ تحت عنوان الجرح والقرح، وكون الجواب شاملاً له لا يخلو عن تأمـل، لأنّ الظاهر أنّ الجواب موافقٌ للسؤال، فحينئـذٍ إن أراد ترك غَسل الجفن ظاهرا حتّى فيما لم يتضـرّر منه، فضـعفه واضـح، وإنْ اراد تركه ولو مع العلم بالضـرر، فلابـدّ له من اتيان البـدل مكانه، وهو ليس الّا التيمم، لأنّ الجبيره بـدل فى الجروح والقروح دون غيرهما، والحاق مثله اليها ممّا لا دليل عليه.

نعم، لو فرض كون المـاء مضـرا لنفس العين وبـاطنه، دون ظـاهر الأجفـان، وكـان متمكنا من ايصال الماء الى الظاهر دون العين، كان الواجب عليه حينئذٍ الوضوء والغسل دون التيمم، ولكنه نادرٌ فى مثل الرمد، لأنّ الغالب هو وجود الخوف فى مثل هذا العمل للرمـد، ولـذا قـال صاحب «الجواهر»: «إنّ المعمول عليه فى زماننا عنـد من عاصـرناه من المشايـخ ومقلـديهم التيمم عنـد حصول الرّمد».

قوله: أو الشين باستعماله الماء جاز له التيمم (۱)

نعم، لو فرض كون الضرر وصول الماء الى العين، وفرض امكان ايصال الماء الى الأطراف من الجفن وغيره فقط، ففى ذلك قد حكم بعضٌ بالاحتياط وجوبا، جمعا بين ذلك وبين المسح على الجبيره بوضع الخرقه عليها، وبين التيمم، هذا كما عن السيد فى «العروه» فى باب أحكام الجبائر لكن لا وجه للحكم بوجوبه، لأنّ العمل بهذا القسم من الاحتياط حسنٌ، لما قد عرفت من الحكم بالتيمم، غايته هو الجمع بينه وبين ايصال الماء بالطريق الذى ذكرو، وأمّا اجراء حكم الجبيره هنا ممّا لا وجه له كما لا يخفى.

(۱) السبب الخامسّ المسوّغ للتيمم: الخوف من حصول الشين.

والمراد من الشين كما صرّح به صاحب «المدارك» والسيّد فى «العروه» وغيرهما، هو ما اذا لزم من استعمال الماء أن يعلوا البشره من الخشونه المشوّهه للخلقه من البرد وغيره، بل قد يصل الى تشقّق الجلد وخروج الدم منه، وهو على قسمين:

قسم يكون على حدّ ما لا يتحمّله عاده وموجبا للمشقه الخارجه عن التحمل، ففى مثله لا اشكال فى تبديل الفرض الى التيمم.

والدليل عليه هو الاجماع، كما صرح به صاحب «الجواهر» بقوله: «فلا أعرف فيه خلافا بين الأصحاب» بل ظاهر المعتبر كنسبته الى «المنتهى» الى علمائنا، و«جامع المقاصد» الى اطباقهم، و«المدارك» وغيره الى قطع الأصحاب الاجماع عليه، اذ هو القدر المتيقن من معاقد الاجماعات.

ولكن صرّح بعض بعدم الفرق فى التبديل بين هذه الصوره وبين الشين

قوله: وكذا لو كان معه ماء للشرب، وخاف العطش إنْ استعمله (۱)

الضعيف وهو القسم الثانى كما هو مقتضى اطلاق بعضهم، ولكن الالتزام بهذا الاطلاق مشكلٌ جدّا، لانّه لم يرد فيه دليل بالخصوص حتّى يوخذ باطلاقه، بل الدليل عليه ليس إلّا عمومات العسر والحرج، واحتمال دخوله فى المرض، أو فى اطلاق ما دلّ على التيمم عند خوف البرد، ومن المعلوم عدم وجود العسر فى الشين الضعيف، بل لا يكاد ينفكّ عن غالب الناس فى أوقات البرد، ولأجل ذلك قيّد بعض الفقهاء _ كالعلّامه فى موضعٍ من «المنتهى» الشين بالفاحش، واختاره جماعه من المتأخرين كالمحقق الثانى فى جامعه، والشهيد الثانى فى «الروضه»، والفاضل الهندى فى كشفه، بل هذا هو المراد من التقييد بما لا يتحمّل عادةً فى كلام العلامه البروجردى والآملى، بل لا يبعد كونه هو المراد من التعبير بكونه شاقّا كما ورد فى كلام السيد فى «العروه»، ولاجل ذلك نقل صاحب «الكفايه» عن بعضهم الاتفاق على أنّ الشين اذا لم يغيّر الخلقه ويشوّهها لم يجز التيمم، وهذا هو الأقوى عندنا.

(۱) هذه المسأله مشتمله على صور عديده، فلا بأس بذكر كلّ واحدهٍ منها مستقله حتّى نبحث عن حكمها.

الصوره الأولى: ما لو كان الخوف من استعمال الماء بالعطش على نفسه فى الحال أو فى المآل، أى يخاف اذا صرف الماء للطهاره المائيه على نفسه العطش الموجود فى الحال، أو يخاف من حدوثه له فى المآل، فحينئذٍ جاز له التيمم بلا خلافٍ، بل فى «الجواهر»: «إجماعا محصّلاً ومنقولاً عن علمائنا».

والدليل عليه: هى جميع العمومات الدالّه على أهميّه حفظ النفس عند

الشارع حتّی فی الواجبات التی لا بدل لها، التی هی تعدّ عن الشارع مثل الصلاه، حیث یجوز قطعها عند خوف تلف النفس، فضلاً عن ماله بدل کالطهاره المائیه، بل قد رخّص فی ترکها فی أقلّ من ذلک بمراتب کثیره، کما ورد التصریح بذلک فی الأخبار الوارده فی النهی عن تغریر النفس للسبع واللّص فی طلب الماء فی السفر، وما دلّ علی النهی عن النزول فی البئر اذا لم یکن معه دلوٌ أو حبل وغیر ذلک.

هذا، فضلاً عن خاصّه داله علی جواز التبدیل:

منها: صحیح ابن سنان ــ یعنی عبداللّه ــ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، أنّه قال: «فی رجلٍ أصابته جنابه فی السفر، ولیس معه الاّ ماء قلیل، ویخاف إنْ هو اغتسل أن یعطش؟ قال: إنْ خاف عطشاً فلا یهریق منه قطره، لیتیمّم بالصعید، فإنّ الصعید أحبّ الیّ»(۱).

فان تکرار العطش فی الجواب، مع ذکر عدم اراقه قطره من الماء یفیدان شدّه القضیه وأهمیّتها عند الشارع، ممّا یوجب أن یکون المراد من جمله: «أحبّ الیّ» أی المحبوب من الوجوب، یعنی إن شئت معرفه ما هو الأحبّ عندنا من الفردین الواجبین، کان هو الصعید، ویدّل ذلک بالمفهوم علی المنع عن الآخر، لا کونه أرجح حتّی یجتمع مع کونه مندوبا ومخیّرا بینهما.

وبعباره أخری: قوله: «فلا یهریق قطره منه» تکون نهی وقرینه صارفه عن ما یتوهّم من کلمه (أحبّ الیّ) کما لا یخفی.

ثمّ حیث لم یُذکر متعلق (العطش) من أنه نفسه أو غیره، فلا اشکال فی شموله للأوّل لانّه القدر المتیقن، لانّه إمّا هو مرادٌ بالخصوص، أو یکون أعمّ منه، ففی کلا الفرضین یتمّ المطلوب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب التیمّم ، الحدث ۱.

ومنها: روایه أخری لمحمد الحلبی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الجنب یکون معه الماء القلیل، فإن هو اغتسل به خاف العطش، أیغتسل به أو یتیمّم؟ فقال: بل یتیمّم، وکذلک اذا أراد الوضوء»(۱).

ومنها: موثقه سماعه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر، فیخاف قلّته؟ قال: یتیمّم بالصعید ویستبقی الماء فإنّ اللّه عزّوجلّ جعلهما طهورا: الماء والصعید»(۲).

فإنّ خوف القلّه یشمل بعموم کلمته حتّی صوره العطش لنفسه بطریق أولی، کما عرفت فیما سبق فیکون الأمر کذلک من جهه عدم ذکر المتعلّق أیضا فلا نعید.

ومنها: حدیث ابن أبی یعفور، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب ومعه من الماء قدر ما یکفیه لشربه، أ یتیمّم أو یتوضّأ به؟ قال: یتیمّم أفضل ألا تری أنّه إنّما جعل علیه نصف الطهور»(۳).

ومنها: حدیث حسین ابن أبی العلاء، قال سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب ومعه من الماء بقدر ما یکفیه لوضوئه للصلاه، أیتوضّأ بالماء أو یتیمّم؟ قال: تییمّم ألا تری إنّه جعل علیه نصف الطهور»(۴).

فإنّه وإن لم یذکر جهه مقابلته فی استعمال الماء، ولکن باطلاقه یشمل موردنا، أی بان یکفی الماء للشرب مع الوضوء، وبرغم ذلک أمر بالتیمم رعایهً لما یقابله.

والمراد بنصف الطهور فی هذین الخبرین، هو مسح نصف اعضاء الوضوء، أی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

باثبات موضع المغسولين فی التيمم وهما الوجه واليدان دون الممسوحين أعنی الرأس والرجلين، وهذا المعنی أحسن وأتقن ممّا قد وجّهه المحدّث الكاشانی فی «حاشيه الوافی» بامكان أن يكون المراد منه كنايه عن أحد المعادلين، قال قدس سره : «يعنی إنّ اللّه تعالی جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهما سيّان عديلان، لا فرق بينهما فی الطهوريه كنصفی الشیء الواحد المتساويين، وإنّما عبّر عن كلّ منهما بالنصف لأنّهما معا كشیءٍ واحدٍ فی الاحتياج اليها فی الطهاره، لا يُغنی أحدهما فی محلّه عنی الآخر» انتهی كلامه.

ثمّ إنّه رحمه اللّه عليه بعد نقل المعنين، قال: «إن الثانی أقرب الی الصواب»، مع أنّ الأوّل هو اقرب كما اعترف به المحقّق الآملی فی مصباحه، والمجلسی فی «مرآه العقول»، ويؤيّده بما قد ورد فی خبر الحلبی من التصريح بكونه نصف الوضوء، والخبر رواه الصدوق رحمه الله باسناده عن عبيداللّه بن علی الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء لصلاه أيتوضّأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم، ألا ترى أنّه إنما جعل عليه نصف الطهور»(۱).

وهذه الأخبار جملهً تدّل علی لزوم التيمم عند خوف العطش، فإنّه وإن كان موردها ما يؤل الی العطش، ولكن لا اشكال فی التبديل فی فرض هذه الصوره بطريق اولی لأنّها داخله فی مدلولها بالفحوی كما لا يخفی.

الصوره الثانيه: اذا خاف فی استعمال الماء عطش أولاده أو عياله أو بعض متعلقيه أو صديقه، أو من كان مصاحبا معه، أو من كان ممّن يجب عليه، بلا فرقٍ بين كون خوف العطش حالاً أو مآلاً علی النحو الذی تقدّم، فالحكم فی هذه الصوره أيضا انتقال التكليف الی التيمّم، بلا اشكال ولا خلاف، لعموم دليل نفی

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱.

الحرج والعسر، واهميه حفظ النفس المحترمه الذى تجب رعايتها. بل قد يشملها اطلاق بعض الأخبار السابقه مثل حديث محمد الحلبى، حيث أطلق فيه (خوف العطش) دون أن يبيّن متعلقه، وخبر ابن سنان المعبرّ فيه (بالعطش) منكرا بقوله: «إن خاف عطشا» وعليه، فدعوى اختصاصه بعطش نفسه ممّا لا يمكن أن يصغى اليها، لوضوح شموله لعطش جميع الأفرد التى قد ذكرناها.

كما لا فرق فى المصاحب والرفيق من انتقال الحكم فيهما بين ما لو كان خوف العطش لهما بالتلف أو الضعف الموجب للاضرار أم لا، لأنّ الملاك فى الانتقال هو أصل خوف العطش وهو موجود، فلا ينافى معه وجود عنوان مجوّز آخر لذلك.

الصوره الثالثه: ما لو كان الخوف على نفسٍ محترمه، وإنْ لم تكن معه ولا مرتبطه به، كنفس مؤمنٍ أجنبى، فالحكم أيضا كما سبق، لأنّ حفظ النفس المحترمه من التلف أمر واجبٌ على كل مسلم، ولا اشكال فى أهميّته هذا الواجب الذى لا بدل له فى مقابل ماله بدل وهو الطهاره المائيه.

نعم، قد يشكل الأمر اذا لم تكن النفس ممّن يجب حفظهما، وإنْ لم يجز اتلافها وقتلها كالذّمى المحتون دمه.

وجه الاشكال: هو عدم وجوب حفظه عن التلف من جهه حتّى يقابل مع الطهاره المائيه، ومن جهه أخرى يجب احترامه ولو لكونه محقون الدم، حيث لا يرضى الشارع بقتله عطشانا، بل لعلّ صرف الماء فى الوضوء الموجب لتلفه بالعطش موجبا لصدق الاتلاف الذى قد عرفت عدم جوازه، خصوصا مع مملاحظته أن الشارع قد اكتفى فى الانتقال بالأهون من ذلك مثل خوف الشين والبرد ونظائرها، ولما فى النفوس الطاهره الشريفه والرحميه من حصول الحرج والمشقه الشديده عند مشاهده هلاك النفس عطشا، ولو كانت غير محترمه، فيشمله دليل نفى الحرج.

هـذا فضـلاً عمّـا ورد من النهی عن قتل الکفار عطشا ومنع الماء عنهم فی اثناه المعرکه والحرب فضـلاً عن غیره، فبملاحظه هـذه الأمور ربما یقطع لفقیه بلزوم وجوب صرف الماء لرفع عطشهم، والحکم بالانتقال الی التیمم، سواء کان الشخص ذمّیا أو غیره اذا کان محقونا کالمستأمن.

الصـوره الرابعه: مـا لـو کـان خـوف العطش علی نفسٍ غیر محـترمه، کالمهـدور دمه مثـل المرتـد، أو من یجب قتله، فهو یتصوّر بصورتین:

تـاره: یحتـاج الی السـفر وکـان بیحی لو لم یأخـذ المـاء خاف علی نفسه التلف من العطش، فهنا ممّا لا اشـکال فی الانتقال، لأنّ المورد حینئـذٍ یعدّ من أفراد الخوف علی النفس المحترمه، فیجوز بل یجب علیه التیمم، لو اسـتلزم صـرف الماء فی السـفر هلاکه من یجب قتله.

وأخری: لم یکن بحـاجه الی المـاء، ولکن کان صـرف الماء موجبا لهلاکه من یجب قتله لأجل ارتـداده أو کونه کافرا حربیّا، أو کان مسـلما زانیا محصنا قد وجب قتله بالرجم، أو من وجب قتله قصاصا، ففیه قد حکی تصریح «الذکری» علی عدم مزاحمته مع وجوب صـرف المـاء فی الطهـاره المـائیه، کما یظهر ذلک من صاحب «الجواهر» أیضا، حیث قال فی مورد التزاحم: «أنّه لا دلیل علیه، بل هو علی خلافه متحقق»، ولذلک أفتی ا السـیّد فی «العروه» جزما بعدم المزاحمه فی هذه الأفراد، وهو مختارنا فی التعلیقه علی «العروه» وغیرها.

أقول: لکن المسـأله لیست بصـافیه، لمـا تری من المنـاقشه عن بعض کـالمحقق الآملی فی مصـباحه، حیث قال: «ویمکن أن یقال بتسویغه التیمم، أیضـا لأـنّ دلیـل وجوب قتله لاـ یـدلّ علی جواز قتله عطشا، بل یمکن أن یقال بوجوب اشـباعه من الجوع وابراد کبده من العطش مادام حیّا لم یقتل، خصوصا فی المسلم المحکوم

علیه بالقتل إذ لا یکون أقلّ حرمةً من الحیوانِ المحلّل لحمه الذی یجوز ذبحه، ولکن لا یجوز منعه من الماء حتّی یموت عطشاً. نعم، لو کان الجانی قد قتل نفسا بمنع الماء عنه فمات عطشا، فالقصاص منه یکون بهذا النحو من القتل، فمطلق جواز القتل أو وجوبه لا یدلّ علی جواز القتل بحبس الماء عنه حتّی یموت من العطش، وعلیه فیقوی تسویغ هذا القسم أیضا للتیمّم» انتهی کلامه(۱).

ثم قد یؤیّد کلامه فی ما ذکره بالخصوص فیما لو کان من یجب قتله رفیقا له، حیث یدخل حینئذٍ فی کلام صاحب «الجواهر» من استدراکه فی المسأله بعد فتواه بعدم المزاحمه بقوله: «اللّهمّ الاّ أن یقال إنّ للرفقه حقا تبذل النفوس دونها، خصوصا علی أهل المروّات، بل قد یدّعی حصول المشقه علیهم لو کُلفّوا بذلک، فلعلّه لذا اطلق الرفیق» انتهی محل حاجه(۲).

قلنا: لعلّ الوجه فی ذهاب الفقهاء فی مورد من یجب قتله الی الطهاره المائیه دون التیمم، هو ملاحظه اهمیّه وجوب حفظ الطهاره الی أن یزاحمه واجب أهمّ، فاثبات مثل ذلک فی حق من یجب قتله بوجوب حفظه، وباعطاء الماء له وصرفه فیه حتی یجوز التیمّم، فی غایه الاشکال، وإنْ استلزم عدم الاعطاء هلاکته وتلفه، ولعلّه لذلک أفتی جماعه کثیره، بل لم یعرف الخلاف فیه إلاّ عن بعضٍ بوجوب الطهاره المائیه، وعدم تسویغ التیمم، کما هو مختارنا فی التعلیق علی «العروه».

الصوره الخامسه: اذا خاف العطش علی دوّابه المملوکه له، فالمشهور علی ما نسب الیهم وجوب التیمم وحفظ الماء لدابّته.

لکن استشکل فیه صاحب «المدارک» بعد نقل تسویغ الخوف علیها للتیمّم من

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۹۴.

۲- الجواهر، ج ۵، ص ۱۱۵.

المحقّق فی «المعتبر» لکونه من قبیل الخوف علی المال، قال: «إنّ مطلق ذهاب المال غیر مسوّغ، ولهذا وجب صرف المال الکثیر الذی لا یضرّ فوته فی شراءه، ومنه الدواب لو توقف الشراء علیه، فیمکن القول بوجوب حفظ الدابه أو اتلافها واستعمال الماء، لأنّه واجدٌ له غیر مضطر الیه، فلا یسوغ له التیمم» انتهی کلامه علی ما فی «مصباح الهدی»(۱).

أورد علیه الآملی: بدعوی الفرق بین صرف الدابه فی ثمن الماء اذا توقف شراءه علی ذلک، وبین اتلاف الدابه عطشا وصرف الماء للطهاره، لأنّ شراء الماء بأغلی الاثمان واجب بالنص کما تقدم، فلا یقاس علیه اتلاف الماء، خصوصا اتلاف الدابه عطشا، حیث إنّه غیر مستحسن عند العقلاء وأهل المروّات، فیدل علی تسویغ التیمم بخوف تلفها ما تقدّم بما دلّ علی التسویغ فی الخوف علی المال، مضافا الی دلیل نفی الضرر.

قلنا: مؤیدا لما ذکره من انّه فرق بین أن یکون صرف الماء للطهاره متوقفا علی ذبح الحیوان حتّی لا یحتاج الی الماء ولا یوجب تلفها، وبین کون صرف الماء موجبا لهلاکته بالعطش. فإنّه لا اشکال فی الثانی من عدم الجواز، لأنّ الحیوان ممّن تجب نفقته، ومنها السقی بالماء، فیکون حکمه حکم الانسان، إذ ورد فی غیر واحدٍ من الأخبار المعتبره وأنّ للدابه علی صاحبها حقوقا منها أن یبدأ بعلفها إذا نزل ویعرض علیها الماء اذا مرّ به(۲)، فحینئذٍ یجوز بل یجب علیه التیمم وحفظ الماء للدابه.

نعم، علی الفرض الأوّل یتوقف ذلک علی أن لا یکون ذبح الحیوان له ضررا،

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۱۹۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب اطعام الدواب، الحدیث ۱.

یعنی کان ممّن یقدر علی ذبح الحیوان لحاجته الی صرف لحمه ومع ذلک یوجب صرف الماء للطهاره، فحینئذٍ یمکن القول بوجوب الطهاره وعدم شمول دلیل نفی الضرر له، فیکون هذا القسم من قبیل توقف استعمال الماء علی شراء الماء بأغلی الاثمان حیث یجب ذلک، اذ لا فرق فی التوقف بین الموردین اذا لم یستلزم الضرر علی صاحبه، حتّی یدخل تحت دلیل نفی الضرر.

ومع هذا التقدیر الذی ذکرناه، لا فرق فی عدم الجواز فی الثانی بین کون الدابه مملوکه له أو لا، لأنّ اطلاق (خوف العطش) الذی ورد فی الدلیل یشمل مثل هذا الحیوان أیضا، فلابدّ له من صرف الماء فیه، والانتقال الی التیمم، وإنْ جاز له الرجوع الی صاحبه بثمن الماء، إنْ کان الأمر کذلک، کما تؤمی الیه کلمات الاصحاب فی باب النفقات.

وبالجمله: ثبت ممّا ذکرنا أنّ الحکم ینتقل الی التیمم عند الخوف علی الدوّاب مطلقا، سواءٌ کانت مملوکه له أو لم تکن، وسواءٌ تضرّر بتلفها أم لا.

نعم، والذی ینبغی البحث فیه هو ما اذا کان الحیوان ممّا یجب أو یجوز قتله، کالکلب العقور بأنّه المؤذیه وغیرها من السباع الضاریه.

ربما یقال هنا لا اشکال فی عدم مسوغیه الخوف علیه للتیمم، اذ لا احترام لهذه الطبعه من الحیوانات. لهذا الحیوان ولکن ناقش فی جواز ذلک فی «الذکری»، ولعلّه للتأمّل فی جواز قتله بالعطش، وإنْ جاز قتله بأنواع أخری، ولذلک استظهر صاحب «العروه» جواز التیمم فیه لا وجوبه، ولعلّه للاعتراف بعدم جواز القتل بالعطش، ولکن تحریم قتله بهذا النحو لیس من الأهمیه بمثابه تکون مانعه من حکم الطهاره المائیه الواجبه علیه، فتکون نتیجه التزاحم هو الجواز.

هذا اذا لم یکن قتله واجبا بل کان جائزا، کما صرّح به السیّد، والاّ لا اشکال

فی عـدم تسویغ التیمم، لانّه حینئذٍ لا یکون أهمّ من الانسان الذی یجب قتله، حیث ثبت عدم جواز التیمم فیه، ففی الحیوان الذی یجب قتله یکون الأمر بطریق أولی کما لا یخفی علی التأمّل.

حکم مزاحمه الطهاره المائیه مع الأهم

وحیث قد بلغ البحث الی هنا، لا بأس بتوسعه الکلام والنقض والابرام فیما یشابه المقام، وهو حکم المزاحمه بین وجوب الطهاره المـائیه بمـا هو أهمّ، وهو مثـل مـا لو زاحمت الطهاره المائیه مع وجوب ازاله النجاسه من البـدن والساتر الـذی لیس له غیره، فإنّه حینئـذٍ یکون أیضـا من بـاب تعـارض الواجبین، إلاّـ أنّه فیه رجحان لأحـدهما وهو الـذی لا بـدل له وهو کنجاسه البـدن فی قبال الطهاره المائیه التی لها بـدل وهو التیمم، حیث أنّ الشارع یحکم بترجیـح الواجب الـذی لا بدل له. ولعلّ وجهه أنّ هذا التعارض یکون من قبل تعارض الواجب المشـروط مع الواجب المطلق، لأنّ الواجب الـذی له بدل یکون وجوبه مشـروطا بعدم وجود مانع عقلاًـ أو شـرعا، أی اذا کان مقـدورا عقلاً وشـرعا یجب والاّ ینتقل الی بـدله، هـذا بخلاف الواجب المطلق حیث یکون واجبا بلا شرط فیه، فمع التعارض یقدّم الثانی علی الاوّل.

هـذا مضافا الی أنّ العمل بالواجب المطلق وهو تطهیر البدن عن الخبث والتیمم للصـلاه یکون عملاً بکلا الواجبین، بخلاف ما لو قدّم الواجب المشروط حیث یقتضی ذلک طرد الواجب المطلق، فالعمل بهما أولی من العمل بواحدٍ منهما.

نعم، هـذا إنّما یصـحّ فی ازاله النجاسه عن البـدن حیث لا بـدل له، وأمّا فی الساتر النجس الـذی جاء فی کلام صاحب «الجواهر» وغیره إنّما یصحّ لو قلنا بعدم لزوم

الصلاه حینئذٍ عریانا کما علیه السیّد فی «العروه». وأمّا بناء علی لزوم الصلاه عریانا اذا لم یضطر الیه، أو کان مأمونا عن الناظر المحترم، فحینئذٍ یصیر الساتر النجس من الواجب الذی له بدل، فلا وجه حینئذٍ للقول بصرف الماء لازاله النجس عن الساتر، ففی مثله یمکن القول بوجوب صرف الماء للطهاره عن الحدث، واتیان الصلاه عریانا، فیصیر وجوب حفظ الماء أهمّ من الآخر. وعلیه فما ذکره صاحب «الجواهر» قدس سره من ذکر الساتر فی ردیف البدن یکون مبنائیا لا مطلقا.

وکیف کان، اذا فرض التزاحم بین الواجب المشروط والمطلق، کان الثانی معه المقتضی علی القواعد، بل وهکذا بالنظر الی الاجماع علی تقدیم الازاله علی الطهاره، کما فی جاء فی «حاشیه الارشاد» حسب نقل صاحب «الجواهر» حیث قال: «أظنّ أنّها لولد المحقّق الثانی» وکما عن «التذکره» علی تقدیمها علی الوضوء صریحا وعلی الغُسل ظاهرا. وفی «المعتبر» دعوی نفی الخلاف فی التقدیم بین أهل العلم.

بل قد یشهد لذلک فی مثل الازاله عن البدن فقط _ مضافا الی ما عرفت _ ما جاء فی حدیث أبی عبیده، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحائض تری الطهر وهی فی السفر، ولیس معها من الماء ما یکفیها لغُسلها، وقد حضرت الصلاه؟ قال: اذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله، ثم تتیمّم وتُصلّی، الحدیث»(۱).

حیث استدل به صاحب «الجواهر» باعتبار أنّه یدلّ علی تقدیم ازاله النجاسه فیه علی الوضوء بوجوبه علیها لولاها، هذا.

أقول: التأمل فی الروایه یوصلنا الی أنّ الأمر بالتیمّم إمّا للغُسل فقط حیث قد

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۳.

فرض السائل عدم كفايته للغسل، فكأنّ الامام أجاب بأنّه حينئذٍ يتيمّم للغسل فالخبر سالتٌ عن حكم الوضوء قهرا:

إمّا لأجل القول بكفايه التيمم عن الغسل وعن الوضوء أيضا بناء على القول بكفايه غُسل الحيض عن الوضوء.

أو لأجل أنّ التيمّم هنا عن الوضوء مفروغا عنه، بعد فرض كون الماء لا يكفى للغُسل، إلّا أنّه محلّ تأمّل، لكن حيث أنّ الوضوء هنا مع كون ذمّتها مشغوله بالحَدَث الأكبر غير مفيد لخروجها من الحدث وطهارتها، فلا جرم عليها التيمم للوضوء أيضا وهو المطلوب.

اللّهمّ إلّا أن يفرض عدم كفايه الماء للوضوء أيضا لو لا صرفه للازاله، فحينئذٍ لا يكون الحديث دليلًا على تقديم الازاله على الوضوء، لانّه قد فرض فيه عدم كفافه له.

ولكنّه غير وجيه، لأنّ الماء الذى يكفى للوضوء ولو بمثل التدهين، يكون أقلّ بمراتب عن الماء الذى يصرف فى الازاله، فهذا الاحتمال الذى ذكره المحقّق الآملى بعيدٌ جدّا، أو كان أمرا بالتيمم فى كلا الطهورين.

وكيف كان، فإنّ هذه الروايه تدلّ على لزوم التيمم، وتقديم الازاله على الطهاره المائيه لرفع الحدث فى الأكبر فقط، أو مع الأصغر، وهو المطلوب.

حكم مخالفه الأهم فى صرف الماء

ثمّ يأتى البحث فى أنّه لو خالف هذا الحكم ولم يصرف الماء فى الازاله، بل صرفه فى الواجب المهمّ فاغتسل وتوضّأ وصلّى:

فهل تجزى صلاته مطلقا، أو تجزى مطلقا لا تجزى مطلقا أو يفصّل بين ما

یجوز وجود المزیل له الی آخر الوقت فی العاده فلا تجزی، وإلّا تجزی؟ وجوه وأقوال:

القول الأوّل: هو المحکی عن «النهایه» و«الموجز الحاوی» وتنظّر فیه العلاّمه فی «القواعد» هنا فسادا ولعلّ وجه کلامهم إمّا من جهه عدم اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن الضدّ، أو من جهه عدم اقتضاء النهی هنا فسادا لکونه نهیا غیریا بالملازمه، ولو قلنا باقتضاء الأمر بالشیء النهی عن الضد، لکنه لیس نهیا ذاتیا تحریمیا یوجب الفساد.

القول الثانی: لمحکی عن «جامع المقاصد» و«مجمع البرهان»، والسیّد فی «العروه» وکثیر من أهل الحواشی، حیث ذهبوا الی البطلان وعدم الاجزاء، ولعلّه ــ کما فی «الجواهر» ــ کان لأجل انّه کان الواجب علیه صرف الماء فی ازاله النجاسه، فهو غیر واجدٍ الماء، فلا خطاب بالوضوء متوجه الیه ولو ندبا، فهو مکلّف بالتیمم حینئذٍ.

والقول الثالث: هو المحکی عن «التذکره» و«کشف الالتباس» من التفصیل من الصحه فی صوره عدم وجود المزیل الی آخر الوقت، وعدمها مع وجوده، ولعلّ وجهه ملاحظه کفایه الرجحان الذاتی والمحبوبیه فی المتعلق للحکم بالصحه، وإنْ لم یکن مأمورا به، مع القول بعدم اقتضاء الأمر بالشیء لنهی عن الضدّ أیضا، وهذا هو مختار صاحب «الجواهر» لا القول الثانی کما قیل، وإنْ ذکر أنّه هو الأقوی، الاّ انّه ذکر التفصیل فی ذیل کلامه.

أقول: الأقوی عندنا ــ کما فی التعلیقه علی «العروه» و«التحریر» ــ هو القول الثانی، وذلک لأنا وإنْ صحّحنا العباده المأتیّ بها عند مزاحمتها مع واجبٍ أهم بملاک الخطاب والرجحان الذاتی لها فی تلک الحاله، بل وهکذا علی القول

بـالترتّب، حيث يفرض وجود وتوجّه الخطـاب حينئـذٍ فيكون عمله مـأمورا به، ولكن المقام ليس من مصاديق الموردين، لما ثبت أنّ الـدوران هنا دائرٌ بين مالا بـدل له، وبين ماله البـدل، وقد عرفت أنّ التكلف بالذى له بدل يعدّ تكليفا طوليا بالنظر الى ما ليس له البـدل، لمـا ثبت أنّ التكليف بمـاله بـدل مشـروط بالشـرط الشـرعى وهو فرض وجود القـدره، وحيثُ زاحمه الواجب المطلق، فشـرط وجوب الواجب المشـروط غير موجود، فيسـقط الخطاب المشـروط بانتفاء شـرطه وسقوط موضوعه، اذ من الواضح دخل القـدره شـرعا فى موضوع الخطـاب، من جهه دخله فى تحقّق الملاك فى المتعلق، فمع انتفاء الشـرط ينتفى الملاك، ومع انتفاءه ينتفى الخطاب، فحينئذٍ لا يكون المتعلّق ذا محبوبيه وراجحهً ذاتا حتى ينويه، ويوجب الصحه والاجزاء.

وبالجمله: ثبت أنّ الطهاره المائيه هنا ليس لها ملاك حتى يقصدها المصلّى ويوجب الاجزاء كما لا يخفى.

من أفراد تزاحم الواجب الأهم مع المهمّ

ثمّ من جمله افراد تزاحم الواجب المشـروط الـذى له بـدل، مع واجبٍ أهمّ لاـ بـدل له، هو مـا لو كان عنـده ماءان طاهر ونجس، وكان محتاجا الى شربه مع لزوم تحصيل الطهاره للصلاه، فهنا صورتان:

تـاره: يفرض حـاجته الى شـربه لنفسه فى الحـال أو فى الاسـتقبال، أو احتياجه الى سـقى الغير من الطفل أو الرفيق أو الـدابّه وهو جاهلٌ بالنجاسه.

وأخرىٰ: يحتاج الى جميع الموارد المذكوره، لكنه عالم بالنجاسه.

هذه وجوه المسأله ولا بأس بذكرها تفصيلاً لما يترتّب عليها من الفائده.

الصوره الأولی: وهی شربه فی الحال، فلا اشکال فی الانتقال الی التیمم، لإهمیّه حرمه شرب النجس الذی لا بدل لها، ولم یکن حکمه مطلقا بالنسبه الی الطهاره المائیه التی لها بدل وواجب مشروط، فتقدیمه علیه واضح کما عرفت فلا نعید.

الصوه الثانیه: وهی ما لو احتاج الی شربه فی المستقبل، فالمحکی عن المحقّق وغیره جواز حفظه للشرب، والاکتفاء بالتیمم، واستجوده فی «المدارک» مبتنیا علی ثبوت حرمه شرب الماء النجس مطلقا.

وقد أورد علیه صاحبی «الحدائق» و«الجواهر» بثبوت الحرمه بالاجماع المنقول والمحصّل، وبدلاله الأخبار التی قریبه الی التواتر، فلا وقع للتأمل فیه بقوله: «إن ثبت الحرمه مطلقا».

أقول: لکن اعترض علیهما المحقّق الآملی فی مصباحه، وقال: «ظاهر عباره «المدارک» هو التأمل فی کون حرمه شربه بمرتبهٍ من الأهمیّه بحیث توجب المزاحمه مع وجوب الطهاره المائیه، لا التأمل فی أصل الحرمه. وکیف کان، فالمقام من قبیل دوران الأمر بین مخالفه حکمٍ الزامی فی الحال ممّا له البدل، ومخالفه حکمٍ الزامی فی الاستقبال ممّا لا بدل له، والأقوی فی مثله عدم مزاحمه الحکم الاستقبالی مع الحکم الالزامی فی الحال، لأنّ منشأ التزاحم هو استتباع کلّ حکم من المولی لحکم العقل بوجوب صرف العبد قدرته فی امتثاله، المستلزم لصرفه قدرته عن غیره فی مورد المزاحمه، وهذا فی الحکمین المتقاربین بحسب الزمان ظاهر، وأمّا فی المختلفین فی الزمان ففیه تأمّل بل منع، اذ لا موجب للالزام بترک الواجب فی الحال، وحفظ القدره لامتثال الحکم المتأخّر عنه زمانا، الواقع فی الاستقبال، فالمقتضی لاتیان المتقدم وهو الخطاب المنجّز به موجود، والمانع عنه وهو حکم العقل بلزوم ابقاء قدرته لصرفها فی

امتثال المتأخّر مفقود، فيجبُ الاتيان بالمتقدّم، وتفصيل ذلك بأزيد ممّا ذكرنا موكولٌ الى مراجعه ما كتبناه فى الأصول فى باب التزاحم» انتهى كلامه(۱).

أقول: وفيه ما لا يخفى، لأنّه اذا كان عالما بانّه يحتاج الى شرب هذا الماء فى المستقبل، فلا اشكال فى الانتقال، اذ لا فرق فى أهميّه وجوب حفظ الماء الظاهر للشرب بين كونه فى الحال أو الاستقبال، كما ترى مثله فى الخوف من العطش فى الاستقبال، حيث يُحكم بالانتقال لبقاء حكم وجوب حفظ الماء بالنسبه الى الاستقبال أيضا، كما ورد ذلك فى النص، مع أنّه لو ذلك ما ذكره من التقرير، فإنّه لابدّ من الحكم بعدم الانتقال فى مثل خوف العطش، فحيث كان الانتقال الى البدل ثابتا فى مثل خوف العطش، فيفهم الحكم فى أقرانه أيضا.

وعليه، فالحقّ يكون مع المحقّق وغيره كالسيّد فى «العروه» حيث حكموا بالانتقال مطلقا. نعم، قد لا يكون عالما بذلك ولا ظانا، بل يحتمل احتمالاً فى الجمله باحتياجه، فلا يبعد الالتزام بما ذكره لأجل عدم احراز التعارض حينئذٍ حتّى يحكم بالتقديم فى الأهمّ.

الصوره الثالثه: مالو استلزم استعماله فى الطهاره توقّف سقى الطفل لماء النجس فى الحال أو فى الاستقبال، فهل ينتقل الواجب حنيئذٍ الى التيمم أم لا؟ فيه خلاف: ذهب الى الانتقال العلّامه البروجردى فى «تعليقته على العروه» من دون تفصيلٍ بين الحال والاستبقال، لو لم نقل ظهور اطلاقه الى الحال، خلافا للسيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق من الذهاب الى عدم الانتقال، ولعلّه لعدم احراز أهميّه حرمه سقيه فى مثل المقام، ولو سلّمنا ذلك فى غير باب التزاحم، خصوصا اذا لم يكن الطفل ممّن عليه مؤونته ولأجل ذلك قال المحقق

۱- مصباح الهدى للآملى، ج ۷، ص ۱۹۶.

الآملی قدس سره : «وأمّا اشرابه ففیه اشکالٌ، خصوصا اذا کان ولیّه ومن یجب نفقه الطفل علیه».

أقول: الاظهر عندنا ما علیه المشهور من عدم الانتقال، وأمّا اذا کان الدوران بین الطهاره المائیه وشربه النجس بنفسه لا الاشراب، فلا اشکال فی عدم الانتقال، سواءٌ کان فی الحال أو الاستقبال، لأجل عدم قیام الدلیل علی وجوب منع الاطفال عن شرب الماء المتنجس، کما لا یخفی.

الصوره الرابعه: فرض الدوران بین الطهاره المائیه واشراب الرفیق الماء المتنجس، فهو أیضا ممّا لا اشکال فی الانتقال، لأنّ اشراب المتنجس للمکلّف الآخر سواءٌ کان ممّن علیه مؤونته أو لا، وسواءٌ کان فی الحال أو الاستقبال حرامٌ مثل نفس المکلّف.

نعم، اذا کان الدوران بینها وبین شربه بنفسه الماء المتنجس للاضطرار الیه، فلا وجه للانتقال، لعدم الدلیل علی وجوب رفع الاضطرار عن شربه عنه، سواءٌ کان الرفیق عالما بنجاسته أو جاهلاً، خصوصا اذا لم یکن ممّن تجب مؤنته علیه.

أقول: القاعده فی کلّ مورد کان الواجب علیه الانتقال، أنّه لو خالف وصرف الماء النجس فی الشرب أو الاشراب، فلا اشکال حینئذٍ فی عدم الانتقال ووجوب تحصیل الطهاره المائیه بالماء الطاهر، لارتفاع التزاحم حینئذٍ، وصدق عنوان الواجد علیه، وإنْ فعل حراما، لکن فیما کان المورد ممّا یجب علیه شربه واشرابه وخالف فیه.

الصوره الخامسه: ما لو کان الدوران بینها وبین الدابه باشرابها المتنجّس، فإنّه لا اشکال فی عدم الانتقال، ووجوب صرف الماء فی الغُسل أو الوضوء، وحفظ ماء النجس لسقی الدابه، اذ لا اشکال فی جواز سقی الدابه الماء النجس، ولا دلیل علی حرمته فضلاً عن شربها بنفسه.

الطرف الثانی: فیما یجوز التیمّم به.

وهو کُلّ ما یقع علیه اسم الأرض (۱)

والحاصل: ثبت ممّا ذکرنا أنّ حکم المسأله من الانتقال وعدمه، یدور مدار اثبات التزاحم بین الواجبین، واحراز اهمیّه واجب المزاحم للواجب الذی له بدلٌ وهو التوضوء والغُسل، لما قد عرفت من أنّ التعارض حینئذٍ یقع بین الواجب المشروط والواجب المطلق، والقاعده تقتضی الحکم بتقدیم الثانی علی الاوّل، لطولیه تکلیف الأوّل بالنسبه الی الثانی، واللّه العالم.

البحث فیما یجوز التیمم به

(۱) اعلم أنّه لا اشکال فی جواز التیمّم بکلّ ما یصحّ اطلاق اسم الأرض علیه کالتراب؛ فإنّه ممّا یصح عند الکلّ، وهو مقطوع به بین الأصحاب، بل بین الفریقین، والذی وقع البحث عنه هو غیر التراب من الافراد کالحجر والحصی والرخام والمدر والرّمل التی یطلق علیها اسم الأرض، فهل یصحّ التیمم بها ویجوز _ کما علیه المصنّف وغیره کما ستعرف _ أم لا یجوز الّا بالتراب.

أمّا ما لا یقع علیه اسم الأرض، وإنْ خرج منها کالمعادن والنباتات، فإنّه لا اشکال فی عدم جواز التیمم بها، للأصل والسنّه والاجماع المحکی فی «کشف اللّثام»، وفی موضع من «المنتهی»: «قاله علمائنا» وفی آخر بزیاده (أجمع) بعده وفی «مجمع البرهان»: «عدم الجواز بغیر الارض اختیارا لما لانزاع فیه عندنا»، وفی «السرائر»: «أنّ الاجماع منعقد علی أنّ التیمم لا یکون الّا بالارض، أو ما یطلق علیه اسمها، خلافا للمحکی عن أبی حنیفه فجوّز بالکُحل ونحوه، ومالک فجوّزه بالثلج.

نعم، عنـد بعض فقهائنـا جـواز الـتيمم بالثلـج عنـد الاضـطرار، وهو كمـا فى «الجواهر» حكـايةً عن «مصـباح» السـيّد، و«الاصـباح» و«المراسم» و«البيان» و«الموجز الحاوى»، وظاهر الكاتب، و«القواعد»، وفى «التحرير» على رأى، وعليه فتصـبح أقوال هؤلاء مخالفه لما سبق من عدم الجواز المطلق.

اللّهمّ إلاّـ أن يريـدوا بـالتيمم به مسـح اعضـاء الوضوء بالمجـاز، فلاـ خلاـف حينئـذٍ، أو انّه لاـ يضـرّ مخـالفتهم للاجماع، لكونهم معروفين، أو أن مراد المجمعين بعـدم الجـواز هـو خصوص حـال الاختيـار، فيبقى الاجمـاع على قوّته، وعليه فتفصـيل البحث فيه واختياره فى محلّه.

أقول: لاـ بـأس هنـا بـذكر حكم كـلّ من الحَجَر وغيره من غير التراب من الجواز وعـدمه فى حال الاختيار، حكم الجواز فى حال الاضـطرار وفقـد التراب مورد قبول كثير منهم، وإنْ كـان يظهر من بعض فى الجمله عـدم الجواز مطلقـا. وعليه فمـا فى المتن من جواز التيمّم بكـلّ مـا يُطلق عليه اسم الأـرض الشامـل للحَجر الصّـلد كالرخام، وإنْ لم يكن عليه غبارٌ هو المنسوب الى المشـهور تحصـيلاً ونقلاًـ كمـا فى «الكفـايه» و«الحـدائق»، بـل عن ظـاهر «التـذكره» الاجمـاع عليه، وإنْ ناقش صاحب «الجواهر» فى دلاله كلامهمـا على ذلـك. بـل فى «كنزالعرفـان» و«مجمع البيان» نسـبه الجواز بما يشـمل الحَجَر الى أصـحابنا، كما عن الأردبيلى: «أنّ الحجر ينبغى أن يكون لاـنزاع فيه»، وعليه صاحب «الجواهر»، بل هو مختار جماعه كثيره فى حال الاختيار، واليك اسـماء كتبهم: «المبسـوط» و«الخلاـف» و«المعتـبره» و«التـذكره»، وسـائر كتب العلاّـمه، والشـهيد الأـوّل، و«الموجز الحـاوى» و«جـامع المقاصـد» و«الروض» و«الروضه» و«المدارك»، وهو المنقول عن ابن الجنيد، والحسن بن عيسى، و«مصباح» السيّد و«جُمل» الشيخ

و«مصباحه» و«مختصر المصباح» و«المهذّب البارع» و«التنقیح» و«کشف الالتباس» و«ارشاد الجعفریه» وشروحها و«المقاصد العلیّه» و«مجمع البرهان» و«آیات الأحکام» لأردبیلی، ورساله صاحب المعالم و«الذخیره» و«المفاتیح» وظاهر «الرساله الفخریه» أو صریحها، وقوّاه فی «الکفایه» بشرط وجود غبارٍ علیه محافظةً علی العلوق بأن یلصقّ بالید وینقضّ.

ودلیلهم علی ذلک :لیس إلاّ ما وقع فی کلام المصنّف من صحّه اطلاق اسم الأرض علیه، وعدم اختصاص ذلک بخصوص التراب کما ذهب الیه صاحب «الغنیه» بالظاهر أو الصراحه، والمحکّی عن السیّد فی «شرح الرساله» والکاتب وغیره حیث قالوا بأنّه یجوز بغیر التراب وإنْ کان أرضا، بل ظاهرهم الاطلاق، أی سواءٌ تمکّن من التراب أم لا، فیصدق علیه فاقد الطهورین، وإنْ کان غیره موجودا ومتمکّنا.

ولکن العلامه فی «المختلف»، والشهید الثانی فی «الروض» و«الروضه» ادّعوا الاجماع علی بطلان ذلک، أی عدم الجواز بالحجر مطلقا، ولعلّ هذا تصبح قرینه علی أن مرادهم من عدم الجواز هو حال الاختیار لا مطلقا، فیصیر کلامهم موافقا لما ذهب الیه المفید فی «المقنعه»، وابن حمزه فی «الوسیله» وصاحب «المراسم» و«السرائر» و«الجامع» من اشتراط فقد التراب فی جواز التیمم بالحجر، بل فی «حاشیه المدارک» للاستاذ الاعظم ما یظهر منه: «دعوی اتفاق الأصحاب علی ذلک إلاّ من شذّ منهم»، بل فی «الجامع» اشتراطه بفقد الغبار أیضا، هذا مجموع الأقوال فی المسأله.

أقول: لابدّ أن یُعلم أن منشأ هذا الاختلاف یرجع الی الاختلاف فی معنی کلمه (الصعید) الوارده فی الآیتین من سوره النساء والمائده، فقد اختلف فی معناها.

۱ــ فذهب عدّه منهم الی أنّ المراد منه هو التراب خاصه، کما عن «الصحاح» و«الجمل» و«المفصل »و«معجم مقاییس اللغه» و«الدیوان» و«شمس العلوم» وکتاب أبی حاتم، بل ربّما یستظهر من «القاموس» و«الکنز»، وما حکی عن الأصعمی وعن أبی عبیده لکن بزیاده وصفه بالخالص الذی لا یخالطه سبخٌ ورمل وبنی الاعرابی وعباس والفارس، بل عن المرتضی رحمه الله نقله عن أهل اللغه.

۲ــ وفی قبال ذلک ما قیل من أنّ معناه هو وجه الأرض، القابل للانطباق علی الحجر وغیره، فیُجزی به التیمم، وهو کما حُکی فی «الجواهر» عن «العین» و«المحیط» و«الأساس» و«المفردات» الراغب، و«السامی» و«الخلاص» و«المُغْرِب» و«المصباح المنیر»، وعن تغلب وابن الأعرابی والخلیل، بل عن «المُغْرِب» و«تهذیب اللّغه» و«معجم المقاییس اللّغه» و«مجمع البیان» عن الزجاج: «أنّه لا یعلم فیه اختلافا بین أهل اللغه».

ثمّ قال: وحکاه فی «المعتبر» عن فضلاء أهل اللّغه. قال: ذکر ذلک الخلیل وتغلب عن ابن الأعرابی.

وفی «المنتهی» وعن «نهایه الأحکام»: عن أهل اللّغه.

وفی «البحار»: «أنّ الصعید یتناول الحجر کما صرّح به ائمه اللغه والتفسیر» انتهی.

وفی «الوسیله»: «بل قد فسّر کثیرٌ من علماء اللغه الصعید بوجه الارض، وادّعی بعضهم الاجماع علی ذلک، وأنّه لا یختصّ بالتراب، وکذا جماعه من المفسرین والفقهاء» انتهی.

وبه فسّره أکثر أصحابنا فی الکتب الفقهیه نصا وظاهرا، وحکی عن أبی حنیفه وأصحابه. انتهی ما فی الجواهر(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۲۲.

ثمّ ذکر لکلّ من التفسیرین مؤیّدات:

مؤیّدات القول الأوّل: وهی عدیده:

المؤیّد الأوّل: قول الصادق علیه السلام فی حدیث زراره: «عمّن دخل الأجمه لیس فیها ماءٌ وفیها طین ما یصنع؟ قال: یتیمّم فإنّه الصعید، الحدیث»(۱).

وفی روایه أخری: «صعیدٌ طیّب وماء طهور»(۲).

المؤیّد الثانی: ما جاء فی صحیحه زراره: «ثم أهوی بیدیه الی الأرض فوضعهما علی الصعید، الحدیث»(۳).

المؤیّد الثالث: ظهور قوله تعالی فی الآیه التاسعه من سوره المائده(۴) فی اراده المسح ببعض الصعید الذی تعلّق بالیّد، سیّما بعد تفسیره بما فی صحیح زراره، عن الباقر علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «فلما أن وضع الوضوء عمّن لم یجد الماء أثبت بعض الغُسل مسحا لأنّه قال: «بوجوهکم» ثمّ وصل بها (وأیدیکم منه) أی من ذلک التیمم، لأنّه علم أنّ ذلک أجمع لم یجر علی الوجه، لأنّه یعلّق من ذلک الصعید ببعض الکف، ولا یعلّق ببعضها، الحدیث»(۵).

أقول: ولا یخفی عدم ظهور شیء من الوجوه الثلاثه المذکوره علی انحصار التیمم بالتراب، لأنّ صدق الصعید علی الطین لا یوجب ولا یستلزم عدم صدقه علی الحجر، لإمکان کونه من باب بیان حَدّ افراده.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۸.

۴- سوره المائده، آیه ۹.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمم، الحدیث ۳.

لا ـ يقال: أنّ وجه الشّبهه فيه لزوم أن يلصق العلوق باليد فى التيمم، وهو مفقودٌ فى الطين، فبالملازمه يفهم كون المقصود هو التراب الذى ملازم معه العلوق.

لأنا نقول: مع ملاحظه بالجواب يفيد أنّ العلوق غير لازم، وإلاّ ـ لما صحّ فى الطين، فإذا لم يكن ذلك لازما، فلا فرق بين أن يكون ما يتيمّم به يكون طينا كذلك أو حجرا اذا قبلنا صدق الصعيد عليه، كما ستعرف إن شاء اللّه.

وبما ذكرنا يظهر الجواب عن صحيحه زراره فإنّ انحصار وضع اليدين على الصعيد الذى أومأ اليه بيديه، بالتراب، موقوف على اثبات كون الصعيد هو خصوص التراب، وهو أوّل الكلام، فهو أشبه شىء بالمصادره على المطلوب.

وامّا الجواب عن المؤيّد الثالث: فالظاهر أنّ المراد من كلمه (منه) هو نفس التيمّم، كما صرّح به الامام عليه السلام ، أى أراد بذلك بيان ما يجب فيه التيمم من حيث المجموع، وهو الوجه واليدين، لا غيرهما من سائر الاعضاء كظهر القدمين فى الوضوء، أو جميع البدن فى الغُسل لا الميتمّم به كما قاله الخصم المستدلّ به.

لا ـ يقال: إنّ ذيله من بيان العلوق من الصعيد ببعض الكف، ولا يعلّق ببعضها، قرينه على أنّ المراد من الصعيد هو التراب دون غيره.

لأنا نقول: إنّه محمولٌ على الغالب من لزوم العلوق باليد بضرب اليدين على الصعيد، بمعنى المطلق الشامل للحجر أيضا، فضلاً عن التراب، لاشتمالهما على الغبار فى مثل الحجر أو الطين الجاف، أو نفس التراب، ولو لا ذلك لما أمكن الوقوف على مقدار معيّن من العلوق لاختلافه قلّه وكثرهً، بل وجودا وعدما، فقد يكون الطين الجاف فاقدا للعلوق مع أنّه يصحّ التيمم به، والحجر واجدا له فلا يصحّ، وعليه فالحكم باشتراط وجود العلوق فى كلا الموردين يكون من باب الغالب، لا من جهه الخصوصيه فيه.

أقول: ومن ذلك يظهر الجواب عن الأخبار المشتمله على النفض الذى قد تُمسك بها فى الواج الرابع، وهو مثل حديث زراره الذى شرح فعل الامام عليه السلام عن التيمّم، بقوله: «فضرب بيده على الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها، الحديث»(۱)، وكذا فى روايته الاخرى(۲)، بامكان أن يكون موردها ما فيه العلوق سواءٌ كان حجرا فيه الغبار أو طينا جافا أو ترابا، مع أنّه لو سلمنا دلاله مثل ذلك على لزوم العلوق، وجب تقيد التيمم بكون الميتمم به شيئا فيه العلوق سواءٌ كان ترابا أو غيره لا انحصار جواز التيمم بخصوص التراب كما عليه الخصم.

الوجه الخامس: الاستدلال بالأخبار المشتمله على لفظ (التراب) مثل الحديث النبوى صلى الله عليه و آله : «جُعلت لى الأرضُ مسجدا وترابها طهورا»(۳). سيّم بملاحظه أنّ الحديث وارد فى مقام بيان اليُسر والتوسعه والامتنان المقتضى والمناسب للتعميم الى غير التراب أيضا لو كان التطهّر به صحيحاً، بعد العدول من الأرض اليه، وحيث لم ترد فى الخبر اشاره الى ذلك ،يستفاد منه عدم الجواز فى غير التراب.

ومثله صحيح جميل، عن الصادق عليه السلام : «إنّ اللّه عزّوجلّ جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا»(۴).

وحديث رفاعه(۵)، ومثله عبداللّه بن المغيره: «اذا كانت الأرض مبتّلةً ليس

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب التيمّم ، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

۳- المستدرک، الطبعه الحجريّه، ج ۱، الباب ۵ من أبواب التيمم، الحديث ۸.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲۳، من أبواب التيمّم الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب التيمّم ، الحديث ۴.

فیها تراب ولا ماء، فانظر الی أجفّ موضعٍ تجده فتیمّم»(۱).

الی غیر ذلک بمن الأخبار المشتمله علی لفظ (التراب).

بل ربّما یظهر من بعضٍ الاستدلال لمدّعاه ـ وهو لفظ (التراب) الوارد فی الأخبار ـ بانحاء مختلفه:

منها: ما یدلّ علی طهوریه التراب کما فی صحیحه ابن حمران وجمیل المتقدّمه: «إنّ اللّه عزّوجلّ جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۲) بتقریب أنّ ذکر (التراب) فی مقابل (الماء) دلیلٌ علی انحصار الطهور به، ویصیر هذا قرینه علی أنّ مراده من (الصعید) أو (الأرض) المذکورتین فی الأخبار الآخر هو التراب لا غیر.

ومنها: ما یدلّ علی الارفاق بهذه الأمه فی جعل التراب لهم طهورا، کما فی الخبر الذی رواه الشیخ الصدوق فی «الخصال»: «قال اللّه عزّوجلّ: جُعلت لک ولأمّتک الأرض مسجدا وترابها طهورا»(۳).

وأیضا: ما روی عن أمیرالمؤمنین علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله : «أعطیتُ ما لم یُعط نبیّ من الأنبیاء جُعل لی التراب طهورا»(۴) بتقریب أنّ ذکر (التراب) مع جعل مطلق الأرض طهورا یعدّ اقترانا لغوا، لا من جهه مفهوم اللقب لکی یرد علیه کما فی «المعتبر» بانّه: «تمسکٌ بدلاله بخطاب المتروکه فی معرض النصّ اجماعا»، بل من جهه کونه فی مقام الامتنان والارفاق، حیث إنّ تخصیص التراب بالذکر مع

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۳.

کونه فی مقام الامتنان یناسب مطهریه التراب بالخصوص، اذ لو کان غیر التراب من أجزاء الارض طهورا لکان ذکره أدخل فی الامتنان.

ومنها: خبر رفاعه عن الصادق علیه السلام : «اذا کان الأرض مبتلّهً لیس فیها ترابٌ ولا ماءٌ فانظر أجفّ موضعٍ تجده فتیمّم فیه»(۱).

وکذا المحکی عن «دعائم الاسلام» وفیه عنهم علیهم السلام : «إنّه یتیمّم علی الغبار اذا لم یجد ترابا»(۲) بتقریب أنّه مع عدم التراب لا ینتهی الأمر الی الغبار، إذا کان غیر التراب ممّا علی وجه الأرض موجودا مثل الحجر ونحوه، فیُستکشف انحصار الطهور بالتراب، وعدم التیمم بما علی وجه الأرض.

انتهی کلام البعض وهو المحقّق الآملی فی مصباحه(۳).

أقول: ولا یخفی أنّ جمیع ما ذکره المحقق المذکور یمکن المناقشه فیه:

أوّلاً: إنّ مجرد ذکر (التراب) من جهه المطهریه لا ینافی مطهّریه وجه الأرض، ولعلّ السبب فی اختصاص ذکره الخصوص لأجل الغلبه، حیث یکون الغالب علی وجه الأرض هو التراب ولو کان علی نحو الغبار، مع أنّه لو کان غیر التراب غیر جائزٍ فلابد من الحکم بعدم الجواز حتّی مع فقد التراب، مع أنّه لا اشکال فی جوازه حینئذٍ، فیستکشف کونه من المطهّرات ولو طولاً، هذا اوّلاً.

وثانیا: إنّ ذکر (التراب) بعد الأرض فی هذه الأخبار کان فی عداد جملهٍ من الأخبار التی عرفت، مع أنّ المنقول فی «الوسائل» أربع روایات أخری مرویّه من «الکافی» و«الفقیه» و«الخصال» ولم ترد فیها ذکر (التراب)، ومضمون هذه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

۲- المستدرک، ج ۱، الاب ۶ من أبواب التیمم، الحدیث ۴.

۳- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۲۳۵.

الأخبار: «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا».

مع امکـان أن یکون ذکر (التراب) من الأـرض فی الطهوریه، لأجل کونه أحسن بملاحظه امکان تحقّق النفض فیه، المحبوب فی التیمم، لا لکونه أمرٌ لازم جزما.

وعلیه، فوجـود هـذا اللفـظ فی بعض الأخبـار لاـ ینـافی مع کون الأـرض مطهّرا، خصوصـا إذا ورد فی النصّ کون مطلق الأـرض طهورا، فهما معا یجتمعان ولا یتعارضان.

ومنه یظهر أنّ أنتهاء الأمر الی الغبار بعد فقد التراب، کان لأجل تحصیل ما هو الأحسن من وجود النفض فیه.

وثالثا: ما ورد فی حدیث رفاعه وغیره من الأمر بتحصـیل موضعٍ جافٍ للتیمم، یکون علی خلاف مدّعی الخصم أدلّ، لامکان أن یکون الموضع الجـاف حجرا، لأـنّ مراده علیه السـلام بیـان موضع جـافٍ من مطلق الأـرض التی کانت مبتلّه، أی سواءٌ کان ترابا مبتلهً أو حجرا کـذلک، فهذا الاطلاق یشـمل موضع الجاف أیضا، مضافا الی ما قد عرفت من أنّ الالتزام بمضـمون الحدیث یلزم منه القول بعدم الجواز حتی مع فقد التراب أیضا، وهو باطل قطعا.

الوجه السادس: الاستدلال بتوقیفیّه عباده الصلاه وعدم حصول الیقین بالبرائه الاّ بالتراب، مع التمکّن منه.

یجاب عنه: بأنّ الشک هنا کان فی اعتبار خصوصیه التراب، والمرجع هو البراءه.

وفیه: الجواب غیر وافٍ، لأنّ الشک هنا یرجع الی الشک فی الشـرطیه، والمرجع فی مثله یکون هو الاشـتغال، لأنّ الشـغل الیقینی بالصـلاه یقتضـی البراءه الیقیینه منها، فمع التیمم بغیر التراب نشکّ فی حصول الطهاره، لأنّ شـرط الصلاه لیس أفعال التیمّم حتّی یوجب الشـک فیهـا جریـان البراءه فیهـا، بـل الشـرط هو تحقّق الطهاره، ومع الشک فی بعض الأفعال نشکّ فی حصول الطهاره، لکونه من

قبیل الشکّ فی المحصِّل والمحصَّل، والشک فی مثله یوجب الاشتغال، هذا فی صوره التمکن من التراب.

وامّا مع عدمه، فمرجع الشک فی لزوم التیمم بغیر التراب الی الشک فی أصل الشغل، لأنّ المکلّف بعد تعذّر الطهاره الترابیه، یشک فی أنّه هل تجب وتتنجّز علیه الصلاه مع الطهاره بغیر التراب أم لا؟ ومع الشک فیه یکون المرجع البراءه لکونه شکا فی أصل التکلیف لا المکلّف به، بلا فرق فیه بین القول بسقوط الصلاه لفاقد الطهورین أم لا، هذا.

أقول: لکن الجواب الصحیح عنه هو: إنّا لا نشک فی جواز التیمم بغیر التراب، سواءٌ کان مع التمکن منه أم لا حتی نحتاج للرجوع الی الأصول والالتزام بما ذکر، لأنّ الأدله الداله علی الجواز مطلقا _ أی بالاختیار وعدمه _ تفید الصحه، والأدلّه هی: الدلیل علی جواز التیمم بمطلق الأرض وهو _ مضافا الی ما عرفت فی صدر المسأله من کلمات الأصحاب علی الجواز مطلقا _ أنّ (الصعید) هو مطلق وجه الأرض لا خصوص التراب، وهذا اللفظ قد ورد ذکره فی القرآن فی موضعٍ آخر _ سوی آیه التیمم _، وهو:

۱_ قوله تعالی «فَتُصْبِحَ صَعِیدا زَلَقا»(۱)، أی أرضاً ملسا یزلق فیه رجل الانسان لاستئصال شجرها ونباتها، علی ما فسّرها بذلک غیر واحدٍ.

۲_ قوله تعالی «وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَیْهَا صَعِیدا جُرُزا »(۲).

وکذا ورد فی السّنه:

منها: قول النّبی صلی الله علیه و آله : «یُحشر الناس یوم القیامه حفاه عُراه علی صعیدٍ

۱- سوره الکهف، آیه ۴۰.

۲- سوره الکهف، آیه ۸.

واحد*(۱) أی أرض واحده، واراده التراب منها کما تری.

ومنها: المروی فی «معانی الأخبار» عن الصادق علیه السلام : «الصعید الموضع المرتفع عن الأرض، والطیّب الموضوع الذی ینحدر عنه الماء»(۲).

ومنها: المذکور فی «فقه الرضا»(۳) وفسّره به فی «الهدایه»، وقال: إنّ المراد منه ـ کما فی «الجواهر» ـ إمّا مطلق الارتفاع المتحقّق بالحَجَر ونحوه من الأشیاء التی علی الأرض، أو خصوص المرتفع ارتفاعا یعتقد به کرؤوس الأکم والجبال، بل الأرجح لو لم نقل أقوی کون الأوّل منهما مقصودا لا الثانی، حیث لم یفتِ أحدٌ بلزوم کون الصعید بالمعنی الثانی التیمم، خصوصا مع ملاحظه ذکر وصف الطیّب بعده یُغنینا عن معنی الثانی، فیصیر المراد من هذا اللفظ هو مطلق الارتفاع عن وجه الأرض من الحجر وغیره، خصوصا مع ملاحظه کلام المفید فی «المقنعه» من: «إنّه إنّما سُمّی التراب صعیدا، لأنّه یصعد من الأرض».

فلعلّ الظاهر من ذلک، ومن الخبرین ملاحظه المعنی الوضعی فی الصعید، فیصیر هذا مؤیدا آخر لکلام المشهور.

وأیضا: ممّا یدلّ علی ذلک قیام الاجماع علیه الذی یظهر من کلام العلاّمه فی «المنتهی»، حیث نسب قول: «إنْ لم یکن علیها تراب» الی الأصحاب، المشعر بالاجماع، بل لم ینقل فیه خلافا إلاّ عن بعض الجمهور، مستدلاً علیه بآیه الصعید، وهو شاهدٌ علی عدم اختصاصه بالتراب، فیتمّ حینئذٍ بالاجماع المرکب ـ أی عدم القول بالفصل لأنّ کلّ من یجوّز یجوّز مطلقا، ومن لم یجوّز فهو کذلک، أی سواءٌ کان التراب موجودا أم لا.

۱- معالم الزلفی، ص ۴۵، باب ۲۲ نقلاً عن الباقر علیه السلام .

۲- تفسیر الصافی، سوره النساء، آیه ۴۶.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

بل یمکن التأیید بما فی «المنتهی» من النسبه الی الأصحاب بکراهه التیمم بالرمل الذی لا یصدق علیه التراب، بل فی «المعتبر» و«التذکره» دعوی الاجماع علی ذلک، ونحوه الکلام فی الأرض السبخه، وبما عن «التذکره» وغیرها من ظهور الاتفاق علی جواز التیمّم بالأرض الندیه، بل قد یؤیّد ذلک بما یظهر من الأصحاب فی تعلیل عدم جواز التیمم بالمعدن والنبات والرّماد وغیرها بعدم صدق اسم الأرض علیها، لقیام الاجماع علی دوران الحکم مدارها.

وکذا یمکن التأیید بالأخبار الوارده علی جواز التیمم بأرض النُّوره والجِصّ قبل الاحراق، مع عدم کونهما عن التراب، بل فی «کشف اللّثام»: «إنّ أرض النوره لیست غیر الحَجَر علی ما نعرف»، مع أنّه لم ینقل فیها خلاف إلّا من الشیخ فی «النهایه» حیث اشترط فی جواز التیمم بهما علی فقد التراب.

وأیضا: یمکن التأیید للمدّعی، بما عن الراوندی بسنده عن علیّ علیه السلام ، قال:

«یجوز التیمم بالجِصّ والنوره، ولا یجوز بالرّماد، لأنّه لم یخرج عن الأرض.

فقیل له: التیمّم بالصفا الغالبه علی وجه الأرض؟ قال: نعم»(۱).

فإنّه مضافا الی اشتماله علی (الجِصّ والنوره) معلّل بالتعلیل الذی کاد أن یکون صریحا علی المدّعی.

وأیضا: خبر السکونی(۲) حیث یکون مثله من دون ذکر (الصفا) فیه.

بل قد یؤیّد بما فی موثق سماعه مرسلاً، قال: «عن رجلٍ مرّت به جنازه وهو علی غیر وضوء، کیف یصنع؟ قال: یضرب بیدیه علی حائط اللبن فلیتیمّم»(۳).

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۵.

وهو المسمّى بالمَدَر، بل فى «كشف اللّثام»: «أنّه لا نعرف فيه خلافا، وإنْ لم يذكره الأكثر».

وعن «مجمع البرهان»: «إنّه ينبغى أن يكون لانزاع فيه، مع أنّه لا يصدق عليه التراب».

وأيضا: يمكن أن نستشعر التأييد للمدّعى بالأخبار الكثيره الوارده فى التيمم بالأرض بصوره الاطلاق، الشامل للتراب وغيره، خصوصا مع ملاحظه غَلَبه الرمل والحصى والحجر والسبخ على أرض المدينه ونحوها.

أقول: بقى هنا ما دلّ على لزوم التيمم بما (العلوق) الوارد فى الروايه ـ أو الآيه الوارده فى سوره النساء، بناءً على أن يستظهر منها كون (من) للتعيض، حيث قد يستظهر كون المتيمّم به هو التراب ـ.

والجواب: قد عرفت فى تضاعيف أجوبتنا جواب ذلك، فنذكره تتيمما للمراد، فنقول:

أوّلاً: من الخبر أن المراد من ذكر (العلوق) التنبيه على أنّه فى مقام كونه لبيان الفرد الأفضل الشائع لا بيان ما هو اللازم فى التيمم، حتّى يدلّ على خلاف المدّعى.

وثانيا: انّه غير مستلزم لكونه ترابا، لامكان أن يكون (العلوق) من سحيق الحجر أو من الرّمل، فإذا جاز فيهما شمل الحَجَر أيضا لعدم القول بالفصل بينهما وبين الحَجَر.

وثالثا: هو مبنىٌ على اثبات كون (من) للتبعيض، مع أنّه يمكن أن يكون للسببيه أو البدليه أو الابتدائيه، فلا يثبت منه شرطيه وجود العلوق.

وعليه، فإذا جاء الاحتمال بطل استدلال.

وأيضا مبنىٌ على كون المراد من مرجع الضمير هو المتيمّم به، مع أنّه يحتمل

أن يكون المرجع أصل التيمم ومجموعه، كما عرفت منا سابقا.

ورابعا: على فرض التسليم لجميع ما ذكر، لكن مع ذلك نقول إنّ الاستدلال بمثله مبنيٌ على كون (النفض) و(العلوق) شرطا فى التيمم، مع أنّه ليس كذلك لقيام الاجماع على عدم وجوب مسح الوجه واليدين بما يعلّق من التراب ولا استحبابه، للاجماع المحكى ـ إنْ لم يكن محصّلًا ـ على استحاب نفض اليدين، ومن المعلوم أنّه بعد النفض لا يبقى شيءٌ من التراب حتّى يمسح به.

هذا كلّه مع امكان أن يكون مرجع الضمير الى بعض أفراد الصعيد الذى هو التراب، لغلبته وشيوعه، وهو لا يوجب كون المراد من الصعيد مطلقا هو التراب، سيّما على القول بعدم تخصيص ضمير العامّ الى خصوص العامّ.

هذا كلّه مع أنّا لو سلّمنا جميع ذلك فى الآيه، وسلّمنا دلالتها على خصوص التراب من الصعيد بتلك القرائن، مع ذلك نقول لا ينافى ثبوت الجواز فى الحجر ونحوه من الأدله الخارجيه من الاخبار والاجماع.

حكم التيمّم على الحَجر

الرجوع الى كلمات القوم يوجب القطع للفقيه إنّهم لم يحصروا الصعيد بخصوص التراب، وهو ظاهر كلام «الوسيله» و«المقنعه» و«السرائر» وغيرها، حيث قيّدوا جواز التيمم بالحجر بفقد التراب، مع أنّه لو لم يكن الحجر مصداقا للصعيد لما جاز التيمم به، حتّى مع فقد التراب، بل فى «الجواهر»: «لعلّه لدليل لم نعثر عليه»، بل فى «كشف اللّثام» احتمال ارادتهم الاحتياط فى الاجتناب منه، لوقوع الخلاف فى معنى الصعيد عند أهل اللغه.

وبالجمله: لم يبق من الفقهاء المصرّحين بعدم الجواز على الحَجَر مطلقا، الّا

السیّد وابن زُهره، ومخالفتهما غیر مضرّ بالاجماع، مع أنّ السیّد ـ علی ما هو المحکی عنه فی «المصباح» ـ وافق المشهور فی المطبوخ من الحجر.

وأمّا احتمال کون مقصود المخالف من الحَجَر هو المطبوخ منه کالخَزَف المصنوع من التراب ـ کما عن «الجواهر» بعید غایته.

بل قد یقال: فی الاستدلال جواز التیمم بالحَجَر ـ کما عن العلاّمه فی جملهٍ من کتبه ـ بأنّه: «تراب اکتسب رطوبه لزجه، وعملت حراره الشمس فیه حتّی تَحَجّر، فحقیقه التراب فیه باقیه، وإنّما حدثت زیاده وصفٍ، بل لو شک فیه فباستصحاب جواز التیمم به قبل تماسک اجزائه یتم المطلوب فیه وفی الخزف. ودعوی القطع بخروجهما عن اسم الارض بذلک کما تری».

خلاصه الکلام: ظهر من جمیع ما ذکرنا ـ تبعا للقوم ـ جواز التیمم علی وجه الأرض بما یصدق علیه اسم الأرض، سواءٌ کان ترابا أو حَجَرا أو غیرهما من الرمل وغیره، وما ذکره أهل اللّغه فی معنی الصعید من التراب بخصوصه، أو هو مع غیره لیس من باب بیان کونه حقیقه، بل غایه بیانهم هو بیان موارد الاستعمالات، سواءٌ کان بصوره الحقیقه أو المجاز أو الاشتراک، وتعیین کل واحدٍ منها منوط علی ما هو طریقه تحصیلها من الطرق المتعارفه، فمع الشک یرجع الی ما هو مقتضی الأصل، ولذلک قال صاحب «الجواهر»: «إنّ تعارض کلام أهل اللّغه فی ذلک مبنیٌّ علی استعمال (الصعید) فی التراب وغیره، کما أنّه کذلک فی نفس الأمر، وأصاله عدم الاشتراک والمجاز تقضی بکونه حقیقه فی القدر المشترک، سیّما بعد استعماله فیه بنفسه، مع أنّه لو أغفینا عن ذلک کلّه، لکان المتّجه الأخذ بجمیع کلماتهم، فینبغی الحکم حینئذٍ باشتراک لفظ الصعید بین الخاص والعامّ» انتهی محل الحاجه(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۱۲۷.

وعليه، فالجواز مطلقا قوىّ عندنا، كما عليه المشهور بشهرةٍ عظيمه بين المتقدمين، لا سيّما عند المتأخرين والمعاصرين.

بل قد ظهر ممّا بيناه هو جواز التيمّم على الحجر حتّى فى حال الاختيار، فضلاً عن الاضطرار، اذ لا وجه للقول التفصيل بينهما بعد ما عرفت من صدق اسم الأرض عليه حقيقةً.

وعليه، فما يقال فى الاستدلال على دخوله بأنّ ذلك لأجل الاجماع على الجواز فى حال الاضطرار، وإنْ لم يكن داخلاً تحت اسم الارض.

فمّما لا يمكن قبول ذلك عنهم، لوضوح أنّه لو لم يكن داخلاً تحت اسم الأرض، لكان حكم الحَجَر مثل حكم ما لا يجوز كالنبات والمعادن حيث لا يجوز حتّى فى حال الاضطرار، مع أنّه باطل قطعا، لما ترى من ذهاب الفقهاء الى الجواز فيه دون غيره من النباتات والمعادن.

هذا، مع أنّ قيام وتحقّق الاجماع فيه غير معلوم، بل معلوم العدم، لانّه عند الخصم القائل بالجواز بعد شمول الصعيد له فحيث لا يقبل ذلك وخصّه بالتراب، يظهر أنّه لم يقل بجواز التيمم به فى حال الاضطرار لأجل الاجماع على أنّه حجر فيجوز، بل قد يشاهد الحكم ـ على المحكّى عن ابن الجنيد، كما هو المتّجه بناءا على اختصاص (الصعيد) بالتراب ـ بسقوط الصلاه لفواته، لأنّه يصير حينئذٍ من أفرد فاقد الطهورين، وهذا يفيد عدم وجود الاجماع عليه، كما لا يخفى.

وأخيرا: برغم كلّ ما قلناه، لكن الأولى هو العمل بالاحتياط، من مراعاه الترتيب فى ذلك، بتقديم التراب أوّلاً، ومع فقده أو العسر فى تحصيله يُرجع الى الحجر، وذلك اجابةً لدعوه القائلين بالاختصاص فى الجمله، وإنْ كان الأقوى هو صحه التيمم بالحَجَر ونحوه ممّا يُسمّى أرضا اختيارا بالنظر الى الظن الاجتهادى، واللّه العالم.

حکم التیمّم بالجِصّ والنوره

بقی الفحص عن حکم التیمّم بالجِصّ والنوره قبل الاحراق.

فنقول: اشکال حینئذٍ من أنّهما داخلین فی حکم الحجر المذکور فی السابق، فإن قلنا بالجواز فیه، کذلک یجوز فیهما لصدق اسم الارض علیهما، ومن ذهب الی المنع هناک یقول به فیهما أیضا.

وأمّا بعد الاحراق، فیکون حکمهما حکم الخَزَف والآجر، فقد ذهب الی المنع عدّه من الفقهاء فی جمعیها، ومنهم السیّد فی «العروه» وعدّه من أصحاب التعلیق علیها تبعا للمحقّق فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «المنتهی»، وإنْ توقّف فیه الشهید فی «الدروس»، خلافا للآخرین مثل العلامه فی «التذکره»، والشهید فی «الذکری» والمحقّق الثانی فی «جامع المقاصد» والآملی فی «المصباح». واختاره صاحب «الجواهر» مستدّلاً علی المنع بما ورد فی روایه الراوندی والسکونی ـ المذکورین سابقا ـ من التعلیل علی خروج الرماد عن جواز التیمم لکونه خارجا من عنوان الشجر والأرض، بخلاف الخزف والآجر والحَجَر بعد الاحراق حیث لا تخرج بسبب الاحراق عن اسم الأرض، ولذلک یجوز السجود علیها.

مضافا الی امکان التمسک للجواز باستصحاب حکم الجواز الذی کان لهما قبل الاحراق، وحکموا بتقدیم هذا الاستصحاب علی قاعده الاشتغال المتوقف علی الیقین بالبرائه، وحیث لا یمکن الجزم بصدق اسم الأرض علیها کان الاحتیاط فی الاجتناب منها، مع امکان غیرها کما فی تعلیقتنا علی «العروه»، ولا فرق فی الجواز وعدمه بین المسحوق منها أو غیره، لأنّه اذ سلّمنا خروج أصل الخزف والآجر عن اسم الارض، فلا یوجب المسحوق منهما دخولها فیها، فتوهّم کونها منها لأجل شباهتها بالتراب غیر وجیه.

قوله: نعم لا يجوز التيمم بالمعادن (۱)

حكم التيمم بالمعادن

(۱) عدم الجواز فيها كان للخروج عن اسم الارض قطعا، كالكُحل والزرنيخ والملح وغيرها، وعليه الاجماع كما حُكى فى «الغنيه» وصريح «المنتهى» وظاهره، بل عن «الخلاف»: «إن لم يكن محصّلاً لحصّه سلب اسم الارض عنها، واطلاقه عليها احيانا حال انطباعها فى الأرض توسّع ومجاز»

أقول: المسأله ممّا لا خلاف ينقل عن أحد فى حكمها الّا عن ابن عقيل رحمه الله حيث قال: «انّه يجوز التيمم بالأرض وبكلّ ما كان من جنسها كالكُحل والزرنيخ، لانّه يخرج من الأرض»(۱).

وفيه: ما المراد من كونه من جنسها؟

۱ــ إن أريد أنّه كان من أجزاء الأرض، وإن كان بعد الانفصال عنها لم يصدق عليه اسم الارض كالتراب والحَجَر المتخذين من الأرض، حيث لا يصدق عليهما اسم الأرض، إلّا أنّهما من اجزائها،

فهو حقٌ، ولكن هذا لا يناسب مع مثاله بالكُحل والزرنيخ ونحوهما من المعادن، لانّهما ليست كذلك، لعدم كونهما من أجزاء الارض، بل هى متولّده منها كالنباتات، ولا يطلق عليها اسم الأرض عرفا إلّا بنحوٍ من المسامحه حين انطباعها، وأدلّه الباب منصرفه عنها جزما.

۲ــ وإن أريد التعميم حتّى يشمل مثل الجمادات المتكوّنه فى الأرض، الخارجه عن مسمّاها.

۱- حكاه عنه المحقق فى المعتبر، ج ۱، ص ۳۷۲.

ففيه: إنّ العنوان الـذى يدور مداره الحكم ـ على ما يظهر من الأدله السابقه ـ إنّما هو ما يطلق عليه اسم الارض، لا خروجها ولو لم يطلق عليهـا الاسم . والـدليل عليه ـ مضافا الى الاجماع الـذى عرفت استفاضـته على عـدم الجواز فيهما ـ امكان اسـتفادته من مفهوم التعليـل الورد فى خبرى الراونـدى والسـكونى حيث ذكرا فى التعليـل على عـدم جواز التيمم على رمـاد، أنّه لم يخرج من الأرض بل خرج عن الشـجر، حيث يدلّ بالمفهوم على الجواز إنْ خَرَج من الارض، ولكن لابدّ من تقييده بكونه ممّا يصدق عليه اسم الارض أيضا، والاّ إن أخـذ باطلاقه ربّما يكون مؤيّـدا لابن أبى عقيل، لأنّ اطلاقه يشـمل ما لو كان خارجا منها ولو لم يطلق عليه اسـمها، فلاـزمه هو جواز التيمم بمثل الكُحل والزرنيـخ، بل لعلّ دليله أيضا كان هـذين الخبرين، ولأجلهما أفتى بـذلك، بل لازم مفهومهما جواز التيمم بالرّماد الـذى يخرج عن الأرض، عن طريق الشـجر كما سـيأتى ان شاء اللّه، ولكن لابـد من تقييدهما بمـا لاـ يخرج عن اسم الارض، والاّ يجب ردّ مضـمون الخبرين اعراض الأصـحاب عنها وعـدم جابريّتهما لضـعف سـندهما، فمع التقيّد يتم الاستدلال بمفهوم التلعيل فيهما للمقام.

لا يقال: لعلّ وجه المنع فى المعادن هو صدق المعدنيّه عليه، وإنْ لم يخرج عن اسم الارض.

لانّا نقول: إنّ ظاهر كلام الاصـحاب واسـتدلالاتهم كون مـدار الحكم فى الجواز وعـدمه على صدق اسم الأرض عليه حقيقةً، لا كونه معـدنا ولو اطلق عليه اسم الأـرض، وعليه فإنّه جائزٌ قطعا لصـدق اسم الارض عليه حقيقه كحجر الرّص وبعض أنحاء الطين، لو سلّم أنّهما من مصاديق الأرض.

بالجمله: المعيار فى الجواز هو كونه بما يصـدق عليه اسم الارض، فكل ما صـدق عليه ذلك جاز التيمم به ولو صـدق عليه اسـم المعدنيّه كما لا يخفى.

قوله: ولا يجوز بالرّماد (۱)

حكم التيمم بالرّماد

(۱) الظاهر من كلامه هو الأخذ بالاطلاق، أى سواءٌ كان الرماد متولدا من الشجر أو متولدا من الارض، اللّهمّ إلّا أن يدّعى الانصراف الى الاوّل، ولكن معقد اجماع العلامه فى «المنتهى» هو الاطلاق، كما صرح بذلك صاحب «الجواهر» رحمه الله ، بخلاف ما فى الخبرين المنقولين: الأول منهما من الراوندى المروىّ عن على عليه السلام ، قال: «يجوز التيمم بالجِصّ والنوره، ولا يجوز بالرماد لانّه لم يخرج عن الارض»(۱).

والثانى: خبر السكونى، عن جعفر عن أبيه، عن على عليه السلام : «انّه سُئِل عن التيمم بالجِصّ؟ فقال: نعم. فيقل: النوره؟ فقال: نعم. فقيل: بالرماد؟ فقال: لا إنّه لا يخرج من الارض، إنّما يخرج من الشجر»(۲).

حيث يدلان على المنع بالرماد الخارج من غير الارض، ولعلّه لذلك أو لدعوى عدم الخروج عن اسم الارض، جوّز التيمم بالرماد الخارج عن الارض فى «الحاوى» كما عن «نهايه الأحكام»، وأوجب الشك حكمه هذا لبعضٍ كالعلاّمه فى «التذكره» من التعليق بعدم الجواز على الخروج، وقرّبه صاحب «الرياض»، وقال صاحب «الجواهر»: و«هو جيّد لكن لا حكم فيه بالخروج وعدمه وهو الممثر، اللّهمّ الاّ أن يكون المراد أنّه يخرج تارةً ولا يخرج أخرى، إلاّ أن الأقوى الخروج متى صدق عليه الرماد، كما هو الفرض، فتأمّل جيّدا» انتهى(۳).

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب التيمّم ، الحديث ۱.

۳- الجواهر، ج ۵، ص ۱۳۲.

قوله: ولا بالنبات المنسحق كالأشنان والدّقيق (۱)

خلافا لصاحبى «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» حيث مالا الى هذا القول.

أقول: الأقوى عندنا عدم الجواز مطلقا إنْ صدق عليه اسم الرماد عرفا، كما عليه معقد الاجماع، لعدم صدق اسم الأرض حينئذٍ عليه، وقد عرفت أنّ المعيار فى الجواز وعدمه هو هذا. واللّه العام.

(۱) وجه خروجهما وما أشبه عن الجواز، هو عدم صدق اسم الأرض ولا التراب عليهما اجماعا محصّلاً ومنقولاً مستفيضا، بل فى الاجماع الذى ذكرناه سابقا على عدم الجواز كفايه.

وقد يتوهّم دلاله خبر عبيد بن زراره على الجواز، بدعوى كون المراد من التوضّى هو التيمم، حيث روى عن الصادق عليه السلام بعد أن سأله عن الدقيق يتوضّأ به؟ فقال عليه السلام : «لا بأس بأن يتوضّأ به وينتفع به»(۱)

لكنّه مندفع أوّلاً: لو سلّمنا الدعوى، فإنّه لا يمكن المقاومه مع ما عرفت من الأدله الداله على اعتبار صدق اسم الأرض عليه، وهو مفقود.

وثانيا: أنّه يمكن أن يكون المراد من التوضّى هو النظافه والتطهّر من الدرن، فيُحمل عليه، كما عن الشيخ فى «التهذيب»، وقد يؤيّد ذلك بما جاء فى صحيح ابن الحجّاج، قال: «سألتُ الصادق عليه السلام عن الرجل يطلى بالنوره فيجعل الدقيق بالزيت يلته به يتمسّح به بعد النوره ليقطع ريحها؟ قال: لا بأس»(۲).

وعليه فحكم المسأله واضحه وللّه الحمد.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التيمّم ، الحديث ۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۸ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۱.

قوله: ویجوز التیمم بأرض النُّوره والجِصّ (۱)

(۱) فی حال الاختیار المستلزم جوازه فی الاضطرار أیضا، کما علیه المشهور نقلاً وتحصیلاً، بل عن «مجمع البرهان» أنّه: «ینبغی أن یکون لا نزاع فیه» بل فی «الجواهر»: «لم أجد فیه خلافا الّا عن الشیخ فی «النهایه» حیث اشترط فی جوازه فقد التراب»، وفی «السرائر» المنع عنه للمعدنیّه، مع أنّ صاحب «الجواهر» قال: «إنّی لم أجد فیها بل الموجود فی «السرائر» لا یجوز التیمم بجمیع المعادن، وتعدادها یطول، وقد أجاز قوم من أصحابنا التیمّم بالنوره، والصحیح الأوّل». وهو کما تری لم یذکر أرض الجِصّ، مع احتمال کون مقصوده هو النّوره بعد الاحراق لا أرضها، ولذلک حکی الشهید فی «الذکری» النّوره عنه.

نعم، قد یقال إنّ مقتضی تفسیر (الصعید) بالتراب، نفیهما، خصوصا بعد ملاحظه ما فی «کشف اللّثام» من قوله: «إنّ أرض النوره لیست غیر الحَجَر علی ما تعرف) وقد عرفت الکلام فیه، بل عن «المقنعه» ـ مع تفسیره الصعید بالتراب ـ تصریحه بالجواز فیهما بدون التقیید بفقد التراب.

والدلیل علی جوازه أولاً: ما عرفت من صدق اسم الأرض علیه قبل الاحراق، والمنع عن صدق المعدنیّه.

وثانیا: لو صدق لا یکون مانعا بذاته بعد قبول صدق اسم الأرض علیها.

نعم، من فسّر الصعید بخصوص التراب، وجعله ملاکا للجواز، لا یتّجه علیه ذلک، بلا فرق حینئذٍ بین حال الاختیار والاضطرار، کما عرفت تفصیله فیما سبق فلا نعید.

أقول: وقد یستدلّ للجواز بالخبرین المتقدمین المنقولین عن الراوندی

والسكونى، وإنْ أمكن الخدشه بكون ا لمراد منهما هو نفس النوره والجِصّ لا- أرضهما، وكون المراد من النوره والجِصّ أرضهما ممّا يُشكل اقامه الشاهد عليه.

نعم، يثبت الجواز بهما بالأوّليه لو سلّمنا دلاله الحديث على الجواز فى أنفسهما، أى يجوز التيمم بهما بعد الاحراق، فقبله يكون الجواز ثابتا بالأولويّه، وهى ممّا لا يبعد تأييدها بالتعليل الوارد فيهما، حيث يفيد أنّ كل ما يكون ناشئا من الأرض يجوز، فهما كذلك بطريق أولى فيرجع مضمون الرواتين الى أنّ جوازهما فى الأرض لأجل صدق الارض عليهما.

كما أنّ عباره المصنّف من التصريح بأرض النوره والجِصّ مشعره بالمنع عنهما بعد الاحراق، وفافا للأكثر فى الجصّ، وجماعه فى الأوّل، لخروجهما بعد الاحراق عن اسم الأرض، ولا أقلّ من الشك فى الجواز.

وامّا استصحاب الجواز لما بعد الاحراق _ بعد تسليم عن جريانه اجزائه لاحتمال تغيير موضوع المستصحب بالاحراق _ معارض مع أصاله الاشتغال، والمرجع بعد سقوط الى الأوامر الأوّليه المقتضيه لوجوب تحصيل فراغ الذمّه بالامتثال، وهو لا يكون الّا باتيان ما يوجب الفراغ قطعا، والخبرين غير جابرين، خصوصا لو أريد منهما بعد الاحراق لا أرضهما.

هذا، وقد التزم جماعه أخرى بجواز التيمّم تمسكا بالاستصحاب المذكور، وباعتبار أنّه حاكمٌ على أصاله الاشتغال، لتقدّم رتبه الاستصحاب، لأنّه يجرى فى الموضوع، ومع احراز جريانه يصير مقدما على قاعده الاشتغال، لانّه يرفع الشك عنه، إلّا أنّ المهمّ عدم امكان القطع بصدق اسم الأرض عليهما بعد الاحراق، ولأجل ذلك قلنا فى تعليقتنا على «العروه» و«التحرير»: إنّ الأحوط فى حال الاختيار عدم التيمم بالجِصّ، بل وهكذا بالنوره، نعم، عند الاضطرار لا يبعد

قوله: وبتراب القبر (۱)

قوله: وبالتراب المستعمل فی التیمّم (۲)

جوازه، لانّه مع عدم القطع بخروجه عنها، لایبعد جواز الاکتفاء بهما، وکونهما أولی من ادراجه فی فاقد الطهورین اذا فرض انحصار المحلّ بهما، کما لا یخفی.

وعلیه، فما فی «الجواهر» من دعوی قیام الاجماع المحکّی علی عدم جواز التیمم بغیرها ولو مضطرا، صحیحه فی صوره الحکم بکونهما غیر الأرض، لا مع الشک کما هو المفروض، واللّه العام.

(۱) الظاهر أنّ التیمم به جائزٌ بلا اشکال، اذ لا خصوصیه فیه بالمنع، الّا من جهه العلم بنجاسته، لکونه من المیّت النجس، إذا لم یتحقق الاستحاله، وکذلک لو کان من الدم أو الصدید المصاحب للدم أو غیر ذلک، بل ولو فرض نبش القبر تکرّرا إذ لا أثر فیه الّا مع حصول العلم بالنجاسه. ومن ذلک یعلم جواز التیمم بالتراب المستحیل عن اللّحم والعظم من المیّت، سواءٌ کان المیّت طاهرا بالغُسل أو نجسا، أذ لا أثر لنجاسته بعد الاستحاله. اللّهمّ إلّا أن یناقش فیه من جهه الامتزاج مع نفس العظم المسحوق فی التراب فهو بحثٌ آخر یأتی فی محلّه إن شاءاللّه.

واحتمال عدم صدق الطیّب علی مثل هذا التراب، غیر مسموعٍ، لوضوح أنّه بعد الاستحاله وصدق الصعید، یصدق علیه صفه الطیب أیضا کما لا یخفی.

(۲) بلا خلافٍ فیه، بل فی «التذکره» و«الذکری» و«جامع المقاصد» وغیرها دعوی الاجماع علیه صریحا، وفی «کشف اللّثام» دعواه ظاهرا لأنّه: «مقتضی الحکم الأولی، لو لا ورود الدلیل علی المنع، کما ورد فی المستعمل فی الحدث الأکبر، وللأصل، ولصدق اسم الأرض علیه، ولم یُحک المنع فیه إلّا عن الشافعی فی أصحّ قولیه، قیاسا علی الماء المستعمل فی رفع الحدث، وهو مع بطلانه فی

قوله: ولا يصحّ التيمم بالتراب المغصوب (۱)

نفسه أوّلاً، وفی المقيس عليه عند بعضٍ كصاحب «الجواهر»، فهو يعدّ قياسا مع الفارق، لتحقّق رفع الحدث بالماء بخلاف التيمم من احتمال كونه مبيحا لا رفعا للحدث.

وكيف كان، فجوازه ممّا لا اشكال فيه.

كما لا اشكال فی صدق المستعمل علی الملتصق بأعضاء التيمم اجماعا كما فی «التذكره»، بل وكذا علی المتساقط من الأعضاء، إذ هو كالمتقاطر من الماء المغسول به، لتحقّق ماهيّه الاستعمال فيهما، خصوصا فی الثانی، لأنّه المنساق الی الذهن قبل الأوّل. فما فی «التذكره» من احتمال العدم فيه، ضعيفٌ لعدم الوجه فی ذلك الاحتمال مع كونه المتبادر فيه.

نعم، الذی ينبغی أن يناقش فيه من جهه صدق الاستعمال، هو المنفوض والمتساقط من اليدين بعد الضرب قبل المسح، وإنْ صرّح به بعضهم، بل فی «الذكری» و«جامع المقاصد» أنّه فسّر به وبالممسوح به من غير نقل خلافٍ فيه أو اشكال، هذا، لكهن لأجل ذلك _ أی لأجل دعوی قيام الاجماع منهما فيهما من جههٍ، ومن عدم صدق الاستعمال قبل المسح به من جهه أخری قد تأتی المناقشه، اللّهم إلاّ أنْ يُجعل الضرب بقصد التيمم من التيمم كما هو غير بعيد.

نعم، والذی لا اشكال فی الخروج، بل نقل عليه الاجماع فی «المبسوط» هو المضروب، لأنّه حينئذٍ يكون كالاناء المغترف منه، واحتمال كونه داخلاً فی التيمم بعيدٌ غايته، كما هو واضح.

(۱) لا يخفی أنّ مورد المسأله ذات شقوقٍ ثلاثه:

الاوّل: أن يكون نفس ما يتيمّم من التراب والحَجَر وغيرهما مغصوبا. وهذا ممّا لا اشكال فی بطلانه، بل الاجماع محكيا عن «التذكره» و«المنتهی» لو لم يكن

محصّلاً كما قاله صاحب «الجواهر» قائم عليه. ولا فرق فى بطلانه فى هذه الصوره بين ما علق باليدين ووجهه شيءٌ أو لا، للنهى المقتضى للفساد عقلاً- وشرعا، بلا- فرق فى بطلانه بين كون الضرب جزءا للتيمّم أو شرطا، مع القول بلزوم النيه فيه، كما هو الأصل فى كلّ ما يكون مأمورا به.

نعم، لو لم يكن جزءا ولا شرطا، بل كان من باب المقدمه الخارجيه عن التيمم، أو كان شرطا توصلّيا لا تعبّديا، اتّجه عدم الفساد، لعدم اقتضاء النهى حينئذٍ الفساد عقلاً، فيكون التيمم صحيحا ولو كان الضرب محرّما، لو لم يتعلّق شيءً من التراب على وجهه ويديه ولا اشكال فيه.

وأمّا بالنسبه الى العلوق: ففى «الجواهر»: «على اشكالٍ، اللّهم أن يستفاد الفساد حينئذٍ من ظاهر الادله».

ولعلّ وجه اشكاله عدم صدق التصرف باستفاده ذلك من العلوق الواقع على الجبهه واليدين، لكن الظاهر عدم الاشكال فى بطلانه، لكونه تصرفا بالمغصوب عرفا، فما ليس فيه الاشكال هو ما لو لم يكن معها شيء، وكان التيمم حاصلاً بخصوص الضرب، فى صوره اعتباره غير معدود لا غير جزءا ولا شرطا، أو كان شرطا توصليا كما عرفت.

وفيه: الظاهر أنّ الضرب من اجزاء التيمم بحسب مفاد الأدله، كما قُرّر فى محلّه، وعليه فهذه الصوره يعدّ باطلاً مطلقا، سواءٌ علق بهما شيءٌ أم لا إنْ كان ذلك مع العلم والعمد غير المعذور فيه، والاّ فلا فساد لأجل فقد النهى فى الجاهل القاصر أو الناسى اذا لم يكن بنفسه غاصبا، أو مطلقا على قيل بذلك فى الجهل مطلقا.

وكيف كان، فى المعذور يكون التيمم صحيحا ولذلك صرّح فى «جامع المقاصد» وغيره بجواز التيمم للمحبوس فى المكان المغصوب، لأنّ الاكراه يخرجه عن النهى فتصير الأكوان مباحه، لامتناع التكليف بما لا يطاق، لكن

استثنى منه موردا بقوله: «الاّ ما يلزم ضررا زائدا على أصل الكون»، والظاهر أنّه لابدّ أن يريد منه فيما يقدر أن يتمم بغيره، والاّ إنْ انحصر فيه، وقلنا بوجوب الصلاه عليه، وأنّها لا تترك بحال، وكان اللاّزم عليه التيمم، فلا اشكال فى تيممه فى المكان حينئذٍ، اذ لا نهى متعلّقٌ بفعله مع الاضطرار حتّى يوجب الفساد.

لا يقال: إنّ نفس التيمم يعدّ تصرّفا زائدا على أصل الكون.

لانّا نقول: الزامه بكونٍ خاص موجبٌ للتعسّر أو التعذّر، بل هو ترجيح من غير مرجّح، وعليه لو فرض اباحه، أصل الكون لأجل الاكراه، فلا فرق فى اختلاف كيفيّته، ولذلك يجوز له أن يصلّى وينام ويقوم، حتّى لو استلزم اتلاف مال الغير، وإن عليه تداركه بدفع الاجره إنْ حصل بفعله لا بواسطه أصل الاكراه، والاّ يكون الحابس هو الضامن دون المحبوس.

هذا تمام الكلام فى الشق الاوّل.

وأمّا الشق الثانى: وهو ما إذا كان التراب أو غيره مملوكا ومباحا، لكن كان فى مكانٍ غصبى: ففى «المدارك»: «أنّ الأصحّ الصحه، لأنّ الكون ليس من أفعال التيمم، بل هو من ضروريات الجسم».

أمّا صاحب «الجواهر» فقال: «وفيه: إنّ الضرب والمسح حركه وسكون وهما كونان سيّما الأولى، فلا ريب فى حصول التصرّف فى مال الغير بذلك، على أنّ التيمم فعل وعمل ملك الغير، وهو هوائه، ولذا كان الأقوى الفساد».

أقول: ولقد أجاد فى ما أفاد، لأن أصل الاعتماد فى مثل الضرب والحركه فى الفضا المغصوب يكون تصرفا فى المغصوب ومتحدا مع التيمم، وهما زائدان على أصل الكون، ولذلك يشترط أن يكون مكان ما يتيمم به المكلف، والفضاء الذى يقع فيه التيمم مباحا، كما أنّ يقع الأمر فى الوضوء أيضا كذلك بالنسبه الى الفضاء، لو لم نقل بذلك فى الحال الواقع فى الاناء المغصوب، باحتمال كون النهى

قوله: ولا بالتراب النجس (۱)

قد تعلّق بالاغتراف، وهو فعلٌ خارج عن حقيقه الوضوء، فلا يوجب الفساد، مع أنّه مخدوش أيضا كما قرّر فی محلّه، ولأجل ذلک أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل بعد تقريره.

الشّق الثالث: وهو ما اذا كان مكان الشخص المتيمم غصبيا لا التراب ولامكانه، فهل يوجب ذلک البطلان كما عليه السيّد فی «العروه»، حيث صرّح به بالخصوص أو لا؟

يظهر من المحقّق الآملی حمل كلام صاحب «المدارک» على هذه الصوره، حيث نقل كلامه السابق هنا، مع أنّ الظاهر من كلامه ـ كما عن «الجواهر» ـ أنّ مقصوده الشق الثانی.

وكيف كان، إنْ أمكن فرض ذلک بأن يكون مكان الشخص مغصوبا دون التراب ومكانه وفضاءه، بأن يوقع الضرب والمسح خارج الغصب لكن يقف المتيمم فی الغصب، فحينئذٍ القول بالبطلان لا يخلو عن اشكالٍ، لأنّ جلوسه فی الغضب الموجب للتصرف فيه، لا يوجب سرايه النهی الى فعل التيمم المقارن مع الجلوس، ولذلک قال المحقّق الآملی رحمه الله : «والأقوى صحّه التيمم فی هذا الفرض». ونحن وإن لم نقل بمالقته، لكن نقول الأحوط رعايته حذرا عن مخالفه بعض الاعلام، ولانّه طريق النجاه.

(۱) هذه المسأله مشتمله على شقوق، لابدّ من البحث فيها:

الشق الأوّل: فی أصل المسأله، وهو أنّه لا يجوز التيمم بالتراب النجس، فإن يتيمّم به كان باطلاً. والدليل عليه:

مضافا الى الاجماع، حيث صرّح صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «بلا خلافٍ

أجده فيه»، بل فی «المدارک» وغيرها نسبته الی الأصحاب، المشعر بالاجماع، کما عن «جامع المقاصد» اشتراط الطهاره فيه اجماعا، وکذا فی «کشف اللّثام»، وظاهر «الغنيه» ومحتملها، وعن «التذکره» و«شرح الجعفريه»، وفی «المنتهی»: «ولا نعرف فيه مخالفا».

الکتاب العزيز، فی قوله تعالی: «صعيدا طيّبا» بأن يکون المراد من الطيّب هو الطاهر لا الحلال، ولا ما الذی ينبت کما قيل، تمسکا بآيه: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» حيث لا يناسب المقام إلّا بأحد المعنيين: من الطهاره فی قبال النجاسه، والحلال فی قبال الغصب، لا ما يکن حلالاً فی قبال مطلق الحرام کما فی المال، اذ ربّما يکون الشیء حراما لا لاجل الغصب کالخمر والمايع النجس وأمثال ذلک، فالمناسب مع التيمم هو الطهاره، کما نَسب ذلک صاحب «جامع المقاصد» الی المفسّرين، بل قد يؤيده ما عن فقه الرضا(۱) من تفسير الطيّب بالمکان الذی ينحدر عنه الماء، المناسب مع الطهاره، وکذا فی «معانی الأخبار»(۲). هذا هو الدليل الاوّل.

الدليل الثانی: الأخبار الوارده منها المستفيضه النبويّه، قال صلی الله عليه و آله : «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا»(۳) بناءا علی أنّ الطهور يکون من صيغه المبالغه بمعنی الطاهر المطهّر کما مضی بحثه فی محلّه، بل ولو کانت طهارتها من جهه أصلها، إذ الأرض بحسب ذاتها طاهره، بل لعلّه من الأدلّه الداله علی لزوم أن يکون التراب طيّبا، اذ الأحکام صادره بالنظر الی حال الاشياء بطبعها الأوّلی لا بما تعرضها من النجاسه والغصبيه.

۱- فقه الرضا، ص ۹۰.

۲- معانی الاخبار، ص ۲۸۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲_۴.

فبناء على هذا لا يرد عليه بما فى «الجواهر» بأنّه: «قد يناقش بأنّه لا دلاله فيها على اعتبار الطاهريه» حال المطهّريه لما قد عرفت من أنّ الأحكام محوّله فى تلك الحاله، فتجويزها فى غيرها يحتاج الى دليلٍ آخر يدلّ عليه.

الدليل الثالث: اثبات الملازمه بين الطاهريه والمطهّريه حين المطهّريه، حيث قد استدل به على المحكى عن «جامع المقاصد» حيث يقول: «ولا يعقل كون النجس مطهرا» وقد اعترف به صاحب «الجواهر» وقال: «هو أصلٌ ثابت خصوصا بمعنى عدم سبق النجاسه» ومراده من عدم سبق النجاسه هو طهارته حين الورود على النجس، وإنْ تنجّس بايراده عليه كالغُساله والماء القليل الوارد على النجس فى الاستنجاء، وحجر الاستنجاء، مضافا الى خروجها بالدليل، والاّ كان الأصل هو ما عرفت.

وهكذا فى خلال هذه الأدله ثبت حكم هذا الشق.

الشق الثانى: مالو اشتبه التراب النجس مع غيره فى المحصور، هل يجتنب عنهما كالماء المشتبه أم لا؟

قد يقال بأنّه لا يشرع الاحتياط بالتكرير بناءً على الحرمه الذاتيه فيه كالماء، كما صرّح به الشيخ فى «كشف الغطاء»، أو عند من يعتبر الجزم فى النيه فى العبادات.

هذا، ولكن القول بالحرمه الذاتيه هنا لو لم نعتبر الجزم فى النيّه فى العبادات غير مقبول، لوضوح أنّ الاتيان بهما تحصيلاً للاحتياط أمر مطلوب شرعا، وليس بحرامٍ تشريعا اذ الاتيان بالرجاء والاحتياط لا يكون تشريعا حراما. وقياس التيمم بالتراب المشتبه بالماء المشتبه:

أولاً: قياسُ مع الفارق لأجل وجود النص فى الماء بالاراقه دون التيمم بالتراب.

وثانيا: لأنّ الوضوء له البدل وهو التيمم، فلو اشتبه يمكن منعه، والأمر

بالرجوع الى البدل، بخلاف التيمم حيث لا بدل له.

وثالثا: إنّ باب الوضوء بالماء المشتبه يوجب القطع بالنجاسه فى البدن فيصعب عليه الصلاه لو لم يكن له ماءٌ آخر، ولو كان فلا حاجه الى ذلك الاحتياط حينئذٍ، هذا بخلاف التيمم حيث أنّه لا يستلزم له حكما آخر، فله الاحتياط بالتيمم بهما لأجل حصول اليقين بتحصيل الطهاره، خاصه وإنّه ولم يكن الجزم بالنيه فى العباده شرطا واجبا كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى هنا هو الحكم التيمم بالترابين ولا يجرى فى حقّه حكم فاقد الطهورين.

الشق الثالث: فى أنّه لا فرق فى عدم جواز التيمم بالتراب النجس، بين قلّته وكثرته إنْ كان واقعا فى محلّ الضرب عليه، كما صرح به فى «المنتهى»، لفساد بعض ما يتعلّق به الضرب، والذى يوجب فساد جميعه، ولاقتضاء الشرطيه السابقه طهارته قبل وقوع الضرب عليه.

ولا يعقل الاستهلاك هنا إلّا على القول بعدم لزوم وشرطيه استيعاب الضرب لما يتيمم به، أو أنّه قليل لا يقدح بالاستيعاب عرفا، وقال صاحب «الجواهر» معلّقا على هذا الحكم: «إنّه لا يخلو عن وجه».

أقول: لكن الأقوى عندنا شرطيه طهاره كلّ ما يقع به الضرب الذى يعدّ جزءا من التيمم، اذ لا فرق فى الشرطيه بين القلّه والكثره كما لا يخفى.

نعم، لا يضرّ نجاسه ما كان خارجا عن محلّ الضرب والمضروب، وإنْ اتصل بالمضروب كأحد جانبى الحَجَر أو طرفيه، لعدم ارتباطه بما يقع به الضرب حتى يقال بشرطيه الطهاره فيه.

الشق الرابع: لا فرق فى شرطيه الطهاره وبطلانه بالنجاسه بين وقوعه عن علمٍ

قوله: ولا يجوز بالوحَل مع وجود التراب (۱)

قوله: وان فرج التراب بشیء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والاّ لم يجز (۲)

أو جهل أو عمدٍ أو نسيان، كما لا فرق فی الجهل بين كونه فی التكليف أو فی الموضوع، أو فيهما معا، وذلك لأنّ شرطيه الطهاره واقعيه لا يتفاوت فيها الأحوال، ولم يقم دليل على معذوريّه الجاهل أو الناسی فی هذا المورد، لا بالنسبه الى الموضوع ولا بالحكم، ومقتضى الأصل فی الشرطيه هو هذا، كما هو واضح.

(۱) وحيث أنّ هذا البحث سيأتی لاحقا عن المصنّف كما أشار اليه صاحب «الجواهر» فنتركه تبعا له.

(۲) أقول: هذه المسأله مشتمله على صورتين بل أزيد:

تاره: يكون المزج بصوره الاستهلاك، وأخرى بعدمه.

فأمّا الأولى: وهی بأن يمتزج التراب بالكُحل أو الزرنيخ أو الدقيق أوسحيق الأشنان وغيرها:

فالمشهور بين الأصحاب هو جواز التيمم به، للأصل، ولعلّه البراءه عن وجوب الاحتراز عنه فی التيمم.

لكنه غير وجيه، لأنّ المورد يعدّ من مصاديق اشتغال الذمه، لأنّه عند التيمم بالممزوج المذكور يشك فی صحه التيمم به، وافراغ ذمته عند الصلاه بهكذا يتيمّم، وقاعده الاشتغال تقتضی عدم الفراغ.

أللّهمّ إلاّ أن يراد من الأصل أصاله عدم خروج الممزوج عن اسم التراب بالمزج بالأمور المذكوره، فيترتب عليه جواز التيمم به. وتكون النتيجه الحاصله

من جریان هذا الأصل تحقّق الامتثال بالتیمم به.

ودعوی: أنّ ذلک یعدّ من المسامحات العرفیه، حیث یتسامح العرف فی مثل هذا المقدار من الخلیط، ولا یرون فی ذلک ضررا علی ما یعتبر فی التیمم من التراب ووجه الأرض، لکن هذا القبول لا یعنی الصحه شرعا.

مدفوعه أوّلاً: بعدم قیام دلیلٍ صالح لاثبات المنع عن مثل ذلک.

وثانیا: أنّه لو اعتبر الخلوص فی مثله ربّما أوجب ذلک التعسّر أو التعذّر غالبا، خصوصا لو اعتبر العلم بالخلوص، ولذلک لابدّ علی من یشترط الخلوص من حلّ هذا الاشکال، الاّ أن یعتمد فی ذلک علی المسامحات العرفیه فی العلم بذلک، فله وجه.

وفی مقابل المشهور من ذهب الی عدم الجواز، وهو المستفاد من ظاهر «الغنیه»، وصریح المحکی عن «الخلاف» حیث منعا التیمم مع الخلیط، وإنْ استهلک، وإنْ قال صاحب «الجواهر»: «إنّی لم أجد ذلک فی «الخلاف»».

ویمکن توجیه منع صاحب «الغنیه» علی صوه عدم الاستهلاک، خصوصا بقرینه دعوی الاجماع علیه، حیث تدلّ علی العکس أو الاجماع قائمٌ علی الجواز فی المستهلک کما لا یخفی علی المتتبع الدقیق، ولو لا ذلک لا اشکال فی ضعف قولهما، لأنّ مع الاستهلاک یصدق الضرب علی التراب والأرض، وهو یکفی فی صدق الامتثال.

وأمّا الصوره الثانیه: وهی فیما إذا لم یستهلک، فهو أیضا یتصور علی صورتین:

تاره: یکون الخلیط غیر مستهلکٍ ولکن غیر متمایزٍ، غایه الأمر قد یکون الخلیط مزیلاً للتراب وقد لا یکون کذلک، ولکنه أیضا لم یکن مستهلکا.

أقول: فی هاتین الصورین لا یجوز التیمم قطعا، والدلیل علی ذلک _ مضافا

الی قیام الاجماع بقسمیه علیه کما فی «الجواهر» ـ مقتضی أصاله الاشتغال، لکونه شکا فی تحقق الشرط وهو الطهاره بالتیمم بمثله، والشغل الیقینی یقتضی الفراغ الیقیینی، وهو معه غیر حاصل مع عدم صدق الامتثال بالضرب علی الصعید والأرض، فضلاً عن صحّه سلب اسم التراب عن مثل هذا الخلیط المتمزج بالتراب، وإنْ فرض عدم انطباق اسم الخلیط علیه، لأنّ المعتبر فی التیمم احراز اطلاق اسم التراب علیه، لا عدم انطباق اسم الخلیط حتّی یقال بکفایته، بل وإنْ صدق علیه اسم کلیهما، ولکن أطلق علیه باعتبار أنّه متمزجٌ ومخلوطٌ لا مستقلٌ، فلو اطلق علیه اسم التراب والکُحل معا، کان لاجل وجودهما فیه بالامتزاج لا مستقلاً حتی یصحّ التیمم بترابه، اذ المعتبر فی التیمم هو الثانی لا الاوّل، هذا اوّلاً.

وثانیا: لو سلّمنا صدق اسم التراب علیه مستقلاً، کصدق اسم الکُحل علیه مستقلاً، وقلنا بصدق الضرب علی التراب مع صدقه علی الکُحل أیضا، لکنه غیر کافٍ فی صحّه التیمم، لأنّ المعتبر فیه هو مماسّه تمام باطن الکف للتراب حال الضرب، کما صرّح به الفاضل الهندی فی «کشف اللّثام»، بل هو ظاهر غیره أو صریحه کصاحب «المدارک»، ولا ریب فی عدم صدق ذلک فی محلّ الفروض، وعلیه فما فی «مستند الشیعه» ردّا علی صاحب «المدارک» من: «عدم الدلیل علی اعتبار ذلک، بل یکفی صدق ذلک ولو مع وجود بعض الخلیط» لیس علی ما ینبغی، لأنّ ظهور الأدلّه المشتمله علی ضرب یدیه أو کفّیه علی التراب و الأرض هو لزوم تماس تمام الکف وملاصقته بالتراب والأرض، فوجود المانع عن اللصوق یمنع عن تحقّق العنوان، بل فی مثل غیر المستهلک یصدق ملاصقه کفّه بالتراب مع غیره، وعلیه فما و معتبرٌ فی التیمم لم یکن متحقّقا حینئذٍ، ومع عدمه یبطل التیمم.

أخرى: مالو كان الخليط أمرا ممتازا عن التراب، وهو كما لو وجد فى التراب شعرةً أو شعرات حيث لا يصدق عليه الامتزاج، بل يكون وجود كلّ واحدٍ وجودا مستقلاً ومتمايزا عن الآخر، ففى مثل ذلك وإنْ أمكن صدق الضرب على التراب بضرب الكفّ على التراب المشتمل عليه، الاّ أن الاشكال ربّما يتحقّق من جهه أخرى، وهو شرطيه استيعاب الكف للتراب، حيث ربّما يمنع عن تحقق ذلك فى بعض الخليط.

نعم، ربّما يكون الخليط فى غايه القلّه، بحيث كان وجوده فى مثل التراب كالعدم، مثل الشعره الواحده فى مجموع التراب، فإنّ العرف فى مثل ذلك ربّما يتسامح ويحكم بعدم الوجود، لأنّ الغالب فى التراب والأرض وجود مثل ذلك فيه ممّا يتسامح عادةً، فربما يمكن أن يقال إنّه حينئذٍ غير قادحٌ لأنّ اعتبار فقد مثل ذلك _ خصوصا مع ضمّ اعتبار العلم به _ ربّما يوجب التعسّر أو التعذّر خارجا.

وأمّا إنْ لم يكن كذلك، أى كان وجوده ممّا لا يتسامح فيه عاده، فلا اشكال فى كونه ممّا يمنع عن تحقّق شرطيه الاستيعاب المستفاد من أدله الضرب كما عرفت.

وعليه، فما فى «كشف اللّثام» وغيره من أنّه بالاعتماد على التراب عند ضرب كفّه عليه، يتحقّق المماسه بينه وبين التراب برغم وجود المانع المذكور، غير كافٍ لاثبات فراغ الذمّه عمّا وجب عليه، مع وجود أصاله الاشتغال.

اللّهمّ أن يحصل له الاطمينان بحصول الاستيعاب العرفى بذلك فله وجه، لوضوح أنّ بناء الأحكام ليس على التدقيقات العقليه، بل هى مترتبه على الموضوعات مع المسامحات العرفيه، كما ترى الحكم بالطهاره مع بقاء لون الدم على الثوب، والثابت بالدليل العقلى استحاله انتقال العرض عن المعروض بدون وجود نفسه كما فى المقام حيث يحكم والعقل بأنّه دمٌ، ولكن العرف يرى أنّه لون دم لا نفس الدم.

قوله: ویکره بالسَّبخه والرّمل (۱)

وعلیه، فالأقوی أنّه یکفی احراز الاستیعاب العرفی للکف علی التراب، وتحصیله فی بعض الأقسام التی لا یکون الخلیط فیه مشهودا غیر بعید، الّا أن الأحوط مع الامکان تحصیل التراب الخالص.

والحاصل: أنّ الشرط فی التیمّم هو صدق الضرب علی التراب أو الارض أوّلاً وتحقق الاستیعاب للکفّ مع التراب أو الارض ثانیا، ولو بالصدق العرفی للاستیعاب، فوجود بعض الأجزاء الصغیره الأجنبیّه عن التراب، غیر المحسوسه مثل، من التبن أو الدقیق، اذا لم یکن فاحشا غیر قادحٍ فی الصحه کما لا یخفی، واللّه العالم.

(۱) والحکم بکراهه التیمم بهما مشهورٌ ومعروف بین الأصحاب نقلاً وتحصیلاً. بل فی «المعتبر» الاجماع علیه سوی عن ابن الجنید، حیث منع من السبخه فقط، بل عن العلاّمه فی کتابیه نقل الاجماع من غیر نقل الخلاف إلاّ عن بعض الجمهور. کما نسب الجواز مع الکراهه فی الرمل الی نصّ الأصحاب و«جامع المقاصد»، بل ظاهر العلاّمه فی «التذکره» والسیّد فی «المدارک» أو صریحه کغیره عدم الخلاف عندنا فی جواز التیمم بالرّمل، الظاهر کون مرادهم جوازه اختیارا برغم وجود التراب لا جوازه عند فقده أو الاضطرار کما فی «اشاره السبق» للحلبی، والاستاذ فی «کشف الغطاء».

والدلیل علی الجواز: صدق الأرض والصعید علیها، وإن اکتسبت السبخه تشتتا وتغیّرا بسب الحراره، ولکنه لا یوجب خروجها عن اسمها، فعلیه یظهر ضعف القول بالجواز فی خصوص الاضطرار، لما قد عرفت من صدق الأرض والصعید علیها، إذ لو لم یصدق علیها ذلک، فلا دلیل علی جوازه فی حال

قوله: ویستحب ان یکون من ربا الارض وعواليها(۱)

الاضطرار ما لم یدخل تحت الموضوعات المذکوره.

هذا، ولعلّ منع ابن الجنید عن ذلک ـ فضلاً عمّا مرّ ـ ما ورد من کلمه السبخه فی:

۱ـ الخبر الذی رواه الشیخ الکلینی عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین: «أنّ بعض أصحابنا کتب الی أبی الحسن الماضی علیه السلام یسأله عن الصلاه علی الزجاج. قال: فلما نفذ کتابی الیه تفکرت وقلت هو ممّا أنبتت الأرض، وما کان لی أن أسأله عنه. قال نکتب إلیّ: لا تصلّ علی الزجاج، وإن حدّتتک نفسک أنّه ممّا أنبتت الأرض، ولکنه من الملح والرمل وهما ممسوخان».

۲ـ والخبر الذی رواه علی بن عیسی فی «کشف الغُمّه» نقلاً من کتاب «الدلائل» لعبداللّه بن جعفر الحمیری فی دلائل علی بن محمد العسکری علیه السلام قال: «وکتب الیه محمد بن الحسن بن مصعب یسأله مثله، إلاّ أنّه قال: فإنّه من الرمل واللح سبخٌ».

ولعلّ منعه لأجل ورود کلمه (السبخ) فی خبر صاحب «کشف الغُمّه». وعلیه فما فی «الجواهر» ردا علیه بقوله: «وفیه: إنّه لا تعرّض فیه للسبخه ولا کلام فی المنع من الملح» ممّا لا وجه له.

نعم، غایه ذلک هی الکراهه، کما ورد فی القرآن فی قوله تعالی: «وَالَّذِی خَبُثَ لاَ یَخْرُجُ إِلاَّ نَکِدا» اطلاق صفه الخبث علی مثل هذه الأراضی حیث یؤیّد (۱) الکراهه فی التیمّم ولا یوجب المنع لعدم خروجها عن صدق الأرض والصعید. نعم، لا یصحّ التیمم بالملح کما لا یصحّ السجود علی الرمل بدلاله هذه الروایه، فمن یری الملازمه بینه وبین التیمّم، فلازمه عدم الجواز، ولکن الاجماع علی خلافه فی التیمّم حتی من الحلبی فی اشارته لتجویزه به حال الضروره.

قوله: ومع فقد التراب يتيمّم بغبار ثوبه أو سرجه أو عرف دابّته(۱)

ولعلّ المراد من الممسوخ هو مسخ الزجاج، حيث بصيروره الملح والرمل زجاجا يصير ممسوخا فيؤيّد الكراهه أيضا كما لا يخفى.

وما عن الجمهره ـ على ما فى «الجواهر» ـ نقلاً عن أبى عبيده: (أنّ الصعيد هو التراب الذى لا يخالطه سخٌ ولا رمل)، ممّا لا يمكن المساعده معه بشهاده العرف عليه. نعم يثبت الكراهه فيهما بما عرفت، خصوصا مع ملاحظه التسامح فى الأدله تكفينا فى الحكم بها.

(۱) ربا الارض أى ما ارتفع من الأرض، من الرَبْو كما فى «الصحاح»، وعلى استحبابه الاجماع، كما أنّه يكره من المهابط، وكلاهما بالاجماع المدّعى فى «الخلاف»، وفى «المعتبر» ظاهرا أو صريحا كظاهر «التذكره» من جهه نسبته إلى علمائنا، وصريح اجماع «جامع المقاصد»:

ويؤيّده مضافا إلى الاعتبار من بُعد العوالى عن النجاسه، وزوالها عنها غالبا بواسطه البول والرياح، ووصول المطر إليه، اذ هى ابلغ فى وصف الطيب من المهابط.

ما ورد فى تفسير (الصعيد) من انّه الموضع المرتفع، كما فى «فقه الرضا»، قال «الصعيد الموضع المرتفع عن الأرض، والطيّب الذى ينحدر عنه الماء»(۱).

بل قد يمكن الاستظهار لكراهه المهابط عمّا ورد النهى عن التيمّم من تراب الطريق، فى خبر غياث بن ابراهيم، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال: «نهى

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۵ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

أميرالمؤمنين عليه السلام أن يتيمّم الرجل بترابٍ من أثر الطريق»(۱).

وفى خبره الآخر، قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام لا وضوء من موطأ»(۲).

وعن النوفلى: يعنى ما تطأ عليه رجلِك، فإنّ النهى عن مثله ليس الاّ لأجل كثره احتمال كونه قذره، خلافا للجمهور حيث لم يفرقوا بين المكانين، ولا يخفى أن الرشد فى خلافهم، بل لا يبعد دعوى التفاوت فى مراتب الاستحباب والكراهه شدهً وضعفا بتفاوت الأمكنه من القُرب التراب والبعد عن احتمال النجاسه ونحوها، كما فى «الجواهر» وهو جيّد جدا.

أقول: لا يخفى، أنّ ظاهر كلام المصنّف كون حكم الغبار معلقا على فقد التراب فقط دون غيره، مع أنّ الامر فى الواقع ليس كذلك، لمساواه الحَجر مع التراب فى التقديم على الغبار، ولم يخالف فيه الاّ النادر من الفقهاء كسلاّر ويحيى بن سعيد، حيث قدّماه على الحجر، خلافا للمشهور.

اللّهمّ الاّ أن يراد المثال بذكر التراب، أى هو وكلّ ما هو معه فى التقديم، وهو غير بعيد، فيوافق حينئذٍ مع ما قد عبّر فى بعض الكلمات من التعليق بفقد الصعيد، الشامل للتراب والحَجر، هذا كما فى «النافع» و«الذكرى» و«المعتبر» و«التذكره»، بل هو مقصد اجماع الأخيرين، حيث نسبا ذلك الى علمائنا.

وأيضا ورد التصريح بتأخير الغبار عن الحجر فى «النهايه» و«الوسيله» و«السرائر» و«التحرير»، ويقرب منه ما فى «جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارك».

والدليل على جواز التيمم بالغبار وقرينه: بعد فقد التراب، هو النصوص التى نشير اليها، والاجماع المحكى فى «المعتبر» و«التذكره» إن لم يكن محصّلاً كما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲.

۲- المصدر السابق، الحديث ۱.

فی «الجواهر». کما لا خلاف، بل ظاهر «المعتبر» و«البحار» و«کشف اللّثام» و«التذکره» قیام الاجماع علی وجوب التیمم بالتراب مع عدم فقده، الاّ ممّا یظهر من «جمل» المرتضی حیث ساواه مع التراب فی الجواز، مع أنّه لیس فی الظهور بتلک المکانه، لاحتمال کون مراده هو الغبار الذی اذا نفض کان ترابا کافیا، کما احتمل ذلک سلاّر فی کلامه أیضا علی ما فی «الجواهر»، ولو لا ذلک فإنّه لا ریب فی ضعفه بعد وجود أخبار داله علیه:

منها: صحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «ان کان أصابه الثلج فلینظر لبد سرجه فلیتمم من غباره أو من شی ء معه، الحدیث»(۱).

حیث أن الظاهر کون المراد من الثلج هو بیان حکم کیفیّه الطهاره عند عدم وجود الماء والتراب، کما ورد مثله فی صحیح رفاعه عن أبی جعفر علیه السلام ، قال «إذا کانت الأرض مبتلهً لیس فیها تراب ولا ماء فانظر أجفّ موضع تجده فیتمم منه، فان ذلک توسیع من اللّه عزّوجلّ. قال: فان کان فی ثلجٍ فلینظر سرجه فلیتیمّم من غباره أو شیء منه، الحدیث»(۲).

وفی خبرٍ آخر لزراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : «أرأیت المواقف(۳) إن لم یکن علی وضوء، کیف یصنع ولا یقدر علی النزول؟ قال: یتیمم من لبده أو سرجه أو معرفه ابته فإنّ فیها غبارا ویصلّی»(۴).

حیث یفهم من سیاق الکلام أنّه بیان حکم من لا یقدر علی التیمم بالتراب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- الواقف فی میدان القتال لا یستطیع النزول عن مرکبه.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

والصعید لاجل عدم القدره علی النزول حتّی یتیمّم، وکذلک خبر ثالث منه مثله(۱).

کما یظهر ذلک من خبر أبی بصیر ــ یعنی المرادی ــ عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إذا کنت فی حال لا تقدر الّا علی الطین فتیمّم به، فإنّ اللّه أولی بالعذر، اذا لم یکن معک ثوبٌ جافّ أو لبد تقدر أن تنفضه وتتیمم به»(۲).

وهناک خبر آخر مثل خبر رفاعه وهو مقطوعه عبداللّه بن المغیره(۳) بل یحتمل اتحادهما، لانّ عبداللّه بن المغیره نقل عنه مثل هذه العباره المنقوله عن رفاعه، ویستبعد أنّ کلّ واحدٍ منهما سأل فی مجلس مستقل حتّی تتعد الروایه، واللّه العالم.

واحتمال کون الغبار أیضا من التراب حتّی ولو استخرج من غیر الأرض لکونه مجاورا لها، فإذا نفذ عاد الی أصله وصار ترابا مطلقاً، فهو جیّد لکنّه خارج عن الفرض اذا کان کذلک، ومشتملاً علی جمیع شرائط التراب، من الاستیعاب وغیره، لانّ المفروض غیر ذلک، والّا فی الواقع هو نفس التراب ولا یصدق علیه الغبار بعد واجدیّته للشرایط، بل ربّما قدم هذا الغبار المبدّل الی التراب والمشتمل علی الاستیعاب علی التراب القلیل غیر المستوعب، ولأجل ذلک لا یبعد القول حینئذٍ بتقدیم ما هو أکثر وأشدّ مباشره للید وإنْ صدق علیه الغبار.

لکن قال صاحب «المنتهی» و«المدارک» بعدم صحه تسمیه الغبار صعیدا، قال فی «المنتهی»: «لأنّ الصعید هو التراب الساکن الثابت».

ولکنّه لیس علی ما ینبغی، لشهاده العرف علی خلافه.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

ومثله فی الضعف مناقشه صاحب «المدارک» فی تقدیم مثل هذا الغبار علی الوحل مع التمکن منه، خصوصا بعد تسلیمه أنّ الأصحاب قاطعون بذلک، وأن ظاهرهم الاجماع، ونسبته فی ««المنتهی»» إلی علمائنا کظاهر غیره أیضا.

وجه الضعف: شهاده العرف والتتبع بذلک، بل لم یحک عن أحدٍ خلافا فی ذلک الّا عن «المهذّب»، حیث اشترطه بفقد الوحل وضعفه ظاهر، کما لا یخفی.

خصوصا بعد ما ورود فی النص علی التقدیم، وهو فی خبر أبی بصیر، حیث قد عرفت أنّه قد أجاز التیمم بالطین بعد ما: «إذا لم یکن معک ثوبٌ جافّ أو لبد تقدر أن تنفضه وتتیمّم به»(۱).

وانجبار ضعف سنده بما عرفت من عدم الخلاف فیه، بل قد یؤیّد ذلک تقدیم التیمم بالغبار علی التیمم بالطین فی خبری زراره(۲) ورفاعیه(۳).

وتوهّم کونهما واردین فی خصوص الثلج المانع عن الوصول الی الأرض لا مطلقا.

مدفوع بأنّ الاستدلال بذیل الحدیثین، حیث قال: «وإن کان فی حالٍ لا یجد الّا الطین فلا بأس أن یتیمّم به» مع انّه لو کان الغبار ممکناً: «بعد الوحل والطین لما صحّ لنفی والاثبات فی حق الطین، فیظهر منه أن الطین یکون بعد فقد الغبار.

مضافا الی مساعدته مع الاعتبار لأقربیته بصدق التراب، بل هو هو مع الدقه، الّا أنّه حیث لا یکون جامعا للشرایط منها الاستیعاب، لذلک صار متأخرا عن التراب کما لا یخفی.

کما قد یؤید هذا التقدیم ما فی بعض الأخبار من ذکر خصوص الغبار،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۷.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

فی صوره عدم الثلج، سواءٌ کان بالاقتصار علیه مثل خبر زراره، عن الباقر علیه السلام ، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : أرأیت المواقف إن لم یکن علی وضوءٍ کیف یصنع ولا یقدر علی النزول؟ قال: یتیمم من لبده أو سرجه أو معرفه دابته، فإنّ فیها غبارا ویصلّی»(۱).

کما وقع فی حدیث عبداللّه بن المغیره ذکر الغبار قبل الطین من دون ذکر الثلج، المتوهّم کونه مانعا عن الوصول الی الأرض، قال: «إنْ کانت الأرض مبتلهً ولیس فیها تراب ولا ماء، فانظر أجفّ موضع تجده فتیمّم من غباره أو شیء مغبّر، وإن کان لا یجد الاّ الطین فلا بأس أن یتیمم»(۲).

فان هذا الحدیث برغم أنّه مضمره، ولکن یمکن تأییده بموافقته مع تلک الأخبار المعتبره هذا فضلًا عن أنّ ابن المغیره من الاجلّاء، وأجلّ من أن یُحدّث عن نفسه من دون صدوره عن المعصوم علیه السلام .

نعم، والذی ینغبی أن یتوهّم للمعارضه بما سبق، هو خبرٌ آخر لزراره عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: قلت: رجل دخل الأجمه لیس فیها ماء وفیها طین ما یصنع؟ قال: یتیمم فانّه الصعید. «قلت: فإنّه راکبٌ ولا یمکنه النزول من خوفٍ، ولیس هو علی وضوء؟ قال: إن خاف علی نفسه من سَبُعٍ أو غیره، وخاف فوات الوقت، فلیتیمم یضرب بیده علی اللبد أو البرذعه ویتیمم ویصلّی»(۳).

حیث یدلّ علی تقدیم الطین علی الغبار، خصوصا مع ملاحظه التعلیل بکونه صعیدا.

وفیه أوّلاً: ضعف سنده من جهه احمد بن هلال العبرتائی، فقد کان غالیا وروایته غیر مقبوله عند الأصحاب کما فی «جامع الرواه».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

وثانیا: امکان الاشکال فی دلالته بکون المراد من الطین هو الجافّ منه، کما یؤمی الی ذلک قوله: «لیس فیها» خصوصا مع ملاحظه أنّ دخول الرجل الی الأجمه یکون غالبا فی حال الجفاف، فحینئذٍ یصحّ التعلیل بکونه صعیدا. ولعلّ منه الخبر المرسل المروی عن عن علیّ بن مطر عن بعض أصحابنا، قال: «سألت الرضا علیه السلام عن الرجل لا یصیب الماء ولا التراب أیتیمم بالطین؟ قال: نعم صعیدٌ طیّب وماء طهور»(۱).

ولا یخفی أن التعلیل فیه بلحاظ الحاله السابقه، فیجوز لدی الضروره.

وکیف کان، لا یمکن رفع الید عن تلک الأخبار بواسطه هذه الروایه المرویّه عن زراره، خصوصا مع کون أنّ الراوی لحکم تقدیم الغبار علی الطین أیضا هو نفس زراره.

فروع باب التیمم بالغبار

الفرع الأوّل: الظاهر عدم لزوم مراعاه الترتیب فی الغبار بین کونه من عُرف الدابه والسرج وبین الثوب، بل یجوز تقدیم الثوب علی غیره، کما ورد ذلک فی عباره المصنّف والمشهور، بل فی «الجواهر»: «لم أجد خلافا فی نفی الترتیب الّا من ا لشیخ فی «النهایه» فرتب بین عرف الدابه ولبد سرجها وبین الثوب، مع أنّه أیضا محلّ تأمّل». ولعلّ التأمّل لأجل ذکر لزوم أخذ الغبار عن مثل هذه الأمور، فرتب بصوره المثال کما فعل عکسه المصنّف وابن ادریس هنا.

أو أنّ ذکر الترتیب بلحاظ کثره وجود الغبار فی العُرف أکثر ممّا فی مثل الثوب کما وجّهه العلّامه فی «المنتهی».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۶.

والترتيب غير معتبر كما يشير إليه ذكر (المغبّر) أو (شيء مغبّر) فى الروايات مع الاختلاف فى الترتيب، بتقديم العُرف فى خبرى زراره ورفاعه، وعكسه فى خبر أبى بصير.

وعليه فالأقوى ملاحظه ما هو الأكثر فى الغبار ولو من غير الثلاثه، وذكرها بالخصوص لكونها مظنه ذلك كثيرا، والقول بملاحظه الأكثر _ كما عن جماعهٍ ايجابه وقوّاه صاحب «الجواهر» _ أقرب الى الاحتياط، كما لا يخفى على المتأمّل.

الفرع الثانى: الظاهر من عباره المصنّف وغيره لزوم كون الغبار من التراب ونحوه ممّا يجوز التيمم به، لا غبار الأشنان والدقيق ونحوهما، لما قد عرفت من الاجماعات القائمه والنصوص الداله على عدم جواز التيمم بغير الأرض، ومن الواضح عدم صدق الأرض على الغبار الخارج عن الأشنان والدقيق، بل وهكذا لا يجوز من الممتزج منه اذا لم يغلب عليه اسم الأرض، نعم، اذا غلب عليه الصدق، واستهلك غيره فيه فلا بأس بالتيمم، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: فى أنّه هل يجب ينفض الثوب والسرج واللّبد حتّى يخرج منها الغبار فيتيمم به كما هو المذكور فى «المقنعه» و«النهايه» و«المبسوط» و«المنتهى»، والمحكى عن سلّار أنّه (ينفض ثوبه وسرجه ورحله فإن خرج منه تراب تيمم به) أو لا يجب ذلك بل يكفى ضرب اليدين على الموارد المشتمله على الغبار وإن لم ينفض حتّى يخرج منه ذلك؟

ظاهر كلام المصنّف عدم الوجوب، حيث لم يشر الى النفض، وكذلك فى القواعد، بل حُكى عن الأكثر، وذكر صاحب «الجواهر» وجهه، وهو تيسّر انفصال الغبار عنها غالبا، خصوصا مع ملاحظه حال المسؤل عنها فى الأخبار كما ورد

فی خبر زراره من التصریح بما لا یقدر بذلک، بقوله: «إن خاف علی نفسه من سَبُعٍ أو غیره، وخاف فوت الوقت فلیتیمّم، یضرب یده علی اللّبد أو البرذغه ویتیمم ویصلّی»(۱).

ومن المعلوم أن من یعتبر النفض ویری وجوبه لا- یرید منه الاّ- تحصیل الغبار من ظاهر الثوب والسرج حتّی یقع التیمم بضرب الیدین علی الغبار الذی یعدّ بمنزله التراب. نعم، لو لم یخرج التراب إلی السطح بل کان موجودا فی خُلل وأراد الاقتصار بالضرب علیه الثوب، فلا یبعد أن یقال ــ بحسب تناسب الحکم والموضوع ــ إنّ الحکم باعتبار النفض إن کان میسورا ولم یکن المقام مقام ضروره لا یقدر علیه، أو لم یکن المورد ممّا لا یمکن تحصیله لعدم تیسّر انفصاله، کما هو الغالب، لأنّ الغبار الظاهر علی الثوب هو الموجب لضرب الیدین علیه کضربه علی التراب، فتحصّله بلا کلفه یکون معتبرا. ولعلّ اطلاق کثیر من الأخبار فی عدم ذکره کان لاجل ما ذکرناه من عدم تیسّر تحصیله غالبا لوجود أحد الموانع: من عدم الفرصه لذلک، أو لعدم کون المورد معدّا له کما فی خبر زراره، أو لعدم تحصیله بما هو المطلوب من النفض ونظائر ذلک. وعلیه فالأقوی هو القول بالوجوب فیما کان میسورا، کما یستفاد ذلک من خبر أبی بصیر، حیث: «قال اذا کنت فی حالٍ لا تقدر الاّ علی الطین فتیمم به، فإنّ اللّه أولی بالعذر اذا لم یکن معک ثوب جافٍ أو لبدٍ تقدرُ أن تنفضه وتتیمّم به»(۲)، حیث جعل القدره دخیله فی حکم وجوب النفض وعدمه لعدمها. وبذلک یقیّد سائر الاطلاقات وتحمل علی صوره العجز وعدم القدره کما هو الغالب.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۷.

قوله: ومع فقد ذلك يتيمّم بالوَحَل (۱)

ولعلّ منه ما ورد فی صحیح زراره: «فی المواقف إن لم یکن علی وضوء کیف یصنع ولا یقدر علی النزول؟ قال: یتیمم من لبد سرجه أو عُرف دابته فإنّ فیها غبارا»(۱).

وعلیه فإنْ لم یکن میسورا عرفا یکفی الضرب علی الثوب بلا نفضٍ، لأن فیه الغبار کما وقع هذا التعلیل فی خبر زراره.

(۱) یعنی مع فقد الغبار حقیقةً أو حکما یتیمم بالطین المُعبّر عنه فی المتن وغیره بالوَحَل، هذا الحکم ممّا لا خلاف فیه فتویً بل ونصّا، ویدلّ علیه أخبار مستفیضه قد تقدم جمله منها:

منها: صحیحه رفاعه حیث صرّح بالترتیب بقوله: «فإن کان فی ثلج فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره أو شی ء مغبّر، وإن کان فی حال لا یجد الّا الطین فلا بأس أن یتیمم منه»(۲).

ومنها: خبر عبداللّه بن المغیره فی حدیثٍ قال: «فانظر أجفّ موضعٍ تجده فیتیمم من غباره أو شی ء مغبّر، وإن کان فی حالٍ لا یجد الّا الطین فلا بأس ان یتیمم به»(۳).

ومنها: خبر زراره فی الموثق فی حدیثٍ بعد ذکر وجود الثلج، قال: «فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره أو من شی ء معه، وإن کان فی حالٍ لا یجد الّا الطین فلا بأس أن یتیمم به»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۴.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۷.

ومنها: خبر أبی بصیر فی حدیث، قال: «إذا کنت فی حال لا تقدر الّا علی الطین فتیمّم به، فإنّ اللّه أولی بالعُذر، إذا لم یکن معک ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضّه وتتیمّم به»(۱).

حیث تدلّ هذه الأخبار أنّ کون مرتبه التیمم بالطین بعد الغبار، وأصرح فی الدلاله علی ذلک خبر أبی بصیر حیث علق الحکم به علی النفی والاثبات، فلا یبقی معه حینئذٍ شکٌ للفقیه.

وممّا ذکرنا، یظهر ضعف ما استشکله صاحب «المدارک» فی تقدیم الغبار علیه وردّه لما قیل من کون لو لم یکن المسأله اجماعیه، مدعیّا أنّه لیس الدلیل علی تقدیم الغبار الّا خبر أبی بصیر وهو ضعیف عنده، وقد عرفت وجود أخبار کثیره منها صحیحه وموثقه داله علیه، فضلاً عن انّه لا عبره بضعف السند هنا بعد انجباره بشهره الأصحاب واجماعهم.

کما لا یعتنی بما استشکله صاحب «الحدائق» فیه، لتوهّم معارضه هذه الأخبار مع روایه زراره عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «قلت: رجلٌ دخل الأجمه لیس فیها ماءٌ وفیها طین ما یصنع؟ قال: یتیمم فانّه الصعید، قلت: فإنّه راکب ولا یمکنه النزول من خوفٍ، ولیس هو علی وضوء؟ قال: إن خاف علی نفسه من سَبُعٍ أو غیره، وخاف فوات الوقت فلیتیمم، یضرب بیده علی اللّبد أو البرذعه ویتیمم ویصلّی»(۲).

مع انّه یمکن أن یجاب عنه: بامکان أن یکون المراد من الطین هو الذی فیه الرطوبه لا مثل الوحل الرقیق المختلط بالماء علی نحو تتلطخ الید بالضرب أو الوضع علیه فضلاً عن الضرب، کما یؤید ما ذکرنا جواب الامام علیه السلام بقوله: «فانّه

۱- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۵.

الصعید» حیث أن اطلاق هذا اللفظ لا یکون الّا فی مثل ما یُشابه التراب.

وإن أبیت عنه بـدعوی أنّه مخـالفٌ للظـاهر، کـان الجواب أنّه نحمل علیه دفعا لمعارضه وجمعا بینه وبین تلک الأخبار باعتبار أنّ الجمع مهما أمکن أولی من الطرح، اذ لا یمکن رفع الید عن مثل تلک الأخبار الکثیره بواسطته، کما نقید بواسطه هذه الأخبار ما ورد من الاطلاق فی الخبر المرسل علیّ بن مطر، قال: «سألت الرضا علیه السلام عن الرجل لا یصیب الماء ولا التراب یتیمم بالطین؟ قال: نعم صعید طیّب وماء طهور»(۱).

لامکان أن یکون المراد من التراب هو الاعمّ من التراب الخالص والغبار.

کما یؤید ذلک عدّه الطین صعیدا طیبا وماءا طهورا، أی کون المراد من الطین هو التراب ذو الماء فی قبال ما لیس کذلک، الداخل فی عنوان التراب، فیحمل اطلاقه علی صوره فقد الغبار الداخل فی حکم التراب.

بل لعلّ المراد من الطین فی سائر الأخبار أیضا هو الوحل المشتمل علی الماء فی الجمله، الموجب لتلطخ الید بوضعها علیه، إذ من المعلوم أن التراب اذا لم یبلغ هذه المرتبه کان مقدما علی الغبار، لأنّه یعدّ من التراب حینئذٍ فی الجمله.

مع امکان أن یکون الامام فی مقام بیان حکم آخر غیر ما نحن فیه، لانّه قد فرض کونه راکبا لا یمکنه النزول لاجل الخوف، فلا یستطیع التطهیر والوضوء لذلک، فیمکن أن تکون هذه المسأله مسأله مستقلّه لا علاقه لها بما نبحث عن حکمه.

وکیف کان، لا یمکن المساعده مع هذه الروایه لمعارضتها مع تلک الأخبار لکونها مورد اعراض الاصحاب عنها، وعلیه فلا مجال للتشکیک فی الحکم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۶.

حکم التیمّم بالطین بدل التراب

یقع الکلام فی أن التیمم بالطین هل یجوز مطلقا أو بعد العجز عن التجفیف ولو لأجل ضیق الوقت، أو کونه مستلزما للعسر والحرج؟ فیه وجهان: ذهب صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدی» والسیّد فی «العروه» تبعا للعلاّمه ومن تأخّر عنه إلی الثانی، بل فی «الریاض» أنّه لیس محل خلافٍ. وفی «المدارک» قطعا وهو من مثله یعدّ کالاجماع،

أقول: وهذا هو الاقوی، لوضوح أن الوظیفه الأولی فی التیمّم هو وجوب استعمال التراب، فإذا قدر علی تجفیف الطین ولو بشکلا ما وانتظار ارجاعه الی الصعید الظاهر فی التراب کان أولی قطعا، إذ لا یصدق علیه حینئذٍ صفه الاضطرار وعدم الامکان، مع أنّه قد وقع فی روایه رفاعه بانّه «الذی کان فی حالٍ لا یجد الاّ الطین» حیث لا یصدق لمن یقدر علی تجفیف الطین، بل أصرح منه ما ورد فی حدیث أبی بصیر بقوله: «إذا کنت فی حالٍ لا تقدر الاّ علی الطین»، فلا یشمل من کان قادرا علی التجفیف بواسطه النار والحراره وغیرهما فی الجمله وصیرورته ترابا، ولا یصدق إنّه اضطرّ الی الطین ولا یقدر علی التیمم الاّ به کما لا یخفی.

مضافا الی أنّ التیمم بالتراب یعدّ مقدمه للواجب فیجب تحصیله مهما أمکن، والاّ انتقل حکمه الی ما بعده.

وعلی ما ذکرنا یوجب القول بالانصراف الی ذلک فی اطلاقات بعض الأخبار، ولعلّ وضوح ذلک بحسب الارتکاز أو دلاله الأخبار أوجب ترک الاستفصال فی الروایات، خصوصا مع ملاحظه أنّ الغالب فی تلک الموارد عدم الامکان لأجل ضیق الوقت أو لعدم وجود ما یسهّل له ذلک، مثل وقوعه فی الأجمه أو محلّ الخوف وعدم الوقت، وعلیه یشکل فرض تحقّق الاطلاق فی هذه الأخبار کما هو واضح لمن تأمّل.

البحث عن کیفیّه التیمّم بالوَحَل

یقع البحث عن کیفیّه التیمم بالوَحَل، وأنّه هل کالتیمم بالأرض من ضرب الیدین علی الوحل، ثمّ ضرب احدی الیدین بالأخری، ثمّ المسح بهما علی الوجه والیدین، کما ذهب الیه عدّه من الفقهاء، أم لا؟

ظاهر کلام المصنّف وصریح «السرائر» وغیرها هو الأول، بل هو الذی یقتضیه اطلاق الأخبار، سیّما مع ترکه لذلک مع کونه فی مقام البیان والحاجه، الموجب لأخذ الاطلاق.

نعم، ینبغی ازالته عن الید کالنفض فی التراب، ثمّ المسح بهما علی ما یمسح.

هذا ولکن قد وقع فی عبارات بعض الفقهاء ما یتوهّم خلاف ذلک، وهو مثل ما فی «المقنعه» للمفید رحمه الله حیث قال: «یضع یدیه ثمّ یرفعها فیمسح إحداهما بالأخری، حتّی لا یبقی فیهما نداوه، ثمّ یمسح بهما وجهه».

فانّ جمله: «لا یبقی فیهما نداوه» لا یتوهّم منها لزوم الصبر حتّی یجفّ المستلزم لفوات الموالاه إن کان الصبر فی الاثناء، وإن أراد خصوص بیان النفض اللازم فی التراب هنا بمسح احداهما بالأخری، حیث یوجب حصول زوال النداوه فی الجمله الغیر المنافی للموالاه، فله وجه، حیث یناسب مع ما هو المشهور، وهو غیر بعید، فیوافق ذلک مع ما فی المتن.

وعلیه یُحمل ما فی کلام الشیخ فی «المبسوط» و«الخلاف» و«النهایه» حیث قال: «یضع یدیه فی الطین ثمّ یفرکه ویتیمم به» بأن یکون المراد من الفرک هو النفض من التراب.

نعم، لا یناسب ذلک مع ما ورد فی کلام ابن حمزه فی «الوسیله» حیث قال: «قد أطلق الشیوخ رحمهم اللّه ذلک، والذی تحقّق لی أنّه یلزم أن یضرب یدیه علی

الوحل قليلاً ويتركه عليها حتّى يبس ثمّ ينفضه عن اليد ويتيمّم به».

فإنّ الصبر بعد الضرب وقبل المسح حتّى يجفّ خلاف لظاهر الأدله، ومناف للموالاه اللازمه الرعايه فى المسح بين الاعضاء بعد الضرب.

اللّهمّ الاّ أن يراد حصول اليبوسته فى الجمله بعد الضرب، من دون حاجه الى التأمّل المنافى للموالاه حتّى يخالف مع لسان الأخبار وكلمات الأصحاب فله وجه، لكنّه لا يخلو عن كونه خلافا لظاهر العباره، واللّه العالم.

والمراد من الوحل فى المتن، هو ما يصدق عليه الطين عرفا، المتوسط بين الرقيق والتراب الندیه، أى لا يطلق على التراب ذى الندى أنّه طين، كما أنّه ليس المراد من الوحل ما يكون رقيقا ذا ماءٍ، وان كان المعتبر تقديم ملاحظه ما يصدق عليه التراب ولو كان ذى الندى على الطين الذى يعدّ أعلى مرتبه منه، حيث قد يستفاد هذه المراتب من حديث رفاعه، كما هو مقتضى القاعده فى ظهور لفظ (الصعيد) ودلالته عليه، وذلك أمر عرفى يجب حمل الأحكام فى الأخبار على تلك المصاديق.

حكم طهاره فاقد الوحَل

واعلم أنّ ظاهر المصنّف وغيره، بل صريح جماعه انحصار ما يتيمم به بما ذكره من المراتب ولو اضطرارا وهو التراب ثم الغبار ثمّ الطين، فمع عدم شىء منها يعدّ المكلّف فاقد الطهورين، فيعمل بوظيفته من غير فرقٍ فيه بين أن يجد الثلج والماء الجامد الذى لا يستطيع الغَسل به أم لا، بل قيل إنّ عليه فتوى الأكثر.

وحيث بلغ البحث الى هذا المقام، فانّه لا بأس بذكره تفصيلاً ثمّ النظر الى ما هو الأصحّ فى كلّ قسم من الاقسام إنْ كان له شقوق والاّ فهو المختار، والمسأله

ذات شقوق ووجوه:

الوجه الأوّل: فرض تمكّن المكلّف وقدرته على اذابه الثلج والماء الجامد واستعالهما فى الغُسل أو الوضوء، مع عدم تمكنه من حصول ماء آخر، فإنّه حينئذٍ لا اشكال من تعيّن الوضوء والغُسل لصدق وجدان الماء عليه، ولو بالاذابه وتحصيل الطهاره المائيه، لانّه حينئذٍ متمكّنٌ من الاستعمال ولا يصدق عليه العجز حتّى يتبدلّ حكمه الى التيمم، خصوصا اذا لم يكن مع المشقه والحرج، وهو واضح لا كلام فيه.

الوجه الثانى: إذا عجز عن اذابتهما، الاّ انّه يتمكن من مسحمها على اعضائه على وجهٍ يجرى الماء على الاعضاء بنفس المسح، ولو من جهه تأثير حراره البدن فيه بحيث يوجب ذلك جريان الماء عليها ولو بواسطه حراره اليد، فهل يجب ذلك أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱ــ المحكّى عن «المقنعه» هو عدم الوجوبٌ وأنّه ينتقل حكمه الى التيمم، وإنْ حصل بذلك مسمّى الغُسل، مستدلاً بأنّ المتبادر من اطلاق الآيات والروايات الأمر باستعمال الماء، استعمال ما هو ماءٌ حال الاستعمال لا ما يصير ماءً بالاستعمال.

بل فى «كشف اللّثام» نسبه ذلك الى صريح «المقنعه» و«النهايه» ومحتمل «المبسوط» و«الوسيله».

۲ــ والقول الآخر هو الوجوب، كما عليه ابن ادريس فى «السرائر»، والمحقق فى «المعتبر»، والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد»، وصاحب «الجواهر»، وصاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، وهو الأقوى عندنا. والدليل عليه هو منع التبادر المذكور، لأنّ الملاك فى صحه الغُسل والوضوء هو صدق مسّ

الماء للاعضاء وجريه عليه وبالمسح عليه، بحيث يقال إنّه قد غَسل وتوضّى ء، حتّى ولو كان الجريان حاصلاً بالمسح على البدن، والحاصل من حراره البدن، مضافا الى ما ورد فى بعض الأخبار من وجوب استعماله بالمسح: مثل: خبر معاويه بن شريح، قال «سأل رجلٌ أبا عبداللّه عليه السلام وأنا عنده، فقال: يصيبنا الدمق والثلج ونريد أن نتوضّأ ولا نجد إلاّ ماءا جامدا، فكيف أتوضأ أدلك به جلدى؟

قال: نعم»(۱).(۲)

ومثل خبر على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام ، قال «سألته عن الرجل الجُنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء، وهو يصيب ثلجاً وصعيدا أيّهما أفضل التيمم أم يمسح بالثلج وجه؟ قال: الثلج اذا بلّ رأسه وجسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتمم»(۳).

ودلالته على تقديم المسح بالثلج اذا كان بحيث يصدق عليه الغَسل عند صدق مسمّى الجرى واضحه.

وتوهّم: دلاله لفظ الأفضل على الاستحباب لا الوجوب.

مندفع: إنّه وإن قد وقع فى كلام السائل والامام عليه السلام معا، الاّ أنّه قد وقع فى كلامه عليه السلام ما يدلّ على خلافه، وهو قوله: «إن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمّم» حيث علق حكم التيمم على عدم القدره على ذلك العمل، الموجب لافهام تقدمه على التيمم وجوبا، فيندفع بذلك توهّم كون الغسل بذلك أفضل من التيمم، الظاهر فى الافضليه الاستحبابيه. بل لعلّ الأفضليه لأجل سقوط وجوب الغُسل بذلك،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب التيمّم ، الحديث ۲.

۲- الدَمَق بالتحريك ريح وثلج وهو معرّب دَمَه كما فى الوافى، وكذا ورد فى مجمع البحرين.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب التيمم، الحديث ۳.

لأجل وجود المشقه والحرج فی الجمله، أو الخوف من حصول المرض بالبرد، ومع ذلک لو لم یکن خارجا من الطاعه کان الافضل اتیانه، والاّ یتبدل الی التیمم.

وحمله علی ما ذکرناه غیر بعیدٍ، خصوصا لو قلنا بأن التبدیل الی التیمم رخصه لا عزیمه.

ومثل: خبر محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی السفر لا یجد الاّ الثلج؟ قال: یغتسل بالثلج أو ماء النهر»(۱).

ومن المعلوم أنّ جواب الامام بالغسل بالثلج لا یتحقّق الاّ بکونه بصوره المسح، وذکر ماء النهر معه کان لأجل.

واحتمال کونه جامدا أیضا مثل الثلج، حتّی یکون غسله منه مثل غسله بالثلج، بعیدٌ غایته:

أوّلاً: لا یناسب مع ذکر لفظ الماء فیه.

وثانیا: استبعاده خارجا لندره وقوعه وإن کان قد یتفق فی منطقه شدیده البروده.

وعلیه فالأولی حمله علی ما احتمله صاحب «الوافی» و«الوسائل» من أنّ ذکره لأجل بیان تساوی المسح بالثلج مع الغسل بماء النهر فی کونه غسلاً صحیحا، فیدلّ علی المطلوب.

ولولا هذین الاحتمالین لم یبق وجه لذکر الثلج مع وجود ماء النهر، خصوصا اذا أرید من الثلج هو التیمم لا المسح للغسل والوضوء، لانّ الانتقال الی التیمم لا یکون الاّ بعد فقد الماء لا مطلقا، کما لا یخفی.

واعتمادا علی هذه الأخبار یجب دفع دعوی انصراف المطلقات الآخری الوارده فی استعمال الماء الی الماء قبل الاستعمال، مع ما فی تلک الاطلاقات ما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب التیمّم ، الحدیث ۱.

یدلّ علی کفایه مسّ الجلد بالماء: مثل: صحیح زراره عن أبی جعفر علیه السلام : «فی الوضوء؟ قال: إذا مسّ جلدک الماء فحسبک»(۱).

فمع وجود هذه الأخبار الداله علی کفایه المسّ بالماء فی صحه الوضوء والغسل، فإنّ الصحه فی ما یجری فیه الماء تکون بطریق أولی.

الوجه الثالث: ما اذا فقد ما یتیمم به من التراب وغیره، ولم یجد الاّ الثلج، ویتمکن من امراره علی جسده، لکن لا علی وجهٍ یجری، فهل یجب المسح به هکذا علی اعضاء الوضوء والغُسل وان لم یحصل به مسمّی الغَسْل (بالفتح) أو لا؟ فیه وجهان بل قولان:

۱ــ قول بالوجوب، وهو کما عن الشیخین وابنی حمزه وسعید و«التذکره» و«الحدائق» وکاشف اللّثام، بل قد یظهر قبول ذلک عن صاحب «مصباح الفقیه» خصوصا فی حال الضروره، بل وهکذا عن صاحب «الجواهر» أیضا إن کان علی نحو یصدق به أقلّ ما یجری فی الغسل والوضوء، وقد استدلّ من ذکرنا اسمائهم بأمور: من وجوب الاحتیاط، وقاعده الاشتغال، واستصحاب التکلیف، وبما دلّ علی عدم سقوط الصلاه بحالٍ، وما دلّ علی الاکتفاء بمثل الدهن، وما ورد فی حدیث هارون ابن حمزه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «یجزیک من الغسل والاستنجاء ما ملئت یمینک»(۲).

وروایه زراره المتقدمه عن الباقر علیه السلام من أنّه: «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک».

ولأنّ الواجب علی المکلّف أمران: امسا س جسده الماء واجرائه علیه، ولا یسقط الاوّل بتعذّر الثانی بمقتضی دلیل المیسور لا یسقط بالمعسور، وما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲ــ وقولٌ بعدم الوجوب، وقد نصّ عليه عليه بالصراحه المحقق الآملی فی مصباحه بدعوی عدم الدليل علی الوجوب، لضعف كلّ ما استدلّوا: امّا الاحتياط والاشتغال: فمندفعٌ بكون المورد من موارد جريان البراءه لكونه شكّا فی التكلف بلزوم المسح بالثلج عند عدم التمكن من اذابته، مضافا الی استصحاب عدم مشروعيه المسح بالثلج.

ولكنّه لا يخلو عن تأمّل فيما اذا حصل مسمّی الغَسْل بذلك، ولو لم مع عدم جريان الماء، حيث يصدق عليه البلّه والنداوه، فهی مثل ذلك، ولا يكون الدليل دالاًّ علی عدم المشروعيه حتّی يستصحب.

نعم، إذا كان الفضاء باردا جدا بحيث لا يتبدّل الثلج عن جماده بالمسح، ولا يصدق عليه الماء فضلاً عن جريانه، فالقول بعدم وجوبه للاستصحاب المذكور وجيه، لأنّ: التكليف المستصحب إن كان هو وجوب أصل الصلاه.

ففيه: أنّه لا يثبت به وجوب المسح بالثلج.

وإن كان وجوب الطهاره المائيه، فالمفروض سقوطها بالعجز.

مضافا الی استصحاب عدم التكليف فی بعض الصور، مثل ما لو لم يتمكّن من الماء والتراب من أوّل الوقت، فيشكّ بعد دخول الوقت ووجود الثلج المذكور أنّه هل عليه التكليف بالمسح به أو لا؟ فالاستصحاب يقتضی العدم.

كما أن دليل (الصلاه لا تسقط بحال) لم يوجب ذلك، لانّ غايته ايجاب الصلاه لفاقد الطهورين بلا طهاره فی الوقت، لو لم نقل بدلاله (لا صلاه الاّ بطهور) علی نفی الوجوب والماهيه حقيقةً لفاقد الطهاره، والاّ لا وجه لاتيان ما لا يصدق عليه الصلاه شرعا فی الوقت، كما عليه بعض الفقهاء.

وأمّا الدليل الدالّ علی الاكتفاء بمثل الدهن وبلّ اليمين أو مسّ الجلد بالماء:

فلضعف دلالتها على وجوب المسح بالثلج اذا لم يحصل به مسمّى الجرى، كما هو المفروض، لاحتمال اراده كفايه مثل الدهن فى خصوص ما إذا صدق عليه أقلّ الغَسل، كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمه من خبر معاويه بن شريح، وعلىّ بن جعفر عليه السلام ، ومحمّد بن مسلم، خصوصا مع ما يدّعى من غلبه حصول مسمّاه بامرار الثلج على الجسد لمكان حرارته الغزيّريه.

وفيه ما لا يخفى: فإنّ التعبير بمسّ الجلد بالماء أو التدهين المذكور فى حديث اسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه: «أنّ عليّا عليه السلام كان يقول: الغُسل من الجنابه والوضوء يُجزى منه ما أجزى من الدهن الذى يبّل الجسد»(۱). لا يدّل على ضروره جريان الماء على البدن، كما لا يكون حال التدهين كذلك، بل المقصود هو حصول الماء بالمسح حتّى يطلق عليه عرفا أن الماء قد بلّ جسده ولو لم يجر. نعم، إن حصل بذلك الجرى لأجل الا مساس فنعم المطلوب.

كما إذا لم يتبدل الى الماء أصلًا لأجل البروده الشديده، فلا يكفى قطعا لعدم صدق الغسل بالماء حينئذٍ، كما لا يخفى.

قال صاحب «مصباح الهدى» نقضا عليه: إنّه على تقدير تسليم دلالتها، فاللازم تقديمه على التيمم بالتراب ونحوه، مع أن القائلين بالوجوب لا يقولون به إلاّ عند فقد ما يتيمم به من التراب وغيره حتّى الغبار، عدا صاحب «الحدائق» حيث أن المستظهر منه تقديم إمساس نداوه الثلج وان لم يحصل مسمّى الغَسل به على التيمم بالتراب.

أقول أوّلاً: إن ما ادّعيناه من كفايه صدق مسمّى الغَسل بالماء بواسطه المسح بالثلج ولو لم يجر الماء بسببه، فلا يمنعنا من الدعوى بتقديمه على التيمم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

بـالتراب، لانّه حينئـذٍ يـدخل تحت عموم (من وجـد الماء) فيجب عليه الغُسل والوضوء، وان لم يصل الى هـذا الحـدّ فلا اشـكال حينئذٍ فى عدم كفايته، فلابد له حينئذٍ من التيمم إنْ وجد، وإلّا دخل تحت حكم فاقد الطهورين.

وثانيا: على فرض تسـليم ما ذكرتم من كون القائلين بالوجوب يحكمون بتقـديم التيمم بالتراب حتى الغبار عليه، قلنا لعلّهم أرادوا بيان وجوب ذلك عند فقد الماء والتراب بحسب المتعارف وجوبه عند الضـروره، أى لا يجوز الاكتفاء بهذا المقدار من الماء مع الاختيار، حيث يتبـدّل الحكم الى التيمم، الّا جاز الاكتفاء به عنـد الضـروره كما هو مقتضـى الاحتياط فى العمل، اذ هو أولى من ترك ذلك، المسلتزم ربّما من ترك الصلاه فى الوقت وتبديله الى القضاء.

وعليه فالأولى هو الحكم بالاتيان كذلك والصـلاه معه فى الوقت، وإن كان الأحوط منه هو اتيان الصلاه قضاءً مع الطهاره أيضا، فيوافق رأينا مع رأى صاحب «مصباح الفقيه» فى آخر تحقيقه.

وبالجمله: بناءً على ما ذكرنا يكفينا فى هذا الحكم الاعماد على الاسـتظهار المذكور، فلا نحتاج إلى الاسـتناد على قاعده الميسور والادراك حتّى يُستشـكل عليه كما فى «مصـباح الهـدى» حيث قال إنّ القاعـده المذكوره جاريه فى المركبات الخارجيه الواجبه بـالوجوب النفسـى لا ـ الاـجزاء العقليه التحصـيليّه ولا ـ الواجبـات الغيريه المقـدميه، لوضـوح أنّ وجوب الامسـاس واجب مقـدمى لوجوب الغسـل بالمـاء، فـإذا انتفى الغسـل لانتفـاء المـاء، فلا وجه لوجوب مقـدمته وهو الامساس، كما لا تجرى القاعـده لاثبات وجوب الجنس عند تعذّر فصـله، لأن الجنس ليس ميسورا من المركب منه ومن الفصل عرفا بل عقلاً، ضروره أن الوجود منه مع فصل آخر حصّه مغايره مع الموجود مع ما تعذر، وهذا بخلاف

الجزء الخارجی، فالمرکب هنا هو المسّ بالماء وجریانه علی الجسد، والجزء من هذا المرکب هو المسّ بالماء لا الثلج، حیث لا یصدق علیه الماء عرفا، فهذا المسّ لم یکن جزءا من الواجب قط حتّی لا یسقط بتعذّره.

الوجه الرابع: ما اذا فرضنا فقدان الطهورین حتّی بالوجه المذکور فی الثلج والماء الجامد لأجل شدّه البروده، إمّا لعدم امکان تبدیل الماء أو لأجل خوف الضرر من ذلک، فهل یجب علیه حینئذٍ التیمم بالثلج والماء الجامد کما هو المحکی عن «مصباح» السیّد و«الاصباح» و«المراسم» وظاهر الکاتب، وحکی اختیاره عن «القواعد» و«البیان» و«الموجز الحاوی» أم لا؟ فیه وجهان بل قولان:

القول الاوّل: هو القول المخالف للمشهور بل الأکثر من عدم الوجوب، کما وافقهم فیه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» والسیّد فی «العروه» الاّ أنّه قد احتیاط فیه بکونه موافقا للاحتیاط وهو حسن، لأنّ ما استدلوا به علی الوجوب لیس ممّا یمکن للفقیه أن یعتمد علیه فی الفتوی، وهی أمور: من الاحتیاط، وقاعده الشغل، واستصحابه، به وأنّ الصلاه لا تسقط بحال، وبروایه صحیحه محمد بن مسلم، قال: «سألت الصادق علیه السلام عن رجل أجنب فی سفره ولم یجد إلاّ الثلج أو ماءً جامدا؟ فقال: هو بمنزله الضروره یتیمم، ولا أری أن یعود الی هذه الأرض التی توبق دینه»(۱).

حیث أمر علیه السلام بالتیمم بالثلج أو الماء الجامد، بقرینه سؤال السائل حیث فرض عدم وجدان شی ء الاّ هما.

وفیه: قد عرفت الجواب عن جمیع ما ذکر فی ما سبق الاّ الروایه، فانّها أیضا لا صراحه فیما بل لا ظهور فی الانحصار کذلک، لاحتمال کون الحکم هو الانتقال

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

الی التیمم بالتراب ونحوه کالغبار الذی یمکن تحصیله غالبا ولو بنفض ثوبه أو عُرف دابه وسرجه، خصوصا استبعاد فقده بالمرّه فی تلک الأعصار.

لا یقال: إنّه لو کان الأمر کذلک من الانتقال الی التیمم بالتراب ونحوه لما کان ذلک سببا فی هلاکه فی الدین حتّی ینهی عن العود الیه، هذا بخلاف فرضنا من عدم وجود شیء من الماء والصعید، لوضوح أنّ التیمم یکون أحد الطهورین وأنّه یکفیک عشر سنین، وأنّه ممّا امتنّ به صلی الله علیه و آله علی هذه الامّه، فبهذه القرینه یوجب الانصراف الی ما احتملناه.

لأنا نقول أوّلاً: بانّه لو کان الحکم فقد فقدان الطهورین هو هذا، فلا وجه لکونه من هلاک الدین، إذ هو أیضا ممّا من اللّه به علی العباد فی موارد الضروره فیکون حاله حال التیمم بالتراب ونحوه.

وثانیا: إنّه یمکن أن یکون فی مقام بیان حصول نقصان للصلاه مع التیمم بالنسبه الی الصلاه مع الطهاره المائیه، فیکون المراد من الهلاکه هو النقض الذی هو نوع ضرر للمؤمن، ولأجل ذلک جعل التیمم بدلاً اضطراریا والاّ کان اللازم هو الحکم بالتخییر بین الطهاره المائیه والترابیه من أوّل الأمر، کما قد یؤیّد ذلک ما یشابه مثل هذه الروایه من النهی عن الاقامه والتجاره فی المواقع التی لا یمکن فیها المکلّف من القیام بالوظائف الدینیّه، وهو حدیث ابن أبی العلاء، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّ رجلاً أتی أبا جعفر علیه السلام فقال: أصلحک اللّه إنّا نتجّر الی هذه الجبال فناتی منها علی أمکنه لا نقدر أنّ نصلّی الاّ علی الثلج؟ فقال: أفلا ترضی أن تکون مثل فلان یرضی بالدون، ثمّ قال: لا تطلب التجاره فی أرضٍ لا تستیطع أن تصلّی الاّ علی الثلج»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۸ من أبواب مایکتسب به ، الحدیث ۱.

الطرف الثالث: فی کیفیّه التّیمم

قوله: فلا یصحّ التیمم قبل دخول الوقت (۱)

وقال الفیض رحمه الله فی «الوافی»: «إنّه ربّما یستنبط من هذه الأخبار وجوب الهجره عن البلاد التی لا یمکن مع الاقامه فیها القیام بتمام وظائف الطاعات واعطاء العبادات حقها» انتهی کلامه. کیفیّه التیمم

فالمراد من الهلاکه هنا یعدّ اضافیا، أی موجبا للنقصان فی الصلاه من حیث الطهاره.

والحاصل من جمیع ما ذکرنا: عدم وجوب التیمم بالثلج، بل یکون المکلّف حینئذٍ من مصادیق فاقد الطهورین، فلابدّ له من الاتیان بوظائفه وإنْ کان الأحوط هو التیمّم بالثلج والاتیان بالصلاه فی الوقت، وقضاءه فی خارجه مع الطهاره المائیه، وهذا الاحتیاط حسن جدّا.

وبالجمله: ثبت من جمیع ما ذکرنا أنّ مراتب التیمم عندنا أربعه: أوّلها وجه الأرض من التراب، وثانیها الحَجَر، وثالثها الغبار، ورابعها الطین. ولیس الثلج والماء الجامد من المراتب الاّ علی نحو الاحتیاط وهو المطلوب، واللّه العالم.

(۱) ولابدّ قبل الدخول فی بیان کیفیّه التیمم، ذکر ما لو أتی به قبل دخول الوقت، نعم یبقی السؤال عن أنّ تعبیره من الکیفیه صحیحٌ أم لا؟

نقول: إنّ أخذ الوقت ظرفا للتیمم ولحاظه کذلک ممنوع إذ لا یعدّ زمان الفعل ومکانه من کیفیّاته، فلا یناسب ذکره هنا، وامّا إذا أخذ قیدا فیه لیکون الزمان أو المکان المعیّن من کیفیّات الفعل المقیّد بکونه کذلک، فیناسب ذکره هنا.

وکیف کان، فقد ذهب المصنّف إلی أنّه لا یصحّ اتیان التیمّم قبل دخول الوقت، وفی «الجواهر»: «دعوی الاجماع علیه محصّلاً ومنقولاً فی ظاهر «المعتبر» أو

صریحه، وصریح «التذکره» و«المنتهی» والقواعد و«التحریر» و«الذکری» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارک» و«المفاتیح» وغیرها بل لعلّه متواتر».

والظاهر من هذه العباره کون عدم الجواز أمرا مسلّما عند الفقهاء، أنّه غایته لابدّ من مطالبتهم ببیان مورد التیمم والدلیل علی ذلک، فاذا بلغ البحث هنا فلا بأس بذکر أقسامه، وما یقتضی الدلیل فی مورده، فنقول ومن الاستعانه: والمقدم علی التیمم قبل الوقت:

تارهً یأتی به لأجل الواجب الموقّت، أی لذات الوقت کالواجبات الموقّته من الظهر والعصر وغیرهما.

وأخری: یأتیه لأجل غایه اُخری غیرها، کالکون علی الطهاره، أو للاتیان بالنافله وتلاوه القرآن، أو یأتی به للتاهّب للفریضه الموقّته.

وعلی جمیع هذه التقادیر:

تارهً: یفرض أنّه یعلم لو لم یأت بالتیمّم قبل الوقت لأمکن اتیانه بعد دخول الوقت.

وأخری: یعلم أنّه لو لا ذلک لم یقدر علی اتیانه بعده أو یظن بذلک.

فهذه فروض المسأله، ولابدّ أن نبحث عن کلّ واحد منها بمفرده.

الصوره الأولی: ما لو أتی به بقصد الفریضه الموقته قبل وقتها، مع العلم من تمکّنه علیه بعده، وهذا هو القدر المتیقن من معقد الاجماع المُدعّی فی المقام من عدم الجواز، غایه الأمر أنّه قد یفرض جواز تحصیل الطهاره المائیه قبل الوقت لقیام الدلیل علی الجواز فیه، وهو الخبر المرسل المروی فی «الذکری»: «ما وقّر الصلاه من أخّر الطهاره لها حتّی یدخل وقتها»(۱). بناءً علی أنّ المراد من تحصیل

۱- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۳۴۱.

الطهاره لأجل نفس الصلاه لا للتأهب لها، وبناءً على أن المراد من الطهاره خصوص المائيه منها لا مطلقا حتّى يشمل التيمم، لأنّ المفروض فى الموردين هو القدر المتيقن من الطهاره لها، فيلزم على ذلك كون عدم الجواز فى التيمم فى اتيانه قبل الوقت من قبيل تخصيص عموم المنزله، لوضوح أن مقتضى دليل التنزيل المستفاد من قوله: «التراب أحد الطهورين» أو «يكفيك عشر سنين» أو قوله: «رَبّ الصعيد هو رب الماء» كون التنزيل فى جميع الخصوصيّات الاّ ما خرج بالدليل، فيكون المورد منه، وعليه يصحّ ما يظهر من «المعتبر» و«المنتهى» أو صريحهما أنّ ذلك من خواصّ التيمم، وبه يفترق بين المائيه والترابيه من الجواز وعدمه.

أمّا لو لم نسلّم الجواز فى المائيه، وقلنا إنّه أيضا مثل التيمم فى عدم الجواز، أو انكرنا اقتضاء دليل التنزيل ذلك العموم، وأنّ غايه قبول التنزيل فى القدر المتيقن منه، وهو اتيانه لما بعد دخول الوقت، فالالتزام فى عدم الجواز فيه لا يوجب التخصيص فى عموم المنزله، إمّا لانتفاء أصل الموضوع وهو وجود العموم فيه، أو لانتفاء الحكم فى المائيه أيضا ممّا يفيد أنّه لا يجوز التقديم فيها كالتيمم، فلا وجه حينئذٍ لدعوى الافتراق بين المائيه والترابيه.

هذا لو فرضنا كون الاتيان بالطهاره قبل الوقت لأجل قصد خصوص ذات الوقت فى كلا الموردين.

الصوره الثانيه: وهى مالو أتى بالطهاره المائيه قبل دخول الوقت لا بقصد نفس واجب الوقت، بل لأجل غايهٍ أخرى، وهو الكون على الطهاره أو للتاهّب:

فتارةً: يُدعى أنّ عنوان نيه الكون على الطهاره لا يعدّ عنوانا مستقلاً ومغايرا مع تحصيل الطهاره قبل الوقت لصاحب الوقت أو للتاهّب، للفرق بينهما، بل تلك

العناوین الثلاثه کلّها عنوان واحد کما صرّح بذلک صاحب «کشف اللّثام»، فلازم هذه الدعوی أنّ الاجماع المدعّی بعدم جواز التیمم قبل دخول الوقت، لیس موجبا لتخصیص عموم المنزله، لأنّ الغسل والوضوء عند الخصم لا یکون حکمهما قبل الوقت مع قصد الکون علی الطهاره کحکم تحصیل الوضوء والغسل قبل الوقت لصاحب الوقت أو للتاهّب فی عدم الجواز فی التیمّم التییم، أیضا ولکنه خلاف التحقیق.

وأخری یُدّعی أنّه عنوان مستقل ومغایر عن مع العنواین الآخرین لوضوح الفرق بین العناوین الثلاثه ومغایرتها، فحینئذٍ یمکن دعوی الفرق فی الجواز والعدم بین تلک العناوین، کما یمکن دعوی الفرق بین التیمم وغیره من الغسل والوضوء، لانّ القدر المتیقن من معقد الاجماع علی عدم الجواز کان فی التیمم إذا قصد به الاتیان قبل الوقت لصاحب الوقت، و حینئذٍ لا اشکال أنّه لا یجوز بالاجماع.

وأمّا الاتیان بالتیمم استعدادا لأداء الفرض:

فان قلنا بعدم الجواز فی المائیه بدعوی أنّ المراد ممّا ورد فی المرسل المذکور ــ من عدم توقیر الصلاه لمن أخّر الطهاره لما بعد دخول الوقت، الموجب لجواز تقدیم للطهاره المائیه ــ إنّما هو اذا قصد نفس الواجب الموقّت الظاهر من کلمه الصلاه فی المرسل لا التاهّب لها، ففی مثل التراب الذی قام علیه الاجماع فی عدم الجواز یکون بطریق أولی، لعدم وجود المقتضی له وهو عموم المنزله، لأنّ وجود العموم فی المنزل فرع وجود العموم فی المنزّل علیه وهو الطهاره المائیه، والمفروض انتفاءه فیه فی المقام، ففی الفرع یکون منتفیا بطریق أولی وذلک لأجل عدم الاقتضاء لا لوجود المانع وهو الاجماع حتّی یُدّعی أنّه دلیلٌ لبّی لا یقتضی الشمول بل یقتضی فی المورد علی قدر المتیقن، وهو صوره مَن

قصد الطهاره قبل الوقت لأجل صاحب الوقت لا للتاهّب.

نعم، إن قلنا فی المائیه بجواز التقدیم اذا کان قصده التاهّب، ولو لأجل دعوی وجود الاطلاق فی المرسل بصدق التوقیر فی الطهاره قبل الوقت للصلاه، فحینئذٍ یأتی الکلام فی التیمم فی أنّه هل یجوز ذلک فیه أو یمنع عنه فیه الاجماع، بعد القطع بمانعیته لصوره قصد نفس الواجب قبل دخول وقته، فیه وجهان:

فقد یظهر من صاحب «مصباح الهدی» عدم الجواز، بدعوی انصراف الخبر المرسل فی الجواز بالتقدیم لخصوص المائیه فلا یشمل الترابیه بقصد التاهّب، کما لا یشمل الترابیه إذا أتی بها قبل الوقت لصاحب الوقت، ولازم ذلک دعوی شمول اطلاق معقد الاجماعات فی المنع لصورتین من التیمّم، وهما: صوره قصد ذات الوقت، وصوره قصد التاهّب.

أقول: قد یمکن دعوی الاطلاق فی المرسل من لفظ (الطهاره) الشامل لکلا قسمین، خصوصا بعد قبول استفاده عموم المنزله فی جمیع الجهات من الدلیل کما علیه بعض الفقهاء، لا سیّما مع ملاحظه أنّ الاجماع المُدّعی یعدّ دلیلاً لبّیا لا اطلاق له حتّی یشمل صوره التاهّب، بل القدر المتیقن منه هو صوره قصد نفس الواجب قبل دخول وقته فلانزمه جواز التیمم قبل الوقت للتاهّب کالغُسل والوضوء وهو غیر بعید.

ومنه یظهر الحکم فی صوره ما لو قصد الکون علی الطهاره، حیث إنّه یجوز الاتیان بهذا القصد فی کلا القسمین من المائیه والترابیه، لما دلّ الدلیل علی أنّ التراب أحد الطهورین، ولازمه جواز الوضوء والغسل والتیمم بهذا القصد والغایه کسائر الغایات من القراءه وغیرها حتّی قبل دخول وقت الواجب، فیبقی علی الطهاره حتّی یدخل الوقت ویصلّی معها، ولازم جواز ذلک امکان القول

بالافتراق بين المائيه والترابيه فى الصورتين السابقتين من جواز الاتيان بالغُسل والوضوء قبل الوقت مع قصد نفس الواجب أو قصد التاهّب له، بخلاف التيمم حيث لا يجوز فيهما كما عليه صاحب «مصباح الهدى»، بخلاف ما لو قصد الكون على الطهاره حيث يجوز ذلك فيه مطلقا، أى فى المائيه والترابيه قبل الوقت أيضا، فيبقى كذلك حتّى يدخل الوقت ويصلّى معها، هذا اذا قلنا بالافتراق بين القصد للتاهّب والقصد للكون على الطهاره كما هو الأقوى.

بخلاف ما قلنا بالوحده وانّهما معا عنوان لشىء واحدٍ كما عليه صاحب «كشف اللّثام» فلازمه حينئذٍ عدم الجواز فى التيمم فى الصورتين: صوره قصد الكون على الطهاره اذا أتى به قبل الوقت، وصوره التاهّب وذلك لأنّه معقد الاجماعات القائمه على عدم الجواز، وإن كان الاحتياط يقتضى عدم جواز الاتيان بالتيمم قبل الوقت، حتّى فى صوره ما لو كون قصده الكون على الطهاره، لعدم استبعاد شمول اطلاق الاجماعات لهذه الصوره أيضا كما نوّه بذلك المحقق الآملى فى مصباحه، ولا يخلو عن وجه، واللّه العالم.

هذا كلّه البحث فيما إذا تمكّن المكلّف من تحصيل الطهاره الترابيه بعد دخول الوقت، وكان عالما بذلك قبله.

حكم العاجز عن التيمم بعد دخول الوقت

وامّا اذا علم بانّه لم يتمكن من التيمم بعد الوقت، فربّما يحتمل جواز تقديمه على الوقت، ولو بنيّه صاحب الوقت أو للتاهّب، بل قد يستظهر وجوبه عن بعض الفقهاء كصاحب «كشف الغطاء» فى «شرح المفاتيح» و«حاشيه المدارك» مستدلاً: بكونه مقدمه للواجب، وعليه فلا مانع من وجوبه قبل الوقت هنا كما أنّ

الأمر كذلك فی مقدمات الحجّ ونحوها من مقدمه الواجب المشروط قبل وقته.

ولعموم المنزله، وشدّه اهتمام الشارع بأمر الصلاه، وعدّ العبد عاصیا بترکه عرفا.

لا یقال: إنّه معارض مع اطلاق الإجماع علی المنع منه قبل الوقت.

لانا نقول: بمنع شموله لمثل الفرض لکونه من الافراد النادره، وکونه دلیلًا لبّیا، فیقتصر علی موضع الیقین وهو غیر هده الصوره، هذا.

أقول: ولکنّه لا یخلو عن النقاش.

أوّلاً: کیف یمکن فرض وجوب المقدمه لواجبٍ مشروطٍ قبل تحقق شرط وجوبه، لأنّ وجوب المقدمه فرع وجوب ذیها، ولا یمکن وجوبها قبل وجوب ذیها.

نعم، إذا علم أنّه لو لم یأت بالمقدمه قبل الوقت لزم منه ترک الواجب فی الوقت غالبا بحسب العاده کمقدمات الحج ونحوها، مع العلم بأنّ ترک الواجب منافٍ مع تشریعه وغرضه، فحینئذٍ یستکشف وجوب المقدمه بحکم العقل بخطاب نفسی أصلی، ینتج بنتیجه الخطاب المقدمی.

وثانیا: لیس المورد من هذا القبیل کما سنشیر الیه قریبا.

وأمّا حدیث عموم المنزله فلأنه:

أولاً: غیر ثابت جریانه فی جمیع الجهات حتّی یثبت به المورد.

وثانیا: علی فرض التسلیم، یجری هذا الاشکال فی أصل المنزّل علیه وهو الغسل والوضوء قبل الوقت، فضلاً عن التیمم.

مضافا الی دلاله مفهوم قوله تعالی: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ»(۱) وقوله: «وَإِن کُنتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُواْ»(۲) المترتبه علیهما قوله تعالی:

۱- سوره المائده، آیه ۶.

۲- سوره المائده، آیه ۶.

«فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا»(۱) المترتبه عليهما بعد فقد الماء على كون الوجوب فى الثلاثه بعد دخول الوقت لا قبله.

كما يدلّ عليه أيضا مفهوم صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «إذا دخل الوقت وجوب الطهور والصلاه ولا صلاه الّا بطهور»(۲) حيث أنّ مقتضى مفهوم الشرط هو عدم الوجوب قبل دخول الوقت، وباطلاقه يشمل حتّى صوره العلم بعدم التمكّن بعده أو الظنّ به من الاختيارى من التيمم كالتراب والحجر، أو الاضطرارى منه كالغبار والطين.

وعليه، فاثبات الوجوب لما قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن لما بعده مشكلٌ.

اللّهمّ الاّ أن يستظهر من نفس بعض الأخبار أنّ أهميّه الصلاه وعظمتها عند الشارع تكون على حدٍّ لا يرضى الشارع بتركها كذلك، أى اتيانها بلا طهاره، خصوصا مع ملاحظه نفى الماهيّه عنها بلا طهور كما ورد التصريح بذلك فى ذيل روايه زراره، كما لا يبعد استفاده ذلك من الأخبار الوارده فى «أن الصلاه لا تترك بحالٍ» منضّما الى روايه زراره حيث لا يبعد أنّ مختار صاحب «كشف الغطاء» كان لأجل ذلك.

ولكن مع جميع ذلك لا يمكن الجزم فيه بالفتوى، لأنّ المورد ليس على حدٍّ يوجب قبول ذلك، لعدم الانحصار فى تحصيل الصلاه بالطهاره بخصوص ايجابها قبل الوقت لذات الوقت، لامكان تحصيل غرض الشارع باتيان الطهارات الثلاث لغايهٍ أخرى واجبه أو مندوبه كصلاه القضاء الواجبه عليه أو للنافله، واستمرارها الى حين دخول الوقت والاكتفاء بها للصلاه، بل وهكذا للكون على الطهاره إن

۱- سوره النساء: آيه ۴۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

ویصحُّ مع تضییقه (۱)

أجزناها فی الغسل والوضوء، بل وهکذا فی التیمم إن قلنا به.

نعم، صحّ ما ادّعاه عند من لا یجوّز الاتیان بالصلاه مع الطهاره الحاصله لغایهٍ أخری واجبه أو مندوبه، حیث ینجرّ ترک تحصیل الطهاره قبل الوقت إلی ترکه الصلاه لو لم نقل بکفایتها مع فقد الطهورین، والاّ یکفی کذلک وإن وجب علیه القضاء بعد فوت الوقت بما قد ذُکر وجهه تفصیلاً فی محلّه.

وبالجمله: ممّا ذکرنا یظهر وجه القول بالجواز فی تحصیلها قبل الوقت فی الفرض المذکور، إن لم نقبل بالوجوب، اذ العقل حینئذٍ حاکم بذلک فیما یعلم المحذور لما بعد دخول الوقت، والالتزام بذلک غیر بعید، وإن کان الأحوط حتّی لا یتوهّم المخالفه مع الاجماع المنقول القائم علی جواز الاتیان بالطهاره قبل الوقت لغایه أخری غیر غایه ذات الوقت، واللّه العالم.

(۱) بعد الوقت علی حکم التیمم قبل الوقت بماله من الوجوه، تصل النوبه الی التیمم بعد دخول الوقت وتضیّقه، فإنّه یصحّ التیمم فیه قطعا بالاجماع بقسیمه من المحصّل والمنقول کما فی «التحریر» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارک» و«کشف اللّثام» وغیرها، بل الحکم فیه یعدّ من ضروریات الدین، لذلک لا یحتاج الی التمسک بالاجماع بعد ثبوت مشروعیّته فی الوقت، لأنّ انکاره مساوق للخروج عن الدین کما لا یخفی.

نعم، یصحّ دعوی الانکار فی جهه تعیین مصداق ذلک من جهه عنوان ضیق الوقت، حیث انّه لا یرجع مثل هذا الانکار الی انکار أصله، وعلیه فلا بأس حینئذٍ بالبحث عن أنّ مصداقه:

هل هو التأخیر الی أن یبقی رکعه من الصلاه فی الوقت، من جهه أنّ دلیل (من

أدرک رکعه) یجعلها بمثل الموسّع فی الوقت، فلا یتبدل الی التیمم.

أو الی أنْ یدرک مقدار الواجب من الصلاه مع التیمم، ووقوع تمام رکعاتها فی الوقت مقتصرا فی الاتیان بالواجبات فقط.

أو مع ادراک الاتیـان بمسـتحباتها المتعـارفه، أو مطلق مسـتحباتها، أو مع الاتیـان ببعض المقـدمات القریبه وعلی ما عزم علیه من فعلها من الطویل والقصیر والمتوسط بأن یجعل المدار علی الصلاه المتعارفه علی حسب اختلاف الاشخاص بطوءا وسرعهً؟ وجوه واحتمالات: أقواها الأخیر لانصراف الاطلاقات الی ما هو المتعارف عند العرف، کما هو المناط فی سائر المقامات والتحدیدات، وبـذلک یظهر بطلاـن سائر الاحتمالات خصوصا الأوّل منها حیث یکون فی غایته الضـعف، لوضوح أنّ دلیل (من أدرک) حکمٌ ثابت لمن عجز الی ذلک الوقت لا لمن یجوز له ذلک التأخیر الی أن لا یدرک من الوقت الاّ رکعه، کما لا یخفی.

البحث عن ملاک الضیق

یـدور البحث عن أنّ الملاـک فی اعتبـار معرفه الضـیق هـل هـو العلم، أو هـو مع الظنّ، أو یکفی فیه مجرد خوف الفوت وانْ لم یصل الی درجه الظنّ؟

وجوه:

والأقوی هو الأخیر کما وردت الاشاره الی هذا العنوان فی الروایه الصـحیحه التی زراره عن أحدهما علیهماالسـلام ، قال: «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت فإذا خاف أن یفوته الوقت، فلیتیمم ولیصلّ، الحدیث»(۱).

وعلیه العمل والفتوی، اذ یفهم منه التوسعه من الشارع فی مثله، حیث أجاز

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

ورخّص التبـديل مع الخـوف، حـتى ولـو لم يبلغ خـوفه مرتبه العلم أو الظنّ القـوىّ، مع مـا فى التكليف بهمـا من التغرير بفوت الواجب، بل قد يتعذّر أو يتعسّر حصولهما لبعض الأشخاص أو كثير منهم فى كثيرٍ من الاوقات.

كمـا يسـتفاد من الصـحيحه من جهه الأمر بالتيمم المقتضـى للاجزاء، عـدم وجوب الاعاده عليه لو انكشف بعـد ذلك فساد ظنّه، حتّى لو وجـد المـاء وكـان فى سعه الوقت، كما صـرّح به بعضـهم، بل فى «الجواهر»: «لا أجـد لأحـدٍ فيه خلافا الّا ما يحكى عن الشـيخ فى كتـابى الأخبـار، ومـا نقـل عن ابن الجنيـد وابن أبى عقيـل من القول بالصـحه فى هـذا الحال ولزم الاعاده عليه، ولكن الاجماع سابق عليهما ومنعقد بعدهما على خلافهما».

أقول: لو لا الاجماع ودلاله الأخبار المسـتفيضه الآتيه على عـدم وجوب الاعاده بعـد كشف الخلاف، وكون الـدليل منحصـرا فى خصوص صـحيحه زراره، لأـمكن المنـاقشه فيه بـأن يقـال بـأن ظـاهر الأـمر وان كـان يقتضـى الاـجزاء، إلّا أنّه مادام لم ينكشـف الخلاـف، لامكـان كون خوف الفوت طريقيّيـا الى الحكم بالاتيـان ومجزيا عن الامر الواقعى، بواسـطه الامتثال فى الأمر الظاهرى وأمّـا بعـد كشف الخلاـف يكون الأـمر الواقعى منجّزا عليه. اللّهمّ الّا أن يكون الحكم المتعلق بالاعتقاد وخوف الفوت موضوعا، بمعنى أنّ الشارع جعل فى هـذه المورد خوف الفوت موضوعا للحكم بالاتيان، فاذا امتثل الأمر سـقط وأمر بعـده حتّى يجب عليه الاعـاده فى الوقت، واسـتظهار ذلـك لاـ يكون الاّـ من خلاـل الأخبار الـدالّه على عـدم وجوب الاعاده مع كشف الخلاف، ولعلّ وجود هذه الأخبار هو السبب لتحقق ذلك الاجماع المدّعى على عدم الاعاده.

وعليه، فلا بأس حينئذٍ بذكر هذه الأخبار التى هى المستفيضه:

منها: خبر زراره فى الصحيح، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : فإن أصاب الماء

وقد صلّی بتیممٍ وهو فی وقتٍ؟ قال: تمت صلاته ولا اعاده علیه»(۱).

ومنها: روایه أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تیمّم وصلّی ثمّ بلغ الماء قبل أن یخرج الوقت؟ فقال: لیس علیه اعاده الصلاه»(۲).

ومنها: روایه معاویه بن میسره، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل فی السفر لا یجد الماء تیمّم فصلّی ثمّ أتی الماء وعلیه شیءٌ من الوقت، أیمضی علی صلاته أم یتوضأ ویعید الصلاه؟ قال: یمضی علی صلاته فانّ رب الماء هو ربّ الصعید»(۳).

ومنها: رواه الصدوق باسناده عن معاویه بن میسره مثله، الاّ أنّه قال: «فیتیمّم ویصلّی ثمّ یأتی الماء».

ومنها: روایه یعقوب بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجلٍ تیمّم وصلّی ثمّ أصاب الماء وهو فی وقتٍ؟ قال: قد مضت صلاته ویتطهّر»(۴).

ومنها: روایه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل أجنب فتیمّم بالصعید وصلّی ثمّ وجد الماء؟ قال: لا یعید إنّ ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل احد الطهورین»(۵).

ومنها: روایه صفوان عن البعض، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یأتی الماء وهو جنب وقد صلّی؟ قال: یغتسل ولا یعید الصلاه»(۶).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۱.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۳.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۴.

۵- المصدر السابق، لاحدیث ۱۵.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۶.

ولا يخفى أن اطلاقها كما يشمل الوقت كذلك يشمل خارجه.

ومنها: روايه على بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «قلت له: اتيمّم وأصلّى ثمّ أجد الماء وقد بقى علىّ وقت؟ فقال: لا تعد الصلاه، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، الحديث»(۱).

أقول: إنّ بعض هذه الأخبار مشتمل على التعليل بانّه فعل أحد الطهورين، أو باتحاد ربّهما، حيث يشمل اطلاق هذه الأخبار لمن فعل التيمم والصلاه بظنّ التضيق وخوفه ثمّ انكشف له الخطا كما هو الغالب فى الخارج، بل قد يتعيّن حملها على ذلك لو اعتبرنا التضيق فى التيمّم، وعليه، فالحكم بوجوب الاعاده كما عن العَلَمين وعن الشيخ فى كتابى الأخبار ممّا لا يمكن المساعده معه.

ولعلّ وجه كلامهم بذلك لأجل مدلول الخبر الذى رواه منصور بن حازم عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى رجل تيمّم فصلّى ثمّ أصاب الماء؟ فقال: أمّا أنا فكنتُ فاعلاً، إنّى كنت أتوضّأ وإعيد»(۲).

أقول: يمكن حمله على غير فرضنا بأن يكون المورد فيما اذا كان فى سعه الوقت لا فى ضيقه، أو يحمل عليه جمعا لو لم نقل بكون مورده هكذا، أو يحمل على الاستحباب كما هو غير بعيد، بقرينه قوله عليه السلام : «أمّا أنا فكنتُ فاعلاً إنّى كنت أتوضأ وأعيد»، مع أنّ الحكم لو كان الزاميا لما صحّ اسناده عليه السلام الى نفسه، فيصير ذلك قرينه على ذلك الحمل، أو يحمل على التقيه كما عليه صاحب «مصباح الهدى» حيث انّه مذهب جماعه من فقهاء العامّه كطاووس وعطا وقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزُهرى وربيعه حيث ذهبوا إلى وجوب الاعاده

۱- المصدر السابق، الحديث ۱۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱۰.

قوله: وهل يصحّ التيمّم مع سعته، فيه تردّدٌ والأحوط المنع (۱)

فی الوقت دون خارجه الاّ ـ عن طاووس فانّه أوجب القضاء فی خارج الوقت أیضا، لکن صدور مثل هذا الخبر علی ذلک لا یقتضی الحکم بذلک، خصوصا بعد ما عرفت من إعراض الأصحاب عنه، وقیام الاجماع علی خلافه،

وبذلک یُرفع الید عمّا ورد فی خبر یعقوب بن یقطین، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل تیمّم فصلّی فأصاب بعد صلاته ماءً أیتوضّأ ویعید الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضأ وأعاد، فإن مضی الوقت فلا إعاده علیه»(۱).

من التفصیل بین کشف الخطأ فی الوقت بالاعاده وفی خارجه بالعدم، بحمله علی ما عرفت من المحتملات بکونه فی مورد سعه الوقت دون الضیق، أو الحمل علی الاستحباب دون الوجوب کما هو الأقرب، أو علی التقیه، فلا ـ یمکن العمل والفتوی به إلاّ بصوره الاستصحاب، مع أن قضیه المفهوم فیه هو عدم وجوب الاعاده إن لم یجد الماء فی الوقت، وهو أیضا بعض الدعوی کما سنشیر إلیه لاحقا إن شاء اللّه. و علیه فالأقوی ما علیه المشهور کما فی «العروه» وجُلّ أصحاب التعلق علیها.

(۱) لا ـ یخفی أن وجه تردّد المصنّف هو اختلاف لسان النصوص والفتاوی، وعلیه فلا بأس بذکر الأقوال والأخبار حتّی یتضح حقیقه الحال، لنختار ما هو الأقرب والأقوی عندنا، فنقول:

والأقول فی المسأله ثلاثه:

۱ـ قول بالجواز مطلقا، أی یجوز التیمّم مع سعه الوقت وفقد الماء، حتّی مع

۱- المصدر السابق، الحدیث ۸.

الرجاء بزوال العذر فی آخر الوقت، وهو خیره «المنتهی» و«التحریر» و«البیان» و«مجمع البرهان» و«المفاتیح» و«الکفایه» و«منظومه» الطباطبائی، ومحتمل «الارشاد»، والمحکّی عن الصدوق، وظاهرالجعفی والبزنطی، وفی «المدارک» و«الریاض»: «أنّه لا یخلو من قوّه»، وعن «حاشیه الارشاد»: «إنّه قوی یتعین»، کما عن «کشف المرموز» (إنّ النظیر یؤیّد)، وعن «المهذّب البارع»: «إنّه قول مشهور»، کما هو مختار صاحب «الجواهر» والسیّد فی «العروه» وکثیرٌ من أصحاب التعلیق.

والدلیل علیه: فقد استدلّوا علیه بأمور:

الأوّل: اطلاق قوله تعالی: «إِن کُنتُم مَّرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنکُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا»(۱) الظاهر فی قیام التیمم مقام الوضوء والغُسل عند اراده الصلاه ولو فی أوّل الوقت، بناءً علی کونه عطفا علی جواب الشرط وهو (فاغسلوا) فانّه جواب ل(إذا قمتم) فاطلاق الآیه فی شمولها للتوسعه ممّا لا یکاد ینکر، إلّا أن یقوم دلیل من الأخبار علی تقییده، ولأجل ذلک قال السیّد المرتضی رحمه الله بأنّ الاستدلال بها متوقفٌ علی اثبات جواز اراده الصلاه فی أوّل الوقت.

وفیه: لیس الأمر کما قاله رحمه الله بل لعلّه أراد أن الأخذ بالاطلاق متوقفٌ علی ورود المنع عنه بسبب الأخبار، وأمّا اطلاق الآیه بالشمول للمورد ثابت جدّا ولا نقاش فیه، إن لو لم نقل بأنّ الآیه وردت لبیان أصل التشریع لم تکن لا فی مقام بیان کیفیه قیام التیمم مقام الوضوء والغسل.

الدلیل الثانی: ما ورد فی استحباب الاتیان بالصلاه فی أوّل الوقت، والحثّ

۱- سوره المائده، آیه ۶.

على المحافظه عليه، المقتضى لتمكن المكلّف على الامتثال وليس ذلك بالنسبه إلى الفاقد الاّ بالتيمّم.

أقول: الانصاف عدم تماميه هذا الاستدلال، لانّ الدليل الوارد فيه منصرف عمّا ذكر، لانّه بصدد بيان أصل استحباب ذلك من حيث نفسه وغير ناظر إلى مورده وأنّه فى أىّ موضع كان حتّى يرغّب الى ذلك حتّى ولو كان فاقدا للماء، لامكان أن يكون ذلك مرتبطا بملاحظه الدليل الخاص الوارد فى مورده.

نعم، إن ثبت جوازه بالدليل، فلا يبعد حينئذٍ اثبات استحبابه بذلك، كما لا يبعد استحباب ذلك حتّى لفاقد الطهورين إذا قلنا بوجوب الاتيان فى الوقت، ولو فى حال الفقدان، كما لا يبعد دعوى ذلك أيضا فى اطلاق الآيه حيث أنّها باطلاقها ليس بصدد بيان ذلك الأمر يستحب للمكلّف الصلاه فى أوّل الوقت ولو بتحصيل التيمّم عند فقد الماء.

نعم بعد ورود الدليل على الجواز لا يبعد دعوى شمول اطلاق الآيه كما قلنا فى سابقه، واللّه العالم.

الديل الثالث: عموم المنزله وأنّه أحد الطهورين، وأنّ ربّ الماء هو ربّ التراب و امثال ذلك من الأخبار التى تولّت التيمم للفاقد منزله الماء.

أقول: الاستدلال بمثل هذه الأخبار منوط على عدم ورود الدليل على أنّ التيمّم فى طول الوضوء والغسل، والاّ يوجب ذلك أن يكون عموم التنزيل متعلقا بظرفٍ معيّنٍ وهو عند فى هذا صدق الاضطرار عليه، وكونه عاجزا عن الوصول إلى الماء عرفا، فإذا لم يكن السبب صادقا عليه لأجل امكان حصول الماء فى آخر الوقت، فاجراء عموم المنزله واثبات الحكم بالجواز لا يخلو حينئذٍ عن تأمّل، لأن الدليل لا يكون حينئذٍ بصدد بيان حكمٍ الفاقد مطلقا وأنّ وظيفته التيمم واتيان الصلاه هنا فى أوّل الوقت كما لا يخفى.

الدلیل الرابع: الأخبار المستفیضه ـ وهی العمده ـ الداله علی جواز تیمّم الفاقد فی أوّل الوقت مطلقا:

منها: النبوی المشهور المروی فی «الخصال» عن أبی امامه، قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «فضلّت بأربع: جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا، وأیّما رجل من أُمتی أراد الصلاه فلم یجد ماءً ووجد الأرض، فقد جُعلت له مسجدا وطهورا» الحدیث(۱).

حیث أن ظاهره جواز الاتیان بالتیمم متی أراد الصلاه، إذا لم یجد ماءً، سوائٌ کان فی أوّل الوقت وإن یتوفر له الماء لو صبر إلی آخر الوقت، فلو کان الحکم مختصا بعدم الوجدان إلی آخر الوقت لما صحّ تجویز ذلک باطلاق قوله: «متی أراد الصلاه»، وعلیه فدلالته علی التوسعه واضحه.

ومنها: روایه نبویّه أخری رواها «عوالی اللئالی» عن فخر المحققین، عن النبیّ صلی الله علیه و آله : قال: «جُعلت لی الأرض مسجدا وترابها طهورا، أینما أدرکتنی الصلاه تیمّمت وصلّیت»(۲).

فان جمله «أینما أدرکتنی الصلاه» داله علی التوسعه. وعدم لزوم الانتظار إلی آخر الوقت، وحمل (الادراک) علی آخر الوقت حتّی یُطابق مع دعوی الخصم بعیدٌ غایته.

نعم، لیس مثل هذین الحدیثین ما ورد فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «إذا دخل الوقت وجبت الطهور والصلاه ولا صلاه إلّا بطهور»(۳) لانّه بصدد

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۲- المستدرک ج ۱، الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

بیان أصل وجوب الطهاره بدخول الوقت، دون بیان أن الواجب هو الوضوء ولو بالصبر إلی آخر الوقت لجهه العجز أو یتبدل إلی بدله بواسطه العجز فی أوّل الوقت تحصیلاً للطهاره، وإن کان اشعاره بذلک لا یخلو عن وجه وجیه.

بل وکذلک لا یصحّ استدلال «الجواهر» للمقام بروایه السکونی وسماعه ـ وهما متحدثان من ـ عن جعفر عن أبیه عن علی علیهم السلام : «انّه سُئِل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه، لا یستطیع الخروج عن المسجد من کثره الناس؟ قال: یتیمّم ویصلّی معهم ویعید إذا انصرف»(۱).

فإنّ هذین الخبرین وإن کان ظاهرهما جواز التمیم حتی فی سعه الوقت، الّا أن الحکم بالاعاده بعد الانصراف ربّما یمکن أن یکون لأجل عدم کفایه التیمم فی مثله عن الواجب من الطهاره، فیکون التجویز فی ذلک تحصیلاً لکمال الصلاه مع الجماعه، وإنْ لم یکن عن أصل الواجب. اللّهمّ إلّا أن یُحمل علی استحباب الاعاده کما عن صاحب «الوسائل» فیصیر ذلک حینئذٍ دلیلاً للتوسعه.

ومنها: خبر داود الرقّی، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : «أکون فی السفر فتحضر الصلاه ولیس معی ماء، ویقال إنّ الماء قریب منّا فأطلب الماء وأنا فی وقتٍ یمینا وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء ولکن تیمّم فإنّی أخاف علیک التخلف عن أصحابک فتضلّ ویأکلک السِّبع»(۲).

قیل إنّ ظهوره فی الجواز فی سعه الوقت باعتبار قول الراوی: «تحضر الصلاه» وقوله: «وأنا فی وقتٍ» وجواب الامام علیه السلام بقوله: «ولا تطلب ولکن تیمّم)غیرقابل الانکار، بل قیل إنّه نصّ فی صحه التیمم عند سعه الوقت.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

أقول: أضف إلى ذلك أنّ ظهوره فيه لعلّه لأجل عدم تعرّض الامام لسعه الوقت وصبره ببلوغه بما لا يوجب ذلك، فعدم التفصيل فيه يوجب ظهوره فى التوسعه، ولو لأجل الخوف فى الجمله.

وحمله على ما يعلم عدم بلوغه بما لا يوجب ذلك، وكونه فى وقتٍ غير واسع، بعيدٌ غايته ولا يناسب مع اطلاق جواب الامام عليه السلام كما لا يخفى.

ومنها: مثله فى الدلاله خبر أبى عبيده، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه الحائض ترى الطهر وهى فى السفر، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثمّ تتيمّم وتصلّى، الحديث»(۱).

لانّ فيه جمله: «وقد حضرت الصلاه» وهى وارده فى كلام السائل فى أوّل الوقت، وبرغم ذلك أجاز الامام لها بالتيمم والصلاه معه فى أوّل الوقت من دون الحكم بلزوم الانتظار إلى آخر الوقت.

ومنها: خبر محمّد بن حمران، وجميل به درّاج فى الصحيح، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : امام قومٍ أصابته جنابه فى السفر، وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضأ بعضهم ويصلّى بهم؟ قال: لا ولكن يتيمم الجُنُب ويصلّى بهم، فإنّ اللّه جعل التراب طهورا» ورواه الصدوق والكلينى(۲).

وجه الدلاله: أن الغالب وقوع الجماعه فى أوّل الوقت وسعته، ولا أقل من الاطلاق فى ذلك، وحمله على تأخير المأمومين إلى آخر الوقت لدرك فضيله الجماعه مع خصوص هذا الامام، مع امكان إدراكها امامٍ آخرٍ متطهّر بالطهاره

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب الحيض، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۷ من أبواب الجماعه، الحديث ۱.

المائیه، بعیدٌ جدّا، خصوصا مع ملاحظه أن المقام کان یقتضی التنبّه الی ذلک لو کان الواجب علیهم التأخیر إلی آخر الوقت لدرک الصلاه مع الجماعه الصحیحه، لاسیّما أنّ السائل استفسر الامام من جواز أن یتوضأ بعضهم غیر الامام ویصلّی بهم، وقد نهاه الامام علیه السلام عنه بقوله: «لا- بل یتیمم ویصلّی معهم» ممّا یدلّ علی شدّه الظهور فی التجویز فی سعه الوقت کما لا یخفی، مضافا إلی اشعار التعلیل بقوله: «إنّ اللّه قد جعل...» إلی التوسعه وهو واضح.

ومنها: الأخبار المستفیضه الوارده فی عدم الاعاده لمن صلّی تیمما، ثمّ وجد الماء، حیث إنّ بعضها بالاطلاق یعمّ واجد الماء فی الوقت فضلاً عن خارجه، بل بعضها صریح فی الوجدان فی الوقت، فلا بأس بذکر بعضها:

ومنها: صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم یجد الماء؟ قال: یتیمّم بالصعید، فإذا وجد الماء فلیغتسل ولا یعید الصلاه»(۱).

فانّه باطلاقه یشمل کون الوجدان فی الوقت بعد الصلاه، فلو کان التأخیر واجبا لما صحّ تیممّه وصلاته فی ما قبله.

ومنها: التصریح بالاجزاء للصلاه فی خبره الآخر، حیث قال: «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول إذا لم یجد الرجل طهورا وکان جنبا فلیتمسح من الأرض ولیصلّ، فاذا وجد ماءً فلیغتسل وقد أجزاه صلاته التی صلّی»(۲).

ومنها: التصریح فی بعضها بجواز الاتیان بالصلاه مع التیمم حتّی ولو أصاب الماء فی الوقت ولا اعاده علیه مثل صحیحه زراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن أصاب الماء وقد صلّی بتیمم وهو فی وقتٍ؟ قال: تمت صلاته ولا اعاد علیه»(۳).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

ولعلّ صلاته معه كان لأجل العلم بعد الوجدان، وإن كان الاطلاق يشمل حتّى صوره عدم العلم أيضا، بل لو لا قيام الدليل على عدم الجواز مع العلم بالوجدان فی الوقت، لكان اطلاق مثل ذلك كافٍ فی الحكم بالجواز كما لا يخفی.

ومنها: خبر علی بن سالم، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال: «قلت له: أتيمّم وأصلّی ثم أجد الماء وقد بقی علیّ وقت؟ فقال: لا تعد الصلاه فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، الحديث»(۱).

ومنها: الروايات الوارده فی كفايه تيمّمٍ واحدٍ لصلاه الليل والنهار، مثل صحيحه زراره، قال: «قلت لأبی جعفر عليه السلام : يصلّی الرجل بتيممٍ واحدٍ صلاه الليل والنهار كلّها؟ فقال: نعم ما لم يحدث أو يصب ماءً الحديث»(۲).

ومثله روايه السكونی(۳) فانّهما باطلاقهما تشملان ما لو أتی بصلاه الليل بعد النهار ولو فی أوّل الوقت، ولم ينتظر إلی آخره.

أقول: ولكن قد يناقش فی مدلولها بأنّها ليست بصدد بيان الاطلاق فيه، بل المقصود بيان اصل كفايه التيمم لصلواتٍ متعدده ولو فی الوقتين، ما لم يُحدث أو يصب الماء، ولا يوجب الخروج عن وقت تحصيل التيمم نقضه.

وحمل الأخبار السابقه الداله علی التوسعه، والمصرّح بذلك، علی صوره الاتيان بالتيمم مع رجاء زوال العذر، أو علی العلم بعدم الزوال، أو الظنّ بذلك، أو صوره الظن بضيق الوقت، حملٌ لا يناسب مع الاطلاق وبعيد جدّا، مع أنّ المقام موضع محتاجٌ للبيان، كما أن حمل شيخ الطائفه لصحيحه زراره المصرّحه

۱- المصدر السابق، الحديث ۱۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التيمّم،، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۵.

بجوازها فی السعه، علی اراده الصلاه مع التیمم فی الوقت لا اصابه الماء فی الوقت بجعل قوله: «وهو فی وقتٍ» قیدا لقوله: «وقد صلّی بتیمم» لا لقوله: «فإن أصاب الماء» بعیدٌ غایته أوّلاً: ولو سلّمنا ذلک فیه، فإنّه لا یجری ذلک فی روایه علی بن سالم.

والحاصل: أنّه لا یکاد یَشکُّ الفقیه فی ظهور هذه الأخبار فی عدم وجوب الاعاده فی الوقت علی التوسعه، نعم یمکن القول بتقییدها لبعض الفروض بمقتضی الجمع مع أخبار آخر کما سنذکره إن شاء اللّه.

أقول: ذکر فی «الجواهر» مضافا إلی هذه الأخبار المذکوره، وجوها آخر داله علی التوسعه تأییدا لها، فلا بأس بذکرها والنظر الیها.

منها: «أنّ الحکم بلزوم التأخیر والتکلیف به ربّما یوجب العسر والمشقه فی کثیر من الاوقات لکثیر من الناس، خصوصا النساء والاعوام، وخصوصا المرضی ونحوهم، وسیّما بالنسبه إلی العشائین بناءً علی تعمیم المسأله لجمیع اسباب التیمم، للاجماع فی «الروض» علی عدم الفرق فی ذلک، خصوصا منافاته مع سهوله الملّه وسماحتها، وسیّما أصل مشروعیه التیمم لذلک واراده الیسر بالعباد، وما فیه من التقریر بترک الصلاه بل العبث فیما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت، بل فیه فوات مصلحه أوّل الوقت من الاستحباب المؤکد، ونافله العصر بناءً علی مشروعیتها الاّ بعد صلاه الظهر بل والزوال، بناءً علی انّها نافله للفرض ولا تشرع الاّ بعد حصول الخطاب به، ولا خطاب، إذ هو یؤول إلی الوجوب المشروط علی مذهب الخصم، لتوقّفه علی الطهور الذی لا یحصل ولا یصح الاّ عند الضیق، ومع ذلک کلّه لو کان کذلک لشاع وذاع لتوفر الدّواعی إلی نقله، وغلبه وقوعه، إلی غیر ذلک من المبعّدات الکثیره التی لا یمکن أن تستقصی

وستسمع بعضها فی آخر البحث» انتهی کلامه(۱).

والتحقیق: إنّ هذه المؤیّدات وإنْ لم یخلو بعضها عن النقاش، إلّا انّها مناسبات ذکروها بعد قیام الدلیل وتمامیّته فی الدلاله علی جواز البدار فی أوّل الوقت، وعلیه فالعمده فی الحکم المذکور هی دلاله الأخبار علیه، وملاحظه ما تعارضها من الأخبار، ولذلک نتعرض الآن أدلّه المانعین، وهی وجوه قد ادّعی دلالتها علی المنع مطلقا، وإنْ کان أکثرها لا تخلو عن المناقشه.

أدله المانعین عن کفایه التیمم مطلقا

الدلیل الأوّل: هو الأصل العملی الجاری فی المقام مثل استصحاب بقاء التکلیف بالطهاره المائیه حتّی یتحقّق العجز عنها، المتحقق بالضیق.

وفیه: من الواضح أنّ الرجوع إلی الأصل انّما یصحّ بعد عدم وجدان دلیل اجتهادی علی التوسعه، أو الجمع الذی سنذکره من کون مقتضاه هو التفصیل فی الجواز بین وجود رجاء الزوال فلا یجوز، والّا یجوز.

الدلیل الثانی: ممّا ذکرنا فی جواب الدلیل الأوّل یظهر الجواب عن التمسک بقاعده الاشتغال الجاریه فی الطهارات الثلاث، بناءً علی أنّ الشک فیها من قبیل الشک فی المِحصّل والمَحصّل الذی مقتضاه هو الاحتیاط وعدم جواز الاتیان بالتیمم فی سعه الوقت، کما لا یخفی.

الدلیل الثالث: التمسک بأن التیمم طهاره اضطراریه متوقفه علی تحقق الاضطرار عن الطهاره المائیه والعجز عنها، وحیث أنّ المراد هو طبیعه الطهاره المائیه الجامعه لجمیع أفرادها فی الزمان من أوّل الوقت إلی آخره، فیکون

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۱۶۲.

الاضطرار موقوفا على الاضطرار فى جميع أفرادها الطوليه فى الزمان، وهو لا يتحقق الّا بتأخير الصلاه إلى آخر الوقت بمقدارٍ لا يتمكن إلّا من الصلاه مع الطهاره الترابيه.

والجواب عنه: يكون الأمر كذلك إذا لم يقم دليلٌ على أنّ المراد من الاضطرار هنا هو الاضطرار فى أوّل الوقت من الواجب، أى بأن يصدق عليه عدم الوجدان حين وجوب الصلاه عليه بدخول الوقت، والّا لا يحتاج فى التبديل الّا صدق هذا العنوان، أى يقال له بانّه قد وجب عليك الصلاه ولم تجد الماء فعليك التيمم بعد صدق الاضطرار عليه فى خصوص هذه الفتره من الزمان.

الدليل الرابع: وهو العمده، التمسك بالأخبار الآمره بالاعاده فى الوقت عند وجدان الماء:

منها: صحيحه يعقوب بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمّم فصلّى فاصاب بعد صلاته ماءً أيتوضّأ ويعيد الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن يمضى الوقت توضّأ وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعاده عليه»(۱). حيث حكم بوجوب الاعاده بعد وجدان الماء فى الوقت، فيفهم منه عدم كفايه الصلاه مع التيمم عن ما فى ذمّته هو المطلوب.

ولكن يمكن أن يجاب عنه اوّلاً: إنّ الخبر على التوسعه والجواز والاجزاء عند عدم الوجدان أدلّ، لأنّه علّق حكم الاعاده على الوجدان فى الوقت، فيكون معناه أنّه على فرض عدم الوجدان تكون الصلاه المأتى بها مع التيمم مُجريه، وأين هذا من القول بوجوب التأخير إلى آخر الوقت؟!

وثانيا: إنّه يمكن أن يُحمل هذا الخبر مع ملاحظه الأخبار السابقه الدالّه على

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم،، الحديث ۸.

الجواز على الاستحباب بالتصرّف فى الهيئه، جمعا بينه وبين تلك الأخبار خصوصا مع وجود القرينه على هذا الحمل فى الخبر الآتى الذى تمسّكوا به على المنع، وهو خبر منصور بن حازم، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى رجل تيمم فصلّى ثمّ أصاب الماء؟ فقال: أمّا أنا فكنت فاعلاً إنّى كنت أتوضّأ وأعيد»(۱).

فان الحكم فى المسأله لو كان هو وجوب الاعاده على كلّ مكلّف لوجب أن يصرّح به، لا أن يسنده إلى نفسه، فيفهم من الاسناد أنّ الاعاده فى ظرف الوجدان أرجح وأولى، مضافا إلى ما عرفت _ على فرض التسليم فى الدلاله على وجوب الاعاده _ من أنّه لا يفيد المستدلّ الذى استدل به لوجوب التأخير إلى آخر الوقت، لأنّ غايه دلالته كون الاجزاء بعد الاتيان مراعى بعدم كشف الخلاف، نظير الطهاره الثابته بالاستصحاب _ على القول بعدم الاجزاء فى الاوامر الظاهريه بعد الكشف _ من دون أن يعمّ الدليل على الاجزاء واستحباب الاعاده كما فى المقام، حيث قد عرفت دلاله الخبر الثانى عليه، بل يفهم كون الأمر بالاعاده فيما نحن لأجل الارشاد إلى ادراك مصلحه الصلاه مع الطهاره المائيه.

وأيضا مثل خبر منصور فى الدلاله على الاستصحاب، خبر محمد بن حمران، عن أبى عبداللّه عليه السلام ،: «قال: قلت له: رجلٌ تيمّم ثمّ دخل فى الصلاه وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثمّ يؤتى بالماء حين تدخل فى الصلاه؟ قال: يمضى فى الصلاه، واعلم انّه ليس ينبغى لاحد أن يتيمم الاّ فى آخر الوقت»(۲).

لوضوح أن جمله (ليس ينبغى) داله على الكراهه فى الاستعمال، أو توبيخٌ لترك الاستحباب بعدم التأخير، مع أنّه قد حكم بالمضىّ فى الصلاه وهذا ما يجب البحث عنه مستقلاً فى محلّه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم،، الحديث ۱۰.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب التيمّم،، الحديث ۳.

ومثله فی الدلاله: خبر «دعائم الاسلام» المحکی فی «البحار» عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه، عن علیّ علیه السلام : «لا ینبغی أن یتیمم من لا یجد الماء الاّ فی آخر الوقت»(۱) حیث یؤیّد ما ذکرنا من رجحان التأخیر لا الوجوب کما علیه المستدلّ.

وعلیه یُحمل الخبر المروی فی «فقه الرضا» وهو: «لیس للمتیمّم ان یتیمم الاّ فی آخر الوقت، أو إلی أن یتخوّف خروج وقت الصلاه»(۲)، مضافا إلی ما فی سنده حیث لا یستطیع المعارضه مع تلک الأخبار کما لا یخفی.

نعم، العمده فی ما یمکن أن یفید مدّعی الخصم طائفه من الأخبار الصحیحه وغیرها:

ومنها: صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سمعته یقول إذا لم تجد ماءً أو أردت التیمم فأخّر إلی آخر الوقت، فإنْ فاتک الماء لم تفتک الأرض»(۳).

ومنها: خبر ابن أذینه عن زراره ــ فی الصحیح کما هو المختار، أو الحسن ــ عن أحدهما علیهماالسلام : «قال: إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت، فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم ولیصلّ فی آخر الوقت، وإذا وجد الماء لا قضاء علیه ولیتوضّأ لما یستقبل»(۴).

ومنها: روایه أخری عن ابن بکیر، عن زراره مثله، الاّ أنّه جاء فیه بدل: «فلیطلب مادام فی الوقت قوله: «فلیمسک مادام فی الوقت» ولذلک جعلها فی «المنتهی» روایه ثانیه کما فهم کذلک المحقق البهبهانی فی حاشیته علی «المدارک» حیث قال: «إنّ هذه الروایه وردت بإسناد آخر فلیمسک بدل

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۷ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۳- فقه الرضا، ص ۸۸؛ وسائل الشیعه: الباب ۲۲ ، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۳.

فليطلب» وعليه تكون دلالتها على مطلب الخصم أوضح.

ومنها: موثقه ابن بكير، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «قلت له: رجل أمّ قوما وهو جنبٌ وقد تيمّم وهو على طهور؟ قال: لا بأس، فإذا يتيمم الرجل فليكن ذلك فى آخر الوقت، فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض»(۱).

ومنها: موثقته الأخرى المرويّه فى «قرب الاسناد» قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أجنب فلم يجد ماءً يتيمم ويصلّى؟ قال: لا حتّى آخر الوقت، إن فاته الماء لم تفته الأرض»(۲).

ومنها: خبر محمد بن حمران، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «واعلم أنّه ليس ينبغى لأحدٍ أن يتيمم الّا فى آخر الوقت»(۳).

وصدره وتمامه فى بابٍ آخر، وهو هكذا: «قال: قلت: رجلٌ تيمّم ثمّ دخل فى الصلاه، وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثمّ يؤتى بالماء حين تدخل فى الصلاه؟ قال: يمضى فى الصلاه واعلم انّه...»(۴).

أقول: هذه جمله ما استدلوا بها على المنع عن البدار والحكم بوجوب الانتظار إلى آخر الوقت، ولكن التأمّل والدقه فيها، خصوصا مع ضم بعضها الى بعض يوجب حصول الظن على أنّ الحكم بالتأخير إنّما هو لرجاء زوال العذر، فإن الأمر بالطلب فى صحيحه محمد بن مسلم وزراره على أحد النقلين، بل وكذا قوله: «وإنْ فاته الماء لم تفته الأرض» تكون دلالتها على ما ذكرنا أبلغ.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۲ من أبواب التيمّم،، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۴.

۳- المصدر السابق، الحديث ۵.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب التيمّم،، الحديث ۳.

قوله: كما قد يؤيّد ذلك صدر حديث محمّد بن حمران عمّن طلب الماء ولم يقدر ودخل فى صلاته ثمّ وجد الماء، حيث أنه مؤيّد لما قال فى ذيله بقوله: «واعلم أنّه لا ينبغى لأحدٍ أن يتيمّم الّا فى آخر الوقت» حيث انّه يناسب مع استحباب التأخير لرجاء الوجدان.

نعم، بقى هنا فى الدلاله على المنع ما ورد فى خبر زراره بناء على أن الكلمه الوارده هى (فليمسك) بدل (فليطلب) حيث يكون مؤيّدا للمنع.

ولكن الترديد فى كونهما روايه واحده أو اثنتين كما قيل، ثمّ على الأوّل فهل أن الكلمه الوارده هى هو (فليطلب) أو (فليمسك) يوجب الاضطراب فى الاستدلال كما لا يخفى.

مضافا إلى ما قد يقال ــ ونِعم ما قيل ــ أنّه لا معنى للأمر بالطلب مع العلم بالعدم، بل قد يقال باستحاله طلب ما يعلم بعدم الوصول اليه عرفا، بل لو كان لفظ الخبر (فليمسك) بدل (فليطلب) لكان فيه أيضا تلويح إلى أنّ الامساك كان لمكان رجاء الوصول إلى الماء، اذ من المسبعد جدّا أن يأمر بالتأخير تعبّدا مع القطع باتيان الصلاه فى آخر الوقت تيمّما.

والحاصل: إنّ مقتضى الجمع بين الطائفتين من الأخبار المطلقه الوارده، كما فى أخبار التوسعه، حيث كانت مطلقه بالنسبه إلى رجاء زوال العذر وليست صريحه فيها، والأخبار المانعه الظاهره ــ كما عرفت ــ فى حصول العذر المرجوّ للزوال، هو تقييد فى الأخبار المجوزه، وتكون النتيجه التوسعه فى صوره عدم رجاء الزوال، ولازم ذلك هو القول بأنّ التفصيل فى المورد وهو وجوب التأخير مع رجاء الزوال أجود، سواءٌ كان عالما بذلك أو ظانا به أو احتمله بالاحتمال المساوى بل الموهوم فيما إذا كان الاحتمال احتمالاً عقلائيا. نعم يجوز البدار مع العلم بعدم الزوال أو الاطمينان.

وعليه، فاذا استظهرنا ذلك من الأخبار ـ كما عليه عدّه من المحققين ـ يكون الدليل على وجوب التأخير دليلًا اجتهاديا على عدم جواز البدار لذوى الاعذار، إلّا إذا حصل له العلم أو الاطمينان بعدم الزوال، فلا يجوز الرجوع بتجويز البدار مع العذر إلى استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت، لانّه دليل فقاهتى وأصل عملى. ومع وجود الدليل الاجتهادى الموجب لرفع الشك لا مجال للرجوع إلى الأصل العملى.

هذا، مضافا إلى ما فى الأصل العملى المستدلّ به للأمر الاستقبالى من االشكال، من جهه وجود الشك فى الاستقبال واليقين فى الحال، حيث يستلزم الحكم ببقاء اليقين إلى حين الاستقبال، وهو ممنوعٌ، للشك فى شمول دليل الاستصحاب لمثله، لأن مورد جريانه هو اليقين السابق على الشك الموجود فى الحال لا ـ عكسه، لأنّه قد يدّعى انصراف الأخبار عنه، وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محلّه. هذا فضلًا عن أنّه قد ادّعى الانصراف فى الأخبار عن الاستصحاب القهقرائى، فلاحظ موضع مظّانه.

حكم المتيمّم بالنسبه إلى الصلوات اللاحقه

إنّ البحث فى جواز البدار لذوى الأعذار والاتيان بالتيمم فى سعه الوقت وعدمه، ثابتٌ فى غير مورد التيمّم كما صرّح بذلك جماعه، ويظهر من آخرين، وقد حكى عن الشيخ فى «المبسوط»: «أنّ من كان متيمما لصلاهٍ قد ضاق وقتها، أو لنافلهٍ أو لغايهٍ ثمّ حضر وقت صلاهٍ أخرى، أو كان حاضرا جاز له الصلاه» من دون أن يلزمه رعايه التضّيق، تمسكا بظهور الأدله الداله على أنّ لزوم رعايته مختصٌ بغير المتيمم، ولما ورد من الدليل على كفايه تيممٍ واحدٍ لصلوات متعدد،

مضافا إلی وجود المقتضی من التطهیر وسببیّه الوقت للوجوب وارتفاع المانع.

ثمّ یتفرّع علیه: أنّه یجوز للمکلّف التیمم فی سعه الوقت لغایهٍ أخری غیر الحاضره، ثمّ یُصلّی به قبل الضیق، بل لو أراد الاتیان بالصلاه مع یتیمم واجبٍ، جاز له أن ینذر نافلهً ویتیمم لها ثمّ یدخل بها. وهذا هو أحد القولین فی المسأله، وهو مختار صاحب «الجواهر» قدس سره .

والقول الآخر: هو عدم الجواز، وهو عن الشهید فی «البیان»، والسیّد فی «المصباح» بل وجمله من المتأخرین، منهم المحقّق الآملی، بل هو اختیار کلّ من قال بالمضایقه مطلقا.

وجه الاستدلال: أنّ مورد الأخبار والأدله وإن کان بظاهرها فی غیر المتیمم، إلّا أنّه قد ذکر فی بعضها العلّه التی تشمل لغیر المورد، أی الحکم فیها صدر معلّلاً بعله معمّمه شامله لغیر المورد، وهو ذکر رجاء وجدان الماء وزوال العذر الجاری فی المتیمّم أیضا.

وامّا صدور الأخبار بکفایه تیمم واحدٍ لصلواتٍ متعدده، لا یقتضی ولا یستلزم الحکم بجواز ایقاع الصلاه فی أوّل أوقاتها. نعم إذ أتی بالتیمم عند تحقق تمام شرائطه، فإنّه یکفی مثله لصلوات متعدده بلا خلافٌ.

کما أنّ دعوی انتفاء المانع لشموله للمورد ممنوعه، بدعوی وجود المانع هنا، وهو الرجاء بزوال العذر، وهو یکفی فی الحکم بالتأخیر ولو بالاحتیاط، کما قلناه فی تعلیقتنا، کما أنّ الأمر کذلک عند من ذهب إلی المضایقه مطلقا.

نعم، الأدله الداله علی کفایه یتیمم واحد للصلوات المتعدده تدلّ علی کفایه هذا التیمم للصلاه إذا ضاق وقتها، ولا یحتاج مثل هذا المکلّف الی تیممٍ جدید، بل لم یعرف من أصحابنا من حکم بوجوب التجدید فی المسأله، وإنْ حُکی عن

«الایضاح» انّه ذکره وجها أو قولاً، ولکنّه ضعیف قطعا، لقیام تلک الادلّه والعمومات فی مقابله. نعم حُکی عن بعض العامّه القول بوجوب التجدید وهو محجوجٌ کما لا یخفی.

الأخبار الداله علی کفایه تیمّم واحد

الأخبار الداله علی الکفایه کثیره:

منها: حدیث زراره عن الباقر علیه السلام ، قال: «قلت له: یُصلّی الرجل بتیمم واحد صلاه اللیل والنهار کلّها؟ فقال: نعم، ما لم یُحدث أو یصب الماء»(۱).

ومنها: خبره الآخر عن الصادق علیه السلام : «فی رجل تیمّم؟ قال علیه السلام : یجزیه ذلک إلی أن یجد الماء»(۲).

ومنها: خبر حمّاد بن عثمان، قال: «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل لا یجد الماء یتیمّم لکلّ صلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء»(۳).

ومنها: خبر السکونی، عن الصادق، عن أبیه، عن آبائه علیهم السلام : «قال: لا بأس بأن تصلّی صلاه اللیل والنهار بتیممٍ واحدٍ ما لم تُحدث أو تصب الماء»(۴).

هذا کلّه إنّما کان للفرائض حیث لا تقتضی الأدله وجوب تأخیر التیمم إلی آخر الوقت الّا للموقت منها کما عرفت فی الأدله المذکوره فی ابتداء البحث دون غیر الموقته.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب التیمّم،، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۵.

حکم جواز أداء القضاء والنوافل بالتیمّم

یدور البحث عن حکم القضاء والنوافل، وأنّه هل یجوز الاتیان بهما مع التیمم فی کلّ وقتٍ ولو علم زوال العذر وبقاء الوقت أو لابدّ فیهما أیضا من رعایه هذین الأمرین فی جواز الاتیان بهما مع التیمم لذوی الاعذار؟ فیه وجهان بل قولان، فلا بأس بأن نبحث عن حکم کلّ واحد من القضاء والنوافل مستقلاً حتّی یتضّح المطلب، فنقول:

وامّا قضاء الفرائض: فی «الجواهر» قال: «فمن أراد قضاء فائتهٍ ولو قلنا بالتوسعه فی القضاء، أو نافلهٍ راتبهٍ مع سعه وقتها أو مبدأه فی الأوقات المکروهه أو غیرها أو نحو ذلک، جاز له التیمم والفعل للقاعده إن قلنا باقتضاءها ذلک أو عموم المنزله ونحوه. خلافا للمصنّف فی «المعتبر» فمنع منه للنافله فی خصوص الوقت المکروه ولا نعرف له وجها، نعم یشترط تحقّق الخطاب الشرعی بما أرید التیمم له من الأفعال المندوبه لا- قبله، من غیر فرق فی ذلک بین صلاه الخسوف والجنازه والنافله وغیرها فتأمل جیّدا» انتهی(۱).

أقول: وما ذکره واختاره موافق لفتوی جماعهٍ من الفقهاء منهم السیّد فی «العروه» ــ فی المسأله ۶ من أحکام التیمم ــ وفاقا لکثیرٍ من أصحاب التعلیق، وصاحب «مستند الشیعه»، خلافا للشهید فی «البیان» وکذلک السیّد فی المسأله ۳۴، حیث احتاط فی القضاء بالتأخیر إلی خوف الفوت بالموت، أو مع العلم بعدم زوال العذر، وهذا هو الأوجه عندنا کما علیه العلاّمه البروجردی والآملی صاحب «مصباح الهدی»، ولعلّ أحسن من أقام الدلیل علی الجواز هو صاحب «مستند الشیعه» فینبغی التعرض لکلامه ثمّ مناقشته، قال: فیجاب عنه.

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۱۶۶.

«یتیمم للفائت فریضهً کانت أو نافله فی کلّ وقتٍ تذکّر وأراد فعلها، وأمّا علی القول بالمضایقه فی القضاء فظاهر، وأمّا علی التوسعه فلعمومات جواز فعلها متی ذکرها، واطلاق الآیتین، وأخبار التیمم مع أصاله عدم الوقت لها بوقتٍ، خلافا للبیان فقال لا یتیمم للفائت، لأنّ وقتها العمر فیشملها أخبار التأخیر إلی آخر الوقت. وفیه: إنّ هذا التحدید غیر مستفاد من التوقیت، بل هو من مقتضیات عدم الفوریه، ومثل ذلک لیس وقتا، بل یجوز التیمم فی کلّ وقتٍ لمن علیه فائته ولو لم یرد فعلها، لأنّ وجوبها علیه مستلزم لوجوب مقدمتها التی هی التیمم مع العذر، فلا مناص من القول إمّا بعدم وجوب الفائته حین العذر أو بوجوب مقدمتها أیضا. والأوّل ظاهر الفساد بالاجماع والعمومات، فتعیّن الثانی. ثمّ ذکر حکم غیر الموقّته من سائر الصلوات من النوافل والنذر المطلق وذهب الی أنّ حکمها کالقضاء فی جواز البدار بها مع التیمم حتّی النوافل المبتدئه فی أوقات کراهتها. إلی أن قال: وأمّا ماله وقتٌ کالنذر الموقّت، والنوافل الیومیّه والآیات والعیدین، فمقتضی اطلاق أخبار المضایقه فی التیمم عدم صحّتها الّا فی آخر أوقاتها. ودعوی ظهورها فی الفرائض الیومیّه، غیر مسموعه، ولکن قیل الظاهر عدم الخلاف فی جواز التیمم لکلّ منها فی حال ایقاعها، فإن ثبت الاجماع فهو، والّا فالوقوف علی الأخبار» انتهی(۱).

أقول: لا یخفی أنّ ظاهر استدلاله علی جواز البدار هو العمومات واطلاقات أخبار التیمم بضمیمه أصاله عدم التوقیت، وکفایه أصل وجوب الفائته فی جواز الاتیان بمقدمتها وهو التیمم، بل عدّه واجبا، ولکن الاشکال هو أنّ المستفاد من الأخبار أن جواز البدار مع رجاء الزوال غیر ثابتٍ، خاصه إذا کان وقت الفریضه موسعه إلی آخر العمر حیث لا یصدق علیه عدم الوجدان المجوّز لاتیانه، الّا فیما

۱- مستند الشیعه للنراقی، ج ۱، ص ۲۳۰.

لم يكن له فرد مشتمل على الطهاره المائيه، وهذا العنوان قد ينطبق على الموقّتات وهو واضح، وقد ينطبق على الموسّع فيما إذا كان له فرد واحدٌ بالهاره المائيه، ولا يوجب ذلك كون الفائته من الموقتات لعدم كون الزمان حينئذٍ دخيلاً فى المصلحه بل المصلحه، قائمه على أصل الفعل فى أى وقت قام بأدائه، ءالاّ أن شرطيه الطهاره بالماء محفوظه إلى أن يضطر اليه، ولو مع العلم والاطمينان ببقاء العذر، لأنّ دليل البدليه لا يقتضى عموم ذلك حتّى لمن يرجى الزوال، بل مقتضاه أصل البدليه عند فقد الأصل. وعليه فمقتضى مفاد اطلاقات الصلوات الاختياريه هو لزوم تحصيل شرطها وعدم جواز البدار فى فعل القضاء مع العذر، الاّ عند خوف الفوت بمفاجأه الموت أو مع اليأس من البرء وزوال العذر، بل الدقه فى دليل القضاء بقوله: «اقض ما فات كما فات» يفيد لزوم حفظ كلّ ما يعتبر فيه فى قضائه الاّ ما قام الدليل على خلافه، وهو غير موجود، لأنّ التوقيت لم يكن داخلاً فى ملاك شرطيه حتّى يزول بزوال الشرطيه، كما قد يتوهّم ذلك من كلام صاحب «المستند» فى جواب الشهيد فى «البيان».

وعليه فالأقرب عندنا أنّ حكم القضاء كحكم الاصل فى عدم جواز البدار مع رجاء زوال العذر.

فى الفرائض الفائته

هذا تمام الكلام فى الفوائض الفائته.

وأمّا حكم النوافل: وهى على قسمين الموقّتات وغيرها:

وأمّا الأولى: فحكمها حكم الفرائض الموقته، فلا يجوز التيمم مع سعه الوقت مع رجاء الزوال، فيجوز مع اليأس الاتيان فى أوّل الوقت كالاتيان بصلاه الليل فى أوّل الثلث الأخير من الليل، أو أوّل النصف الثانى من الليل مع اليأس عن

زوال العذر، والاّ ـ لا ـ يجوز الا فى آخر الوقت، لأنّ الدليل اثبات ذلك ليس إلاّ العمومات الوارده فى الموقّتات الشامله باطلاقها للفريضه والنافله.

ودعوى انصرافها إلى خصوص الفرائض غير مسموعه، لاشتمالها من خلال التعليل وبيان الملاك الشامل بعمومه للنوافل الموقّته أيضا، فلا يجوز البدار الاّ مع خوف الفوت أو مع الاطمينان بعدم الزوال.

وأمّا الثانيه: النوافل غير الموقته، سواءٌ كانت من ذوى الاسباب أو المبتدئه، فيقع البحث فيها عن أنّه هل يعتبر فيها رجاء الزوال أو لا؟

فمقتضى الاطلاقات الوارده فى التيمم بأنّه (أحد الطهورين) وأنّه (يكفيك عشر سنين) و(أنّ ربّ التراب هو ربّ الماء) وأمثال ذلك عدم اعتباره و جواز البدار حتّى مع رجاء الزوال كما عليه الفتوى بل الاجماع، حيث لم نجد من صرّح بالخلاف، بل ظاهر كلمات الأصحاب كون الجواز من المسلّمات، لأنّهم ذكّروا فى البحث عن الجواز وعدمه فى الموقّتات من النوافل، ففط، ممّا يفيد أنّ الجواز فى غيرها من المسلّمات، فإن كان فى المسأله اجماع فهو الحجّه ويكفى فى اثبات الحكم، والاّ يمكن المطالبه بالدليل مع ملاحظه عموميه الدليل الدالّ على لزوم رعايه شرطيه الطهاره المائيه من الاطلاقات الأوّليه.

ودعوى أنّ جواز البدار مع عدم رجاء الزوال مختصٌّ بالموقتات ممنوعه، لأنّه يوجب الاشكال فى مثل قضاء الفوائت على التوسعه، حيث انّها لم تكن من الموقتات وبرغم ذلك حكم فيه بعدم الجواز مع رجاء الزوال.

نعم، يمكن استفاده التسهيل فى النوافل، ولا اقلّ فى غير الموقته منها من ملاحظه عموم بدليه التراب للماء فيما يمكن تحصيل الماء بسهوله مثل التيمم فى صلاه الجنازه، والتيمم بدل الوضوء للنوم، وبدليته فى موارد الزحام وغيره، حيث

يجوز بـدليته عن الوضوء فى النوافـل ولو مع العلم بزوال العـذر بعـد ذلـك، وإن كـان الاحتياط بالتأخير فى غير خوف الفوت أو اليأس عن زوال المانع يعدّ حسنا جدّا.

وعليه، فاذا قلنا بالجواز فى غير الموقته من النوافل المبتدئه، فحينئذٍ لا فرق فيه بين اتيانها فى الأوقات المكروهه أو غيرها كما عليه للمشـهور، خلافا للمحكى عن «المعتبر» و«المنتهى» و«التـذكره» حيث لم يجوّزوه فى المبتدئه الواقعه فى الأوقات المكروهه. وفى «الجواهر» وغيره أنّه لم يعلم للمنع عنه وجه، وفى «مصـباح الهـدى»: «ولعـلّ نظرهم إلى مرجوحيه الصـلاه فى أوقاتهـا المكروهه، فذهبوا إلى عدم شمول أدله مشروعيه التيمم لها».

هذا، ولكن مرجوحيّتها لا تنافى رجحانها الذى به يتمّ كونها عباده، فلا مانع عن شمول ادلّه التيمم لها،

أقول: لكن التأمّـل فيه ربما يفيـد أنّ الوجه عنـدهم هو قيام الاجماع على جواز البـدار فى التيمم فى غير الموقته، فيقتصـر فيه على موضع اليقين، وهو فى غير المبتـدئه المـأتى بهـا فى الأوقـات المكروهه، نعم، قـد يقع اللكـام فى أصـل قيـام مثـل هـذا الاجمـاع المقتضـى لـذلك، مع مـا عرفت من أنّ الـدليل على الحكم هو الاسـتظهار من النصوص، وعليه فالأـوجه مـا عليه المشـهور، واللّه العالم.

وبـالجمله: ممّـا ذكرنـا ظهر الخلـل فى كلاـم صـاحب «الجواهر» حيث حكم بالجواز حتّى فى قضاء الفرائض والنوافل الموقّته من ذوات الأسباب وغيرها، حتّى مع العلم بزوال العذر فضلاً عن الرجاء به.

نعم، لابـدّ فى جواز البـدار فيمـا يجوز تحقّق الخطـاب الشـرعى بمـا أريـد التيمم له من الأفعال المنـدوبه لا قبله، حتّى تلاحظ فيه مشروعيه التيمم بدل الوضوء والغسل، وهو لا يحصل إلّا بعد تحقّق الخطاب الشرعى.

قوله: والواجب فی التیمم النیّه واستدامه حکمها (۱)

فرع: هل یجب التأخیر فی التیمم الذی کان سببه غیر فقد الماء، بل کان خوف المرض أو وقوع التلف وأمثال ذلک، فهل یجوز البدار مع العلم بزوال العذر أو لا یجوز حتّی مع رجاء الزوال، فضلاً عن العلم بعدمه؟ فیه وجهان بل قولان:

۱ــ قولٌ بعدم الجواز کالمسأله السابقه، وهو المنقول عن الشهید فی «روض الجنان»، بل قد حکی الاجماع علی عدم الفرق بین المورد وبین السابق خلافا.

۲ــ وقول بالجواز وهو لصاحب «الجواهر» حیث أجاز البدار فی سعه الوقت، حتّی علی القول بالتضیّق تمسکا بقضیه القاعده وعموم البدلیه.

وفیه: سبق القول بأن الملاک والتعلیل الوارد فی أخبار فقدان الماء یشمل سائر الأسباب أیضا حیث أنّه مع رجاء رفع العذر وحصول البُرء فی الوقت واتیان الصلاه مع الطهاره المائیه، یُشکل الاکتفاء بالبدل فی ابتداء الوقت، وعموم البدلیه لا یوجب رفع الید عن الشرطیه المستفاده من اطلاقات الأدله الأولیه فی الصلاه کما لا یخفی علی المتأمل.

(۱) لا اشکال فی أنّ التیمم یعدّ من العبادات، فیحتاج إلی النیه کسائر العبادات اجماعا محصلاً ومنقولاً مستفیضا حدّ الاستفاضه، إنْ لم یکن متواترا عندنا وعند جمیع علماء الاسلام إلاّ من شذّ.

الدلیل علی هذا الحکم هو الکتاب آیه النیّه، والسنّه مع توقف صدق الامتثال والطاعه علیها، وقد عرفت تفصیلها فی باب الوضوء، وأنّ تحقّقها منوط باتصاف العباده بکونها منویّه منبعثه عن البعث والاراده المتقدمه المتعلقه بالفعل سواءٌ کانت مقارنهً لأوّل جزء منه أو مفصوله عنه ولو قبل ایجاد مقدماته بالاراده

التفصیله الاخطاریه، أو بالاراده الاجمالیه الارتکازیّه التی تُسمّی عند المتأخرین بالداعی، ویکفی فی صحه العباده وجودها مع استمرارها واستدامتها إلی آخر الفعل، فلا تحتاج صحه العباده إلی الاراده التفصیله الاخطاریه کما قد حُقق تفصیلها فی باب الوضوء، فلا حاجه إلی تکرارها هنا.

أقول: البحث هنا یقع فی أمورٍ:

الأمر الأوّل: البحث عن محتوی النیّه هنا، وهل هو رفع الحدث أو قصد الاستباحه أو لا رافع للحدث ولا مبیح؟ وجوه: والبحث عن ذلک یقع فی مقامین:

المقام الأوّل: البحث عن أنّه هل یعتبر فی صحه أنّه التیمّم رافع للحدث أو محصّل للاستباحه أو لا یعتبر شیءٌ منهما؟

والمختار عند المحققین کونه رافعا للحدث، وعند آخرین کونه مبیحا لا رافعا للحدث، وقد ادّعی علیه الاجماع، وبانتقاض التیمم بوجدان الماء مع أنّه لیس بحدثٍ قطعا.

أقول: تحقیق الکلام فیه موقوف علی بیان کیفیه التقابل الموجود بین الطهاره والحدث، وهل هو علی نحو التضاد أو بتقابل الوجود والعدم، وعلی الثانی فهل الأمر الوجودی هو الطهاره أو الحدث، أو انّهما متخالفان یمکن اجتماعهما فی محلّ واحد؟ وجوه، والمحتملات فیه أربعه:

الاحتمال الأوّل: أن یکون التقابل بینها بالتضاد، بأن یکونا أمرین وجودین لا یجتمعان فی محلّ واحد، وأن الطهاره صفه خاصه نفسانیه تحصل للنفس حاله نورانیه عند تحقق اسبابها من الوضوء والغسل، ویعبّر عنه بالنور، کما ورد فی الحدیث بأنّ «الوضوء علی الوضوء نور علی نور»، والحدث صفه نفسانیه تعرض علی النفس من القذاره المعنویه عند تحقق أسبابها وموجبات الغسل

والوضوء، فتكون الطهاره والحدث على هذا الفرض كالسواد والبياض من الضدين اللذين لها ثالث، فلازم هذا الفرض أنّه لو خُلق انسان مكلّف دفعه واحده فهو لا متطهرٌ ولا محدث إذا لم يصدر منه بعدُ حدثٌ، فيجب عليه تحصيل الطهاره لما يشترط فيه ذلك، فلازمه كون كلّ واحد منهما موجبا لرفع الآخر، لعدم امكان اجتماع الضدين فى محلّ واحدٍ.

الاحتمال الثانى: أن تكون الطهاره أمرا وجوديا والحدث أمرا عدميا، ويكون التقابل بينهما على نحو تقابل العدم والملكه، فيكون الحدث هو عدم الطهاره عمّن من شأنه أن يكون متطهرا، ويترتّب على هذا أن يكون من خُلق دفعه مكلّفا كونه محدثا بهذا المعنى، أى عدم الطهاره له ما لم يحصل منه سبب الطهاره، فيجب عليه تحصيلها لما يشترط فيه ذلك، وهما أيضا مثل سابقه لا يجتمعان، فوجود الطهاره يوجب رفع الحدث ولا يمكن اجتماعهما فى المكلّف.

الاحتمال الثالث: هو عكس ذلك، فالحدث أمر وجودى وهو قذاره معنويه تحصل باسبابها، والوضوء والغسل رافعان لهذه القذاره، ويترتّب عليه أنّ الانسان المزبور يكون متطهرا حين الخلق ما لم يصدر منه موجبٌ من موجبات الحدث، فلا يجب عليه قبل حصول أسباب الحدث تحصيل الوضوء والغسل لكونه متطهرا حينئذٍ.

الاحتمال الرابع: كون التقابل بينهما على نحو تقابل المتخالفين كالسواد والحلاوه، فيكون حينئذٍ كلّ منهما أمران وجوديان، فيمكن اجتماعهما فى محلّ واحد، كما هو كذلك فى وضوء المسلوس والمبطون، وكذا الأعمال الواجبه على المستحاضه الوجبه لتحقق الطهاره لها حقيقةً، مع أنّها محدث.

أقول: أضعف المحتملات هو الأخير، ولو فرض صحته كان ذلك بالنسبه إلى

الحدث المقارن لا السابق، اذ لا وجه لاحتمال بقائه بعد حصول الطهاره بعده، وأوجه الاحتمالات وأحسنها هو الاوّل كما يظهر ذلك من نفس الأخبار بكون الطهاره صفه نورانيه والحدث قذاره معنويه.

ثمّ على فرض كون الطهاره أمرا وجوديا، سواءٌ كان الحدث مثله أيضا كالاحتمال الأوّل أو أمرا عدميا كالاحتمال الثانى، قد يقتضى سببها حدوثها على الاطلاق بحيث لا يخرج عنها إلّا بحدوث سببٍ من أسباب الحدث، وقد يقتضى لذلك فى حالٍ دون حال، وعليه فيتصور أن يكون التيمم موجبا للطهاره فى حال عدم التمكّن من استعمال الماء لفقده أو للمرض دون حال التمكّن منه، فلازمه كون التمكن من الماء مزيلًا للطهاره وتلك الحاله، وهذا أمر ممكن ويصدّقه الدليل، فلا يكون حينئذٍ وجدان الماء ناقضا لها حتى يقال بقيام الاجماع على عدم كونه من النواقض، كما يظهر دعوى ذلك من كلام صاحب «الجواهر» قدس سره .

أقول: العمده حينئذٍ الاستدلال على رافعيه التيمم للحدث وأنّه سبب للطهاره، وهذا المعنى يثبت ممّا ورد من أنّ (التراب أحد الطهورين) ومن قول النبىّ صلى الله عليه و آله «جُعلت لى الأرض مسجدا وطهورا» حيث يدل على أنّ التيمم طهاره، فما يدلّ من الدليل على أنّ وجدان الماء يعدّ رافعا للطهاره، يدلّ على أنّ بقائها مقيد ببقاء صفه العجز، كما أنّ قوله تعالى: «لم تجدوا ماءا فيتيمّموا» يدلّ على أنّ حدوثها بالتيمم مقيدٌ بها.

فان قلت: ظاهر بعض الأخبار أنّ الحدث بعد التيمم باق، ويظهر ذلك ما جاء فى قول النبىّ صلى الله عليه و آله لابن العاص بعد أن صلّى بأصحابه متيمما: «صلّيت بأصحابك وأنت جُنُب»(۱).

۱- كنزالعمال، ج ۵، ص ۱۴۳، القم ۲۹۴۳.

وفی خبر ابن بکیر، قال: «قلت للصادق علیه السلام : رجلٌ أمّ قوما وهو جُنُبٌ وقد تیمّم وهم علی طهور»(۱).

بل الثانی صریحٌ فی عدم کون التیمم طهورا، حیث قد جعل التیمم فی مقابل الطهور الموجود عند المأمومین، مضافا إلی ما ورد من کراهه الایتمام بالمتیمم، اذ لولا بقاء الحدث وعدم ارتفاعه به، لما کان وجه لکراهه الایتمام به، وهو الذی تمسک به القائلون بعدم کونه رافعا للحدث.

قلت: یمکن أن یجاب عنه بامکان أن تکون الطهاره ذات مراتب، ویکون التیمم محصّلاً لمرتبهٍ منها لا مطلقا، بل مع العجز عن الماء. ویؤیّده ما ورد فی استحباب التیمم لمن أراد النوم مع الجنابه، وهو قادر علی الغسل حیث أنّه یوجب تحصیل مرتبه من الطهاره التی تزیل کراهه النوم وشرب الماء والأکل بعده، فهکذا یکون الحال فی المقام، فعلیه یصحّ القول بکراهه الایتمام خلف المتیمم، ویصحّ مقابلته مع من کان متطهرا حقیقه.

أقول: هذا التوجیه وان کان خلاف الظاهر من الخبرین، الّا أنّه لا محیص عنه بعد ملاحظه ما ورد من طهوریه التراب کالماء.

والمحصّل من الجمیع: کون التیمم رافعا للحدث رفعا مقیّدا ببقاء العجز عن استعمال الماء، فاذا ارتفع یرتفع، هذا کما علیه السیّد المرتضی رحمه الله والشهید فی «القواعد» والشهید الثانی فی «شرح الألفیه» وصاحب «المدارک» والمحقّق الهمدانی، والمحقق الآملی وغیرهم من الاساطین وهو وجیه عندنا، واللّه العالم.

کیفیّه نیّه المتیمّم

المقام الثانی: ویدور البحث فیه عن أنّه هل یجب فی التیمّم نیه رفع الحدث،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجمعه، الحدیث ۳.

أو كونه مبيحا لما يشترط فيه الطهاره، أو لا يعتبر شی ء منهما؟ وجوه: المحكی عن جماعه من المحققين والأصحاب اعتبار قصد أحدهما، خصوصا رفع الحدث الذی كان عليه الأكثر، مدّعيا ومستدّلاً بأنّ اللازم هو امتثال الأمر والاطاعه، وهما لا يتحقّقان إلّا أن يكون المأمور فی مقام الامتثال قصد ما هو «المعتبر» فی المأمور به فی الواقع من الوجوه والأوصاف، حتّی يطابق متعلق الاراده الفاعليه لما يتعلق به الاراده الآمريه وتحصل الطاعه، وهو لا يكون الّا مع قصد ما هو «المعتبر» فيه من رفع الحدث عند من يعتبره، أو قصد الاستباحه لمن يعتبر فيه ذلك، ولأجل ذلك فرّع عليه صاحب «الجواهر» بفساده لو نوی بالتيمم رفع الحدث علی نحو ما يفع فی الماء، وكذا يتجّه الفساد ما لم يكن المنویّ الرفع مادام مضطرّا بناءً علی اعتبار الاستباحه فيه، وكذا يقوی الفساد لو نوی الاستباحه لرجوع جميع ذلك إلی عدم نيه ما هو الواجب عليه فی التيمم، فی التطابق بين الأمر الواقعی وبين المأتی به فی مقام الامتثال، بخلاف ما لو نوی مطلق الاستباحه أو الاستباحه مادام مضطرا، أو رفع الحدث مادام مضطرا، بلا فرق بين جعل الرفع متعلق القصد بدون العلّيه كما لو نوی رفع الحدث بالتيمم مثلاً للمشروط به، وبين جعله عله للتيمّم كأن يقول أتيمّمُ لرفع الحدث.

نعم، حيث كان مختاره عدم اعتبار نيه رفع الحدث أو الاستباحه فی التيمم كالوضوء، فلا يوجب نيه رفع الحدث بصوره المطلق أو الاستباحه كذلك، أو نيه رفع المنع مادام مضطرا، أو رفعه كالطهاره المائيه جهلاً- أو نسيانا أو غير ذلك مبطلاً- لصدق الامتثال، وإنْ لغی بتيّهٍ لأمرٍ خارجٍ عن حقيقه التيمم فی الثانی.

أقول: والأقوی عندنا _ كما عليه المحقق الآملی، والسيّد فی «العروه» وكثير من أصحاب التعليق _ عدم اعتبار قصد رفع الحدث ولا الاستباحه فيه، لأنّ

«المعتبر» فی الامتثال لا ـ یکون أزید من اعتبار التطابق بین المأمور به والمأتی به، فیما یعتبر فی متعلق الأمر، وهو لیس الّا الاتیان بأصل العمل مع قصد القربه، من دون دخاله دعویه قصد الرفع أو الاستباحه وغیرهما من الأوصاف فی متعلّق الأمر، کما لا یکون قصد الوجه من الوجوب والندب داخلاً فیه، فإذا أتی المکلّف بالتیمم الذی أُمر به متقربا إلی اللّه تعالی، یترتب علیه رفع الحدث أو الاباحه لما یشترط فیه ذلک، من دون لزوم قصد ذلک فی مقام الاتیان، فإذا لم یکن قصد أحدهما معتبرا، فلا یکون قصد الخلاف بصوره السهو أو الجهل أو غیره ـ ما لم یصل إلی حدّ التشریع ـ مفسدا، لأنّ الآثار مترتبه قهرا علی ما هو علیه فی الواقع، إذا أراد الامتثال والاتیان بالمأمور به بالأمر الواقعی کما لا یخفی.

الأمر الثانی: أی من جمله ما یقع البحث فیه فی محتوی النیّه، هو أنّه:

هل یلزم اعتبار نیّه البدلیه فی التیمم مطلقا؟

أو لا یعتبر فیه ذلک مطلقا، أو یفصّل تارهً: بین ما لو اتّحد مع ما فی الذمّه فلا یعتبر، أو یتعدّد فیعتبر.

وأخری: یغصّل بین المتعدد أیضا بأنّه إذا لم یکن الاختلاف فی الکیفیه فلا یعتبر، والّا یعتبر؟

الأقوال فیه ثلاثه بل أربعه:

۱ـ قولٌ بعدم الاعتبار مطلقا، وهو المحکی عن جماعه من المحققین کصاحبی «المدارک» والذخیره وصاحب «کشف اللّثام»، بل قد نسب إلی أکثر المتأخرین ومنهم المحقّق الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی».

۲ـ وقولٌ بالاعتبار مطلقا، وهو کما عن اطلاق «الوسیله» و«الجامع» و«اللّمعه» و«جامع المقاصد»، وظاهر «الروضه» و«الخلاف»، وکثیر من کتب

الأصحاب، حيث صرّحوا أو يستفاد من ظاهر كلامهم اعتبار نيه البدليه فى صحّه التيمم، كما عليه السيّد الاصفهانى رحمه الله حتى فى صوره الاتّحاد.

۳ـ قولٌ ثالث بالتفصيل بين صوره اتحاد ما فى الذمّه فلا يعتبر، وبين صوره التعدد فيعتبر، وهو كما يظهر من كلام السيّد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق ومنهم العلاّمه البروجردى والسيّد عبدالهادى الشيرازى رحمه الله وغيرهما، تبعا لصاحب «الروض» و«الرياض».

۴ـ وقول رابع وهو التفصيل بين الاختلاف فى الكيفيه فيعتبر، والاّ فلا، وهو كما عن «الذكرى» وظاهر «المعتبر» و«المنتهى»، كما هو المنقول فى «الجواهر» عنهم.

الدليل على اعتبار نيه البدليه إذا اتّحد ما فى الذمّه: هو أنّ عنوان البدليه غير مأخوذ فى ماهيه التيمم، ولا يكون من مقوماته وأجزائه، وليس أمرا قصدياً كالقيام للتعظيم، بل أمر انتزاعى ينتزع عن عمل الفاعل له مكان الوضوء أو الغسل، وانتزاعه قهرى، سواءٌ قصده الفاعل أم لا ـ فتقييده بلزوم القصد ونيه البدليه يتوقف على قيام دليل هو مفقود، بل لو شكّ فى اعتباره فمقتضى الأصل عدمه، مضافا إلى اطلاق ظواهر الآيات والروايات. مع أنّه لو كان أمرا لازما فى التيمم لكان الحرى أن يرد له ذكر فى حديثٍ ولو بالاشاره، مع أنّه يصدق الامتثال إذا أتى به بقصد ما فى ذمّته، وعلى حسب وظيفته من دون حاجه إلى قصد البدليه، هذا فى صوره اتحاد ما فى الذمّه ظاهر.

وأمّا لو تعدد: فلنتعيّنه وجهٌ حتّى يكون ممتثلاً ـ ما تعلّق بذمته، وهو لا ـ يتحقق الاّ ـ بالتعيين ولو بالاجمال، كما لو كان فى ذمّته تيممين أحدهما للحدث الأصغر وهو الوضوء، والآخر للاكبر مثل الحيض والنفاس، فيكفى قصدهما بما أنّه رافعٌ للحدث الأصغر والأكبر، فنفس هذا القصد مشتمل على البدليه، فلا يحتاج إلى

أزيـد من ذلك، وان اريـد من البـدليه هـذا المقدار فله وجه، والاّ ننكره لعدم دليل لنا إلى أزيد من ذلك، ولا فرق فيه بين كون كيفيّه بدل الوضوء متحده مع بدل الغسل بكفايه ضربه واحده أم مختلفه، مع أن نفس هذا الاختلاف يكفى لتحصل التميّز.

وعليه فالتعيين فى الجمله لازم إمّا بصوره القصد ببعض الخصوصـيات من كونه رافع الأصـغر والأكبر، أو من طريق الاختلاف فى الكيفيه، أو غيرهما من التقدم والتأخر إن اعتبر فيهما ولو بالاسـتحباب، وعليه فلزوم قصد البدليه بالخصوص، مضافا إلى ما عرفت مـن الخصوصـيات غير مستفادٌ من الادلّه كمـا لاـ يخفى، ولعـلّ هـذا هـو مراد مـا وقـع فى كلاـم السيّد من أنّه تجب لتعيّنه ولو بالاجمال.

كما أن الظاهر من كلامه ــ من تعيين المبـدل منه، فى صوره تعدّد ما فى ذمّته دون اتحاده ــ هو تعيين قصد البدليه، اذ لا ينفك قصد المبدل منه تعيينا عن تعيين قصد البدليه.

وعليه، فما استشكله المحقق الآملى عليه بانّه كيف فككّ بين قصد البدليه وقصد المبدل منه فى التعيين؟

غير واردٍ، لانّه لم يتعرّض فى المتن الاّ لصوره تعيين المبدل منه حيث يكون معناه لتعيين قصد البدليه كما يظهر بالتأمّل.

أقول: فعلى ما قـدّرناه من كفايه تعيين المصـداق فى المتعـدد ولو بأى شـىء كان، يظهر كفايه قصد ما جعله الشارع له فى ذلك من التعيين، فيلزم حينئذٍ كفايه ذلك حتّى فى مثل التيمم للجنازه والنوم أو التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجدين، خلافا لصاحب «جامع المقاصد» حيث صرّح بعدم قصد البدليه فى الموردين، لأنّ فى الأوّل مشروعيتها مع وجود الماء فلا بدل له، وفى الثانى بعدم شرعيه الماء لو تمكن منه.

لامكان أن يقال بوجود البـدليه اختياريا، ولذلك يجوز له الوضوء أو الغسل فى الاولين وفى الثانى بلحاظ أصل الجعل، حيث انّه يكون بدلاً ولو لم يقتضـى المورد ذلك لعارضٍ، نظير من بلغ وأراد الصلاه ولم يتمكّن من الماء، فإنّه يجب عليه التيمّم لأنّه بدل عن الماء ذاتا، ولو لم يكن كذلك فى المورد لعارضٍ.

وعليه، فالأقوى كفايه تعيين ما يجب عليه عنـد الشـرع من نيّه البـدليه، وتعيين المبـدل منه، ولو ببعض الخصوصـيات المتشخصـه للمصداق.

زمان وقوع النيّه

الأمر الثالث: لا اشـكال عند الفقهاء على لزوم وقوع النيّه مقارنه لأوّل جزء من أجزاء التيمّم، وهذا ممّا اتفق عليه الكلّ ولا خلاف فيه، وإنّما النزاع والخلاف واقع فى تحديد أوّل الأجزاء، وأنّه الضرب على التراب، أو المسح على الجبهه.

ثمّ على الثانى: فهل الضـرب شـرط متقدم على الأجزاء وتعبدى، أو أن الضرب أمر خارج عن حقيقه التيمم مطلقا _ جزءا وشرطا _ كالاغتراف بالماء للوضوء بعد اتفاقهم على وجوبه؟ وجوه وأقوال:

والمشـهور هو الاوّل كمـا صـرّح به جماعه منهم الفاضل والشـهيدان والمحقّق الثانى وغيرهم، معلّلين بأن الضـرب هو أوّل أفعال التيمم كمـا هو ظاهر الفتاوى والنصوص، حيث أنّه سُئِل عن التيمم فأجاب عليه السـلام : «أنّه ضـربه للوجه وضـربه للكف» حيث جعل الضـرب محمولاً على التيمم، فيدلّ على كونه جزءا له هذا فضلاً عن أن الأخبار بذلك مستفيضه لو لم تكن متواتره، بل هو المشهور بين المتأخرين، كالسيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق، خلافا للنهايه كما عن «الفخريه» و«الجامع» و«المفاتيح» بانّه خارج عن حقيقه التيمم، متقدمٌ عليه، ويجب اتيانه ولم نشاهد من صرّح بكونه شرطا للأجزاء، الّا أنّه ذكر فى مقام

الاستدلال والنقض والابرام احتمالاً، اللّهمّ الّا أن تكون شرطيته حينئذٍ قطعيا.

استدلّ القائلون بالخروج:

۱ــ بظاهر الآيه المباركه فى قوله تعالى: «فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ»(۱) من جهه تفريع المسح على الجبهه والوجه على قوله (فتيمّموا) ممّا يفيد كونه أوّل جزء منه، والّا لو كان الضرب هو الأوّل لكان ينبغى الابتداء والتنبّه عليه.

۲ــ وبدلاله خبر زراره، عن أحدهما عليهماالسلام : «من خاف على نفسه من سَبُعٍ أو غيره، وخاف فوات الوقت، فليتيمّم يضرب يده على اللبد أو البرذعه ويتيمّم ويصلّى»(۲).

فان جعل كلمه (يتمم ويصلّى) بعد جمله (يضرب) يفيد أنه خارج عن التيمم، بل هو يكون من مسح الوجه.

۳ــ هذا مضافا إلى ما حُكى من قيام الاجماع على عدم كون التراب المضروب عليه مستعملاً عندهم، خصوصا بعد تعليل غير واحدٍ من الأصحاب هناك بأنّ الضرب فى التيمم يكون كالاغتراف من الماء فى الوضوء، فكما أنّ الثانى خارج عن حقيقه الوضوء، فهكذا يكون فى الضرب.

أقول: ولكن شيءٌ من الثلاثه لا يوجب ما ذكروه:

أمّا الآيه: فلوضوح أن المراد من التيمم فى قوله: «فَتَيَمَّمُواْ» هو القصد، فيكون هذا كنايه عن القصد بالصعيد وهو الضرب عليه، فدلالتها على الدخول تكون أوضح من دلالتها على الخروج، هذا أوّلاً.

وثانيا: لو سلّمنا كون قوله: «فامسحوا» بيان التيمم، فلا مانع من صرف بيان

۱- سوره المائده، آيه ۹.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

الآیه بواسطه الأخبار المبیّنه الی أنّ التیمم من الضرب علی الوجه لا من مسحه.

أمّا الروایه: فلأنّ دلالتها علی خلاف مدعی الخصم أوضح، لأنّه جعل الضرب علی اللّبد بعد قوله: «فلیتمم»، حیث یدل علی کونه بیانا لشروع التیمم به، فیحتمل کون ذکر التیمّم فی ما بعده بیانا لاتمام التیمم، کما یؤید ذلک ذکر الصلاه بعده بقوله: «ویصلّی».

أمّا کلام الأصحاب بعدم کون التراب المضروب علیه مستعملاً، ویکون هو مثل الاغتراف: فهو أولاً: مخدوش، لأنّ الملاک فی کونه مستعملاً لا یتحقق الاّ بشرط المتأخر، أی لا یصدق علیه انّه مستعملٌ فی التیمم الاّ بعد اتمام العمل، وهو لا یوجب أن لا یکون الضرب منه، لانّه یکون کذلک حتّی بعد مسح الوجه قبل الفراغ، مع أنّه لا اشکال فی کونه جزءا من التیمم.

وثانیا: لو سلّمنا کونه غیر مستعمل، کان ذلک من جهه ملاحظته خارجا عن التیمم کالاغتراف فی الوضوء، وهذا لا یوجب رفع الید عن الأخبار المستفیضه الظاهره أو الصریحه فی کون الضرب جزءا بمجرّد تعلیل الأصحاب بذلک، لأنّ الاعتبار بالدلیل لا بفهم الأصحاب وتعلیلهم خصوصا، بملاحظه ما ذکرنا من الاحتمال غیر المنافی لکونه جزءا کما لا یخفی.

أقول: بعد الوقوف علی قوه کلام المشهور من کون الضرب جزءا، فقد رتّبوا علی ذلک ثمرتین:

الأولی: من جهه محلّ النیّه حیث حکموا بوجوب تقارنها مع الضرب لو کان جزءا، بخلاف صوره مسح الوجه والتقارن الذی یجب فیه.

ولکن أورد علیه: بأنّه لو قیل بکون الضرب شرطا لا جزءا، فإنّه یکون شرطا تعبدیّا کشرطیّه الطهارات الثلاث للصلاه، فیعتبر فی تحقّقه قصد الغایه، بأن یکون اتیانه بداعی المسح، لأنّه المتبادر من الأمر بضربهٍ للوجه وضربه للکفین کما فی

والترتيب أن يضع يديه على الأرض، ثمّ يمسح الجبهه بهما من قصاص الشعر إلى طرف أنفه، ثمّ يمسح ظاهر الكفّين (۱)

خبر الكندى، ولازم ذلك عدم تماميه التيمم لو نسى النيه إلى حين مسح الوجه، مع أنّه صرّح صاحب «النهايه» و«الفخريّه» على تجويز تأخيرها إلى حين المسح على الوجه، فيفهم من كلامهم فرض كونه خارجا عنه خروجا حقيقيا حتّى من عنوان الشرطيه، فلا وجه للاعتراض حينئذٍ. ترتيب أفعال اليتمم

مضافا إلى أنّ اعتبار الشرط فى حكم الجزء فى التعبد يكون على القول بوجوب المقدمه مع التوصل إلى ديّها، وهو أوّل الكلام.

الثمره الثانيه: تظهر فى تحقق الحدث بعد الضرب وقبل المسح، حيث على المشهور يجب اعادته لوقوع الحدث فى اثناء التيمم، بخلاف القول الآخر لعدم الدليل على بطلانه.

ولكن قد يجاب: إنّ الظاهر من الآيه والروايه أن بدليه الضرب للتيمم يتحقّق بعد الحدث ولو لم نقل بكونه جزءا، إذ هو المنسبق اليه منهما، بل لعلّ نفس هذا الانسباق يوجب تقويه كونه جزءا له لا شرطا كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور، فلابد من التقارن بين النيّه والضرب على القول بلزوم الاخطار فى النيه واللّه العالم.

(۱) إنّ الترتيب الذى يقع البحث فيه على قسمين:

تاره: الترتيب الواقع بين ضرب اليدين على الأرض ومسح الجبهه بتقديم الأوّل على الثانى، ثم بين مسح الوجه ومسح ظاهر الكفين بمثل ما تقدم.

وأخرى: الترتيب بين مسح ظاهر الكفين بتقديم اليمنى على اليسرى.

القسم الأوّل: منها لا اشكال ولا خلاف فيه، كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر»،

والدلیل علیه: اجماع الأصحاب المستفاد من نسبه غیر واحدٍ من الأصحاب ذلک إلی الأصحاب، المشعر بالاجماع،

هذا فضلاً عن تصریح بعض کالمفاتیح وارشاد الجعفریه، بل فی «التذکره» نسبته إلی علماء أهل البیت، وفی «المنتهی» إلی علمائنا أجمع، وإنْ حُکی فی «کشف اللّثام» خلّو بعض کتب الأصحاب عن الترتیب مطلقا _ أی لموردنا _ کالمصباح ومختصره و«الجمل» و«العقود» و«الهدایه» ولکنّه لا یحتسب خلافا فی المسأله.

مضافا إلی دعوی الاجماع، والقول بعدم الفصل بین التیمم والوضوء فی وجوب الترتیب، حتّی أنّه صرّح السیّد المرتضی بذلک، وقال: «کلّ مَن أوجب الترتیب فی الوضوء أوجبه فیه، فمن فرّق بینهما خرق الاجماع» انتهی.

القسم الثانی: وهو الترتیب بین مسح ظاهر الکفین بتقدیم الیمنی علی الیسری، حیث إنّه لم یرد ذکر بخصوصه فی کتبهم، وإنْ ذکروا الأوّل منهما وهو کالمقنع و«جمل العلم والعمل» و«السرائر» و«المراسم»، والمصنّف فی المتن.

لکن قد یقال: بأنّ ظاهر «السرائر» أو صریحه هو الترتیب فی نفس الکفین، وإن کان العطف بینهما بالواو، ولکن ادّعی المحقّق فی «جامع المقاصد» قیام الاجماع علی الترتیب بالنسبه إلی تقدیم الیمنی علی الیسری.

فظهر من جمیع ما ذکرنا امکان جعل الدلیل فی کلا القسمین هو الاجماع، لکنه فی الأوّل أشدّ وأقوی وهو الحجه، اذ لم یصرّح أحد بالخلاف فیهما.

الدلیل الثانی: الآیتان فی سورتی النساء والمائده من قوله تعالی: «فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ»(۱) حیث یفهم منهما لزوم الترتیب بین مسح الوجه ومسح

۱- سوره النساء، آیه ۴۳؛ سوره المائده، آیه ۹.

الأیدی، وان کان العطف بینهما بالواو، بل وهکذا الترتیب بین ضرب الید ومسح الوجه المستفاد من قوله تعالی: «فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا» من کون المراد هو القصد إلی الصعید بالضرب علیه للمسح، ثمّ فرّع علیه بالمسح علی الوجه، خصوصا مع انضمام الحدیث المبیّن لذلک فی الوضوء، مع فرض اشتراک التیمم مع الوضوء فی ذلک، لکونه بدله ما لم یأت الدلیل علی خلافه، وهو کما فی خبری زراره فی قوله: «ابدا بما بدأ اللّه عزّوجلّ به»(۱) أو «یبدأ بما بدأ اللّه به ولیعد ما کان»(۲).

أقول: لکن استفاده الترتیب بین الیدین من الآیتین من دون الروایه مشکلٌ، اللّهم أن یلحق به من حیث البدلیه ونقول بلزوم تقدیم الیمنی علی الیسری فی الوضوء، فهکذا یکون فی التیمم.

ولکنه مندفع: بانّه فی الوضوء أیضا یکون بثوت الترتیب بواسطه دلاله الأخبار، فربما هو موجود فیما نحن فیه. نعم لو لم یکن کذلک بالخصوص هنا صحّ الالحاق بما عرفت.

الدلیل الثالث: هو الأخبار الوارده هنا:

منها: صحیح الکاهلی المضمر، قال: «سألته عن التیمم؟ قال: فَضَرب بیده علی البساط فَمَسح بهما وجهه ثمّ مَسَح کفّیه احداهما علی ظهر الأخری»(۳).

ومثله روایه أبی أیوب الخزّاز عن الصادق علیه السلام (۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۴_۳۵، من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۲.

ومنها :صحیح زراره، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن التیمم؟ فَضَرب بیده علی الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبینه وکفیه مرّه واحده»(۱).

ومنها: خبره الآخر المنقول عن الشیخ عن أبی جعفر علیه السلام : «فی التیمم، قال: تضرب بکفیک الأرض ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهک ویدیک»(۲).

ومثله ما رواه الصدوق عن زراره(۳).

ولا یخفی أنّ جمیع هذه الأخبار تتعرّض لبیان الترتیب فی جمیعها عدا الکفین، وإن کان العطف فی جمعیها بالواو، ولکن رعایه الترتیب بما ورد من القول والعمل لازم کما وردت الاشار الیه فی الحدیث السابق بالأمر بالبدأ بما بدوأ، الاّ أنّ لزوم رعایته فی الکفین بتقدیم الیمنی علی الیسری غیر مذکور فی هذه الأخبار.

نعم ما یشتمل علی ذلک أیضا هو خبر زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، المنقول فی آخر «السرائر» نقلاً من «کتاب نوادر» احمد بن محمد بن أبی نصر، عن عبداللّه بن بکیر، عن زراره، قال: «أتی عمّار بن یاسر رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال یا رسول اللّه، إنی أجنبتُ اللیله، فلم یکن معی ماء؟ قال: کیف صنعت؟ قال: طرحت ثیابی وقمتُ علی الصعید فتمعکت فیه، فقال: هکذا یصنع الحمار، إنّما قال اللّه عزّوجلّ «فتیمموا صعیدا طیّبا» فضرب بیدیه علی الأرض، ثمّ ضرب احداهما علی الأخری، ثمّ مسح بجبینه ثمّ مسح کفّیه کل واحده علی الأخری، فمسح الیسری علی الیمنی والیمنی علی الیسری»(۴).

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۸.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

فانّ هذه الروايه تدلّ على لزوم الترتيب فى كلا الموردين، وسندها صحيح، كما أنّ دلالتها على الترتيب أيضا تامّه، فلا يجوز التخطى عنه عند احتمال مدخليه الترتيب فى صحه العمل، خصوصا بعد معلوميه اعتباره فى غير الكفين كما لا يخفى.

واحتمال أنّ الترتيب فيه جرى مجرى العاده والاتفاق، أو كونه مستحبا.

ممّا لايلتفت اليه ما لم يثبت كونه كذلك، لأنّ وقوعه و وروده فى موضع البيان بمنزله مالو قال يتيمّموا بهذه الكيفيّه، فلا يجوز اهمال شىء من الخصوصيات التى يحتمل دخلها فى المأمور به.

ومنها: خبر «فقه الرضا» قال: «صفه التيمم أن تضرب بيديك على الأرض ضربه ثمّ تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلى طرف الأنف، ثمّ تضرب بهما أخرى فتمسح بهما إلى حدّ الزند.

وروى: «من أصول الأصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى على هذه».

وروى: «إذا أردت التيمم اضرب كفيك على الأرض ضربه واحده، ثمّ تضع إحدى يديك على الأخرى، ثمّ تمسح باطراف أصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقى ما بقى، ثمّ تضع أصابعك اليسرى على أصابعك اليمنى من أصل الأصابع من فوق الكف، ثمّ تمرّها على مقدمها على ظهر الكفّ، ثمّ تضع أصابعك اليمنى على أصابعك اليسرى، فتضع بيدك اليمنى ما ضعت بيدك اليسرى على اليمنى مرّه واحده»(۱).

فان هذه الروايه من حيث السند وان كانت ضعيفه، وحجّيتها غير واضحه مضافا إلى أنّها مرسله، لكنّه لا ينافى جواز التمسك بها للتأييد، خصوصا بعد كونها معتضده بالاجماع أو الشهره العظيمه بين الأصحاب، فضلاً عن قيام أخبارٍ

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۹ من أبواب التيمم، الحديث ۱.

تامّه الـدلاله والسـند، حيث يفيـد امكان الأخذ ببعض الروايه وطرح ما يخالف فتوى الأصـحاب من قوله: «فتمسّح إلى حدّ الزند» الظاهر فى كون الزند آخر محلّ المسح لا أوّله.

بل ومن ذلك يظهر امكان التمسك بخبرٍ آخر مشـتمل على ما هو غير المعمول به، مثل ما ورد فى صحيح محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن التيمم فضـرب بكفيه الأرض ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضـرب بشـماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحـده على ظهرها وواحده على بطنها، ثمّ ضـرب بيمينه الأرض ثمّ صـنع بشـماله كما صـنع بيمينه، ثمّ قال: هـذا التيمم على ما كان فيه الغُسل فى الوضوء الوجه واليـدين إلى المرفقين، وألقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين، فلا يؤمّم بالصعيد»(۱).

حيث حمل ما فى ذيله أو ما يخالف على التقيه.

وعليه، فالمسأله من جهه الدليل على لزوم الترتيب تامّه ولا كلام فيها.

أمور متعلقه بالترتيب

الأمر الأوّل: فى انّه إذا عرفت وجوب الترتيب فى التيمم من الأدله السابقه، يظهر منها انّه لو أخلّ بالترتيب وجب عليه الاعاده ـ كما فى «الجواهر» ـ على ما يحصلّ به الترتيب ما لم يخلّ بالموالاه، والاّ يجب استدراكه من أصله بناءا على وجوب الموالاه فيه، حيث يفهم من كلامه شرطيه الترتيب فى صحه اليتمّم.

والأمر كذلك، لأنّ وجوب رعايه الترتيب لا يعدّ أمرا تعبديّا فقط بل هو شرطى، ولذلك ترى الحكم ببطلان التيمّم لمن أخلّ به جهلاً أو نسيانا، كما صرّح

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

بذلک السیّد فی «العروه» فی المسأله الخامسه من شرائط التیمّم، لأنّ ظاهر أدله الشرطیه کونه شرطا واقعیا للتیمم لا ذُکریا کما هو الأصل فی الشرطیّه، اذالثانیمحتاج إلی دلیلٍ، فلازم واقعیته بطلانه عند فقده ولو نسیانا فضلاً عن الجهل بکلا قسمیه.

الأمر الثانی: ممّا تجب مراعاته فی التیمم هو الموالاه، والکلام فیها یقع فی جهات عدیده:

الجهه الأولی:

تارهً: فی أصل وجوبها وبیان الدلیل علی وجوبها.

وأخری: فی بیان أصل معنی الموالاه:

وثالثه: البحث عن أنّه علی فرض ثبوت وجوبها، هل الوجوب فیها تعبّدی نفسی أو شرطی بحیث لو اخلّ بها یوجب البطلان لا الاثم فقط؟

۱ــ فلنقدّم هنا أصل معنی الموالاه، لکونها موضوعا للحکمین الذین یترتبان علیها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

هناک خلاف بین الفقهاء فی معنی المولاه:

القول الأوّل: قیل إنّ المراد منها هو الموالاه «المعتبر»ه فی الوضوء، وهو الجفاف التقدیری، أی لو کان ماءً لکان ذلک الفعل مخلاًّ بها، کما هو الحال فی المبدل منه وهو الوضوء، کما هو مقتضی بدلیته عنه، وهذا المعنی نقله صاحب «الجواهر» عن صاحب «الدروس» قدس سره .

ولکن أورد علیه صاحب «الجواهر»: بانّه ــ مضافا إلی أنّه یوجب ذهاب صوره التیمم کالتقدیر الزمانی الذی ذکره فی باب الوضوء ــ لا دلیل علیه هنا، وأضف الیه أن التنزیل والبدلیه لا یقتضیان المشارکه فی جمیع هذه الخصوصات، کما تری أنّه ولا یقتضی ذلک فی بدلیته عن الغسل جواز الاخلال بها من باب جواز

ذلک فی الغُسل الذی هو مبدل منه، حیث لا وجوب ولا شرطیه للموالاه فیه، مع أن لازم کونه مقتضی البدلیه هو القول بالتفصیل بین کونه بدلاً عن الوضوء فتجب فیه الموالاه، وبین کونه بدلاً عن الغُسل فلا تجب، کما قال صاحب «الجواهر» أنّه احتمله صاحب «نهایه الأحکام»، وجزم به الشهید فی «الدروس».

أقول: لا اشکال فی أنّ هذا القول ضعیف کما سیظهر لک بالادله من وجوب الموالاه فی کلا الموردین فی التیمم.

القول الثانی: هو القول بأنّ المراد من الموالاه هو عدم التفریق بین اجزاءه وأفعاله بحیث تزول وتمحو صورته وهیئته. وهذا هو مختار صاحب «الجواهر» الذی ربّما یظهر من کلامه أنّه لا یضرّه لو ترکت الموالاه والمتابعه العرفیه، هذا.

ولکن قد أورد علیه: بأن تفریق الأجزاء بما یوجب إمحاء الصوره والاسم غیر مختصّ بالتیمم بل هو مبطلٌ فی جمیع العبادات، وهو شیء آخر غیر الاخلال بالموالاه، لأنّه مبطل قطعا ولا نحتاج فی اثباته إلی الآیه والتیممات البیانیه، فحیث استدلوا لاثباتها بمثل هذه الأمور، فان ذلک دلیل وکاشف عن أنّ مرادهم من الموالاه غیر ما ذکره صاحب «الجواهر».

القول الثالث: وهو أنّ المراد من الموالاه هو المتابعه العرفیه، بحث یعدّ عرفا أنّه متشاغل به غیر مفرّقٍ لاجزائه، وهذا هو المحکی عن «جامع المقاصد» و«الروض»، بل لعلّه هو المراد من کلام السید رحمه الله بقوله: «عدم الفصل المخلّ بهیئته عرفا بحث تمحو صورته» بکون المراد هو المحو عند العرف لا ما ذکره صاحب «الجواهر» کما نَسب الیه ذلک المحقق الآملی فی مصباحه، اذ مرجعیّه العرف فی تشخیص المفاهیم أمر معهود عنه المتشرّعه، لانّ تشخیص هذه العناوین فیما لم یتصدّی الشرع بیانه یکون موکولاً إلی العرف کما تری مثله فی النظائر والأشباه، وهذا القول هو الأقوی عندنا.

الجهه الثانیه: فی بیان حکمها فامّا فی البدل عن الوضوء، فالظاهر عدم الخلاف فی اعتبارها فیه.

الدلیل علی اعتبار الموالاه

الـدلیل الأوّل: هو أنّ نقـلُ الاجمـاع علیه مسـتفیضٌ لو لم یکن متواترا، والنـاقلین له عباره صاحب «المنتهی» و«التـذکره» و«جامع المقاصـد» و«الروض» و«المـدارک» و«الحـدائق» و«مجمـع البرهـان»، الاّـ الأـخیر حیث قـال صـاحب «الجواهر»: «إنّه قـد یظهر منه التوقف فیه» واحتمله غیره، علی أن یراد بهـا حینئـذٍ الوجوب التعبـدی، بـل لعلّه لاحتمـال ذلک فی موالاه الوضوء أیضا، وضـعفه ظاهر.

نعم، نقـل عن صـاحب «نهـایه الأحکـام» احتمال عـدم وجوبها أصـلاً، إذا کان بـدلاً عن الغسل، بل نقل الجزم به عن «الـدروس» فکانّه أرادوا عدم وجوبها فی المبدل منه، فکذلک یکون فی البدل قضیهً للبدلیه.

وفیه: وهو ضـعیف، لأـنّ ــ مضافـا إلی کونه مخالفـا للاجمـاع المحصّـل والمنقول فی الوجوب ــ البـدلیه والتنزیل وکون التراب بمنزله المـاء، انّمـا تکون فی تحصـیل ما یشترط فیه الطهاره لا فی جمیع الخصوصـیات، حتّی یشـمل مثل الترتیب الـذی یعـدّ من الکیفیّات.

وعلیه الاجماع بکلا قسمیه هو الدلیل الأول علی الوجوب.

الـدلیل الثانی: من الأدله التی تمسک بها هو کونه مقتضـی البـدلیه عن الوضوء الـذی یجب فیه التوالی بین الأجزاء قطعا، فهکـذا یکون فی بـدله، فیتعـدّی منه الی التیمم بـدل الغُسل بالاجماع المرکّب، وعـدم القول بالفصل بینه وبین التیمم بدل الغسل، فیجب التوالی فیهما.

والجواب عنه: قد عرفت أوّلاً ضعفه فی أصل الاقتضاء، فضلاً عن الالحاق.

وثانیا: یمکن قلب الدلیل لمن لا یقول بالتوالی فی البدل عن الغسل، فیضم الیه البدل عن الوضوء، بالاجماع المرکب هذا کما عن صاحب «مصباح الهدی».

أقول: لکنه لیس علی ما ینبغی، لعدم وجود شهره فضلًا عن الاجماع علی عدم وجوب التوالی فی البدل عن الغُسل حتّی یتعدی منه إلی البدل عن الوضوء بالاجماع المرکب، بخلاف عکسه.

الدلیل الثالث: ظهور کلمه الفاء فی قوله تعالی: «فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا»علی التوالی، أی ان حرف الفاء للتعقیب کما قال ابن مالک فی ألفیّه: «الفاء للتعقب فی اتصال» والمراد بالتعقیب فی الآیه هو تعقیب التیمم لاراده القیام إلی الصلاه بلا مهله، ولا یمکن تحصیل ذلک الّا بالموالاه والتوالی.

وضعّفه صاحب «المدارک»: بأنّ المراد من التیمم فی الآیه هو القصد لا التیمم المصطلح.

وأجاب عنه صاحب «الجواهر»: بالقطع بکون المراد عدم الدخول فی الصلاه بدون الطهاره بل.

نقول: قام الاجماع علی عدم وجوبه عند أراده القیام إلی الصلاه، بل تجب الطهاره عند الدخول فی تکبیره الاحرام، فضلًا عن امکان المنع عن افاده الفاء هنا للتعقیب، بل هی للنتیجه والتفریع، أی إذا لم تجد الماء فیتوجه التکلیف إلی تحصیل التیمم، بل الأولی هو التمسک لذلک بالفاء فی قوله تعالی: «فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِکُمْ» حیث یحکم بتعقیب مسح الوجه بعد ضرب الید علی الأرض، فاذا وجب التوالی هنا فیلحق التوالی فی سائر الاجزاء بعدم القول بالفصل بینه وبین سائر الافعال.

الدلیل الرابع: علی الزم الموالاه فی التیمم، هو الأخبار البیانیّه حیث أنّهم علیهم السلام

أجابوا عند السؤال عن كيفيّه التيمّم بأجزاءه مترتبا متواليا، الظاهره فى الوجوب، ولا يخفى أنّ تعليم الأمر المركب فى العبادات يوجب الظهور فى ذلك، لو لم نقل به فى جميع المركبات الخارجيه. وعليه، فمقتضى الحكم الاوّلى فى التعبّديات التوقفيّه هو حفظ صوره التعليم فى جميع الجهات كالترتيب، وهكذا فى الموالاه، ما لم يدلّ الدليل على خلافه.

المناقشه: فيه بامكان أن يكون البيان للتيمم المجمل دون ملاحظه التوالى المعتبر فيه، بعيدٌ فى التعبّديات، وإن كان الأمر كذلك فى الأمور الخارجيه المركبه.

هذا كلّه مضافا إلى أنّ رعايه للتوالى مستلزمٌ للقطع بالبراءه عند الشك فى اعتباره، خصوصا إذا قلنا فى الطهارات كونها ـ بصوره المحصِّل والمحصَّل ـ شرطا للصلاه، حيث انّه مع الشك فى حصولها لأجل الاخلال بالموالات، تكون القاعده حينئذٍ هو الاشتغال دون البراءه.

الجهه الثالثه: إذا وجبت الموالاه هل وجوبها تعبّدى أو شرطى؟

لا يعبد القول بالثانى لو أخلّ المتيمّم بالمتابعه العرفيه بعد القطع بعدم وجوب المتابعه الحقيقيّه لتعذّرها أو تعسّرها، كما أنّ الأمر كذلك فى نظائره وأشباهه من التعبّديات.

كما لا اشكال فى أنّ الاخلال بالموالاه على نحو يوجب محو الاسم والهيئه للتيمّم موجب للفساد قطعا، مع انّك قد عرفت لزوم رعايتها حتّى مع الشك فى إفساده، لأجل كون الشك حينئذٍ شكٌ فى المحصِّل، والقاعده فيه هو الاشتغال لا البراءه.

أقول: لا يخفى أن البحث فى وجوب الموالاه وعدمه غير مرتبط بالموالاه الواجبه بضيق وقت الصلاه، فانّ وجوبها حينئذٍ عارضىٌ لا ذاتىٌ، لأنّها تجب فى الغسل أيضا عند ضيق وقته، مع عدم كونها واجبه فيه بالذات، فالبحث هنا فى

وجوبها وعدمه يكون مع قطع النظر عن الوجوب العارضى كما لا يخفى.

اشتراط المباشره فى التيمّم

الأمر الثالث: يدور البحث فيه عن وجوب المباشره فى التيمم، بأن يتولّى المكلّف عمليه التيمم بنفسه بحيث يسند الفعل اليه لا إلى غيره مستقلاً ولا مشاركه، واعتبارها شرط ثابت بين الفقهاء كما هو ظاهر عباره المحقق، بل عن «كشف اللّثام» الاجماع عليه، وفى «المدارك» نفى الريب عنه، وصرّح فى «المنتهى» بنفى الخلاف عندنا المشعر بالاجماع، فلو يمّمه غيره مع القدره لم يُجز كما فى الوضوء، بل مقتضى القاعده والأصل فى كل تكليفٍ متوجهٍ الى المكلّف هو اتيانه بالمباشره وخروجه عن عهدته بنفسه فى الواجبات التعبديّه والتوصليّه، الاّ أن يدلّ دليل على تجويز الاستنابه والتسبيب فيه كما هو الحال فى التوصليات، حيث قام الدليل فى التوصليات كون الغرض حصول المطلوب ومتعلّق التكليف كيف اتفق، حتّى ولو حصل ممّن غير مكلفٍ به، وكحصول الطهاره للشىء النجس بوقوعه فى الكرّ، حيث نعلم أن المقصود تطهيره به ولو كان ذلك بايقاع الريح فى الكرّ فضلاً عن الانسان أو المكلّف بالأمر، هذا بخلاف باب التعبّديات كالوضوء والغسل والتيمم، فإن الواجب فيها تحققها من المأمور بنفسه مع القدره لا بالاستنابه والتسّبب.

والتعبّدى قد يطلق ويراد منه كلّ عمل قربى، وقد يطلق ويراد منه ما يعتبر اتيانه بنفسه، وعدم سقوط المأمور به بفعل غير المكلّف، والأصل عند الشك فى التعبّدى بالمعنى الثانى هو التعبديّه حتّى يثبت عدمها.

والمراد من الأصل هنا: تارةً القاعده والدليل الاجتهادى، والأصل العملى

أخرى. والمراد منه فی الـدليل الاجتهادی هو ما عرفت من أنّ ظهور كلّ دليل هو لزوم اتيان متعلقه بنفسه لا الاعمّ منه ومن غيره. وعليه فاطلاق الـدليل يقتضـی ذلـك لأـنّ العبـاره المقتضـيه والحاكيه عن الاعمّ هی أن يقال افعل أنت أو غيرك، وإلّا فباطلاقه يحمـل علی الأوّل، كما أنّ مقتضـی الاطلاق هو كون وجوب المباشـره مطلقا، أی غير مشـروط بعـدم اتيان الغير، بل هو مطلوب وواجب سواءٌ أتی به غيره أم لا، الّا أن يقيّـده بانّه واجبٌ عليك لو لم يأت به الغير. فاذا لم يـذكر بل اطلق حُمل علی الأول هـذا فی معنی الاصل بحسب الدليل الاجتهادی.

وأمّـا الأصـل بمعنی الأصل العملی: فلأن الشك فی اعتبار المباشـره يرجع إلی الشك فی سـقوط الواجب بفعل الغير، بعـد القطع بثبوته علی عهـده المكلّف، فالمرجع حينئـذٍ يكون إمّا الاستصـحاب بالبقاء علی عهـدته، وإمّا الاشـتغال لكونه شـكا فی المحصَّل والمحصِّل، هذا فی حال الاختيار والقدره.

وأمّـا لو عجز ولم يقـدر علی اتيـانه مسـتقلاً بنفسه، بل يقـدر علی ذلك مع المشاركه أو لا يقـدر أصـلا الّا بالاسـتنابه والتسبيب، فحينئذٍ يجوز علی الأوّل ثمّ الثانی، كما هو الحال كذلك فی المبدل منه أيضا.

والدليل عليه: ــ مضافا إلی الاجماع ــ دلاله الأخبار علی الثانی، حيث يظهر منها عدم امكان الأوّل:

منها: خبر محمّـد بن مسـكين وغيره، عن أبی عبداللّه عليه السـلام قال: «قيل له: إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسّـلو فمات؟ فقال: قتلوه ألا سألوا ألا ييمّموه؟! إن شفاء العَیّ السؤال»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

ومثله مرسل ابن أبی عمیر(۱).

ومنها: بهذا الاسناد عن ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «یؤمهم المجدور والکسیر إذا أصبتها الجنابه»(۲).

ومرسل الصدوق، قال: «وقال الصادق علیه السلام : المبطون والکسیر یؤمّمان ولا یُغسّلان»(۳).

حیث أن ظاهر هذه الأخبار عدم تمکّنه بالمباشره بالکل، وإلّا لا یجوز إلا فیما هو عاجز عنه، وهو فی غیر النیه من سائر الواجبات من الأجزاء. وامّا غیرها فتجب أن یتولّاهما العلیل کالوضوء، لما قد عرفت من لزوم المباشره فی کلّ الأجزاء الّا فیما عجز عنه. بل قد یظهر من صاحب «المدارک» دعوی قیام الاجماع علی تولیه نفسه للنیّته.

نعم، عن المحقق فی «جامع المقاصد» قال: «لو نویا کان أولی».

وفی «الجواهر»: «قلت: أی أحوط لظهور انتساب الفعل للعاملٍ والاحتیاط حسن علی کل حال، ولکن نیه النائب مع امکان صدوره عن المنوب عنه لا وجه له، إلّا بتوهّم کون صدور الفعل المنتسب الیه عن نیّه نفسه المحقِق لذلک الفعلٍ والّا یکون فعله صادرا عن نیّته المنوب عنه له أیضا، بجهه کونه جزءا من عمله واللّه العالم».

وکیف کان، الاحتیاط یقتضی نیّتهما جمعا بین النیابه والاستعانه.

وبالجمله: بعد الوقوف علی وجوب تحصیل المباشره فیما أمکن من الأفعال،

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۰.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۲.

يظهر لزوم أن يكون التيمم بيد العليل مع الامكان لا بيد النائب، فيضرب بيده على الأرض فيمسح بهما وجهه، كما هو ظاهر «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«المدارك» أو صريحها، كما هو مقتضى دليل وجوب المباشره، مضافا إلى قاعده (الميسور لا يسقط بالمعسور)، بل الاجماع قائم عليه، اذ لم يُسمع من القائل بضرب يد النائب على الأرض فقط على امكان صدوره عن العليل بيده ولو بمعونه النائب.

نعم، نقل عن الكاتب: أنّه قال: «يضرب الصحيح بيده ثُمّ يضرب بيدى العليل، ولم نقف على مأخذه».

أقول: هنا صور ثلاثه:

تاره: يقدر بكلّ واحدٍ من الضرب باليد على الأرض والمسح بها بالمعاونه.

وأخرى: يقدر بالأوّل دون الثانى.

وثالثةً: بالعكس.

أمّا الأولى: فمع القدره بهما يُقدم على ضرب النائب بيده والمسح بها كما عرفت، و هو ظاهر كثير من الفقهاء لو لا الاجماع لقاعده الميسور، حيث أنّ جواز التوليه كان للاعانه لا النيابه حتّى يتوهّم تكلّفه لجميع أفعاله، كما أنّ شمول قاعده الميسور مبنىٌ على كون الاتيان بهما بيد العليل مع اعانه الغير ميسورا للمتيمم بلا اعانه، والأمر كذلك عرفا، لأنّ الواجب أوّلاً هو المباشره فى جميع الخصوصيات، فإذا عجز سقط عنه، وانتقل إلى ما هو الميسور له وهو الاستعانه بالغير لاتيان العمل بالمباشره، وهذا حكم مبنىٌ على دليل اجتهادى، ومعلومٌ أنّه متقدمٌ على البراءه التى تمسك بها عند الشك فى وجوب ذلك بيد العليل، لأنّه أصل عملى فقاهتى لا يرجع اليه مع وجود دليل اجتهادى، وهو قاعده الميسور،

وعليه فحكم المسأله فی هـذه الصوره واضـحه والقول بمقاله الكاتب بالضـرب بيد النائب أوّلاً، وبالعليل ثانيا لا وجه له الاّ بشـبهه كون الأمر دائرا بين المتباينين من ضـرب يـد النائب له والعليل، فمقتضـی الاحتياط فيه هو الجمع بينهما، ولكن قـد عرفت حكمه آنفا فلا نعيد.

الصوره الثانيه: ما لو فرض عدم تمكن الضـرب بيد العليل دون المسح القادر عليه. ففی الحاله يقع الضـرب بيد النائب: فهل يجب أن يقع المسح بسببه حتّی يتحقق المسح ممّن صدر منه الضرب؟

أو أنّه يجب أن يقع بيد العليل لتحصيل المباشره فيما يمكن، فلا يتحقق حينئذٍ المسح بما ضرب، فيدور الأمر بين الاتيان بالضرب دون المسح، أو الاتيان بالمسح دون الضرب.

أو يقال بوجوب الجمع بين الكيفيتين أی الضـرب بيـد النائب والمسـح بها، وبين المسـح بيد العليل أيضا تحصـيلاً للبراءه اليقينيّه، خصوصـا فی مثل المورد الـذی كان الشك فيه شـكا فی المحصِّل، فبالجمع ترتفع شـبهه عـدم صـدق المسـح بضـرب اليـد علی الأرض لو اكتفی بخصوص يـد العليل، كما ترتفع شـبهه البراءه عن تلك الكيفيّه بايقاعها بيـد النائب فقط أو بيد العليل فقط، لما عرفت فی الثانی من عدم مقاومه تعارض الأصل العملی لقاعده الميسور، وفی الأوّل لأجل ظهور أدله التوليّه، حيث تقتضـی لزوم أن يكون العمل بمباشره المتوّلی.

ومن كون المسـح بيـد العليل بالنسـبه إلی عمل العامل كالمسـح بآلهٍ أجنبيه، حيث لا ضـرب ليـده حتّی يمسـح بها، بل قد يندفع بذلك الجمع شبهه أنّه كيف لم يقولوا بهذا التفصيل فی الطهاره المائيه، لأنّه بالجمع بين الكيفيتين يرتفع التفصيل.

مع أنّه يمكن القول فی وجه التفصيل: أنّ الضرب باليد علی الأرض هنا جزءٌ

من التیمم، بخلاف الاغتراف فی الوضوء أو الغسل.

هذا، مضافا إلی امکان استظهار لزوم الجمع بین العملین علی نحو المعاونه من الخبر المرویّ عن فضاله عن عدّهٍ عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث قال: «وذکر أنّه کان وجعا شدیدا لوجعٍ، فأصابته جنابه وهو فی مکان بارد وکانت لیله شدیده الریح بارده، فدعوتُ الغلمه فقلت لهم: أحملونی فاغسلونی، فقالوا: إنّا نخاف علیک. فقلت لهم: لیس بُدّ، فحملونی ووضعونی علی خشبات ثمّ صبّوا علیّ الماء فغسّلونی»(۱).

وبالجمله: کیف کان فإنّه لا اشکال فی أنّ الأحوط هو الجمع بین الکیفیتین لو لم نقل بتعیّنه، لتوقف البراءه علیه، کما عن صاحب «الجواهر».

أقول: ومن ذلک یظهر امکان القول بذلک فی الصوره الثالثه، وهی ما لو یتمکّن من الضرب بید العلیل دون المسح، فایقاع المسح بید النائب لابدّ أن یکون مع الضرب علی الأرض، فتحصیل هذین العنوانین.

وعلیه بالمشارکه والمعاونه یقتضی ما قلناه من الجمع بین الکیفیتین عملاً بقاعده المیسور وتحصیلاً للبراءه الیقینیه، وإن کان القول بکفایه عمل النائب بصوره الکامل عن العلیل فی الموردین لا یخلو عن وجه فی الجمله، واللّه العالم.

بیان مراتب أفعال التیمم

الأمر الرابع: ویدور البحث فیه عن بیان ما یجب اتیانه مرتبا من الأجزاء، و هی:

الأوّل: جعل الیدین علی الأرض بقصد التیمم:

فهل یجب هذا الجعل بالوضع، علی الأرض، أو بالضرب، أو یکفی تحقق

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التیمّم،الحدیث ۳.

وجود التراب على اليد لحصول المسح ولو لم يكن بالوضع، أو بالضرب بل حصل وقوع التراب على اليدين بهبوب الريح بأن حمل التراب ووضعه على اليدين؟

فيه وجهان بل قولان:

القول الثانى: هو المحكى عن «نهايه الأحكام» للعلّامه حيث قال بكفايه الصاق التراب على اليدين فى حال الاختيار، حتّى يقع المسح بالتراب، بحمل الأخبار الداله على الوضع أو الضرب على الغالب المتعارف فى الخارج، والاّ فيجزى حتّى لو استقبل العواصف بهما ومسح.

خلافا لمعظم الأصحاب حيث يعتبرون الوضع أو الضرب، بل عن «المقاصد العليّه» نقل الاتفاق على عدم صحه التيمم لو تعرّض لمهبّ الريح، كما هو مقتضى ظاهر الأخبار بل وصريحها، خصوصا بعد اعتضادها باجماع الأصحاب. كما نقله صاحب «الجواهر»، بل هو فى ظاهر «الذكرى» وصريح «جامع المقاصد» و«المدارك».

نعم، لا يكتفى بذلك مع الاختيار، وأمّا مع الاضطرار لا يبعد كفايته، بل فى «الجواهر»: «لعلّه يقدّم على بعض أفراد الغبار».

قلت: وفى تقديمه عليه فى بعض أفراده تأمّل، لشبهه عدم كفايته مطلقا حتّى مع الاضطرار، إذا فرض امكان تحصيل التيمم بالغبار، لعدم قيام اجماع منقول على عدم الكفايه فى الغبار بخلافه هنا، وإن كان نقله فى خصوص حال الاختيار، وعليه فالأقوى ما عليه المشهور بل الاجماع من القول الأوّل.

الأمر الخامس: بعد ما ثبت من وجوب جعل اليدين على الأرض:

فهل يكفى كونه بصوره الوضع كما وقع بهذا التعبير فيكلام المصنّف هنا، و«المبسوط» والجامع و«القواعد»، وصريح «الذكرى» و «جامع المقاصد» و«الدروس»؟

أو لابدّ من الضرب، أی الوضع مع الاعتماد، کما هو ظاهر «الهدایه» و«المقنع» و«جمل» المرتضی، والشیخ، و«الغنیه» و«الوسیله» و«اشاره السبق» و«السرائر» و«الجامع»، وصریح «الروضه» و«الروض» و«الریاض» و«کشف اللّثام»، بل فی «الذکری» نسبته إلی معظم عبارات الأصحاب. وفی «کشف اللّثام» إلی المشهور، بل هو معقد بعض الاجماعات؟ فیه وجهان وعلیه القولان کما عرفت:

أقول: الأقوی هو الثانی کما علیه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی»، والسیّد فی «العروه» وأکثر أصحاب التعلیق بل کلّهم.

أقول: منشأ الاختلاف هو اختلاف لسان الأخبار، حیث وردت بتعبیر (الضرب) فی عده أخبار تبلغ إلی عشره، وفی بعضها ورد تعبیر (الوضع) وتبلغ إلی الأربع أو الخمس، فلا- محیص من الجمع بین الطائفتین، وهو لا- یتحقق الّا بعد تعیین ملاحظه النسبت بینهما.

فقد یقال: إنّ النسبه بینهما هو التباین، لأنّ (الوضع) عباره عن الالصاق بلا دفع، والضرب هو ذلک مع الدفع والاعتماد، فالنسبه بینهما تکون التباین فیتعارضان ویحکم بینهما بالتخییر، هذا.

ولکنّه غیر وجیه، أوّلاً: بأن الظاهر کون النسبه هو العموم والخصوص المطلق لا التباین، لوضوح أنّ (الوضع) صفه مطلقه تشمل الالصاق بلا دفع ومع الدفع، وهو تعبیر یوجد مثله فی اللغه الفارسیه فیقال (نهادن) أو (گذاشتن) وهو عامٌ مثل وضع الثوب فی الصدوق، الشامل لکونه فیه طرحا ودفعا وغیرهما، وکذلک یشمل وضع الید علی الأرض بنحو ما یصدق علیه الضرب، فلا یشترط فی صدق الوضع عدم الضرب والدفع کما لا یخفی.

وثانيا: لو تنزّلنا عمّا قلنا من العموم المطلق، فنقول إنّ النسبه بينهما هو العموم من وجه، إذ ربما يصدق الوضع بلا ضربٍ فيه أصلًا وهو الالصاق بلا- رفع بسرعه ولا- دفع فيه، وقد يصدق الضرب بلا وضع وهو الالصاق والرفع بسرعه، مع أنّ الوضع مع الدفع يسمّى الضرب عرفا دون الوضع، وقد يصدق عليه العنوانين فيما اذا جعل الالصاق مع الدفع والاعتماد دون ايقاع اليد بسرعه، فإنّه يصدق عليه الوضع والضرب، فيتعارض والمرجع فيه إلى المرجّحات لا إلى التخيير.

أقول: من الواضح أنّه عند التعارض يقدّم الضرب على الوضع لوجوه:

أوّلًا: لكون أخباره أقوى ظهورا من أخبار الوضع.

وثانيا: اكثريه أخبار الضرب عن الوضع.

وثالثا: أنّ أخبار الضرب موافق للاحتياط وموجب للقطع بفراغ الذمه، لأنّه المتيقن من الكيفيه الملقاه من الشارع.

ورابعا: كونها معتضده بشهره الأصحاب واجماعهم والعمل عليه، بخلاف أخبار الوضع حيث أنّ أكثرهم قد أعرضوا عن العمل بها حتّى مثل المصنّف، و«الجامع» و«القواعد» الذين عبّروا هنا بالوضع، ولكنّهم ذكروا فى مقام بيان بدليته عن الوضوء بالضرب بقولهم: «ويجزيه فى الوضوء ضربه واحده، ولابدّ فيما هو بدل الغسل من ضربتين، وقيل فى الكلّ ضربتان، وقيل ضربه واحده، والتفصيل أظهر» انتهى.

وهذا أقوى شاهد على انّهم أرادوا بالوضع هنا هو الضرب، فينحصر المخالف فى التجويز فى الوضع بالشهيد فى «الدروس» والمحقق وصاحب «نهايه الأحكام» وضعف كلامهم يظهر بما عرفت.

هذا فى حال الاختيار، خصوصا مع ملاحظه احتمال كون أخبار الوضع

حکایه فعل النبیّ صلی الله علیه و آله لا بیان حکمٍ فی المسأله، واللّه العالم.

وأمّا فی حال الاضطرار فسیأتی حکمه إن شاء اللّه تعالی.

وبالجمله: بناءً علی ما ذکرناه لا ینافی ما ورد فی خبر الخزّاز فی قصّه عمّار بعد السؤال عن النبی صلی الله علیه و آله ، قال: «فقلت له: کیف التیمم؟ فوضع یده علی المِسْح (بالکسر) ثمّ رفعها فمسح وجهه ثمّ مسح فوق الکف قلیلاً»(۱).

ومثله حدیث داود بن النعمان فی حدیثٍ عن الصادق علیه السلام ،: «فقلنا له: فکیف التیمم؟ فوضع یده علی الأرض ثمّ رفعها فمسح وجهه ویدیه وفوق الکف قلیلاً»(۲).

وکذلک حکایه فِعل الباقر علیه السلام فی حدیث زراره، حیث قال: «فوضع أبوجعفر علیه السلام کفیه علی الأرض ثمّ مسح وجهه وکفّیه ولم یمسح الذراعین بشیءٍ»(۳)

ومن ذکر (الوضع) حیث أنّ الظاهر أنّهم أرادوا بالوضع هو الضرب، لأنّ ذکر هذا اللفظ لافهام أصل لزوم کون الوضع علی الأرض، غیر المنافی مع الضرب فی قبال ما قام به عمّار حیث تمعک علی الأرض کما تتمعکّ الدابه، فلا ینافی مع ما ورد بکون الوضع لابدّ أن یکون مع الاعتماد.

کما یؤّید هذا الحمل والتقیید ما نقله زراره من فعل النبی صلی الله علیه و آله وتعلیمه لعمّار بالضرب، وأیضا عن أبی جعفر علیه السلام الذی نقل عنه الوضع فی الحدیث المنقول عن «مستطرفات السرائر» حیث جاء فیه: «فضرب بیدیه علی الأرض، ثمّ ضرب احداهما علی الأخری، ثمّ مسح بجنبیه ثمّ مسح کفیه الحدیث»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۹.

فثبت من جميع ما ذكرنا قوّه قول المشهور من اعتبار كون الوضع بالضرب والاعتماد لا مطلقا. هذا كلّه فی حال الاختيار.

وأمّا فی حال الاضطرار: فيما لو كان المتيمم عاجزا عن الضرب، لكنه متمكن من الوضع، فهل يجب عليه ذلك، أو يسقط التيمم من رأس، أو يسقط خصوص لزوم مباشره باطن الكفّ للأرض؟ وجوه: قد يتوهّم الثانی باعتبار أنّ المركب ينتفی بانتفاء أحد اجزائه إذا كان الضرب جزءا للتيمّم الذی يقدم فرض تعذّره.

كما يتوهّم انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لو جعلنا الضرب شرطا لا جزءا.

كما قيل إنّ تقديم الثالث هو مقتضی قاعده الميسور بعدم سقوطه مع تعذّر المعسور، خصوصا مع فقد الدليل علی جعل البدل فی المتعذر.

أقول: شیء من الوجهين لا يمكن جعله وجها لتقديمهما، لأنّ (الوضع) كما عرفت قد ورد مطلقا فی بعض الأخبار مكان الضرب، علی نحو يكون الثانی تقييدا مع التمكن والاختيار، فلا ينافی ذلك جواز الاكتفاء بأصل الوضع دون الاعتماد فی الاضطرار، لأنّه ميسورٌ بالنسبه إلی الوضع مع الاعتماد، وعليه فلا وجه لرفع اليد عنه، إذ فی صوره كونه جزءا فوجهه واضح، وأمّا بناءً علی الشرطيه فهو أيضا كذلك إن قلنا بجريان قاعده الميسور فی الشرائط كجريانها فی الأجزاء، إلّا فمع ذلك نقول بتقديم (الوضع) علی الحكم بسقوط التيمم برأسه، أو سقوط خصوص مباشره باطن الكف، لما قد عرفت ورود (الضرب) فی بعض الأخبار، بل لعلّه المنساق من الآيه إذا فسّرت قوله تعالی (فتيمّموا) أی اقصدوا الصعيد، حيث ان المتبادر والمنساق منه إلی الذهن أوّلاً _ لو لا الأخبار المقيده _ هو الوضع، و عليه فالقول بالسقوط فی كلتا صورتين غير وجيه كما لا يخفی.

الأمر السادس: انّه لابد أن يكون الوضع أو الضرب بكلتا يديه مع التمكّن،

اجماعا محصّلاً ومنقولاً ونصوصا كما فی «الجواهر»، لما ورد فی جمیع الأخبار فی مقام التعلیم والبیان بجمله: (اضرب بكفیك) أو (بیدیك) أو (بیدك) الظاهر فی الجنس، الشامل لكلیهما، الظاهر فی كون الضرب أو الوضع بهما، فلو فعل ذلك باحدی یدیه فقط لا یُجزیء. وعلیه فیجب أن یكون الضرب مضافا إلی كونه بهما بأن یكون دفعةً ومعا، كما صرّح به فی «جامع المقاصد» وغیره، بل وفی «الحدائق» نسبته إلی ظهور الأخبار والأصحاب، بل قال فی «المدارك»: «الواجب الثالث وضع الیدین معا علی الأرض، وقد أجمع الأصحاب علی وجوبه وشرطیته فی التیمم.»

واحتمل فی «الجواهر» استفاده اعتبار الدفعه من عباره «المدارك» هذه، وقال: «بل قد یستفاد المعیّه من معقد اجماع «المدارك» وإن احتمل المناقشه فی استفادته، وقال: «یمكن المناقشه فیه باحتمال اراده عدم الاجتزاء بالواحده، بأن یكون المقصود من دعوی الاجماع لخصوص كونه بالیدین لا مع كونه معاً ودفعهٍ».

وكیف كان، احتمال الوجوب فیه وفی المعیّه قویّ فی معقد الاجماع، لامكان كونه مستفادا من ظاهر الأخبار من جمله: (اضرب بكفیك) و(بیدیك) أو (فوضعهما علی الصعید) فی مقام بیان الفعل وحكایته، بل لا یبعد دعوی شرطیه كلا الأمرین من كونهما بالیدین لا باحداهما، ودعوی كون الضرب أو الوضع دفعةً لا متعاقبا هو المستفاد من ظاهر تلك الأخبار، وكون ظهور الجمله فی الأظهریه لا الشرطیّه، والاّ فالصدق حاصل بالتعاقب _ كما فی الجواهر _ من الانسباق إلی الذهن مردوده لا یمكن الاعتماد والاطمینان الیها لأنّ الجواب كان بعد السؤال عن الكیفیّه فی العبادات التوقیفیّه التی لابد لنا من أخذها من لسان الشرع والدلیل، والعمل علی كیفیّته ما یرد بها الأمر الشرعی والأخذ بظاهره المتلّقی منه، خصوصا المؤیده بما ورد فی توضیح الفرق بین بدل الوضوء

والغُسل بانّه ضربه للوجه واليدين فى الأوّل، وضربتان للوجه واليدين فى الثانى، حيث ينطبق مع كونهما معا لا متعاقبا، فان جميع ذلك يوجب الاطمينان للفقيه من أنّ المعيّه والدفعه مثل لزوم الضرب باليدين تعدّان شرطا فى الصحّه فضلاً عن أنّهما واجبتان.

مضافا إلى امكان أن يقال بمقاله صاحب «مصباح الفقيه»، وهى أنّه لو لم نقل بدلاله كل دليل مستقلاً برأسه على ذلك، ولكن لا يكاد يُنكر استفاده اعتبار ذلك من ضميمه بعضها مع بعض، وتأييده بالمجموع من حيث المجموع، حيث ينصرف ذهن الفقيه عن كون ذكر هذه الخصوصيات من جهه العاده والاتفاق، خصوصا مع ملاحظه تكرّر ذلك فى مقام التعليم وبيان الكيفيّه، لاسيّما مع ملاحظه كون العمل بذلك الظاهر ورعايته ممّا يوافق الاحتياط، بل ومساعدته مع قاعده الاشتغال والاحتياط فى خصوص الطهارات الثلاث، حيث يكون الشك فيها شكا فى المحصِّل والحصَّل المقتضى للاحتياط، ولأجل ذلك ذهبنا فى تعليقنا على «العروه» الى الوجوب والشرطيه وفاقا للسيّد وجُلّ أصحاب التعليق، واللّه العالم.

الأمر السابع: يدور البحث فيه عن أنّه هل يعتبر فيما يتيمم به من التراب وغيره اتصاله بالأرض وكونها من اجزائها بالفعل، وكونه موضوعا عليها، أم لا يعتبر الاتصال، بل يكفى كونه من الأرض ولو كان التراب منفصلاً عنها بحيث لم يصدق عليه حال الانفصال اسم الأرض؟

الأقوى هو الثانى بلا خلافٍ فيه على الظاهر، بل عليه السيره القعطيه من المتشرعه، بل يمكن استفادته من جملهٍ من الأخبار مثل خبر السكونى(۱)،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۸ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

والخبر المرویّ عن الراوندی(۱) الـدالّین علی جواز التیمم بالجِصّ والنوره، والمنع من الرماد، معلّلاً بانّه لم یخرج من الأرض، بل قد یستفاد ممّا دلّ علی أن التراب من حیث هو طهورٌ إن لم یکن متصلاً بالأرض کصحیحه جمیل(۲)، بل قد یؤید ذلک تجویز التیمم بالغبار الحاصل من نفض الثوب أو بما علی عُرف اللدابه ولبد سرجها ونحوهما.

أقول: وأمّـا فی التیمّمـات البیـانیه ونحوهـا من ضـرب الأـرض، فمحمولٌ علی المثال والعاده المتعارفه ابتـداءً، فلازمه جواز التیمّم بالتراب فی أی موضعٍ کان، سواءٌ کان علی بدنه أو بدن غیره، بل وفی الأوّل حتّی ولو کان علی وجهه تراب صالح فانّه لو ضرب علیه ومسح کان مجزیا کما صرّح به الشهید فی «الـذکری» وتبعه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه»، لصـدق الامتثال بذلک، وعدم ما یصلح للمعارضه، وزاد فی «المصباح»: «بأنّه حسن بشرط عدم حیلوله التراب حین المسح بین الماسح والممسوح، إذ لا مدخلیه لرفع الید وانفصالها عن التراب بعد الضرب علیه فی صحه التیمم ولو بحکم أصل البراءه».

وعلیه، فما عن «المدارک» ومال الیه فی شرح المفاتیح من عدم الاـجتزاء فی هـذه الصوره لتوقیفیه العباده، مع تبادر غیره من الأدله.

ممّـا لا یمکن المساعـده معهما، لأنّه لا فرق فی التبادر والتوقیفیه بین کون التراب فی بـدن الغیر أو بـدن نفسه أو علی وجهه، من حیث الملاک، مع أنّهما صرّحا أو أظهرا جوازه مع کون التراب علی بدن الغیر أو بدنه سوی وجهه.

نعم، لو فرض وجود التراب علی الوجه ومرّر یده علیه من دون المسح

۱- المستدرک ج، الباب ۶ من أبواب التیمم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

مقتصرا عليه فى المسح لم يكن ذلك مجريا قطعا، لعدم تحقّق ماهيه التيمّم القائمه بالمسح، وإن احتمل العلّامه فى «المنتهى» كفايته، ولكنّه ضعيفٌ، لما عرفت من قيام الاجماع وغيره على اعتبار الضرب أو الوضع ثمّ المسح به.

اشتراط الضرب والمسح بباطن الكف

الأمر الثامن: فى أن الضرب والمسح لابدّ أن يكون بباطن الكف على ظهر الأخرى، ولا يجتزى بظهره وان استوعب مع التمكّن عن البطن، لأنّه المنقول والمعهود والمتبادر، وعليه السيره القطعيه، بل هو المقطوع به ممّا ورد فى بيان كيفيّه التيمم من النصوص والفتوى، بل صرّح بذلك السيّد المرتضى والمفيد وابن ادريس وغيرهم، كما ترى وروده فى النصوص بقوله: «واضرب كفيك على الأرض» حيث أنّ المراد منه بطن الكف، كما يظهر ذلك فى حديثٍ آخر بقوله: «ثمّ مسح كفّيه كل واحده على ظهر الأخرى» فإنّ المسح يقع ببطن الكف المضروب على ظهر الأخرى، والضرب بظهر الكف خارجٌ عن مصداق الامتثال.

ودعوى: أنّه انصرافٌ بدوى منشؤه اُنس الذهن لأجل غلبته فى الوجود.

غير مسموعه: لوضوح أنّه كان فى مقام البيان وتعيين الوظيفته فى كيفيه التيمم، فلابدّ من الأخذ بما أمره الآمر حتّى يصدق الامتثال، وهذا الحال المتمكّن أمره واضحٌ لا بحث فيه.

نعم، والذى ينبغى أن يبحث فيه صوره عدم التمكن من الباطن، وأنّه بعد العجز هل ينتقل الحكم من الباطن الى حكم الضرب على الظهر أم لا؟

الذى يظهر من فتاوى الأصحاب وعملهم هو الانتقال، كما صرّح بذلك المحقق فى «جامع المقاصد» والشهيد فى «الذكرى»، وصاحب ارشاد الجعفريّه

و«المقاصد العليّه»، بل اختاره صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» والمحقق الآملی، بل السيّد فی «العروه» مع أصحاب التعليق، فكانّه هو المعمول به عند الأصحاب، غايه الأمر يقع الكلام فی بيان مستنده

تاره: يقال كما عن المحقق والشهيد وغيرهم ـ بلزوم التمسك باطلاق الآيه من كون (الضرب) أو (لوضع اليدين) صادقان على الباطن والظاهر، خصوصا مع عدم ورود نصّ فی الأخبار على وجوبه بباطن الكف بل وكذا فی الفتاوى، الاّ من جهه التبادر وانصراف الذهن إلى هذه الصوره، بكون اليد آله لذلك، كالأمر بضرب الأرض حيث ينتقل الذهن إلى كونه بالباطن، وهذا التبادر والانسباق إنّما يكون مع الاختيار دون الاضطرار، أو فی حال الضروره فيجوز بظهر الكف أيضا، لأنّ الكفّ يطلق على الباطن وعلى الظاهر كما ترى هذا الاطلاق فی حديث ابن أبی المقدام. لكن كون الباطن هو المتبادر أوّلاً منه لايوجب الانحصار فيه، وكون الظهور مقصودا، فلذلك أفتوا بالانتقال إلى الظهر على فرض تعذر الباطن، هذا.

ولكن قد يناقش فيه: إنّ اطلاق اليد الشامل للظهر يوجب القول بجواز ذلك حتّى فی حال الاختيار، بل لو لا ذكر التبادر والأخذ به يلزم جواز الضرب والمسح بغير الظهر من أجزاء البدن أيضا، وقرب الظهر إلى الباطن لا يصلح كونه معيّناً كما أشار اليه فی «الجواهر».

وعليه، فالأحسن التمسك لجواز الظهر بعد معذوريه الباطن بقاعده الميسور، بأن يقال إنّه فی حال الاختيار كان اللازم وقوع التيمم بباطن اليدين فعند التعذّر عن الباطن عليه التيمم بما هو ميسورٌ عرفا للمعسور، وهو التيمم بظهر اليد، لأنّه يطلق عليه الكف أيضا، كما ورد فی حديث ابن أبی المقدام(۱)، غايه الأمر كان

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحدث ۶.

الواجب فی حال الاختیار باطن الکف کما استفید ذلک من حدیث الکاهلی، حیث قال: «ثُمّ مسح کفّیه احداهما علی ظهر الأخری»(۱) حیث یفهم منه کون المراد من الکف المذکور تلو المسح هو الباطن بقرینه التقابل علی ظهر الأخری.

وأمّا فی حال العُذر والضروره یتبدل إلی ما یصدق علیه الکف أیضا، وهو الظهر لأنّه المیسور للید فی التیمّم، بل منه یظهر الحکم بالتمسک لقاعده المیسور فی أقطع الیدین من الزند بأن علیه أن یأتی بالضرب والمسح من المحل المقطوع من الذراعین، لکونهما میسورا له بالنسبه إلی اطلاق الید الوارد فی القرآن فی المسح (بایدیکم) مع مراعاه تقدم البطن علی الظاهر من الذارعین، تمسکا بتلک القاعده، بل وهکذا فی تقدّم الوضع بعد تعذر الضرب، حیث یصدق علیه انّه میسور الضرب، لما قد عرفت أنّ الضرب عباره عن الوضع مع زیاده هو الدفع والاعتماد، کما یظهر من ذلک حکم ما لو تعذّر التیمم بباطن احدی الیدین دون الأخری، حیث ینتقل التیمم فی المتعذر منه إلی الظهر تمسکا بهذه القاعده.

مضافا إلی امکان أن یقال: إنّه لو لا ما ذکرناه، لابدّ من القول إمّا بسقوط المباشره وحلول التولیه مکانه، أو سقوط أصل الضرب والمسح بالیدین، والاکتفاء بمسح نفس الجبین بالتراب وکذا الیدین، أو سقوط أصل التیمم، وجریان حکم فاقد الطهورین فی حقّه باعتبار أنّ المرکب ینتفی بانتفاء بعض اجزائه، والحال أنّ قاعده المیسور تکون حاکمه علی جمیع هذه المحتملات.

بل یظهر ممّا ذکرنا أنّه من أراد تحصیل البراءه الیقینیّه فی جمیع الشقوق والمحتملات باجراء الاحتیاط، کان علیه العمل بجمیع ما ذُکر من ضرب ظهر الکف، واجراء التولیه بید الغیر بباطنه، ومسح ظهر الکف والجبین بالتراب،

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱.

والاتيان بحكم فاقد الطهورين، حتّى يحصل له القطع بانّه قد عمل بما هو المطلوب فى الواقع، كما وردت الاشاره اليه فى «الجواهر»، ولكن العمل بما قلناه أوّلاً بالضرب أو وضع ظهر الكف والمسح به يوجب البراءه ان شاء اللّه.

أقول: ممّا ذكرنا يظهر حكم ما لو تعذّر الضرب بباطن إحدى اليدين، فقد نوقش فى أنّه هل عليه أن يقتصر بباطن الأخرى فقط أو بباطنها مع ظاهر الأولى؟ وجهان: أقواهما الثانى لاستلزام بدليه ظهر كلّ منهما باطنه هو الاتيان بباطن احداهما وظهر الأخرى، تمسكا بقاعده الميسور فى كلّ واحده من اليدين، لو عرض التعذّر لاحداهما إذ الحكم يظهر فيه من الأشباه والنظائر، كما لا يخفى.

كما يظهر ممّا ذكرنا حكم ما لو تعذّر الضرب أو الوضع ببعض باطن الكف، حيث نوقش فى أنّه هل يجب عليه الاتيان بذلك البعض، أو يتبدل إلى الظهر الكامل فى المتعذّر؟ الحكم هو تقدّم الأوّل على الثانى، لأنّه أقرب عند العرف إلى حقيقه التيمم من الضرب والوضع بظاهرهما كاملاً، إذ هو الميسور عند العرف لا الثانى، وإنْ كان طريق الاحتياط يقتضى الاتيان بالكفين.

الأمر التاسع: هو ما لو كان باطن الكف فى اليدين أو احداهما نجسا غير متعدٍّ و غير حاجب و يتعذّر ازالته، فهل يوجب ذلك انتقال الحكم إلى ظاهر اليدين مع خلّوه عن جميع ذلك، أو إلى حكم مسح الأقطع بسقوط الضرب والوضع عنه مع خلو موضع المسح من الجبين عن ما ذكر له، أو لا ينتقل ميه؟ وجهان: الأقوى عندنا هو الثانى، أى عليه أن يقوم بعمليه التيمم بالباطن النجس غير المسرى وغير الحاجب، بل حتّى مع الحاجب، حتّى ولو كانت النجاسه مستوعبه، لكن مع تعذّر الازاله، ولو بنجاسه أخرى كغير المورد من الحواجب، بلا خلافٍ أجده فيه فى غير الحاجب بين الأصحاب، بل الاصحّ أن الحكم كذلك مع الحاجب أيضا،

لعدم قيام دليلٍ يدلّ على شرطيه الطهاره عند الضروره، وإن قلنا بشرطيتها فى حال الاختيار، كما لا دليل على اعتبار المباشره بنفس البشره فى حال الضروره، بل لعلّ الاطلاقات وفحوى الأدله تقتضيان بخلافه، كما يشهد على ذلك ما دلّ من الدليل على يتيمّم ذى الجروح والقروح ونحوهما، كما ويدلّ على ذلك ما ورد فى حكم الحواجب من الجبائر والطلاء ونحوهما فى الوضوء الذى هو المبدل، حيث يفهم منها تنزيل الحائل مع تعذّر ازالته منزله المحال عنه، فكذلك يكون الحكم فى البدل أيضا، كما يؤيد ذلك حديث المراره حيث أنّه كالصريح فى كفايه المسح على الحائل عن المحال عنه، والوارد فى الحديث حكمٌ كلىّ فى جميع الموارد الاّ ما خرج بالدليل، كما يؤمى إلى ذلك التمسك بآيه نفى الحرج وحكم الامام عليه السلام فى بعض الأحاديث «بأنّ هذا واشباهه يعرف ويفهم من كتاب اللّه عزّوجلّ» اذ لا خصوصيه للجتچب فى الوضوء فقط حتّى لا تجرى فى غيره من التيمم، ولذلك يلاحظ أنّ الحكم عند الأصحاب فى الحائل على الاعضاء الممسوحه من الجبهه وظاهر اليدين هو المسح عليه، ولا فرق فى الجواز بين كون الحائل فى الماسح أو فى الممسوح، لاشتراك الملاك فيهما، ولذلك قال صاحب «الجواهر» رحمه الله : «والفرق بين الماسح والممسوح فى ذلك تحكّمٌ».

نعم، قد يقال فى الفرض الأوّل ـ أى شرطيه طهاره الموضع ـ بأنّه لا دليل لنا على الشرطيه فى مواضع التيمم مطلقا، حتّى مع الاختيار فى النجاسه غير المُسريه، فضلاً عن حال الاضطرار، عدا ما عن بعضٍ من دعوى الاجماع على اشتراط طهاره الماسح والممسوح، كما حكاه صاحب «مفتاح الكرامه»(۱) عن الشهيد فى حواشيه على «قواعد الأحكام»، والأمر كما قاله رحمه الله .

۱- مفتاح الكرامه، ج ۱، ص ۵۴۹.

هـذا، فضـلًا عن أنّه لا يبعد امكان دعوى الايماء والاشـعار فى الآيه بأنّ (صـعيدا طيبا) اشارةً إلى مثل ذلك من الطهاره والاباحه، حيث يفهم من باب مناسـبه الحكم والموضوع لزوم طهاره الماسح والممسوح، حتّى تحصل الطهاره المعنويه، وتحصـيلها ممّا هو بنفسه قذر ونجس فى غير صوره الضروره غير مقبول عند المتشرعه ولسان الادلّه، وأمّا فى حال الاضطرار فانّ شرطيته يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

نعم، الاسـتدلال على شـرطيه طهاره لمحلّ هنا ببدليته عن الطهاره المائيّه، فحيث كانت شـرطا فيه، فلابد كونه شـرطا هنا بمقتضى البدليه وعموم المنزله.

غير وجيه، لما قـد عرفت غير مرّه بأنّ التنزيل بنفسه لا يقتضـى الاّ فيما يساعـده الدليل، ولا يدلّ على أنّ كلّ ما يكون للمبدل من الآثار يكون لبدله أيضا.

مع أنّه قـد قيـل فى وجه الفرق بين مـا نحن فيه وبين المائيه: بأن اشتراط طهاره المحلّ فى الطهاره المائيه إنّما هو لحفظ الماء عن الانفعال، لكن هذا أيضا لا يخلو عن نقاش، لأنّه قد ذكر فى محلّه بأن الأظهر أنّ شـرطيه طهاره المحلّ فى الوضوء كان بنفسه من حيث هى وان لم ينفعل الماء، كما فى الماء الكثير أو الجارى.

كما لا يتم الاسـتدلال على شـرطيّه طهاره محلّ التيمم بأنّ التراب ينجس بملاقاه النجس، فلا يكون طيّبا، كما عن «الـذكرى» لأنّه إنّما يتم إذا كانت النجاسه مسريه إلى التراب لا مطلقا كما هو المطلوب.

نعم، مـا أجـابه صـاحب «مصـباح الفقيه» بمنـع كـون (الطيّب) بمعنى الطُهر، غير مقبـولٍ لـو أراد نفيه مطلقـا حـتّى كـونه من أحد مصاديقه، نعم دعوى الانحصار فيه مردوده.

وأيضا: لا يتمّ الاسـتدلال له أيضا بما قد قيل بأنّ المتبادر من الآيه وغيرها ممّا دلّ على اشتراط الطهاره فى التراب، إنّما هو طهاره ما يتيمّم به عند اراده التيمّم،

فلا- يعمّ النجاسه الحاصله باستعماله فى التيمم، وكان طاهرا قبل الاستعمال، نظير عدم مانعيه النجاسه الحاصله للماء بملاقاه النجس عند استعماله لتطهير الخبث وازالته.

لأنّه من الواضح أنّ الطهاره اللازمه فى التراب، المستفاده من الأدله، ليس الّا اعتبار طهاره ما يتيمّم به فى حال الاستعمال وحينه لا قبله فقط، وقياس المقام بالماء المستعمل فى ازاله الخبث قياسٌ باطلٌ كما قد حُقّق فى محلّه.

وعليه فاذا قلنا بشرطيه الطهاره فى المستعمل لازاله الحدث فانّه يفهم حينئذٍ شرطيه طهارته حتّى العلوق «المعتبر» عند مسح الجبهه واليدين، الذى لا يصدق عليه الصعيد بعد صيرورته علوقا فضلاً عن شرطيه طهاره الصعيد الذى كان فهم ذلك من باب مناسبه الحكم والموضوع. وعليه فاشتراط خلوّ المواضع من النجاسه المسريه إلى التراب الذى يقع التيمّم به، ممّا لا ينبغى التوقف فيه.

أقول: إنّما الاشكال فى اشتراط خلوّها عن النجاسه غير المسريه أو المسريه التى لا تتعدّى إلى التراب، كما حصلت فى اليد بعد ضربها على الأرض، أو كانت على الجبهه أو ظاهر الكفين ولم تشترط العلوق.

بل لا يبعد دعوى كون المغروس فى ذهن المتشرعه، المستفاد من لسان الشرع، هو انصراف الاطلاقات الوارده فى التيمّم عن مثل هذا الفرد، المستلزم لاستعمال النجس باشتمال المواضع على النجاسه المسريه.

ولأجل ذلك لا محيص عند الضروره وعدم امكان، منعها عن السرايه ولو بتجفيفها، أو معالجتها ولو بشدّ خرقٍ ونحوها عليها المستلزم وقوع التيمم بحائل، إذ الظاهر كفايه مثله حينئذٍ عُذريا بقيام الحائل مقام البشره، وإن كان طريق الاحتياط فى مثل الفرض بالجمع بين مسح البشره ــ لو لم يترتب عليه محذورٌ شرعى أو عرفى من تلويث المواضع الطاهره بحيث يشقّ معه تحمّله ــ ومسح

الحائل واضحا، كما أنّ الأحوط عند تعذّر النجس والاتيان بشيءٍ من مراتب التيمم خاليا عن استعمال النجس، هو الجمع بين التيمّم والاتيان بوظيفه العاجز وهو ظهرالكف أو وظيفه الأقطع وفاقد الطهورين، إذ هو غايه ما يمكن أن يقوم به فى العمل بالوظيفه، لأنّ الصلاه لا تسقط بحالٍ، فلابدّ من اتيانها بأحد من الوجوه برجاء المطلوبيه.

وأيضا: قد يقال فى الحائل من الانتقال إلى الظَهر وجعله عُذرا كما هو ظاهر كلام الشهيد فى «الذكرى» وصريح «الروضه».

لكنّه ممنوعٌ، لوضوح أنّ الضرب أو الوضع على الأرض مع الحائل فى حال الضروره يكون بمنزله نفس البشره من لزوم مراعاه ما يجب به الضرب من باطن الكف كما هو الحال فى الكف الطاهره كذلك عند الضروره، وفاقا لصريح «جامع المقاصد» و«المدارك» وظاهر «الروض». وعليه فجعل الحائل عذرا للانتقال فى المقام أو مطلقا حتّى فى الطاهره ممنوعٌ جدا، خصوصا فى الطاهره التى ادعى صاحب «الجواهر» الاجماع على خلافه، خصوصا إذا كانت الحيلوله لقليل من باطن الكف لاتمامها، ولعلّ الوجه فيه أنّ شمول قاعده الميسور للحائل مع حفظ الباطن كان أولى من شمولها للظاهر من الكف بالمباشره، لأنّ موضع الضرب والوضع بقى محفوظا فى الأوّل دون الثانى.

أقول: ينقدح حكم جواز ايجاد الحائل فيما لو تعذّر المباشره فى اليد لأجل وجود جرحٍ وشبهه، بأن يشدّ عليه الخرقه ونحوها ويجعل الضرب أو الوضع عليها، بمثل العمل فى الجبيره فى الطهاره المائيه.

ولكن مع ذلك كلّه الاحتياط يقتضى أن يكرّر العمل تارةً بالحائل وأخرى بالظهر، بل ويتيمّم الأقطع بمسح ظهر اليدين والجبين بالأرض والتوليه، مع حكم

فاقد الطهورين، وهذا الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

قيل: يحتمل وجوب الضرب أو الوضع باليد النجسه المتعدّيه، بل جزم به صاحب «المدارك» وتبعه فى «الكفايه» بل قال فى «الجواهر» لا يخلو عن قوّةٍ خصوصا مع تعذر يتيمّم الأقطع والتوليه عليه، لعدم سقوط الصلاه عنه بحالٍ إلّا أن الأقوى الأوّل لكن بشرط استيعاب النجاسه للباطن.

وفيه: هذا غير وجيه عندنا لما قد عرفت أنّ النجاسه المسريه خصوصا المسريه إلى التراب، مع عدم التمكّن من الازاله والتجفيف، موجب لتفويت شرط الطهاره، فبالانتقال إلى الظهر ـ الذى قد عرفت صدق الميسور عليه بلحاظ صدق اليد وصدق الكف على ما فى الخبر ـ يحصل الشرط، فيكون مقدما على مسح الأقطع أو التوليه أو سقوط ضرب اليدين أو سقوط أصل التيمم، وإن كان الأحوط الاتيان لجميع المتممات حتّى يحصل القطع بالبراءه.

هذا كلّه إذا كانت النجاسه مستوعبه لتمام باطن اليد.

وأمّا مع بقاء جزء من الباطن يصلح لوقوع الضرب والمسح عليه، فالأقوى تعيّن ذلك، ولا ينتقل الواجب إلى الظهر ولا إلى مسح الأقطع ولا التوليه، كما أنّه يتعين الضرب والمسح بالتوليه إذا لم يمكن بالظهرين لأجل تعدّى نجاستهما، وعدم الامكان مع الحائل للباطن والظاهر لكثره النجاسه وسرايتها، فلا يسقط ضرب اليدين والاقتصار بمسح الجبهه بالأرض فقط كالأقطع، وإن كان هذا هو ظاهر كلام صاحب «المدارك» و«الكفايه»، بل مقتضى ظاهر كلامهما صيرورته بحكم فاقد الطهورين مع فرض النجاسه المتعديه فى جميع الأعضاء حتى الجبهه بحيث تكون الماسحه والممسوحه واليدين والجبهه كلها مستوعبه بالنجاسه المتعديه. مع أنّه قد يمكن فرض التوليه فى بعض صوره ولو بوضع

الحائل على محلّ المسح فى اليدين والجبهه.

لكن مع ذلـك كلّه، قـد عرفت أنّ الأـحوط خصوصـا فى الأـخير هو الجمع بين الفروض والوجوه، ووجوبه لا يخلو عن قوه حتّى يقطع بالبراءه.

أقول: ومن ذلـك يظهر حكم مـا لو كـانت النجاسه المتعـديه فى الممسوح فقط دون الماسـح، بحيث لا يتعـدّى إلى التراب، فإنّه يمسح عليه مع التعذّر، سواءٌ كان مستوعبا أو غير مستوعبٍ، لعدم الدليل على شرطيّه الطهاره فيه حال التعذر، وإن كانت شرطيتها معتبره فى حال الاختيار.

لكن احتمل فى «جامع المقاصد» و«الروض» ادراجه تحت حكم فاقد الطهورين فيما لو كان المانع فى الجبهه.

وهو ضـعيفٌ، لأـنّه لاـ فرق فى جوازه مع النجـاسه حال التعـذر وصـحّه التيمم بين المتعـدّى وغيره، نعم قـد يؤثر فى التفاوت بين الصورتين فى بعض الأحوال بالنسـبه إلى الصـلاه ونحوها، وبزياده النجاسه ونحوها، الّا أنّه أمرٌ آخر خارج عمّا نحن فيه وبصدده، حيث أن الكلام فى صـحه التيمم وعـدمه، لا فيما يترتّب عليه من سائر الاعمال، إذ ربما يتفاوت الحكم الثابت عليه حينئـذٍ كمالا يخفى.

البحث عن الدليل على اشتراط طهاره الماسح

يـدور البحث عن الـدليل على شـرطيه طهاره الماسـح مع عـدم التعدى والحجب، بل ومع التعدى لغير التراب _ كما لو جُرح بعد الضرب _ واشتراط طهاره الممسوح من الجبهه وظاهر اليدين مع الاختيار؟

يقول صاحب «الجواهر» بأنّه لم يعثر على من صرّح بذلك فى كلام قدماء الأصـحاب، بل ولم يعثر على ما يدلّ عليه بالخصوص من الأخبار، بل لعلّ

اطلاقها و اطلاق الفتاوی خصوصا ما دلّ منها علی تیمم ذی الجروح والقروح یقضی بخلافه بعد الأصل.

أقول: الذی یمکن به اثبات شرطیه الطهاره فی حال التیمم فی الماسح والممسوح فی حال الاختیار، هو الاجماع، وقیامه مستفادٌ من ظاهر «الارشاد» وصریح «جامع المقاصد» و«الموجز الحاوی» و«حاشیه الارشاد» وصریح «الذکری» و«الدروس» و«البیان» والصیمری وصاحب «المعالم» وتلمیذه، بل فی «الکفایه»: «أنّه المشهور بین المتأخرین» ومنظومه الطباطبائی، و«شرح المفاتیح» و«الجعفریه» وعن ارشادها، بل لعلّه الظاهر من «الروض» و«الروضه»، بل فی «شرح المفاتیح» نسبته إلی الفقهاء، بل عن الشهید الأوّل فی حاشیته علی «القواعد»: «الاجماع علی اشتراط طهاره اعضاء التیمم»، و علیه فهو الحجّه فی المسأله.

ولکن برغم ذلک یلاحظ من کلمات بعض الفقهاء عدم الاشتراط ـ کما فی «المدارک» و«الحدائق» و«مجمع الفائده والبرهان» والیه یرجع ما عن حواشی السیّد عمید الدین ـ حیث جوّزوا التیمم إذا کانت النجاسه غیر متعدیّه وإنْ کانت یداه نجسه، أما ابن فهد فقد حکی عنه انّه اشترط أحد الامرین: الطهاره أو الجفاف بحیث لا یتعدّی، ولأجل ذلک مال الیه صاحب «الجواهر»، وقال: «ولو لا صریح الاجماع السابق المعتضد بظاهره، وبالقطع من المحقق الذی هو بمنزلته وبالأصل فی وجهٍ، وبمقتضی البدلیّه علی الاحتمال السابق، لکان القول بعدم الاشتراط متجّها، حتّی مع المتعدّی لغیر التراب» انتهی محلّ المحاجه.

ولذلک استجود کلام صاحب «کشف اللّثام» حیث قال بعد نقله الاشتراط عن الشهید: «ولا أعرف دلیلًا علیه الّا وجوب تأخیر التیمم إلی الضیق، فیجب تقدیم

الازاله کسائر الاعضاء إنْ کان النجاسه ممّا لا یمضی منها، لکنه حکی الاجماع فی حاشیه الکتاب» انتهی.

أقول: قضیه حکم الصلاه عند ضیق الوقت أو جوازها فی السعه للموقته أو مع عدم رجاء الزوال، أو فیما لا یعتبر فیه الضیق لغیر الصلاه ونحوها، أمور خارجه عمّا نحن بصدده، کما عرفت منا التنبیه علیها فی السابق.

والحاصل: أنّه لا دلیل علی الاشتراط الاّ الاجماع والشهره الفتوائیه بین الأصحاب، ومناسبه الحکم والموضوع بأنّ طهارته محصّل للطهاره المعنویه المطلوبه کالطهاره المائیه والبدلیه، والمسأله مع جمیع ما ذکرنا واضحه من حیث الفتوی والاحتیاط، واللّه العالم بحقایق الأمور.

البحث عن حکم العلوق

الأمر العاشر: یدور البحث فی هذا الأمر عن انّه هل یعتبر وجود العلوق بما ضرب علیه للمسح علی اعضاء التیمم أم لا؟ فیه قولان:

۱ــ قول بالاعتبار من القدماء کابن الجنید ومن المتأخرین حیث التزم به عددٌ منهم الکاشانی فی مفاتیحه، والاستاذ الاعظم فی «شرح المفاتیح» والفاضل البحرانی فی حدائقه، والفاضل النراقی، والمحقّق السبزواری. وفی «الحدائق» حاکیا عن الشیخ البهائی ووالده.

أقول: الذی ینبغی أن یتنبّه علیه هو الفرق بین المتأخرین وابن الجنید، لأنّهم یقولون بالاعتبار بعد استحباب النفض بخلاف ابن الجنید حیث یقول ــ علی المحکی عنه فی «مختلف الشیعه» ــ بوجوب المسح بالتراب المرتفع علی الیدین، ولأجل ذلک قال صاحب «الجواهر» بعد نقل هذا الاختلاف: «ولعلّه لا

یوافق ظاهر المحکی عن ابن الجنید فیکون خرقا للاجماع المرکب، حیث یکون لزوم بقاء العلوق قبل النقض للمسح مخالفا لکلا الفریقین من القائلین بالاعتبار وبعدمه».

ولکن یمکن أن یجاب عنه: بأنّه لا منافاه بین القولین فی الاعتبار، لأن النفض لا یرفع التراب عن الید بالکلیه، بل یبقی معه أثره، فلذلک لا یمکن دعوی نفی الخلاف لابن الجنید مع القائلین بالاعتبار، واللّه العالم.

۲ـ وقولٌ بعدم الاعتبار، وهو علی فی «الجواهر» هو «المشهور بین الأصحاب نقلاً مستفیضا وتحصیلاً، بل فی «جامع المقاصد» الاجماع علیه، وفی «آیات الأحکام» للفاضل الجواز للاجماع أیضا علی عدم اعتباره للیدین، بل فی ظاهر «المنتهی» لا یجب استعمال التراب فی الأعضاء الممسوحه ذکره علمائنا، ثمّ حکی الخلاف عن الشافعی ومحمد، وظاهره الاجماع أیضا ککنز العرفان حیث نسب القول بالعلوق إلی الشافعیه فی مقابل الحنفیه وأصحابنا من جواز التیمم بالحَجَر الصلب موافقا لتفسیر الصعید بوجه الأرض انتهی»(۱).

أقول: لابدّ أوّلاً أن نتعرّض لدلیل القائلین بالاعتبار، فإن تمّ أُخذ به والاّ یحکم بما علیه المشهور من دعوی عدم الدلیل علی الاعتبار.

استدلّ القائلون بالاعتبار: بوجوهٍ:

الأوّل: وهو العمده التمسک بصحیحه زراره وهی التی رواها روه الصدوق باسناده عن زراره أنّه قال لأبی جعفر علیه السلام : «ألا تخبرنی من أین علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلین....» وذکر الحدیث إلی أن قال: «قال أبو جعفر علیه السلام : ثمّ فصّل بین الکلام فقال: «وامسحوا برؤوسکم» فعرفنا حین قال

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۱۸۷.

برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء» إلى أن قال: ثمّ قال: ««فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ» فلما أنّ وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال (بوجوهكم) ثمّ وصل بها (وايديكم منه) أى من ذلك التيمم، لأنّه علم إنّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولا يعلّق ببعضها» ثمّ قال: «ما يريد اللّه عليكم من حرج، والحرج الضيق»(۱).

وجه الاستدلال وتقريبه: ـ كما فى «الحدائق» هو: «أنّ المراد بالتيمم المفسّر به الضمير (يعنى فى قوله أى من ذلك التيمم) هو المتيمم به، لأنّ حاصل معنى الخبر أنّه سبحانه إنّما أثبت بعض الغسل مسحا ولم يوجب مسح الجميع، لأنّه لما علم أن ذلك الصعيد لا يأتى على الوجه كلّه من جهه أنّه يعلقّ ببعض الكفّ ولا يعلّق ببعضها الآخر، قال سبحانه: «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» وحينئذٍ فقوله: «لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لا يجرى على الوجه» أى علم أنّ ذلك الصعيد المضروب عليه وهو المدلول عليه فى الروايه بالتيمم، بمعنى المتيمم به، ولا يخفى ما فيه من الاشعار بالعلوق، بل الدلاله الصريحه، حيث جعل العلوق بالبعض دون البعض علّه للعلم بأنّ ذلك لا يجرى بأجمعه على الوجه، وهذا الوجه الذى ذكرناه مبنىٌّ على كون (مِنْ) فى الآيه للتبعيض، وأن قوله عليه السلام : «لأنّه علم أن ذلك أجمع... الخ» تعليل لقوله أثبت بعض الغسل مسحا» انتهى محلّ الحاجه من كلامه(۲).

قلنا: الظاهر من الروايه واللّه العالم كون المراد بيان العلّه المتناسبه لمسح بعض

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۲- «الحدائق»، ج ۴، ص ۳۳۳.

الوجه وبعض اليدين دون تمامه، بانّه كما لم يعلّق الصعيد بالضرب بجميع الكفّ بل يعلّق بعضها دون بعض لتحقّق المسح بما وقع به الضرب على الصعيد، كذلك جعل المسح ببعض الوجه واليدين كافيا عن مسح الجميع.

بيان الملازمه: انّه كما لا يتحقق التعلّق بجميع الكفّ بالضرب، فكذلك لا يجب المسح لجميع الوجه واليدين، وهذا المعنى يظهر عن قوله: «لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجر على الوجه» أى ليس مثل الماء الذى يعمّ بصبّه جميع الوجه واليدين، لأنّه يشمل جميع اليد إذا اغترف، فكما تكون اليد ممتلئةً بالماء أى يحيط بجميع اليد، فهكذا أوجب الغَسْل به لجميع الوجه واليدين، بخلاف الصعيد المضروب به، حيث لا يكون ما تعلّق بالكفّ الّا البعض، فالمسح للموضعين يكون كذلك. وكون الأمر كذلك أعمٌّ من أن يكون مع الكف الماسح علوقا أم لا، فلا ينافى هذه المناسبه مع كون العلوق الزائل بواسطه النفض المندوب، أو إذا لم ينفض وكان باقيا، لأن الاعتبار بالمسح بما يكون حاله كذلك، لا بما يكون فى كفّه ذلك العلوق والصعيد، والّا كان الأنسب لحفظ العلوق ووقوع المسح به عدم الحكم بوجوب النفض، كما لا يخفى.

أقول: هذا الاحتمال الذى ذكرناه يناسب مع حكم النفض، كما يناسب جعل كلمه منه للتبعيض، كما أشار اليه صاحب «الحدائق»، بأن تكون الآيه تفيد فى خلال أداه (من) أنّ ما يتعلّق بالكفّ يكون هو بعض الصعيد لاتمامه وكلّه، أو تكون (من) للابتداء بأن يكون المراد أنّ ابتداء المسح يكون من الصعيد، أو كان ابتداء التيمم من الضرب عليه، أو تكون كلمه (من) للسببيّه بأن يرجع الضمير فى (منه) إلى الحدث، أى فتيمّموا بالعمل المذكور من المسحين بسبب حدوث الحدث، نظير قول القائل: «تيممتُ من الجنابه» أى بسببها، وإنْ كان هذا

الاحتمال بعیدا، لأن مع امکان ارجاع الضمیر إلی الأقرب لا وجه لارجاعه إلی الأبعد، مضافا إلی أنّ هذا المعنی یوجب کون السببیّه تأکیدیا، لأن السببیّه قد استفیدت من الفاء فی قوله تعالی: «وَإِن کُنتُمْ جُنُبا فَاطَّهَّرُواْ»فإذا دار الأمر بین التأسیس والتأکید، کان الأوّل أولی.

کما یحتمل أن تکون کلمه (من) فی (منه) للبدلیه بارجاع الضمیر فیه إلی الماء، لتکون نظیر (من) فی قوله تعالی: «أَرَضِیتُم بِالْحَیَاهِ الدُّنْیَا مِنَ الآخِرَهِ» وکذا فی قوله تعالی: «لَن تُغْنِیَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّهِ شَیْئا» حیث تکون للبدلیّه.

وفیه: هذا الاحتمال أیضا بعیدٌ، مضافا إلی ما عرفت من أن الارجاع إلی الأبعد مع امکان الأقرب غیر مقبول، وقد أنکر جمعٌ من النحاه استعمال کلمه (من) للبدلیه، وذهبوا فی مثل الآیتین إلی تقدیر لفظ البدل، والالتزام بذلک غیر لازمٍ، لانّه إذا دار الأمر بین المذکور بلا مجاز والتقدیر مع المجاز والخلاف، کان الأوّل أولی قطعا.

وعلیه، فالأحسن فی جمیع هذه المتحملات هو الأوّلین، کما أن الأحسن والأنسب بین الأولین هو التبعیض، وقد عرفت عدم منافاته مع ما بیّناه فی العلّه والحکم المعلّل به، وما ذکرناه من الاحتمال لا یوجب دلاله الآیه علی لزوم العلوق، وعلیه، فهذا الاحتمال هو المتعیّن ظاهرا.

وإنْ أبیت وقلت: إنّه لا یتعیّن فیه أجبناکم بتردده فی أحد الاحتمالین أو احد الاحتمالات علی حسب ما قد قیل فیه، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بها لاثبات اعتبار العلوق، مع ما قد عرفت من عدم اقتضاء شیء من المحتملات بلزوم العلوق الذی أراد الخصم اثباته من الآیه بمعونه الروایه.

أقول: ما ذكرناه من الاحتمال وإنْ يشابه مع ما ذكره صاحب «الحدائق»، الّا أنّه أراد من التبعيض حفظ ذلك مع نفس المتيمم به أى الصعيد، ووقوع المسح بذلك، وهو العلوق المعلّق على الكفّ، بخلاف ما بيّناه حيث أردنا اثبات التناسب بين بعض الوجه واليدين فى المسح وبين التعلّق بالكفّ بعضا، نظير التناسب بين اشتمال تمام الكف بالماء فى الغسل مع لزوم غَسل جميع الوجه وجميع ما يجب غسله من اليدين، وهذا لا يستلزم لزوم أن يتحقّق المسح بالعلوق حتما، بل يكفى المسح بما وقع بسبب الضرب لزوم أن يتحقّق ممسوسا بالصعيد، ولو لم يكن على اليد الماسح من العلوق أثرا، كما يناسبه مع الحكم باستحباب النفض، وضرب إحدى اليدين بالأخرى، كما لا يحتاج ما ذكرنا من ارجاع الضمير إلى الصعيد والمتيمم به، لامكان جريان هذه العلّه حتى لو أريد من الضمير والاشاره نفس التيمم، لأن التعليل لم يكن مسوقا لبيان هذه الجهه بل العلّه لبيان أصل وقوع التبعيض بالضرب فى المسح، كالاشتمال فى الاغتراف فى الغَسل، وهذا المعنى حاصل ولو رجع الضمير إلى نفس التيمم.

وأيضا: ما ذكرناه لا ينافى مع الاحتمال الذى ذكره الشهيد فى «الذكرى»، حيث جعل ذلك دليلاً على عدم اعتبار العلوق، لأنّه فرض كون الصعيد المضروب الذى لا يبقى على يد المتيمم به إلاّ بعضه، يكفى فى المسح به، لصدق وقوع المسح باليد الممسوس بالصعيد، مع أنّك قد عرفت عدم لزوم اعتبار عدم العلوق على اليد، بل الأولى أن يفرض الاطلاق من تلك الناحيه، حتّى يمكن الجمع مع كون العلوق على اليد فرضا فى بعض الموارد، خصوصا إذا لم يقم بالنفض من خلال ضرب احدى اليدين بالأخرى، كما أنّه لا يلزم أن يجعل كمله (من) ابتدائيه نشوّيه، لما قد عرفت من مساعدته مع التبعيض لو لم نقل بأنّه أولى.

أقول: وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما احتمله المقدس الأردبيلى حيث قال بناءً على احتمال التبعيض: «أن تضعوا أيديكم على بعض الصعيد ثمّ تمسحوا به الوجه واليدين».

لوضوح أن الوضع أو الضرب كان بجميع الكف على الصعيد، الاّ أنه لا يحمل ولا يُعلّق بالكف إلاّ البعض دون الكلّ، فهو لا يوجب أن يكون الضرب والوضع على البعض أيضا، فتأمّل حتى لا يشتبه عليك الأمر لشدّه المشابهه بين القولين.

وممّا ذكرنا يظهر أن المراد من جمله (فليتمسح من الأرض) الوارده فى صحيح الحلبى(۱) وخبر ابن سنان(۲) هو وقوع الضرب والوضع بتمام الكفّ على الأرض، الاّ أن التعلق يكون بالبعض لا بالكلّ، فلا تكون هذه الأخبار دليلاً على اعتبار لزوم وجود العلوق على اليد فى المسح، كما أراد الخصم اثباته من مدلول هذه الأخبار.

كما يظهر من ذلك جواب الاستدلال بمطهّريه التراب، حيث أرادوا جعله دليلاً على اعتبار العلوق، لأنّه يكفى فى اثبات هذا العنوان وقوع الكفّ على التراب دون الحاجه يحتاج إلى التمرّغ فيه، كما يؤيد ذلك ردّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله فعل عمّار بالتمرّغ، وإن كان الرّد شاملاً لكلا الأمرين من التمرغ ونفس العمل.

وأيضا: ظهر الجواب عن ما استدلوا به من البدليه والمنزله، باعتبار التراب بمنزله الماء فى لزوم العلوق، لما قد عرفت أنّه يكفى فى البدليه والمنزله كون الكفّ الممسوحه، ماسحا، كما يناسب ذلك مع استحباب النفض بل وجوبه على ما نسبه صاحب «الجواهر» نقلاً عن «المقاصد العليّه» إلى قيل، ولم يذكر اسم قائله.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۲- المصدر السابق، الحديث ۷.

فثبت من جميع ما بيّناه أنّه لا دليل على اعتبار اثبات العلوق يمكن أن يعتمد عليه.

مضافا إلى وجود ما يمكن أن نتخذه دليلاً أو تأييدا لعدم الاعتبار:

الاجماع أو لا- أقلّ من الشهره الفتوائيه من القدماء إلى زماننا هذا، فافهم مع ملاحظه تجويزهم التيمم بالحَجَر حيث ربما يكون أملس أو وقع عليه المطر ونظفه من الغبار، و برغم ذلك لم يقل أحدٌ بوجوب جعل التراب عليه حين الضرب، مع أنه لو كان العلوق معتبرا لكان الأنسب ذكر ذلك ولو استحبابا ليتحقّق الضرب على التراب كما اشار إلى ذلك فى الغبار فى لبد السرج وعُرف الدابّه فى مرتبه ثالثه بعد فقد الحَجَر، ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر»: «اتجّه حينئذٍ دعوى الاتفاق حتّى ممّن فسّر الصعيد بالتراب على عدم اعتبار العلوق للمسح» ولذلك جعل العلّامه فى «المختلف» قول ابن الجنيد مقابلاً للقول باستحباب النفض، لأنّه قيد بكون التراب على مرتفع اليدين، وهو لا يجامع مع استحباب النفض والضرب باحدى اليدين على الأخرى الوارد فى الاحاديث.

وبالجمله: ممّا ذكرنا وبيّنا فى الروايه يظهر الجواب عن الاستدلال بأصاله الاشتغال لتحصيل البراءه اليقينه بالتيمم مع العلوق، اذ لا مجال مع وجود الدليل الاجتهادى للرجوع إلى الأصول العلميه، خصوصا مع ملاحظه ترك ذلك فى الأخبار البيانيه للتيمم، خصوصا مع ملاحظه وجود الأخبار الداله على استحباب النفض وضرب إحدى اليدين على الأخرى.

ثمّ ان توقفنا فى دلاله الروايه، وتحيرّنا فى المختار، وتردّدنا فى اعتبار العلوق وعدمه، ولم نقل بعدم الاعتبار ممّا استظهرناه فى النفض وأمثاله، فحينئذٍ يمكن القول بلزوم مراعاه الاحتياط فى باب الطهارات الثلاث، لكون الشك فيها يعدّ شكا فى المحصِّل والمحصَّل، ولذلك يكون حسن الاحتياط هنا أشدّ من موارد آخر فى الاحتياط العملى كما لا يخفى.

وأمّا الاستدلال بتوقيفيّه العبادات: فإنّه يظهر ممّا ذكرنا الجواب عنه أيضا، وبرغم أنّه قد يستفاد ذلك من الأخبار والفتاوى، لكن ربّما ينعكس الأمر باعتبار أنّ مقتضى هو توقيفيه العبادات أن لا نحكم بالجزم بالاعتبار، مع ما عرفت من دلاله الأخبار على عدم الاعتبار، الّا أن يراد اتيانه من باب الاحتياط، فهو حسن ولا منع فيه، كما عرفت.

كيفيّه المسح المعتبر فى التيمم

الأمر الحادى عشر: ويدور البحث فيه الواجب الثانى فى التيمم وهو أنّه هل يجب أن يكون المسح بما يتحقّق به الضرب بما باشر الأرض من باطن الكفّين وما ناب منابه لدى الضروره، وكون المسح للوجه بكلتا اليدين لا بواحده منهما؟

أو يكفى وقوع المسح باليد ولو بالواحده؟

أو لابدّ أن يكون فى الواحده باليمنى فقط لا مطلقا؟ وجوه وأقوال: فالأوّل هو المشهور بين الأصحاب قولاً وفعلاً، وهو موافق لمعظم الأخبار: والثانى للمحقق الأردبيلى فى «مجمع الفائده» والمحقق الخوانسارى فى «حاشيه «الروضه» و«نهايه الأحكام» و«التذكره»، بل قال الثانى بعد قوله بكفايه المسح بالواحده: «إنّه كما يجوز حمل المطلق على المقيد، يجوز القول بكفايه المطلق وحمل المقيد على أنّه أحد أفراد الواجب»(۱).

والثالث ما حُكى عن الاسكافى فى ذهب إلى القول الأوّل بالأخبار البيانيه الوارده فى بيان كيفيّه التيمم:

منها: صحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام : «فى التيمم؟ قال تضرب بكفيك

۱- فى حاشيه «الروض»ه البهيه، ج ۱، ص ۱۵۰.

الأرض ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهك ويديك»(۱)،

حيث أنّ ظاهرها يدلّ على المعيّه فى الضرب والنفض، والمسح على الوجه دون اليدين، وهذا لا يتحقّق الّا بواحده لكلّ منهما.

ومنها: روايه ليث المرادى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «فى التيمم تضرب بكفيك على الأرض مرتين ثمّ تنفضها وتمسح بهما وجهك وذراعيك»(۲).

ومنها: الخبر الذى رواه محمّد بن مسلم فى عمل الامام عليه السلام ، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن التيمم؟ فضرب بكفّيه الأرض ثمّ مسح بهما وجهه، الحديث»(۳).

فكما أن ظاهر الضرب فى عمله تفيد المعيّه فى وقوع الكفين على التراب، كذلك ينبغى، كذلك المسح، وهو الحجّه فى العمل ولا اطلاق فيه كالقول حتّى يقال بامكان الأخذ بالاطلاق لتصحيح كفايه الواحده، فهنا الحديث يصير دليلًا على أنّ المراد من المعيّه المستفاده فيما سبق من الروايتين لزراره ليست الزاميا، وبذلك نتصرّف فى الأخبار المشتمله بصوره الاطلاق من ذكر اليد دون اليدين، وهو مثل صحيحه زراره الحاكيه لفعل أبى جعفر عليه فى مقام التعليم بقوله: «فضرب بيده إلى الأرض ثمّ رفعها فنفضها ثمّ مسح بها جبينه وكفّيه مره واحده»(۴).

حيث إنّه عملٌ أيضا فيدلّ على كفايه ذلك بالواحده، لكن لابدّ حمل اليد على اليدين، لأنّ مسح الكفّين لا يمكن تحقّقه بيد واحده، لأنّ مسح احداهما يتحقّق باليمين والآخر بالشمال، فلابدّ من ضرب آخر لليد الأخرى، ولم يذكر فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

۳- المصدر السابق، الحديث ۵.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۱من أبواب التيمّم، الحديث ۳.

الحدیث، فیفهم من ذلک أنّ الضرب کان للیدین معا، وأنّ اطلاق الید هنا أرید به الجنس لا الاطلاق الشامل للواحده، وعلیه یحمل ما فی خبر الخزاز فی قوله: «فوضع یده علی المشیح وبالکسر أی البلاس، ثمّ رفعها فمسح وجهه ثمّ مسح فوق الکف قلیلاً»(۱).

حیث من المعلوم أنّه لا یجوز الاکتفاء بمسح احدی الیدین، بل لابدّ أن یکون بکلیتهما فیتوقف علی أن یکون بالضرب ثانیا، وهو غیر مذکور فی الخبر، فیعلم أنّه کان قد وقع الضرب فی الأوّل بهما، ممّا یدلّ علی أن مراده من (الید) هو الجنس لا الاطلاق الذی أراد الخصم التمسک به، هذا مضافا إلی ورود وضع الیدین فی بعض أخبار قصه عمار أیضا.

بل قد یؤیّد کون المراد من الید هو الجنس، ما فی خبر الکاهلی حیث جاء فیه:

«فضرب بیده علی البساط فمسح بهما وجهه» فإنّ الضمیر فی المسح جیىء به للتشبیه فهو قرینه علی أن المقصود من الید فی جمیع هذه الأخبار هو الجنس، فلا ینافی مع الأخبار الداله علی کون المسح بهما لا بالواحده.

نعم، الذی لا یکاد یُنکر شیوع استعمال الید فی غیر المقام بصوره الاطلاق علی الید الواحده کما یشاهد ذلک فی کثیر من الاطلاقات.

أقول: ومن هنا یظهر أنّه لا یجوز التمسک باطلاق الآیه لجواز ذلک بالید الواحده، لأنّه _ مضافا إلی أنّ التمسک بالاطلاق إنّما یصحّ إذا لم یرد من طریق أهل البیت علیهم السلام نصٌّ لبیان الآیه _ إن کان المقصود من التنزیل بیان أصل الحکم الکلی بلزوم أن یقع المسح بالید والوجه، وأما ذکر الخصوصیات فموکول إلی أهل البیت والراسخون فی العلم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

وإمّا القول من الإجزاء باليمنى فقط، لكن قال صاحب «مصباح الفقيه»: «إنّه لم يعرف على خصوصّيتها دليلٌ».

أقول: لعلّه تمسك بتلك الأخبار فى أصل الاجتزاء بالواحده، ثمّ عليه كان وقوعه باليمنى لتناسبه مع الغَسْل فى الوضوء باليمنى الذى يعدّ هو بدله، ولكن قد عرفت ضعفهما فى أصله.

فى لزوم تعاقب المسح وعدمه

ثمّ إنّه بناء على وجوب وقوع المسح باليدين لا- بالواحده، فهل يجب وقوع المسح بهما معا، أو يجوز ويكفى على التعاقب؟ وجهان: أحوطهما الأوّل، بل لا يخلو عن قوّه لأنّه المنسبق إلى الذهن من النصوص كقوله: «ومسح بهما»، وكذلك الفتاوى، بل هو مقتضى الاحتياط الذى قد عرفت لزومه فى الشك فى باب الطهاره، لكونه شكا فى المحصِّل، وعليه فالاكتفاء بنحو التعاقب يعدّ مخالفا للاحتياط، ولم يسمع ولم يشاهد القول به، بل هو خلاف للاجماع المركّب كما أشار اليه الفاضل النراقى فى مستنده، لأنّه لو أجرنا اتيان مسح الوجه بالواحده، فلا وجه للتعاقب حينئذٍ، وإنْ لم نجزه وقلنا بلزوم المسح بهما، فلا يكون التعاقب فى هذا الفرض له قائلٌ، فلازمه وجوب وقوع المسح بهما دفعه واحده بالاجماع المركب من القولين، وهو المطلوب.

كيفيّه مسح الوجه

ثمّ بعد ثبوت أنّ مسح الوجه هو الواجب الثانى فى التيمّم، فلا- اشكال نصا ولا- فتوىً فى وجوب استيعاب مسح ما يجب فيه المسح من موضع الوجه، كما سنذكره قريبا إن شاء اللّه.

نعم، الذی ینبغی أن یبحث فیه هو أنّه هل یجب استیعاب الممسوح بکلّ من الکفین، أو یکفی استیعابه بهما ولو موزّعا؟

الـذی یظهر من بعض العبـائر کصـاحب «المـدارک» وغیرهـا وإنْ لم تکن عبـارته مسوقه لـذلک هو الأوّل، ولا اشـکال فی کونه أحوط، الاّ أنّ اثباته بالفتوی مشـکلٌ لصدق وقوع الامتثال بالثانی، کما صرح به صاحب «الحدائق» و«جامع المقاصد» و«الروض»، ولقول الباقر علیه السلام فی قصه عمّار: «ثمّ مسح جبینه باصابعه»(۱).

منـاقشه صـاحب «الحـدائق»: علی ذیـل کلام صاحب «المـدارک»، حیث قال ـ بعـد ذکر الروایه المتقـدمه من ان الاولی المسـح بمجموع الکفین، عملاً ـ بجمیع الأخبـار ـ: «لا ـ أعرف له وجها، فإنّه إنْ أراد استیعاب الماسـح حال المسـح کما هو ظاهر کلامه، فهو متعذّرٌ لعدم کون سعه الجبهه الاّ قدر ثلاثه أو إصبعین مضمومه، وإنْ أراد المسح بمجموع الکفین، یعنی بجزءٍ من کلّ منهما بحیث یحصل استیعاب الجبهه بها معا، فهو ما نقوله، وهو الـذی دلّ علیه الخبر، فلا معنی لهـذه الأوّلویه بعد ذکر الخبر الدالّ علی ذلک» انتهی کلامه.

أقول: وهی لیس علی مـا ینبغی، لأنّ من یعتبر الاستیعاب بهما ولو من باب الاحتیاط ـ کما علیه صاحب «الجواهر» ـ مراده إمرار جمیع الکفّین بالمسـح علی مجموع الجبهه من الیمین إلی الشـمال وبـالعکس، فیحصل الاستیعاب بهما، بخلاف ما لو مسـح بهما فی الجمله، حیث یکون المسح حینئذٍ بالتوزیع، فالاتیان بصوره الاستیعاب یکون أولی وأحوط، کما لا یخفی.

هذا کلّه تمام الکلام فی الماسح.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۸.

قوله: وقيل باستيعاب مسح الوجه (۱)

وأمّا حكم الممسوح: سبق وأن ذكرنا كلام المصنّف فى المتن فى بيان وجوب مسح الجبهه من قصاص الشعر حيث دلّ على أنّ الواجب الثانى فيالتيمم هو مسح الوجه، و عليه فالمراد من الوجه الوارد فى الآيه فى قوله تعالى: «فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ» أو الوارد فى بعض الأخبار من: «امسح وجهك» الذى يحتمل فيه أنّ المراد هو جميع الوجه أو بعضه، ثمّ على البعض لابدّ من أن يتعين ذلك البعض.

(۱) وعليه، فالبحث حينئذٍ عن أنّ المراد هو خصوص الجبهه، أو هى مع الجبينين، أو هى مع الحاجبين، أو أنّ الواجب هو التخيير بين الاستيعاب للجميع أو للبعض وهو الجبهه مع الجبين؟ وجوه وأقوال:

۱ـ قول بالاستيعاب لجميع الوجه، وهو المنسوب إلى ابن بابويه والد الصدوق رحمه الله ، وأشار اليه المصنّف فى المتن بقوله:

(۱) فهذا هو القول الاوّل وأفتى به تعيّنا فى رسالته، والدليل هو مدلول ظاهر الآيه والأخبار من الأمر بمسح الوجه، كما كان الأمر كذلك فى الاسناد الظاهر لو لا الدليل الدالّ على خلافه.

لكن أورد عليه أوّلاً: بكونه مخالفا للاجماع المنقول والمحصّل، وعليه الاجماع الذى قد سبقه ولحقه، فمخالفته غير قادحٍ لمعلوميّه نسبه.

وثانيا: انّه غير مخالف للاجماع، بل المراد هو ذكر ما ورد فى الأخبار على النحو المطلق من باب تطبيق فتواه على طبق مضمون الأخبار، كما هو عاده القدماء فى الفتوى، خصوصا هو فى رسالته المعروفه ب«الشرايع» الذى جعل مستنده حكمه فيها الأخبار، فإذا أريد من الوجه فى الأخبار بحسب القرائن

الموجوده هو الجبهه والبعض، فيصير هذا فتواه أيضا. كما يؤيد ذلك أنّ ولده الصدوق رحمه الله أفتى بالبعض فى «الفقيه» و«الهدايه» و«المقنع»، بل نسب ذلك فى أماليه إلى دين الاماميه، وأنّه مضى عليه المشايخ فكيف يمكن ويصحّ هذه النسبه مع أنّ والده رئيس الاماميه، والمشايخ كلّهم مخالفون له فى هذه الفتوى،

فمن جمع هذه القرائن يطمئن الفقيه بأنّ مراده من الوجه هو بعضه لا جميعه.

وكيف كان لو أبيت عن هذا التوجيه، فلا نبالى بأن نقول إنّه ضعيف غايته، كما يظهر لك إن شاء اللّه.

والقول الثانى: هو قول المحقق فى «المعتبر»، حيث قال: «إنّ الجواب الحق العمل بالخبرين، فيكون مخيّرا بين مسح الوجه أو بعضه، لكن لا يقتصر على أقلّ من الجبهه»، وقد أومأ اليه ابن أبى عقيل كما فى «الجواهر».

وفيه: وهو أيضا ضعيف إن أراد من التخيير وجوب المسح فى كلّ من الفردين تخييرا، لأنّه ليس من قبيل الأقلّ والأكثر لاختلاف الهيئه، وعدم لزوم سبق مسح تمام الجبهه على غيرها من الوجه كالجمع بحمل الزائد على الندب، وإن تسومح فيه، فتأمل، هذا كما فى «الجواهر».

أقول: ولا يخفى ما فى اشكاله، لوضوح أنّه لولا الدليل المنصوص على تعيين البعض، وورود الدليل فى كلّ من الطرفين تماما، منضما مع العلم احتمالاً ـ على لزوم العمل باحدهما، كان الوجه هو الذى ذكره من التخيير، والاّ لكان مقتضى الجمع هو الاتيان بالأ ـ كثر فى الأقل والأكثر الارتباطى لو قلنا بالاشتغال، أو العمل بما يوجب العمل بالأقل فى الأخبار، أو التقييد بالأقل ورفع اليد عن الاطلاق.

وكيف كان، فالأحسن فى الجواب هو الاتيان بالأقلّ لتماميه دليله دون الآخر، كما سيظهر قريبا إن شاء اللّه.

القول الثالث: هو وجوب البعض، وعليه المشهور، بل قد ادّعى عليه الاجماع بكلا قسميه، وهو ممّا لا ريب فيه ولا اشكال.

أقول: الذى ينبغى أن يتكلم فيه هو تعيين ذلك البعض، وهل:

۱ــ المراد منه هو الجبهه مع الجبينين كما عليه المشهور من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، وإن أطلق بعضهم الجبهه بنحو مطلق، ولكن مقصوده مع انضمام الجبينين لما ورد فى كلام الأصحاب من التصريح بأنّه لم يسمع ولم يشاهد من أحدٍ القول بمسح خصوص الجبينين دون الجبهه.

۲ــ أو أنّ المراد منه مسح خصوص الجبهه وهو القدر المتيّقن، بل عن مصباح السيّد: «إنّه من ضروريات الدين» وهو ممّا لا خلاف فيه، والخلاف انما هو فى وجوب الزائد عليه، كما هو المحكى عن جماعه كثيره كما فى «جامع المقاصد» و«المسالك» و«المدارك» و«شرح المفاتيح» من الحكم بوجوب الجبهه والجبينين بالتصريح أو هما مع اضافه الحاجبين كما هو المحكى عن الصدوق والشيخ والشهيد فى «الذكرى»، فيصير هذا قولاً ثالثا.

ومنشأ هذا الاختلاف، اختلاف لسان الأخبار فى بيان متعلق المسح، فلا بأس بذكر أهمّها وبيان مدلولها وكيفيه الجمع بينها، فنقول ومن اللّه الاستعانه: الأخبار المشتمله على لفظ (المسح بالوجه) كثيره جدا تبلغ مجموعها إلى اثنى عشر، بعضها صحيح السند كما أنّ بعضها مشتملٌ على ذكر الجبينين بصوره المفرد وهو اثنان أو ثلاث، وبعضها الآخر بلفظ الاثنين أى الجبينين وهو كما فى روايه الباقر عليه السلام المنقول فى «مستطرفات السرائر» بقوله: «ثمّ مسح بجبينه»(۱) وكذا فى إحدى نسختى «الفقيه».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۹.

کما أنّ بعضها مشتملٌ علی لفظ (الجبهه) وهو مثل موثق زراره المروی عن الشیخ فی «التهذیب» نقله عن المفید، عن احمد بن محمد، عن ابن بکیر، الّا أنّه قال: «ثمّ مسح بهما جبهته»(۱) وإن کان من نقل الآخر عن الکافی کنفس الکافی مشتملاً علی لفظ الجنبین بقوله: «ثمّ مسح جبینه».

کما انّه قد ادّعی أن بعض الأخبار مشتملٌ للحاجبین کما أفتی به الصدوق فی «الفقیه» ونفی البأس عنه فی «الذکری»، بل اختاره فی «جامع المقاصد» ناقلاً عن الصدوق أنّ به روایه، مع أنّ صاحب «الجواهر» ادّعی إنّه لم یجد الروایه فی «الفقیه» و«الهدایه» ولا حُکی عن «المقنع» أو «الامالی» أنّه نعم هو موجود فی ذیل الخبر المروی فی «فقه الرضا» بقوله: «وروی أنّه یمسح علی جبینه وحاجبیه»(۲).

وعلیه، فلابدّ حینئذٍ من الجمع بین هذه الأخبار، والذی یمکن أن یعتمد علیه هو أن یقال إنّ مقتضی اطلاق الأخبار المشتمله علی الوجه هو مسح الجمیع، اذ هو المنصرف الیه فی هذا التعبیر، وإنْ کان اطلاق لفظ (المسح) علی مسح بعض الوجه أیضا صحیحا، لما یُشاهد عند العرف صحه قول الشخص بأنّی مسحت وجه زید، مع وقوع المسح ببعض وجهه، نظیر قولک: «مسحتُ رأس یتیمٍ» حیث یصحّ الاطلاق بمسح بعض الرأس، الّا أن الانسباق إلی الذهن بدوا یکون دون الجمیع، الّا أن یقوم دلیل علی کون المسح علی البعض کما کان الأمر فی المورد هکذا، إذ قد ورد فی صحیح زراره عن الباقر علیه السلام فی حدیثٍ بعد بیان برؤوسکم: «إنّ المسح ببعض الرأس لمکان الباء... إلی أن قال: «فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدًا طَیِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِکُمْ » فلما أن وضع الوضوء عمّن لم یجد

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- مستدرک وسائل الشیعه: الباب ۹، الحدیث ۱.

الماء أثبت بعض الغسل مسحا، لانّه قال (بوجوهكم) الحديث»(۱).

ولعلّ المراد بقوله: «أثبت بعض الغسل مسحا» أنّه تعالى أثبت المسح فی بعض ما يجب غسله عن الوجه وهذا لعلّه صريح فی التبعيض، فلابدّ مع وجود هذا النص صرف جميع الأخبار المشتمله علی مسح الوجه إلی المسح ببعضه، فحينئذٍ يأتی البحث عن أن المراد منه، وحيث أنّ مدار الخلاف فيه كان ببعض ما فوق الحاجبين، اذ لم يشاهد عن أحدٍ أخذ البعض فيما عدا العينين، وذلك البعض لا يخلو عن كونه هو خصوص الجبهه أو هی مع الجبينين أو هی مع الحاجبين، وأمّا خصوص الجبينين بدون الجبهه فلم يشاهد عن أحدٍ، والظاهر أنّ مراد المشهور من الجبهه هو مجموع الجبهه والجبينين، لأنّه لم يرد فی نصٍ ذكر الجبهه الاّ فی روايه واحده وهی موثقه زراره علی ما فی أحد نقلی «التهذيب» دون نقله الآخر، حيث أنّه نقله بلفظ (الجبين) أيضا كالكافی، مع أنّه إذا دار الأمر بين «الكافی» و«التهذيب» يقدّم الأوّل لكونه أضبط، خاصه أنه لم ينقل عن «التهذيب» مثل «الكافی» فضلاً عمّا كان فی نقل «التهذيب» عن «الكافی» هو لفظ (الجبين).

أقول: الظاهر أنّ الجبهه كما يطلق علی خصوص ما بين الجبين موضع السجود، كما ورد فی روايه «فقه الرضا» فی صفه التيمم: «تضرب بيدك الأرض ضربهً واحده تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر إلی طرف الأنف الأعلی»(۲).

حيث ينطبق علی خصوص الجبهه، فلذلك قد يطلق ويراد منه مجموع الجبهه والجبين. وعليه فالجبين. هو ناحيه الجبهه وما ينتهی الجبهه اليه من طرفها،

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۱۱ من أبواب التيمم، الحدث ۱.

والجبهه هو موضع السجود الواقع بين الجبينين وهى عن طرف طول الوجه من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى من الأنف، وهو الواقع فى أعلى الأنف من الوجه أعنى العرفين، لا الأعلى باعتبار النّتو، ومن طرف عرض الوجه محدوده بما ينتهى اليه كل من الحاجبين من الداخل والجبين من طرف طول الوجه من قصاص الشعر إلى أن ينتهى إلى الصدغ، والصدغ من الطرف الخارج من الحاجب إلى أن ينتهى إلى الأذن.

فعلى ما ذكرنا لا يبعد كون مراد المشهور من الجبهه هو المعنى الثانى، لأنّه بالانفراد قد يستعمل لفظ الجبهه لهما، بخلاف ما لو اجتمعا، حيث يتفرقا ويطلق كلٌ على معناه، ولذلك ترى أنّه يطلق الجبين فى حال الانفراد عليهما، مثل ما ورد: «إذا مات المؤمن عرق منه الجبين» حيث أريد منه السطح المشتمل على الجبهه والجبين.

فبذلك يرتفع الخلاف من البين، لامكان الجمع بين القائلين بالجبهه والقائلين بالجبين، ولأجل ذلك ذكر فى «العروه» كليهما بالخصوص لدفع هذا التوهّم، وحينئذٍ لم يبق لنا على كفايه خصوص الجبهه بين الجبينين إلّا روايه «فقه الرضا» الذى عبّر بالوجه موضع السجود، ولكن هذا الخبر ممّا لا يمكن الاعتماد عليه منفردا، فضلاً عمّا عرفت من أنّ عمل الأصحاب على خلافه، أنّهم عملوا بالجبهه بمعنى الأعمّ لا الأخصّ، كما لا يخفى.

أقول: وهذا هو الأقوى عندنا، مضافا إلى ما فى «الجواهر» بعد ذكر روايه «الفقه الرضوى» قال:«فلعلّ ذلك منه شهاده على كون «فقه الرضا» من كتب الصدوق رحمه الله . فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الواجب فى مسح الوجه هو بعضه لا تمامه، ومن البعض ما هو الواجب هو الجبهه بمعنى الأعمّ، الشامل للجبينين لا موضع السجود فقط.

فی حکم الحاجب عند المسح

بقی هنا حکم الحاجبین، هل هو داخلٌ فی وجوب المسح ذاتا أو مقدمهً أم لا؟

الذی یظهر من الصدوق فی «الفقیه» وجوبه، قال قدس سره : «وإذا یتیمم الرجل للوضوء ضرب یدیه علی الأرض مرّه واحده ثم نفضهما ومسح بهما جبینه وحاجبیه».

بل اختاره صاحب «جامع المقاصد» ناقلاً عن الصدوق أنّ به روایه، ونفی عنه البأس فی «الذکری»، بل قد یستظهر عن «المنتهی» انّه من المسلّمات، حیث یقول _ بعد أن فرغ من البحث عن مسح الوجه _: «فروعٌ: ثالثها لا یجب ما تحت شعر الحاجبین بل ظاهره کالماء.»

وعن «شرح المفاتیح» أیضا، حیث یقول _ بعد أن حکی عن «الأمالی»: «مضی علی مسح الجبین وظهر الکفین مشایخنا، وأظنّه قال والحاجبین، لکنّه سقط من نسختی» انتهی.

وأمّا کونه مع روایه ففی «الجواهر»: «إنا لم نجد ذلک منه فی «الفقیه» و«الهدایه» ولا حُکی عن «المقنع» أو «الامالی»، نعم فی ذیل الرضوی روی: أنّه یمسح علی جبینه وحاجبیه(۱).»

قلنا: قد عرفت عدم مقبولیّه «فقه الرضا» دلیلاً فی حال الانفراد، لو سلّمنا عدم کونه من کتب الصدوق، مضافا إلی مخالفته لفتوی الأصحاب، حیث اقتصروا علی غیر الحاجبین، وعلیه فالحکم بالوجوب ذاتا ممّا لا یمکن المساعده.

نعم، لا یبعد قبوله من باب الاحتیاط، مضافا إلی عدم انفکاکه غالبا عن مسح الجبهه والجبین، وکونه محصّلاً للقطع والیقین باتیان ما یجب مسحه، فیکون وجوبه حینئذٍ للمقدمه العلمیه کونه من موارد الاحتیاط لو شک فی وجوبه، لکون

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۱ من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

مورده الشک فی المحصِّل، حیث لا مجال للرجوع فیه الی البراءه عند دوران الأمر بین الأقل والأکثر وإن کان من مصادیقه کما لا یخفی، فلذلک قال السیّد فی «العروه» وفاقا لأکثر أصحاب التعلیق ومنّا: «الأحوط مسحهما أیضا» کما حکم بذلک فی «الجواهر» أیضا لکنه استحبابی دون کلامنا، والسیّد حیث إنّه وجوبی، فلیتأمل.

فروع باب التیمم

الفرع الأوّل: یدور البحث فیه عن وجوب مسح الوجه من قصاص الشعر والطرف الاعلی إلی الأنف الأوّل فی أنّ المراد من طرف الأنف الأعلی ما یلی الجبهه فی کلام الأصحاب لا الاسفل، کما صرح بذلک بنو حمزه وادریس وسعید والعلّامه والشهیدان وغیرهم، بل فی «السرائر»: لمن ظنّ کون الطرف هو الأسفل إلی المتفقهه، والحق کذلک، لعدم اندراج الاسفل إلی ما فی الأخبار من ذکر الجبهه والجبین، بعد تنزیل أخبار الوجه علیه.

نعم، المحکی عن «الأمالی» فی معقد الاجماع المنسوب إلی دین الامامیه: «أن یمسح من قصاص الشعر الرأس إلی طرف الأنف الأعلی، وإلی الأسفل أو إلی آخره» وکذا «الجعفریه»، وعن «حاشیه الارشاد» ولم نقف علی ما یشهد علیه.

بل المحکی عن بعض فی «المنتهی» أنّه المارن، وفی معقد اجماع السیدین وکلام بعضهم اطلاق لفظ الطرف، وأنّه یسجد علیه کالجبهه للارغام، ولکن الذی یظهر من الجامع هنا أنّ الذی یُرغم به فی السجود هو الطرف الاعلی، کما صرّح بذلک المصنّف فی المتن، حیث صرّح بوجوب مسحها من قصاص الشعر إلی الطرف الأنف، ونسبه بعض إلی المشهور، بل عن «شرح المفاتیح» نسبته إلی ظاهر الأصحاب، وعن «المنتهی» نسبته إلی عباره الشیخ، الّا أن ذلک یمکن أن

یکون لبیان حدّ اللازم فی المسح کونه کذلک، لا لبیان لزوم کون الشروع من قصاص الشعر وختمه إلی الطرف الأعلی من الأنف ممّا یلی الجبهه، الاّ أنّک قد عرفت تصریح بعض بکون المراد من طرف الأنف هو الأعلی لا الأسفل، فلا یبعد کون المتعارف فی المسح هو ذلک فی الجمله، ولکن لا دلیل بالخصوص لاثبات ذلک جزما، وإن کان هو القدر المتیقن مع ملاحظه ما فی المبدل منه وهو الوضوء لغسل الوجه، حیث یکون من الأعلی إلی الأسفل، بل وکذا فی مسح ظهر الیدین حیث یقع من فوق الکف إلی طرف الأصابع، بضمیمه عدم القول بالفرق بین الیدین والوجه، وعند الشک فیه یکون الاتیان به موجبا للقطع بالبراءه.

وعلیه فالأحوط لو لا الأقوی هو لزوم المسح من قصاص الشعر إلی الطرف الأعلی إلی الأنف ممّا یلی الجبهه ممّا یسجد علیه، لا الطرف الأسفل من الأنف کما لا یخفی.

الفرع الثانی: انّه ظهر ممّا ذکر کون الواجب الابتداء فی المسح من الأعلی وبمثل العمل فی الوضوء بل فی «الکفایه» و«الحدائق» أنّه المشهور، بل قد عرفت أنّه قد نسبه صاحب «شرح المفاتیح» إلی ظاهر الأصحاب، بل هو ظاهر المحکی عن «الأمالی» منسوبا إلی دین الامامیه، ولعلّ ذلک أوجب الفتوی بالوجوب، مضافا إلی أنّه متقضی المنزله والبدلیه المشعره بالمساواه فی الکیفیّه، سیّما بعد ما ورد بقوله علیه السلام : «التیمم نصف الوضوء»(۱)، بل هو المنساق إلی الذهن من التیمّمات البیانیه عن الکیفیه، بل لا یخطر بالبال غیره قبل التنبیه، سیّما مع ملاحظه کیفیه الوضوء، هذا کما فی «الجواهر».

أقول: لکنّه غیر واضح، لانّه ربما یخطر منه أصل المسح یکیف ما اتفق فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

الاطلاق، لو لا الأنس الذهنی فی مشابهه من الوضوء، کما أنّ دعوی التعارف فیه وفیما قبله لا یخلو عن خفاء.

وکیف کان، ربما یمکن تأییده بأنّه لو وقع فی البیان لذلک السائل ابتداءً بغیر الأعلی لنقله، لظهور سؤاله باراده الاقتداء بخصوص ما وقع من ذلک الفعل للسائل، وأنّه لم یکتف باطلاق المسح الوارد فی الکتاب والسنه، ولا أنکر علیهم فی السؤال به، فیعلم منه عدم کفایته أو یشک.

مضافا إلی أنّه مقتضی الاحتیاط اللازم مراعاته هنا، سیّما بعد ما عرفت فتوی الأصحاب نصّا أو ظاهرا. هذا کلّه منضما بما ورد فی «فقه الرضا» من قوله: «تمسح بهما وجهک موضع السجود من مقام الشعر إلی طرف الأنف»(۱) المؤید بفتوی الأصحاب الموجب لتقویه العمل بالروایه، وکونه منجبرا بها، کما أنّه یوجب انصراف الاحتمال عن کونه لبیان التحدید للممسوح أیضا، ولعلّ لأجل عدم وجود دلیل متیقن مصرّح لبیان ذلک أوجب ذهاب صاحب «مجمع البرهان» إلی القول بعدم الوجوب، کما عساه یظهر من «المدارک» للاطلاق.

أقول: لکن قد عرفت کفایه مجموع ما ذکرنا لاثبات ذلک، وإنْ لم یکن کل واحدٍ من الأمور کافیا لاثباته، خصوصا بعد ما عرفت أنّه موافق للاحتیاط الذی یکون هنا قویا لکونه شکا فی المحصِّل، واللّه العالم.

الفرع الثالث: فی بیان کیفیّه الابتداء بالأعلی.

أقول: حیث إنّه قد ذکر تفصیله فی باب الوضوء، فیکون حکم التیمم فی ذلک مثله، لاتحادهما فی العمل والکیفیّه، کاتحادهما فی حکم المجبّر، بل قد فسّر فی باب الضرب للیدین والمسح علیهما ما یُغنی بالتأمل فیها عمّا یجری فی مسح

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۹ من أبواب التیمم، الحدیث ۱.

قوله: والذراعين، والأوّل أظهر (۱)

الجبهه فی حالتی الاختیار والاضطرار، وکالنجاسه علیهما أو علی الماسح متعدیه کانت أو غیرها لتشارک الموّردین من حیث الحکم، فلا حاجه إلی الاعاده والتکرار، کما اشار الیه صاحب «الجواهر» قدس سره .

(۱) لا یخفی أنّ ثالث الواجبات فی التیمم هو مسح الیدین فی الجمله، بل وجوبه من ضروریات المذهب إنْ لم یکن من الدین، ومقدار الواجب منه بحسب الوجوه والأقوال تبلغ إلی ستّه، کما ستظهر لک ان شاء اللّه تعالی.

الوجه الأوّل: قول المشهور، وهو کون المراد منه الکفان من الزندین إلی رؤوس الأصابع، وهو المعروف بین الأصحاب، بل فی ظاهر «الانتصار» أو صریحه کصریح «الغنیه» و«الناصریات» الاجماع علیه، بل المحکی عن «الأمالی» فی مسح الوجه والکفین نسبته إلی الروایه، وکونه من دین الامامیه، وأنّه مضی علیه مشایخنا، کما أفتی به نفسه فی «الفقیه» و«الهدایه» و«المقنع».

ویدل علیه: مضافا إلی الأخبار المشتمله علی التیمّمات البیانیه قولاً وفعلاً، الأخبار المستفیضه لو لم تکن متواتره داله علیه:

منها: خبر الکاهلی، بقوله: «ثمّ مسح کفیه إحداهما علی ظهر الاُخری»(۱).

ومنها: روایتی زراره احداهما للکلینی، بقوله: «ثم مسح جبینه وکفّیه مرّه واحده»(۲).

وثانیهما: للصدوق، بقوله: «ثمّ مسح جبینه (جبینیه) بأصابعه وکفّیه احداهما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

بالأخرى، ثمّ لم يعد ذلك»(۱).

ومنها: روايه عمرو بن أبى المقدام، بقوله: «ثمّ مسح على جبينه وكفيه مرّه واحده»(۲).

وغير ذلك من الأخبار الداله على ما اختاره المشهور المؤيد المنصور.

القول الثانى: لابن بابويه الوالد وولده فى «المجالس» على ما فى «الحدائق»، وقد استدل له بروايات:

منها: خبر ليث المرادى، بقوله: «ثمّ تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك»(۳).

ومنها: روايه موثقه سماعه، بقوله: «فمسح بها وجهه وذراعيه إلى المرفقين»(۴).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، بقوله: «فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، الحديث»(۵).

أقول: وفيه ما لا يخفى.

أوّلاً: إن هذه الروايات كما لا يمكن العمل بها لمخالفتها مع الآيه المفسّره من خلال صحيحه زراره حيث ذكر تفصيلها، وكان فيها بعد ذكر كون المسح ببعض الوجه: «فلما أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء، أثبت بعض الغسل مسحا، لأنّه قال: «بوجوهكم» ثمّ وصل بها (وأيديكم منه) أى من ذلك التيمم، الحديث»(۶).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۸.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۳.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۵.

۶- المصدر السابق، الحديث ۶.

حیث إنّه قد نصّ بأنّ المسح یکون ببعض الیدین لا بمجموع ما فی الوضوء علی ما فی الکتاب، فلابدّ لنا من عرض الأخبار علی کتاب اللّه والأخذ بها إن کان موافقا، وترکها فی صوره المخالفه، کما فی المقام.

وثانیا: بما فی الروایه من التنصیص علی عدم مسح المرفقین، کما فی خبر زراره فی الصحیح، بقوله: «ثمّ مسح وجهه وکفّیه ولم یمسح الذراعین بشیء»(۱). حیث یؤیّد ما فی الکتاب المفسِّر بخبر زراره.

وثالثا: لإعراض الأصحاب عن العمل به، الموجب لوهن الحدیث لکونه مخالفا للاجماع، ومخالفه مثله غیر قادحٍ لکونه معلوم النسب، مضافا إلی ما عرفت فی مسح الوجه من عدم وضوح مخالفته للأصحاب، لامکان کونه قائلاً بالاستحباب، کما احتمله بعض کما سیأتی، أو لم یکن مخالفا لعدم مناسبته مع ما نُقل عن ولده من جعل قول المشهور من دین الامامیّه، مع کون والده من رئیسهم، فمن الممکن أن یکون مقصوده بیان الحدیث بأنّه ورد کذلک وجعل فتواه فی «الرساله» مثل مضمون الحدیث، کما کان کذلک دأب المتقدمین.

وعلیه، فلا محیص بحمل الأخبار الموافقه لفتواه علی التقیه، لأنّ العامه یقولون فی التیمّم بمسح جمیع الذراعین، فحینئذٍ یدخل تحت قوله علیه السلام : «ما خالف العامه فخذوه وما وافقهم فذروه». مع أنّ فی بعض الأخبار اشعارٌ بطرده، مثل ما فی خبر قصه عمّار بقوله: «فمسح وجهه ویدیه فوق الکف قلیلاً»(۲) حیث یفهم منه أنّ المسح بأزید منه منفیٌّ،

وبالجمله: فلأجل هذه الاشکالات لا یمکن الذهاب إلی هذا القول، کما لایخفی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.

فبعد ما عرفت من الوجوه بردّ القول بمسح الذراعين لا نحتاج إلى تضعيف الخبر الأول والثانى بالاضمار وغيره، أو احتمال كون (المرفق) فى صحيح محمد بن مسلم هو الزند، حيث أنّه احتمال بعيدٌ لعدم معهوديه استعمال هذا اللفظ لهذا الموضع، أو تضعيفه باشتمال التثليث فى الضربات، أو كون المراد ممّا ورد فى الخبرين الأوّلين بيان الحكم لا الفعل، كما عن الشيخ، أى كأنّه غسل ذراعيه فى الوضوء كما فى «الجواهر» لاستيعاب تلك المحامل.

أقول: ومنه يظهر عدم صحه القول بالتخيير بين الأمرين من مسح الكفين من الزندين، أو المسح من الذراعين إلى أطراف الأصابع، كما نُقل عن المحقّق فى «المعتبر» على احتمال، إذا لم يفرض كون المورد من موارد الشك فى الأقل والأكثر بل المتباينين، لأنّ ظاهر كل دليل ينفى الآخر ويعيّن مدلوله، فمقتضى التعارض بين الدليلين «المعتبرين هو التخيير وهو القول الثالث، لما قد عرفت عدم تماميه دليل الثانى من وجوهٍ عديده، وتماميّه الدليل الأوّل، مضافا إلى أن القول بالتخيير خرق للاجماع البسيط الذى قد عرفت وجوده نقلاً وتحصيلاً وللمركب أيضا، إذ القائل بكلّ من الاحتمالين ينفى الثالث وهو التخيير.

وعليه، فما فى «المعتبر»: «أنّ الحقّ عندى أنّ مسح ظاهر الكفين لازم، ولو مسح الذراعين جاز عملاً بالأخبار كلّها، لأنّه أخذٌ بالمتيقن.» ليس على ما ينبغى.

مع أن ظاهر كلامه لا يفيد التخيير، لأنّه جعله من الأقل والأكثر، حيث هو ظاهر تعليله بقوله: «لأنّه أخذٌ بالميتقن» بل يحتمل أنّ مراده أحد الأمرين:

إمّا الاحتياط فى مقام العمل، وهو غير مردود لعدم القطع بالواقع بما قاله المشهور، فالاحتياط لدرك الواقع بقصد الرجاء حسن وأمرٌ مرغوب فيه ولا بأس به.

وأمّا القول بالاستحباب وهو القول الرابع، كما عن «المنتهى» و«المدارك»

احتماله، بل عن «کشف الرموز» الحکم به حاکیا له ممّن الحسن بن عیسی،

وهو أیضا مردودٌ لاعراض الأصحاب عنه، وکونه مخالفا للاجماع بکلا قسمیه من البسیط والمرکب.

وبالجمله: فصارت الأقوال حینئذٍ أربعه.

کما أنّه نقل صاحب «السرائر» عن قوم من أصحابنا أنّ المسح علی الکفین من أصول الاصابع إلی اطرافها، ونسبه صاحب «کشف اللّثام» إلی القلیل، فیصیر هذا قولاً خامسا فی المسأله، وقد یشهد له مرسل حمّاد بن عیسی، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «انّه سُئل عن التیمم؟ فتلا هذه الآیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَهُ فَاقْطَعُواْ أَیْدِیَهُمَا» وقال: «فاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ»قال: فامسح علی کفیک من حیث موضع القطع، وقال: «وَمَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیّا»(۱).

بأن یؤخذ بظاهر الکلام بقوله: «من حیث موضع القطع» وهو لیس الاّ من أصول الاصابع إلی أطرافها.

أقول: لکن هذا القول أیضا مردود، مضافا إلی ما عرفت من مخالفته مع الاجماع بکلا قسمیه، وعدم قدح المخالف فیه مع الجهل بشخصه ونسبه، لانّه مضافا إلی عدم اعتبار ذلک فی الاجماع عندنا، أنّه معروفٌ عند قائله علی الظاهر، وأنّه غیر الامام ولذا لا یعبأ به ولا بمخالفته.

وامکان أن یکون المراد فیه هو: «تعلیمه علیه السلام مسائل الاستدلال علی ما یوافق مذهبهم فی السرقه ویبطل مذهبم فی التیمم، فکانّه قال: لما أطلق الأیدی فی آیه السرقه والتیمم، وقیّدت فی آیه الوضوء، عُلم أن القطع والتیمم لیس من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

المرفقين» كما قاله الحُرّ العاملى فى «وسائل الشيعه»، وهكذا تصير جمله: «فامسح على كفيك من حيث موضع القطع» وارده مورد الاستفهام الانكاريّه، خصوصا مع ذكر قوله تعالى: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّا» يفهم ذلك، فيكون الخبر حينئذٍ مؤيدا لقول المشهور.

وبالجمله: فعلى ما بيّناه من كون الجمله جاريه مجرى الاستفهام الانكارى، لا يتم ما استشكل عليه صاحب «مصباح الفقيه» حيث أنّه بعد ما ذكر هذا، يقول: «معهوديه جريان الحدود على وفق أداء العامه، ومهجوريه الحق وجهل عامه الناس به فى عصر الأئمّه عليهم السلام ممّا يؤيد هذا الحمل، لكن فيه تثبيتٌ لمذهبهم فى حكم القطع وهو لا يخلو عن بُعدٍ»، لانّه إذا كانت الجمله استنكاريه فلا يوجب تثبيت مذهبهم كما لا يخفى.

أقول: هذا الاحتمال والبيان أحسن ممّا احتمله صاحب «مصباح الفقيه» _ تبعا لصاحب «الجواهر» _ بأن تثبيت مذهبهم فى القطع إنّما يتم لو أريد من الاضافه فى باب الألفاظ حيث الاضافه إلى لفظ موضع القطع، مع أنّ مقتضى القواعد العربيه لزوم أن تكون الاضافه إلى الجمله، وهى لزوم أن يقع المسح بالكفّ الذى هو موضع القطع، فأراد عليه السلام إفهام أنّ اليد عند الاطلاق يتبادر منها الكف، فإذا أريد الزائد عليها كان الجواب فى مقام نفيه وردّه آيتى السرقه والوضوء، ومن المعلوم أنّ هذا التوجيه بعيدٌ عن ذهن مثل السائل.

وكيف كان، فمع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن الاستدلال بمثل هذا المرسل، الذى فضلاً عن ارساله رد على قول المشهور، مع كونه مخالفا للاجماع كما عرفت، ومثله الخبر المرسل المروى فى «فقه الرضا» والذى يفيد لزوم أن يكون المسح فى أصل الأصابع.

والجواب عنه: المراد منه نفس الكف، وكما يظهر ممّا ذكرنا عدم تماميه.

القول السادس: وهو المنقول عن «الفقيه» حيث أفتى فى التيمم بدل الجنابه بالخصوص بمقتضى ما فى الخبرين الصحيحين المرويين عن الصادق عليه السلام فى حكايه قصه عمّار، فقد جاء فى احداهما: «ثمّ مسح فوق الكف قليلاً»(۱).

وفى «المقنع» أفتى بهما فى مطلق التيمم بدل الوضوء أو الجنابه، لاطلاق السؤال عن كيفيه التيمم، حيث أن ظاهرهما كفايه مسح فوق الكف قليلاً، دون أطراف الأصابع.

أقول: لو لم يُحمل على أنّ المراد أنّه يمسح ما فوق الكف زائدا على نفس الكف من باب المقدمه العلميه، كان مؤيدا لقول المشهور.

أو لم يرد منه استحباب ذلك، والاّ لا ينافى كون الواجب هو الذى عليه المشهور.

أو لم يقل إنّه فعلٌ مجملٌ لا يمكن الاعتماد عليه فى قبال المشهور.

أو لم يرد من لفظ (فوق الكف) ظاهر الكف، ليكون المسح على ظاهر الكف قليلاً فيصير دليلاً على عدم وجوب استيعاب المسح بجميع ظاهر الكف، ليصير حينئذٍ مخالفا للاجماع وعمل الأصحاب.

وكيف كان، فمع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن الموافقه مع مدلوله المخالف لما ذهب اليه المشهور، كما لا يخفى.

فى ما يتعلّق بمسح اليدين فى التيمم

يعدّ مسح اليدين ثانى الواجبات فى التيمم، ومعرفه كيفيّه ذلك يتوقف على البحث عن أمور:

الأمر الأوّل: هل يجب استيعاب الممسوح من ظهر الكفين حتى لا يبقى فيه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

مکـان إلاّـ ومسـحه، أو یکفی الاستیعـاب العرفی وإنْ بقی مواضع لم یتم مسـحها قبـل الجیب الموجود بین الابهـام والسـبابه؟ فیه وجهـان، بـل قولاـن: قلنا: لا اشـکال ولا خلاف فی وجوب أصل الاستیعاب فی الجمله، بل فی «المنتهی» نسـبه ذلک إلی علمائنا المشـعر بوجود الاجماع فی المسأله، لتبادره من النصوص والفتاوی، الاّ أن الکلام فی أنّه هل یجب الاستیعاب حتّی لا یبقی شیء من الفُرج ما بین الأصابع أم لا یجب؟

الـذی یخطر بالبال من أخبار التیممات البیانیه الثانی وهو کفایه المسـح لمرّه واحـده من دون تکرار، کما صـرّح بـذلک صاحب «مجمع الفائـده» اذ لا تنفکّ المسـح بالمرّه غالبا عن عـدم وصول المسح الی جمیع انحاء الید، وعلیه فلا یعتبر فیه أزید من صدق امرار الید علی ظاهر الکفین عرفا کالجبهه.

ودعوی: أنّ الصدق العرفی مبنیٌّ علی المسامحه، فعند عدم الاستیعاب الحقیقی لا یصدق المسح.

مـدفوعه: بـأنّ مسـح العضـو عبـاره عن إمرار الیـد علی ظـاهره، وهـو یتحقق بـامراره مرّه واحـده، ولاـ یلاحـظ فیه العضو بحیـالها موضوعات مسـتقله حتی ینافی عدم مباشـره الماسح بشیء منها اطلاق المسح حقیقهً، وعلیه فمسح ما بین الأصابع غیر واجبٍ، إذا لم یصدق التهاون والتقصیر فی الاستیعاب.

نعم، الخلل الواقعه بین الأبهام والسبابه لا یبعد دخولها واندراجها فی وجوب المسح، لإجل احتمال صدق الظاهر علیه عرفا، حتّی عند الشک فی الصدق، ولا یبعد القول بالوجوب لتحصیل الیقین بالفراغ فی مثل الشک فی المحصّل.

وأمّـا غیرهـا من سـائر الخلـل فلا یجب إذا صـدق علیه استیعاب المسـح مع عـدمها، فما عن صاحب «الجواهر» من التأمل فیه، بل الفتوی بالوجوب عن مثل

المحقق الآملی صاحب «مصباح الهدی» لا یخلو عن وهن، حیث لا دلیل لنا یوجب ذلک بعد ما عرفت صدق الاستیعاب بذلک، فلا ینافی الاجماع الدال علی ایجاب الاستیعاب.

فما فی «العروه» من قوله: «بل الظاهر عدم اعتبار التدقیق والتعمیق فیه بل المناط صدق مسح التام عرفا» فی غایه المتانه.

الأمر الثانی: یدور البحث فیه عن أنّه هل یجب استیعاب مسح الماسح بتمامه للممسوح أم لا یجب الّا صدق الاستیعاب للممسوح؟ فیه وجهان وقولان: الأقوی هو الثانی، وان کان الأحوط هو الأوّل، کما صرح به جماعه، لصدق الامتثال بالثانی، خلافا للمحکی عن «مجمع البرهان» بل ربّما توهّمه بعض العبارات، ولعلّه لدعوی التبادر من المسح بالکف استیعابه، لکنّه ممنوع.

الأمر الثالث: فی أنّه یجب أن یکون المسح بباطن الکف کالضرب ومسح الجبهه.

وهذا لا خلاف یعرف فیه لظهور النصوص فی کون المسح یجب أن یقع بما یضرب به من باطن الکف، نعم لو تعذّر فیتبدّل إلی الظهر أو غیره علی حسب ما فصّلناه فی باب مسح الجبهه، فارجع.

ولو تعذّر بباطن الکف مجدّدا بعد مسح الوجه، ولم یفتقر مسح الیدین إلی ضربه أخری، فالأحوط بل المتعین استیناف الضرب، لظهور الأدله فی کون المسح بما یضرب به، أمّا لو تجدد بعد الضربه الثانیه قبل المسح احتمل الاکتفاء بضرب الظهر مرّه أخری.

وامّا لو تعذر الظهر احتمل صیرورته کالاقطع والتولیه، وکونه فاقد الطهورین والجمیع للاحتیاط، کما عرفت تفصیله فی المحتملات فی مسح الوجه، ولم نعرف من احتمل هنا جواز الضرب له بغیر الظهر من الذراع، کما احتُمل ذلک فی ماسح الوضوء.

کما أنّ حکم الجبائر والحاجب إذا تعذّر ازالته أو تعسّره هنا کحکمها فی باب الوضوء، ولکن الاحتیاط لابد من مراعاته، لعدم وضوح استنباط أدلتها للفقیه حتّی یطمئن به، وعدم وجود دلیل خاص یتمسک به، والاصول والقواعد مثل قاعده انتفاء المرکب بانتفاء أحد أجزائه، وقاعده المیسور وغیرها کلها متصادمه متعارضه مع عدم التنقیح و«التحریر» فی شیء منها.

کما أنّ الأمر کذلک بالنسبه إلی حکم النجاسه وما یکتفی به هنا، وما ذکرنا فی باب الضرب بالیدین کون المختار عندنا جواز المسح علیها مطلقا مع تعذر الازاله، سواءٌ کانت حاجبه أو لا ومتعدیه أو لا، ما لم تستلزم نجاسه التراب، بل ومعها فی احتمالٍ، وفی آخر التولیه أو السقوط فی خصوص ذلک العضو، أو یکون فاقد الطهورین أو غیر ذلک، مع ما عرفت من لزوم مراعاه الاحتیاط لاشتراک الموردین واتحادهما فی الأحکام، مع أنّ البحث حول هذه الفروع ممّا یحتاج إلی تطویل واطناب خصوصا بالنسبه إلی النجاسه باعتبار عروضها للماسح فقط مع الاستیعاب وعدمه، والتعدّی وعدمه، والحجب وعدمه، أو للممسوح فقط کذلک، أو للجمیع، وبالنسبه إلی صور التعذر أیضا کذلک، ولکن بعد التأمل فیما ذکرنا تفصیلها فیما سبق فی مطاوی کلماتنا فی الضرب وفی الجبائر وفی ماسح الوضوء وغیرها، یظهر حکم کثیرٍ منها هنا، وطریق الاحتیاط أیضا واضح، واللّه العالم.

کما یظهر من حکم وجوب رعایه الابتداء بالأعلی فی مسح الجبهه، وجوبه هنا من الزند إلی أطراف الأصابع لاتحاد الدلیل فی الموردین، وعدم وجود دلیل خاص لأحدهما دون الآخر، بل لم ینقل الفرق من أحدٍ بین الموردین الاّ من ندر من بعض متأخری المتأخرین، کما لم یُنقل الخلاف فیه عن أحدٌ، وعلیه فلا

قوله: ویُجزی ء فی الوضوء ضربةً واحده لجبهته وظاهر کفّیه، ولابدّ فیما هو بدلٌ من الغسل من ضربتین، وقیل فی الکلّ ضربتان، وقیل ضربه واحده، والتفصیل أظهر (۱)

نطیل بذکره مستقلاً، بل نعطف فی الحکم بما تقدم من وجوب رعایه الابتداء بالأعلی من الزند.

کما یظهر حکم الید الزائده والأصلیه واللحم المتدلّی من غیر محل الفرض، أو النابت فیه، وکذا الشعر وغیر ذلک، ممّا تقدم فی باب الوضوء من الأحکام، لاتحاد الموردین من حیث الحکم، فلا جدوی فی تکراره.

کما أنّ مع وجود الشعر فی محلّ المفروض لا یجب الاستبطان هنا، حتّی لو کان التیمم بدل الغسل، وحتی لو کان نبات الشعر فیما لا ینبت فیه الشعر غالبا کالجبهه، بل یمکن القول بعدم وجوب الاستبطان فی شعر الأغم أیضا _ وهو من کان قصاص شعره علی بعض الجبهه مثلاً _ للعسر والحرج، بل قد یتعذر فی بعض فروضه. واللّه العالم.

(۱) اختلف الفقهاء فی الواجب فی عدد الضربات فی التیمم فی البدل عن الوضوء والغُسل علی أربعه:

القول الأوّل: وهو للمشهور من المتقدمین والمتأخرین، شهره عظیمه کادت أن تکون اجماعا، بل لعلّ ظاهر «التهذیب» کالمحکی عن «التبیان» و«مجمع البیان» دعواه، کما عن «الأمالی» نسبته إلی دین الامامیه الذی یجب الاقرار به. وفی «الذکری» إلی عمل الأصحاب، بل فی «الجواهر» تصدیق ذلک بقوله: «وهو کذلک بل لم یعرف مفتٍ بغیره منهم فی سائر کتبهم إلی زمن الأردبیلی والکاشانی

فی اللذین هما أوّل من فتحا باب المناقشه للأصحاب» وبعد ما نقل عن «کشف الالتباس» و«شرح الجعفریه» نسبته إلی المتأخرین. وهذا القول مختار السیّد ومن أصحاب التعلیق علی «العروه» الفتوی أو بالاحتیاط وجوبا.

والقول الثانی: هو لزوم الضربتین فی کلا المواردین، وهو کما عن المفید وعلی بن بابویه مع وجه، و«المنتقی» و«التبیان» و«الذخیره» وصاحب «مصباح الهدی» علی الاحتیاط ولا یبعد کونه مندوبا، لانّه قال بالاحتیاط بعد ما قال: «إنّ الوجه هو الاکتفاء بالواحد» وإن کان لا بأس به، الظاهر کونه مختاره.

والقول الثالث: کفایه الواحده للجمیع وهو المحکّی عن جماعه کالسید المرتضی وابن الجنید وابن أبی عقیل والمفید فی «الغریه» والصدوق فی ظاهر «المقنع»، وغیره فی «المدارک» و«الحدائق» و«الریاض» وفی «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» و«العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق.

القول الرابع: هو المنسوب إلی والد الصدوق من وجوب الضربات الثلاث: واحده للوجه، والثانیه لمسح الید الیمنی، والثالثه لمسح الید الیسری، وعبارته المحکیّه هکذا: «إذا أردتَ ذلک فاضرب یدیک علی الأرض مره واحده وانفضهما وامسح بهما وجهک، ثم اضرب بیسارک الأرض فامسح بها یمینک من المرفق إلی أطراف الأصابع، ثم اضرب بیمینک الأرض وأمسح بها یسارک من المرفق إلی أطراف الأصابع» انتهی حیث یستفاد منه وجوب ثلاث ضربات، کما علیه الأکثر، وقد یقال _ کما عن الآملی _ أنّه أراد الضربتین غایه الأمر فی الضربه الثانیه للیدین أجاز تعاقبهما، ولا یحکم بکونها دفعه واحده.

وکیف کان، بلحاظ الضربه یحتسب ثلاثه وان کانت للیدین.

فهذه هی الأقوال فی المسأله، والعمده فیها ذکر الأدله وکیفیه دلالتها، خاصه

وأنّ لسان الأدله والنصوص مختلفه، فلا بأس بذكرها وبيان الجمع بنيها، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

دليل قول المشهور: من الحكم بلزوم المرّه فى الوضوء، هو التمسّك باطلاق الآيه، حيث يصدق بالواحده اذ هو أقلّ مصداق يتحقّق به المسح بالضرب المستفاد من الأخبار بكون اللازم كون المسح بما يضرب لا مطلقا.

ولكن قد نوقش فيها: بالمنع من اطلاقها، لأنّها وردت فى مقام أصل التشريع وبيان الحكم، لا بيان الكيفّيه. وعلى فرض تسليم الاطلاق، فلابدّ من التقييد بالأخبار الوارده الداله على لزوم المرتين، كما لا يمكن أن يمنع الأصل عن لزوم المرتين، لأنّ مع وجود الدليل الاجتهادى لا مجال من الرجوع إلى الأصل العملى. وعليه فما فى «الجواهر» من جريان الأصل فى وجه لا محصّل له.

فالعمده ملاحظه الأخبار الوارده فى المقام، وهى بين ما يقتضى المرّد بصوره المطلق أى للوضوء والغُسل، وبين ما يقتضى المرتين مطلقا:

منها: صحيح الكاهلى مضمرا، قال: سألته عن التيمم؟ قال: فضرب بيده على البساط فمسح بهما وجهه، ثمّ مسح كفيه احداهما على ظهر الأخرى»(۱).

حيث يدلّ بنحو الاطلاق كون التيمم يكفيه ضربه واحده لكليهما، سواءٌ كان بدلاً عن الوضوء أو الغسل.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بامكان أن يكون الخبر فى مقام بيان أصل كيفيه ما يلزم المسح فيه لا بيان كلّ ما يجب فيه، والاّ لا يناسب مع الضرب على البساط. وحمله على صوره الاضطرار ممّا لا شاهد له، مع أنّه على فرض الاطلاق الشامل لكلا الموردين، يقيّد بالأخبار الدّالّه على التعدد فى الغسل كما سيأتى.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

ومنها: خبر زراره الصحيح، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «سألته عن التیمم، فضرب بیده علی الأرض ثمّ رفعها ثمّ مسح بها جبینه وکفیه مرّه واحده»(۱).

بناء علی أنّ (مرّه واحده) قیدا للضرب لا المسح، لأنّه الذی یلیق أن یُسئل ویُبحث عنه لا المسح لمشاهده الاختلاف بین الامامیه والعامه، فباطلاقه یشمل الموردین لو لم نقل انصرافه إلی الوضوء، لکثره الاحتیاج الیه فیه، مع أنّه أوّل الکلام، وغایته الاطلاق الذی یمکن تقییده بما سیأتی فی باب الغسل.

ومثله فیما ذکرناه خبر أبن أبی المقدام(۲).

ومنها: المروی عن «السرائر» ـ المحکی عنه فی «مصباح الهدی» ـ قال: «وقد روی أنّ الضربه الواحده للوجه والکفین تجزی فی الوضوء والجنابه، وکلّ حدثٍ، والیه ذهب قومٌ منا. وعن النبی صلی الله علیه و آله انّه قال لعمار: «یکفیک أن تقول هکذا ثمّ ضرب بیده الأرض ضربهً واحده، ثمّ مسح الشمال علی الیمین وظاهر کفیه ووجهه»(۳).

ومنها: المحکی فیه أیضا عن «فقه الرضا»، المروی فی محکی «الریاض» صفه التیمم للوضوء والجنابه وسائر أبواب الغسل واحد وهو: «أن تضرب بیدیک الأرض ضربه واحده»(۴).

ومنها: المروی فی «دعائم الاسلام» عنهم علیهم السلام : «المتیمم تجزیه ضربه واحده یضرب بیدیه علی الأرض فیمسح بها وجهه ویدیه»(۵).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۳- مصباح الهدی، ج ۷، ص ۳۳۷.

۴- المصدر السابق.

۵- «مصباح الهدی»، ج ۷، ص ۳۳۷.

هـذا كلّه مع وجود الأخبـار الوارده فی قصّه عمّـار التی لم یقیـد فیهـا الضـربه بـالمرتین، مع کونهـا فی مقـام بیان الکیفیه، وتعلیم السائل خصوصا صحیحه زراره المرویّه عن الباقر علیه السلام ـ علی حسب نقل الصدوق ـ حیث ورد فیها: «أفلا صنعت کذا ثمّ أهوی بیدیه إلی الأرض، فوضعهما علی الصعید ثمّ مسح جبینه (جبینیه) بأصابعه وکفیه احداهما بالأخری ثمّ لم یعد ذلک»(۱).

بناءا علی أن یکون فعل المضارع من الاعاده، ممّا یعنی عدم اعاده الضرب علی الأرض، فیکون نصّا فی المره.

أقول: هـذه هی جمله من الأخبـار الـدالّه علی کفایه الضـربه الواحـده مطلقا، أی بـدلاً عن الوضوء أو عن الغسل، وفی قبال هـذه الأخبار المذکوره فی الضرب الواحد، توجد جمله من الأخبار التی تدل علی لزوم ضربتین، وهی أخبار الطائفه الثانیه:

منها: صحیحه ابن أذنیه، عن محمّد بن مسلم، قال: «سألتُ أبا عبداللّه علیه السلام عن التیمم، فضرب بکفیه الأرض، ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضـرب بشـماله الأرض فمسـح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع واحـده علی ظهرها وواحده علی بطنها، ثمّ ضـرب بیمینه الأـرض ثمّ صـنع بشـماله کما صـنع بیمینه، ثمّ قال هـذا التیمم علی ما کان فیه الغسل وفی الوضوء الوجه والیـدین إلی المرفقین، والتی ما کان علیه من مسح الرأس والقدمین، فلا یؤمّم بالصعید»(۲).

حیث إنّه مشـتمل علی ضـربتین لو جعلنا التکرار فی الیـدین بالضـربتین ضـربهً واحـده، غایه الأمر لم یراع فیه الـدفعه، بل أتی بها متعاقبا، بخلاف ما لو جعل ثلاث ضربات، فحینئذٍ تکون الروایه خارجه عن مورد البحث.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.

ومنها: صحیح الکندی، عن الرضا علیه السلام : «فی التیمم؟ قال ضربه للوجه وضربه للکفین»(۱) حیث یکون دالاً علی المرتین مطلقا فی الغُسل والوضوء.

ومنها: حدیث لیث الراوی عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی التیمم، قال تضرب بکفیک علی الأرض مرتین ثم تنفضها وتمسح بهما وجهک وذراعیک»(۲).

بناءً علی أنّ المراد من المرتین للوجه والیدین لا لخصوص الیدین.

ومنها: صحیحه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «قلت له: کیف التیمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء والغُسل من الجنابه تضرب بیدیک مرتین ثمّ تنفضهما نفضهً للوجه ومرّهً للیدین، ومتی أصبت الماء، الحدیث»(۳).

بناءً علی أن تکون جمله: (تضرب بیدیک مرتین) بیانا لضرب واحد فی أوّله للوضوء والغُسل، وأمّا لو جعل جمله: «والغسل من الجنابه» المستثنی منه ابتدائیه، فیصر الحدیث بنفسه دلیلاً للتفصیل لا للمرتین.

ومنها: روایه محمد عن أحدهما علیهماالسلام : «قال: سألته عن التیمم؟ فقال: مرتین مرتین للوجه والیدین» بناء علی أن تکرار المرتین تأکید.

ومنها: روایه «فقه الرضا» فی صفه التیمم وفیه: «تضرب بیدک علی الأرض ثمّ تمسح بها وجهک موضع السجود من مقام الشعر إلی طرف الأنف، ثمّ تضرب أخری فتمسح بها الیمنی إلی حدّ الزند».

وروی: «من أصول الأصابع تمسح بالیسری علی الیمنی وبالیمنی علی الیسری»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۴- «مصباح الهدی»، ج ۷، ص ۳۳۵.

أقول: بعد الوقوف على الطائفتين المطلقتين الدالتين على كفايه ضربه واحده للوضوء والغسل، ولزوم ضربتين لهما بالاطلاق، فلا محيص من الجمع بينهما لرفع التعارض.

فقد يقال: بامكان جمعهما بجمع عرفى بحمل اطلاق الطائفه الأولى على النص فى الوضوء بالمرّه، والظاهر فى الغسل بالمرّه، عكس الطائفه الثانيه بحملها على النص فى الغسل بالمرتين، والظاهر فى الوضوء، فنرفع اليد عن ظاهر كلّ طائفه بالنص الأخرى فنتيجته التفصيل على كون التيمم فى الوضوء بضربه واحده وفى الغسل بضربتين، نظير الجمع الواقع بين دليل «ثمن العذره سحتٌ» وبين دليل: «لا بأس ببيع العذره» يحمل الأول على ما يؤكل لأنّه نص فيه، وظاهر فيما يؤكل،وحمل الثانى على ما يؤكل لكونه نصا فيه وظاهر فى غيره، من باب الاخذ فى كلّ من الدليلين بالقدر المتيقن منهما، فمثل هذا الجمع يوافق مع فتوى المشهور.

أقول: لكن قد ناقش فيه صاحب «مصباح الهدى» بقوله: «ولا يخفى ما فيه لاشتراك الطائفتين فى اطلاقهما بالنسبه إلى ما بدل عن الغسل والوضوء، فتكونان من قبيل المتباينين» انتهى.

وفيه: إنّ وجود الاطلاق فيهما لا يوجب كونهما متباينين، لانّه كذلك فى دليل «ثمن العذره سحت» مع الدليل الآخر، فكيف يجمع كذلك؟!

اللّهمّ الّا أن يمنع نصيّه كلٍّ لموضوعٍ وظهوره فى الآخر، لعدم علمنا بملاكات الاحكام حتى يقال بأنّ الوضوء أخفّ من الغسل فتساعده المرّه دون الغسل كما قيل بأن التفصيل هو أقرب بالاعتبار، لأنّ الوضوء أخفّ استعمالاً للماء من الغسل، فينبغى أن يكون تيممه أخفّ من يتيمم الغسل، وكيف كان هذا وجهه

حسن لوساعده دلیل للتفصیل ولم یزاحمه دلیلٌ معتبر آخر.

بقی البحث عمّا یدلّ علی التفصیل بأن ما یشتمل علی المرّه یکون للوضوء، وعلی المرّتین للغسل، وهو مثل ما عرفت فی صحیحه زراره وذکرنا أنّه یعدّ دلیلاً للتفصیل لو عُدّ کلمه (والغسل) بجمله مستأنفه ابتدائیه، وجمله (تضرب بیدیک مرّتین) خبرا له، فحینئذٍ یصیر دلیلاً للتفصیل، خصوصا علی ما جاء فی «الجواهر» نقلاً عن المحقق فی «المعتبر» حیث نقل الروایه أنّه علیه السلام قال: «هو ضربه واحده للوضوء وللغسل من الجنابه تضرب بیدیک ثم تنفضهما مرّه للوجه ومرّه للیدین») انتهی(۱) وهذا النصّ دلالته علی التفصیل أوضح.

وأیضا مثل ما استدل العلاّمه به فی «المنتهی» وتبعه الشهیدان علی التفصیل بالخبر الذی رواه محمد بن مسلم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «إنّ التیمم من الوضوء مرّه واحده ومن الجنابه مرّتان»(۲)، فانّه صریح فی التفصیل.

لکن یرد علیه: ما ذکره صاحب «الوسائل» وتبعه بعد ذلک صاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وغیرهما حیث قال بعد نقل الحدیث: «وهذا وهم عجیب، لأنّ الحدیث المدّعی لا وجود له بل هو حدیث ابن أذنیه عن محمد بن مسلم السابق هنا، لکن الشیخ أشار إلی مضمونه علی أحد الاحتمالین فی اثناء کلامه فی «التهذیب» فحصل الوهم من تأدیه معناه، وظنّ العلاّمه وغیره انّه حدیثٌ آخر صریح، ولیس کذلک، وقد حقّقه صاحب «المنتقی» ومن راجع کلام الشیخ یحقق ذلک» انتهی(۳).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۲۱۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم،الحدیث ۸.

۳- وسائل الشیعه: ج ۲، ص ۹۸۰ ذیل الحدیث المذکور.

أقول: لكن احتمل صاحب «الجواهر» كونها روايه اخرى غير ذينك الخبرين، فلا مقتضى لردّ الخبر العادل.

أجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه» بقوله: «وفيه من البُعد ما لا يخفى بعد عدم قابليه العباره لإراده غيرهما، ووضوح انّه لو كان الشيخ مطّلعا على روايه أخرى لا وردها فى المقام» انتهى(۱).

وكيف كان، يمكن أن يكون الخبر هو الذى ذكرناه أو روايه أخرى غيرها، حيث قد اطلع عليه العلّامه عن الشيخ دون غيره.

والنتيجه: الوارد فى الأخبار مشتملٌ على مضمون بيّن لا يدلّ الّا المرّه مطلقا أو المرتين كذلك، وأمّا التفصيل بالصّراحه فغير معلوم، بل على احتمالٍ فى الحديثين المذكورين، فأحسن الوجوه هو ما ذهب اليه المشهور من المرّه فى الوضوء والمرّتين فى الغسل، واجمال المطلق فى كلّ مورد يؤخذ بالقدر المتيقن فيه، و ترفع اليد عن غيره بدليل آخر مع تأييده بالشهره والاجماع المُدّعى.

ولا مانع فى هذا الوجه الّا الأخبار الوارده فى قصه عمّار حيث يصعب حملها على المرّه مع أنّ موردها فى عمّار للجنابه، وكان ينبغى له صلى الله عليه و آله أن يعلّمه المرتين فى الجنابه لا المرّه، والقول لترك ما كان محتاجا اليه، بيان ما لا يحتاج اليه أمر غير وجيه.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: أن ذكر المرّه ليس لأجل تعليم أصل التيمم فى خصوص بدل الغسل، بل كان المقصود هو اعلام عدم صحه ما فعله وصنعه عمّار، وأن الواجب أن يقوم فى التيمم بهذه الكيفيّه، وأما ذكر جميع ما يشترط فيه من أحكام الضرب وما يتعلق بالضرب، وما يلزم فى الضرب من الوحده والتعدد، فموكول إلى ما يقتضى المورد بيانه، وهذا أمر غير بعيد.

۱- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۳۱۳.

وحیث لم یکن الحکم بالتفصیل واضحا من حیث الدلیل کوضوح أدله الوحده، لذلک ذهبنا إلی الاحتیاط وجوبا برعایته فی الجنابه بضربتین وکفایه المرّه فی الوضوء، ولا ینافی أن تکون الضربه الثانیه فی الوضوء مندوبا عملاً باطلاق الأخبار الداله علی المرتین مطلقا، الشامل للوضوء، بخلاف ما هو بدلٌ عن الغسل، حیث تکون الضربه الثانیه واجبهً من باب الاحتیاط لا بالفتوی، وإنْ کان الأحوط الاتیان بتیمین حتّی للوضوء، أحدهما بضربه واحده للوجه والیدین، وآخر بالتعدد مراعاه للموالاه، بل وهکذا الاحتیاط حسنٌ بتمیمین فی البدل عن الغسل أیضا.

کما أنّه اتضح ممّا ذکرنا عدم لزوم حمل الضربتین علی التقیه بملاحظه فتوی العامّه حیث یقولون بالضربتین مطلقا والرشد فی خلافهم کما استجوده المجلسی رحمه الله فی «البحار» وتبعه بعض من تأخّر عنه،

لأنّ الأخبار المشتمله علی التکرار مشتمله لما لا یناسب مذهب العامه، مثل الحکم بالنفض وکون المسح مبدوا بآخر الکفین، مع أنّهم یقولون بالذراعین غالبا، وإنْ نُقل عن ابن حنبل القول بالکفین، لکنّه أولاً معاصرٌ للامام الرضا علیه السلام ، مضافا إلی أنّ کفایه المرّه معروفٌ عند العامّه انّه مذهب الشیعه، بل نسبوا ذلک إلی علی علیه السلام وابن عباس وغیرهما فلا معنی للتقیه حینئذٍ، کما لا یخفی.

وحده فعل التیمم عند اختلاف اسباب الغُسل

لا فرق فی کیفیه التیمم بین أسباب الغسل من الجنابه والحیض والنفاس وغیرها قولاً واحدا، أی لا خلاف فیه، سواءٌ قلنا بلزوم المرّه فی الضربه أو التکرار، کما أنّ المبدل منه وهو الغسل فیها أیضا کذلک، مضافا إلی ما ورد فی

موثقه عمّار عن الصادق علیه السلام : قال: «سألته عن التیمم من الوضوء والجنابه ومن الحیض للنساء سواء؟ فقال: نعم»(۱).

وأیضا: ورد فی صحیحه زراره ـ والتی رواها أبی بصیر مضمرا ـ قال: «سألته عن تیمم الحائض والجنب سواءٌ إذا لم یجدا ماءا؟ قال: نعم»(۲).

نعم، قد یفرّق بین أسباب الغسل فی تیمم بدل الجنابه، حیث أنّ تیمّمه واحد بدل عن الوضوء والغسل کنفس المبدل منه وهو الغسل، حیث یکفی عن الوضوء أیضا بلا اخلاف فیه، وکفایته عنه کان لأجل بدلیته، لأنّ معنی البدلیه لیس الّا کونه کمبدله فی الآثار، ومن جملها کفایته عن الوضوء، بل هو المستفاد من ظاهر الآیه وصحیح زراره، بناء علی أنّ عطف (الغُسل من الجنابه) علی ضربٍ واحد، یدلّ علی أنّه نوع واحد، ولا یحتاج إلی تکرار التیمم تارةً للغسل وأخری للوضوء، بل یکفی تیمم واحد لهما کالمبدل منه.

وأمّا النیّه: فهل یجب علیه حینئذٍ أن ینوی کون تیممه مبیحا من الحدث الأصغر أو لا یجب کالغُسل؟ فیه وجهان بل قولان:

أحدهما: هو الوجوب، وهو المحکی عن «جامع المقاصد» عن ظاهر الشیخ.

وثانیهما: عدمه، وهو کما عن صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» وغیرهما وهو الأقوی، اذ لا وجه للقول بایجابه الّا توهّم کون البدل وهو التیمم ضعیفا، لکنه موهون لأنّ مقتضی البدلیه لیس الّا کونه مثل المبدل منه فی الخصوصیات جمیعا، الّا أن یرد دلیلٌ علی خلافه، وهو هنا مفقودٌ. کما أنّ القول بلزوم التعیین فی الأحداث المجتمعه من الصغیر فی الاتیان بالتیمم کما هو ظاهر کلام الشیخ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۷.

ضعیف أیضا، لما عرفت من عدم وجوب التعیین فی المبدل فبدله مثله.

هذا فی التیمم عن الغسل الجنابه.

وأمّا غیره من سائر الأسباب فی الغسل، فکما لا یکفی الغسل عن الوضوء ولابدّ من اتیانه، کذلک الحال فی بدله، کما صرّح بذلک جماعه منهم الفاضل فی جملهٍ من کتبه، والمحقق الثانی فی جامعه، والفاضل الإصبهانی فی کشف لثامه، بل لعلّه ممّا لا خلاف فیه کما یشعر ذلک کلام صاحب «کشف اللّثام»، بل عدم کفایه البدل یکون بالأولویّه لضعفه، واقتضاء القول بذلک تقدیم الفرع علی الأصل.

هذا، مع التمکن من الوضوء، فإنّه لا اشکال فی عدم اغناء الغسل فی غیر الجنابه، ففی بدله أیضا کذلک.

نعم، وقع الکلام فیما لو لم یتمکن من الوضوء بعد التیمم عن الغسل، ففی الحاجه إلی تیمم آخر بدلاً عن الوضوء زائدا عمّا أتی به بدلاً عن الغسل خلافٌ: فعن المفید فی «المقنعه» القول بالتسویه بین التیمم للجنابه والحیض والنفاس تمسکا بالخبر الذی رواه الشیخ فی تهذیبه وهو صحیح أبی بصیر، قال: «سألته عن تیمم الحائض والجنب سواءٌ إذا لم یجد ماءً؟ فقال: نعم»(۱).

وفیه: الاستدلال بهذا الخبر لما نحن فیه ضعیف، لوضوح أنّ المراد من السؤال عن الکیفیّه، أی أنّهما مختلفان فی الکیفیّه أم متحدان کما هو الحال فی غسلها کغسل الجنابه فی الکیفیّه الوارد فی الحدیث لا فی الکمیّه، بأن یکفی التیمم لأحدهما عن الآخر.

هذا، ولکن نسب صاحب «المدارک» التسویه إلی ظاهر الأصحاب، قال: «فی «الذکری» وخرج بعض الأصحاب وجوب تیممین علی غیر الجنب بناءً علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۷.

وجوب الوضوء هنا لک ولا بأس به، والخبران غیر ما نعین منه لجواز التسویه فی الکیفیّه لا الکمیه. ثمّ قال: وما ذکره أحوط، وإنْ کان الأحوط الاکتفاء بتیمم واحد بناءً علی ما اخترناه من اتحاد الکیفیّه، وعدم اعتبار نیه البدلیه، فیکون جاریا مجری أسباب الوضوء أو الغسل المختلفه، ولو قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء، کما ذهب الیه المرتضی، ثبت التساوی من غیر اشکال» انتهی فی «المدارک».

أقول: لکن الأقوی عندنا عدم الکفایه فی تیمم غیر الجنابه، کما لا یکفی نفس المبدل عن الوضوء، بلا فرق فی عدم الکفایه بین اتحاد کیفیه تیمّمهما وعدم الاتحاد، کما لا فرق فی عدم الکفایه بین شرطیه نیه البدلیه وعدم اشتراطها، لأنّ الاتحاد فی الکیفیه لا یوجب الاغناء والتداخل، بل غایته صلاحیه التداخل والکفایه إذا قام الدلیل علیه، ومع قیام الدلیل علی التداخل لا یتفاوت الحال بین کون التیممین متحدین فی الکیفیه أو مختلفتین، والخبرین المذکورین إنّما هما ورد فی مقام بیان وحده الکیفیّه دون الکمیّه، خصوصا فی المختلفین کالغسل والوضوء وبدلهما، ولأجل ذلک یتبیّن أنّ ما ورد فی مضمره زراره بقوله فی حدیث: «فاذا اجتمعت علیک حقوق (اللّه) أجزأها عنک غسل واحد، الحدیث»(۱) یراد منه حقوق من سنخ واحد من حیث الغُسلیّه ـ کما یشهد لذلک ذکر غُسل الجنابه والحجامه والعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره قبل ذلک ـ لا ما یکون من غُسل ووضوء کما فی المورد، وعلیه فتشبیه المقام بالأسباب المتعدده فی الأحداث من الأصغر والأکبر حیث یکفی غسل واحد أو وضوء فارد عن الجمیع تشبیه فی غیر محلّه، إذ التداخل فیها لیس الّا لأجل قیام الدلیل علی التداخل کالخبرین الذی ذکرناهما آنفا، لا لأجل اتّحاد الکیفیّه حتّی یقال لذلک فی البدل أیضا.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱.

قوله: وإن قُطعت كفّاه سقط مسحهما، واقتصر على الجبهه (۱)

هـذا مضافا إلى أن التـداخل فى الأصل ثابت فى المتحـدّين من حيث السـنخيه كالأغسال لا فى المختلفين كالغسل والوضوء، الّا فى الجنابه وذلك لأجل قيام الدليل عليه، فبدله أيضا على الظاهر يكون كذلك وإن كان الأحوط فيه أيضا اتيانه رجاءً.

أقول: وما قوينا من عـدم التداخل هو مختار «الجواهر» و«المنتهى» و«النهايه» و«التحرير» و«الدروس» و«البيان» و«الموجز» و«كشـف الالتباس» و«جامع المقاصد» و«ارشاد الجعفريه» و«العروه» وأصـحاب التعليق عليها كالمحقق الآملى وغيره إذا كان التيمم بدلاً عن الغسل فى غير الجنابه والوضوء.

كما أنّه لو شككنا فى التداخل وعدمه فى الأصل أو البدل، كان الأصل هو عدمه الّا ما ثبت فيه التداخل بالدليل، كما قام بذلك فى غسل الجنابه واللّه العالم.

وأمّا التيمم فى سائر الأغسال التى أجيز فيها التداخل، فإنّ الظاهر جواز التداخل فى بدلها وهو التيمم أيضا، لأنّ مقتضى البدليه هو العمل بما يعمل به مبدله من الاجتزاء.

واحتمال عـدمه لضـعف طهاره التيمم كما قاله صاحب «جامع المقاصد»، وتأمل فيه العلّامه البروجردى، ليس على ما ينبغى، وإنْ كان العمل بالاحتياط فى عدم التداخل حسنا جدا.

(۱) الأقطع على قسمين:

قسم: ما هو الأقطع من اليدين من الزندين، بحيث لم يبق من موضع المسح شيئا، كما هو المفروض فى كلام الماتن.

وقسم آخر: ما هو الأقطع باحدى اليدين أو ببعضها أو بعض احداهما، بحيث يبقى من موضع المسح شيء.

أمّا الأوّل منهما: فإنّه لا اشكال بل الاجماع قائمٌ على سقوط المسح عنهما، ويكتفى بمسح الجبهه ولا يسقط التيمم عنه بذلك من رأس، بلا خلاف فيه، بل لعلّه اجماعى إنْ لم يكن ضروريّا، هذا كما فى «الجواهر» تمسكا بقاعده الميسور والبدليّه وعدم سقوط الصلاه بحال والاستصحاب، اذ لم تثبت شرطيّه الاجتماع فى هذا الحال، بل الثابت عدمه، بل رتّب عليه صاحب «الجواهر» التالى الباطل، حيث قال: «والاّ أى إنْ كان الاجتماع شرطا لسقطت الطهاره مائيه أو ترابيه مدى العمر بذهاب بعض أجزاء الكف مثلاً، من إصبعٍ أو بعضه بقرح أو جرح والضروره على خلافه.»

واستشكل عليه الآملى فى مصباحه بقوله: «وأما الاستدلال بلزوم سقوط الوضوء عنه أيضا فلا وجه له، فان غَسل الوجه يتحقق باجراء الماء عليه ولو بغير آله اليد كالارتماس، ولكنّه غير واردٍ، لأنّه حينئذٍ كان وجه السقوط لفقدان اليدين اللذين يجب هذا فى الوضوء، حيث على الشرطيه بالاجتماع يوجب سقوط المركّب رأسا بسقوط وانتفاء أحد اجزائه، كما هى القاعده الأوليّه لو لا دليل قاعده الميسور، فإمكان غسل الوجه بالارتماس لا يرتفع الاشكال. نعم، يصحّ هذا الاشكال لو انحصر الشرطيه بالاجتماع فى خصوص التيمم دون الوضوء، فحينئذٍ يطالب بالدليل فى وجه الفرق بين الموردين مع عدم الدليل بالخصوص فيه، الاّ قاعده المركّب بما هو مركب، الجارى فى كلّ منهما، كما لا يخفى. كما أنّ اشكاله فى الاستصحاب بأنّ المتيقن السابق لو سُلّم هو وجوب مسح الوجه بالوجوب الضمنى ـ على ما هو التحقيق فى وجوب الجزء ـ أو الوجوب التبعى

المقدمی بناءً علی القول الآخر، والمشکوک هو وجوبه الاستقلالی بعد سقوط الکل» انتهی.

أقول: هذا الاشکال لا یضرّ بالاستدلال، لأنّ مسح الجبهه واجب لا یجوز ترکه حال القدره، وعند الشک فی جواز ترکه رأسا یحکم الاستصحاب بعدم الجواز، حتّی لو أوجب هذا الاستصحاب صیروره الوجوب فیه استقلالیا نظیر الاستصحاب الکلّی فی القسم الثانی، لأنّ المقصود من الاستصحاب لیس اثبات الوجوب الاستقلالی حتّی یقال إنّه أصلٌ مثبت، بل المقصود اثبات عدم جواز ترکه، الذی یفید مضمونه مضمون قاعده المیسور بلزوم الاتیان بمسح الجبهه، وهو المطلوب.

ولا فرق فی سقوط مسح الیدین بین کون القطع من الذراعین أو من الزندین، بعد فرض فقدان ما یجب فیه المسح، وعلیه یظهر الاشکال فیما قاله الشیخ فی «المبسوط» من أنّه إذا کان مقطوع الیدین من الذراعین سقط عنه فرض التیمم، ویستحب أن یمسح ما بقی، بناءً علی أن یکون مراده سقوط أصل التیمم من رأس لا سقوط ذلک الجزء.

لما قد عرفت خلافه لقاعده المیسور والاستصحاب والبدلیه.

ولکن الانصاف أنّه لیس بمخالف، لا مکان أن یکون مراده سقوط اختصاص مسح هذا العضو، کما یؤید ذلک قوله: «ویستحبّ مسح ما یبقی» حیث لا یناسب مع القول باستحباب مسح الجبهه حینئذٍ إذ لم یقل به أحد بل یمتنع القول باستحباب مسح الجبهه والصلاه معه، کما قد یؤیّد ما ذکرناه فی توجیه کلامه، تعلیله بأنّ ما أمر اللّه بمسحه قد زال، حیث یناسب مع سقوط مسح الیدین لا أصل التیمم.

نعم، یبقی الکلام فی وجه استحباب الباقی، حیث لا دلیل لنا علی ذلک إذا کان القطع من فوق الزند، الّا أن یُقارن بنظیره من الوضوء إذا کانت ید المتوضی ء

مقطوعه من المرفق، حيث يستحب غَسل ما بقى من عضده، بأن يقال إن الذراع هنا كالعضد هناك.

كما أنّه يحتمل أن يكون مراده مسح نفس مفصل الكف، أى العظم المتصل بمبدأ الكفّ الذى هو منتهى الذراع، ولعلّه الذى يُسمّى بالمُرسُغْ بضم الراء والسين.

فبناء على هذا المحتمل ربما يوجب القول بوجوب المسح، كما يقال بالوجوب فى غَسل المرفق الأصلى، لدخول مبتدأ الغايه فى المغيى، لكنّه هنا حيث لا يكون من ذلك القبيل، فيستحب لا أن يكون واجبا.

أقول: وبرغم ذلك نطالبه بالدليل على استحبابه مع حرمه القياس وبطلانه.

اللّهم الاـ أن يكتفى فى ثبوته لمكان التسامح فيه بالاحتياط لاحتمال وجوبه بالأصل لكونه آخر الكفّ الواجب مسحه، وفى «الجواهر» لفحوى خبر العضد ونحو ذلك، فتأمل.

ولعلّ مقصوده من الخبر المذكور صحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده»(۱).

وفيه: لكنه لا يخلو عن تأمل، كما ذكره رحمه اللّه نفسه وقال: «فتأمل» لأنّ المرفق ومقدارٌ من العضد داخل فى المغسول فيصح الحكم بوجوب غسل ما بقى، بخلافه هنا فلا معنى للأولويه والفحوى هنا، الاّ أن يقصد بهما الاشاره إلى ما ورد فى المسح هنا من كونه فوق الكف قليلاً فحينئذٍ يوافق مع الوجوب. ولكنه حيث لم يثبت فى مقدار الوجوب فى المسح الاّـ من الكف، فلا يبعد دعوى الاستحباب الموافق للاحتياط هنا فيصير أولى لورود النص بالتذكر بذلك.

لكنها غير مسموعه للنصّ الصريح فى باب الوضوء بوجوب غَسل ما بقى، فلا معنى لدعوى الأولويه، غايته مساواته معه ففتأمّل.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

کیفیّه تیمم الأقطع

ثمّ بعد ما ثبت عدم سقوط التیمم عن الأقطع، یأتی البحث عن کیفیه تیمّمه، فیه أقوال:

القول الأوّل: أن یمعّک بالتراب أو بضرب ذراعیه به ثمّ المسح بهما مقدما علی غیره من اعضائه لقربها إلی محلّ الضرب، سیّما مع بقاء المفصل وقلنا بأنّه منه أصالهً، وهناک خبران یدلان علیه وهما:

۱ــ خبر لیث المرادی بقوله: «تمسّح بهما وجهک وذراعیک»(۱).

۲ــ وخبر محمد بن مسلم، بقوله: «فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع الحدیث»(۲).

القول الثانی: القول بالتخییر بین الذراعین وبین غیره من الأعضاء حفظا للمباشره وتقدیمه علی التولیه.

القول الثالث: أو اجزاء کلّ من التمعیک أو الضرب السابق أو یتعین علیه التولیه، لأنّ الذراعین قد نُهی عنه فی خبر زراره بقوله: «ولم یمسح الذراعین بشیء»(۳)، فیسقط التیمم بالنسبه الیه فتعین تحقّق الضرب متوالیهً واستنابهً لمسح الجبهه.

أقول: قد وردت الاشاره الی هذه الوجوه والأقوال فی «الذکری» و«جامع المقاصد» و«کشف اللّثام»، والمختار عند الأکثر هو مسح الجبهه بالأرض بالتمعیک، والأحوط وجوبا ضمّ ضرب ذراعیه والمسح بها وعلیها، کما فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۵.

قوله: نعم لو قطع بعضها مَسَح على ما بقى (۱)

«العروه» وأصحاب التعليق، بل مسح الجبهه بالأرض مختار «جامع المقاصد» و«كشف اللّثام»، مع احتماله فى «الذكرى»، كما احتمل صاحب «جامع المقاصد» إجزاء ضرب الذراعين، كما احتمل صاحب «الذكرى» التوليه وكذلك صاحب «كشف اللّثام»، وقد نُسب إلى المصنّف الثالث حيث أطلق المسح إذ يفهم منه الاجزاء بذلك، سواءٌ ضمّ اليه مسح الذراعين أم لا. ولكن ظاهره ينفى التوليه حيث لم يشر اليه.

(۱) نعم، هو مختار الشهيد فى «الذكرى» بل الاحتياط فى الجمع بجميع المحتملات بما لا ينبغى تركه، كما لا يخفى، كما أشار اليه فى «الجواهر».

(۱) ينقسم الأقطع باحدى اليدين أو ببعض كلّ من اليدين الى قسمين:

قسم منهما: ما يكون القطع ببعض كفه فى إحداهما، فيجب ضرب ما بقى منها مع تمام الكف فى الأخرى التى لم تقطع، فيمسح بهما وجهه ويمسح بباقى المقطوعه ظهر التى لم تقطع، وبغير المقطوعه تمسح ظاهر المقطوعه ببعضها، وذلك لقاعده الميسور، مع معلوميه عدم سقوط أصل التيمم، لعدم اشتراط الاجتماع فى التيمم حتى يوجب عدمه سقوط أصل الواجب كما عرفت.

وأمّا القسم الثانى: فهو ما لو كان الأقطع قد قطعت إحدى يديه من الزندين ولم يبق من احداهما شىء يجب المسح عليه، فحينئذٍ يجرى فيه وجوه:

الأوّل: أن يضرب الذراع من اليد المقطوعه مع الكف من اليد الأخرى، ويمسح بهما وجهه، ويمسح على ظاهر الكف من الصحيحه بباطن الذراع من المقطوعه، ويمسح على الذراع من المقطوعه بباطن الكف من الصحيحه، مع مراعاه الترتيب فى اليمنى واليسرى، وهو مختار العلّامه البروجردى، وحكم بتقدمه على التوليه

والاستنابه، كما جاء فی حاشیته فی «العروه» ووجهه بدلیه الذراع عن الكف فی مقطوع الكفین معا فهكذا هنا إذ لا فرق فی البدلیه بینهما.

الوجه الثانی: وهو مختار صاحب «العروه» مع الاحتیاط، والذی سنذكره وهو ضرب باطن الید الصحیحه علی الأرض والمسح بها علی الجبهه ومسح ظهرها علی الأرض. ووجه ذلك انكار البدلیه للذراع فی أصل مقطوع الیدین، فضلاً عن الأقطع باحداهما فلابد من الاتیان بما هو مقدور وسیورٌ وهو لیس الّا ما عرفت.

الوجه الثالث: الاستنابه للید المقطوعه، فیضرب یده الصحیحه مع ید النائب، ثمّ یمسح بهما جبهته، ثمّ یمسح النائب ظهر یده الموجوده، وهذا هو الذی أضاف إلی الوجه السابق بالاحتیاط الوجوبی فی «العروه» وكان مختارنا أنّه یقع بعد ما لم یكن له ذراع، والّا هو مقدم، كما علیه العلّامه البروجردی قدس سره وقلنا بتقدیمه علی الاستنابه فی الأقطع بكلا قسمیه من الیدین أو احداهما، والدلیل علی الاستنابه هو التمسك باطلاق ما دلّ علی وجوب الاستنابه علی العاجز الوارد فی تیمم المجدور والكسیر، حیث یشمل اطلاقه لمقطوع الیدین أو الید الواحده.

الوجه الرابع: القول بسقوط مسح ظهر الید الصحیحه رأسا، كما حكی صاحب «الجواهر» ذلك عن صاحب «الروضه» وقال إنّه غریب، وهو كذلك إذ لا وجه لسقوط مسح ظهر الید الصحیحه مع امكان مسحها بالأرض، إذ هو مقتضی قاعده المیسور مع عدم شرطیّه الاجتماع فی التیمّم كما لا یخفی.

ولكن مع ذلك كله قد عرفت أنّ طریق الأحتیاط هو اتیان جمیع المتحملات الثلاثه.

أقول: ومن ذلك یظهر حكم من كان مثل الأقطع، كمن كان مربوط الیدین بحیث لا یقدر علی المباشره بالمسح حتّی للجبهه حیث یحتمل كونه حینئذٍ مثل حكم فاقد الطهورین الذی ربّما یجری هنا ولا یجری فی مثل الأقطع إنْ فرض عدم القدره لتحصیل النائب للقیام بما یستلزم تیممه أصلا والّا وجب ذلك كما لا یخفی.

قوله: ویجب استیعاب مواضع المسح فیالتیمم، فلو أبقی منها شیئا لم یصحّ(۱)

ویستحب نفض الیدین بعد ضربهما علی الأرض (۲)

(۱) مرّ سابقا حکم وجوب الاستیعاب للممسوح بالتفصیل، وقلنا إنّه واجب بلا خلاف، بل علیه الاجماع کما عن «المنتهی»، لأنّه المتبادر من النصوص والفتاوی ومعاقد الاجماعات، وبه یظهر حکم ما لو ترک شیئا من مسح مواضع التیمم عمدا أو سهوا ونسیانا، عالما أو جاهلاً فإنّه یجب علیه الاعاده مراعیا للترتیب والموالاه إنْ أمکن تحصیلهما، وإلاّ یعید التیمم، وأمّا وجوب الاستیعاب بتمام الماسح خصوصا فی الجبهه غیر ثابت، وإن کان الأحوط ذلک کما لا یخفی علی من کان له أدنی تأمل.

(۲) استحباب النفض ممّا لا اشکال فیه ولا کلام، لکثره النصوص واستفاضتها، وفیها الصحیح وغیره الظاهر فی الوجوب، حیث ورد فی بعضها بصوره فعل المضارع بقوله: «تضرب بیدیک الأرض وتنفضهما».

ولکن فی «التذکره» الاجماع علی عدم الوجوب، کما فی «المنتهی» أنّه یستحب عند علمائنا، المشعر بالاجماع، وفی «المدارک» أنّه مذهب الأصحاب لا نعلم فیه خلافا، وعن «المقاصد العلیه» یجوز النفض اجماعا خلافا للجمهور حیث انّهم یوجبون، کما أنّه قیل بالوجوب والقائل غیر معلوم.

نعم، فی «المختلف»: «اعتبر ابن الجنید وجوب المسح بالتراب المرتفع علی الیدین، وباقی أصحابنا استحبّوا النفض» وظاهره انحصار الخلاف فیه، لکن قال جماعه من متأخری المتأخرین أنّ کلامه لا ینافی النفض، لانّه لا ینفی التراب

رأسا، والأمر كـذلك حيث نشاهـد بعـد النفض أنّ بعض أجزاء التراب باقٍ على اليـد، وإنْ اعترض عليه صاحب «الجواهر» حيث قـال بعـده: «وهو كمـا ترى»، وإن ذكرنـا فى بحث العلوق عـدم اعتبـاره على اليـدين، خصوصـا لمن يجوّز التيمم بمطلق الأرض، الشامل لمثل الحجر الأملس، ولكنه لا ينافى مع استحباب النفض.

أقول: قد يظهر من الشـيخ فى نهايته ومبسوطه أنّه يسـتحب مع النفض مسح إحدى اليدين بالأخرى، ولعلّه للاسـتظهار فى تنظيف اليـد، لفحـوى الأـمر بـالنفض والنفـخ وتحرّزا من تشـويه الخلقه بواسـطه الـتراب، أو أنّه يريـد النفض بمسـح إحـداهما بالأـخرى بالتصـفيق لكونه المتبادر لا نفض كلّ منهما مسـتقلاً، ولو أراد من كلامه اسـتقلال كلّ من النفض والمسـح فيشـكل ذلك، لعدم وجود مسـتند له كمـا عن المحقّق فى «النكت» وصـاحب «المـدارك» الاـعتراف بـذلك، بل عن «المنتهى» أنّه لا يسـتحبّ مسـح إحدى الراحتين بالأخرى، خلافا لبعض الجمهور، والظاهر أنّه أراد غير ما نحن بصدده، لأنا نقول باستحباب ضرب إحدى اليدين بالأخرى ومسحهما، وهو يريد مسح إحدى الراحتين مع ظاهر الكف، واللّه العالم.

أقول: الـذى يخطر ببالى أنّ الشـيخ لم يقصـد بكلامه اسـتحباب أمرين من النفض والمسـح، بل أراد بيان أنّ كلّ منهما يشـير الى اراده أمر واحدٍ، حيث ورد فى عدّه روايات الأمر بالنفض كما هو الأكثر، وفى بعضـها الأمر بالضرب كصحيحه زراره المرويّه فى «مسـتطرفات السـرائر» عن الباقر عليه السـلام : «ثمّ ضـرب إحداهما على الأخرى» والظاهر كونهما شيئا واحدا، فيكشف ذلك عن اتحاد المراد من العبارتين.

بـل قـد يقال امكان اسـتفاده عـدم اختصاص هـذا المسـتحب للصورتين. نعم، كلّ ما يفيـد فائـدتهما من الـدلك ومسـح إحـدى الراحتين بالأخرى لا الضرب، بدعوى

قوله: ولو تيمّم وعلى جسده نجاسه، صحّ تيمّمه، كما لو تطهّر بالماء وعليه نجاسه، لكن فى التيمم يراعى ضيق الوقت (۱)

أنّ المنساق إلى الذهن ارادته لازاله ما على اليدين ممّا يزول بالنفض.

ولكن الانصاف عدم اطمينان النفس بالفاء هذه الخصوصيه بالحاق غير المنصوص بالمنصوص لعلّةٍ مستنبطةٍ، وهى قياسٌ لا نقول به، وعليه فالأظهر هو الاكتفاء بالمنصوص فقط.

تكمله

لم يذكر المصنّف من مستحبات التيمم غير النفض وقصد الرّبى والعوالى، ولكن زاد فى «الذكرى» السواك للبدليه والتسميه لها أيضا، ولعموم الابتداء باسم اللّه أمام كلّ أمر ذى بال، بل عن الظاهريه وجوبها، وتفريج الأصابع عند الضرب مسندا له إلى نصّ الأصحاب، وأن لا يرفع عن العضو حتّى يكمل مسحه لما فيه من المبالغه فى الموالاه، وأن لا يكرّر المسح لما فيه من التشويه، ومن ثمّ لا يستحب تجديده لصلاه واحده.

أقول: لا بأس بالالتزام بهذه الأمور من باب التسامح فى أدله السنن، بعد ذهاب الأصحاب اليه، والاّ يمكن الاشكال فى بعضها ومطالبه الدليل عليه.

(۱) يدور البحث فى المقام عن أنّه هل يشترط فى صحه التيمم طهاره بدن المتيمم أم لا؟

الظاهر عدم اشتراطها حتّى بالنسبه إلى محلّ النجو، للأصل واطلاق الأدله من غير معارضٍ، بل والبدليه حيث لم يفت أحد بشرطيه الطهاره فى الوضوء حتّى

لمحلّ الاستنجاء، وإنْ ورد فی خبر سلیمان بن خالد باعاده الوضوء لمن توضّأ قبل تطهیر موضع البول، الاّ أنّهم حملوه علی الاستحباب بالاحتیاط، فکذا لا یشترط هنا وإنْ کان ممکنا لازالتها قبل التیمم.

نعم، من ذهب فی مسأله التیمم الی أنّ الاکتفاء به إنّما یجوز فی ضیق الوقت مطلقا، أو مع الرجاء، فحینئذٍ لابدّ للمصلی أن یقدّم ازاله النجاسه علی التیمم، لا لأجل أنّ ازالتها شرطا فی صحته، بل لأجل تحقق شرط صحه التیمم، وهو ضیق الوقت، إذ المراد به عدم سعه الوقت لغیره والصلاه، فلا فرق حینئذٍ بین نجاسه البدن والثوب وغیرهما ممّا یشترط فی الصلاه، ولذلک أوجب تقدیم الاستنجاء ونحوه علیه فی «المبسوط» و«النهایه» و«المعتبر» وظاهر «المقنعه» و«الکافی» و«المهذّب» و«الاصباح»، بل یمکن الاستشهاد لذلک بخبر أبی عبیده عن الصادق علیه السلام : «سأله عن المرأه الحائض تری الطهر وهی فی السفر، ولیس معها من الماء یکفیها لغسلها وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا کان معها بقدر ما یغسل به فرجها فتغسله یتیمّم وتصلی الحدیث»(۱) حیث أنّه علیه السلام قدّم التطهر علی التیمم، ولعلّه کان ذلک لأجل حصول ضیق الوقت لجواز التیمم.

أقول: یمکن الخدشه فی دلالته بامکان أنّ وجه التقدیم هو أنّ سیاق الکلام عن فقد الماء علی قدر یحصل به الغُسل، فأمره علیه السلام بأن تغسل فرجه ثمّ تتیمّم لا لغایه ما ذکره من الشرطیه، مضافا إلی أنّ لحاظ الضیق لو کان ضروریا، کان المراد منه ما هو العادی عند العرف، ولعلّ مثل ذلک _ بتحصیل سائر الشروط بعد التیمم _ غیر قادح فی تحقّق عنوان صدق الضیق، ولذا لا یحکم بوجوب تأخیر المتیمم عن سائر الشرائط کالاستتار ونحوه، کما لا ینافی علیه الاتیان بالاذان

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب الحیض، الحدیث ۱.

والاقامه والانتقال إلى بقيّه الواجبات حيث ينطبق مثل هذه الأمور فى ضيق الوقت للتيمم.

قيل: إنّه يظهر من المصنّف هنا أنّه يعتبر ضيق الوقت فى التيمم، مع أنّه قبل ذلك قد تردّد فيه.

ويمكن أن يجاب عنه: بامكان أن يكون بيانه هذا لأجل التذكّر بهذه المسأله

* * *

أحكام التيمم

الطرف الرابع فی احکامه: وهی عشره:

الأوّل: من صلّی بتیمّمه لا یُعید(۱)

(۱) عند القائل به، لا بأن یکون مختاره حتّی یجعل ذلک دلیلاً علی عدوله عمّا سبق، واللّه العالم.

نعم عند القائل بشرطیّه طهاره موضع الاستنجاء فی الوضوء قبله ربّما یقتضی تقدمه فی التیمم أیضا للبدلته، ولکون حاله أضعف من حال الوضوء، فإذا اعتبر فیه ذلک فیعتبر هنا بطریق أولی.

ولکن فی أصل الاعتبار فی الوضوء، وفی اقتضاء البدلیه لذلک، کلامٌ وتأمل کما لا یخفی علی المتأمّل.

(۱) سبق وأن ذکرنا أنّ من أتی بتیمّمٍ صحیح فی الوقت وصلّی به، لا یعید صلاته مطلقا فی الوقت وخارجه حتّی لو وجد الماء، للأصل الجاری عند الشک فی الوجوب، وقاعده الاجزاء، وکون الاتیان موجبا لصدق الامتثال الموجب للبراءه وعدم صدق الفوت، وکون القضاء بأمرٍ جدیدٍ وهو غیر موجود، مضافا إلی کونه بدلاً یوجب ذلک، الاّ أن یدلّ دلیل علی خلافه، وهو مفقود بل الموجود خلافه وهو قول النبی صلی الله علیه و آله لأبی ذر: «یا أباذر یکفیک الصعید عشر سنین»(۱).

کما یدلّ علی الاجزاء قیام الاجماع بکلا قسمیه من المحصّل والمنقول، کما عن «الخلاف» و«المعتبر» و«التحریر» و«التذکره» و«المنتهی»، بل ومن العامّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیممع ، الحدیث ۱۲.

عدا طاووس وقد انقرض خلافه، بل عن الصدوق فی «الأمالی» نسبته إلی دین الامامیه، ومع وجود جمیع ذلک لا بأس بملاحظه الأخبار المستفیضه بل المتواتره الداله علی عدم الاعاده، وفیها الصحیح وغیره:

منها: صحیحه عبیداللّه بن علی الحلبی، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم یجد الماء؟ قال: یتیمم بالصعید، فاذا وجد الماء فلیغتسل لا یعید الصلاه»(۱).

ومنها: حسنه الحلبی، قال: «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: إذا لم یجد الرجل طهورا وکان جنبا فلیتمسح من الأرض ولیصلّ، فاذا وجد ماءً فلیغتسل وقد أجزأته صلاته التی صلّی»(۲).

ومنها: صحیحه عبداللّه بن سنان مثل ما سبق(۳).

ومنها: صحیحه العیص، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یأتی الماء وهو جنب، وقد صلّی؟ قال: لیغتسل ولا یعید الصلاه»(۴)

ومنها: صحیحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل أجنب فیتیمم بالصعید ثمّ وجد الماء؟ قال: لا یعید إنّ ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل أحد الطهورین»(۵).

فإنّ التعلیل برب الماء وذکر إنّه فعل أحد الطهورین یفید الاجزاء وأنّه قام بما هو وظیفته فلا اعاده حتّی لو وجد الماء فی الوقت، بل قد یقال بأنّه هو المتبادر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۷.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۶.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۵.

منه، لانّه هو الذی یتوهّم بلزوم الاعاده بوجدان الماء.

ومنها: ما یدلّ علی عدم الاعاده فی الوقت مثل صحیحه زراره، قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإنْ أصاب الماء وقد صلّی بتیمم وهو فی وقت؟ قال: تمت صلاته ولا اعاده علیه»(۱).

ومنها: موثقه علی بن اسباط، عن عمّه، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل تیمّم وصلّی ثمّ أصاب الماء وهو (فی) وقت؟ قال: قد مضت صلاته ولیتطهّر»(۲).

ومنها: صحیحه أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تیمّم وصلّی ثمّ بلغ الماء قبل أن یخرج الوقت؟ فقال: لیس علیه اعاده الصلاه»(۳).

ومنها: روایه معاویه بن میسره، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل فی السفر لا یجد الماء تیمّم وصلّی ثمّ أتی الماء وعلیه شیءٌ من الوقت، أیمضی علی صلاته أم یتوضأ ویعید الصلاه؟ قال: یمضی علی صلاته فإنّ ربّ الماء هو ربّ التراب»(۴).

ومنها: خبر علی بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قلت له: أتیمّم وأصلّی ثمّ أجد الماء وقد بقی علیّ وقت؟ فقال: لا تعد الصلاه فإن ربّ الماء هو ربّ الصعید»(۵).

أقول: هذه الطائفه الثانیه من الأخبار بمفهومها تدلّ علی عدم لزوم الاعاده مع وجدان الماء فی الوقت، وبمفهومها الموافق والفحوی والأولویه القطعیه تدلّ علی عدمها فی خارج الوقت بقی هنا طائفه ثالثه تدلّ علی عدم لزوم القضاء فی

۱- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱۴.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۱۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۳.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۷.

خارج الوقت، مضافا إلی کونه هو القدر المتیقن الذی یدلّ علیه جمیع ما یدلّ علی طهوریّه التراب وکونه بدلاً عن الماء:

منها: حسنه زراره، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت فإن خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم ولیصلّ فی آخر الوقت، فاذا وجد الماء فلا قضاء علیه، ولیتوضّأ لما یستقبل»(۱).

ومنها: صحیحه یعقوب بن یقطین، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل تیمّم فصلّی فأصاب بعد صلاته ماءً أیتوضأ ویعید الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال: إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ وأعاد، فانّ مضی الوقت فلا إعاده علیه»(۲).

فهی وإن دلّت علی لزوم الاعاده إذا کان الوجدان فی الوقت، ولکن دلالته علی عدم لزوم الاعاده فی خارج الوقت تامّه.

وأمّا بالنسبه إلی الاعاده فی الوقت: إمّا یحمل الخبر علی التقیه أو علی الندب، والثانی أوفق بالقواعد جمعا بینه بالاعاده وبین ما سبق بعدم الاعاده بالتصرف فی الهیئه بحملها علی الاستحباب.

وتوهّم: التنافی بین هذا الحدیث بالحکم بالاعاده فی الوقت، وبین ما دلّ علی النهی عن الاعاده مثل ما فی صحیحه زراره وأبی بصیر بقولهما: «ولا اعاده علیه» أو «لیس علیه اعاده الصلاه».

غیر وجیه: لا مکان أن یکون النهی فیهما واردا مقام توهّم الوجوب، فلا ینافی الندب کما لا یخفی.

وأمّا وجه الحمل علی التقیه، _ بعد وضوح أنّ الخبر حاکمٌ بجواز الاتیان مع التیمم فی سعه الوقت، الاّ أنّه مراعی لعدم وجدان الماء فی الوقت والاّ کشف

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۸.

الوجدان فیه عن عدم صحته کما هو ظاهر أو محتمل ـ فلأنّ الحکم منقول عن عطاء وطاووس والقاسم بن محمد ومکحول وابن سیرین والزهری وربیعه کالقدیمین منا ـ أی ابنی الجنید وأبی عقیل ـ مع أنّه لا مستند لهما سوی أصاله التکلیف بالمائیه، وأنّه لا یقدر علی المعارضه علی ما عرفت فمختارهما ضعیفٌ سواء قالوا بذلک تعبدا أو من جهه کشف البطلان، کما قد یؤیّد أحد الحملین موثقه منصور بن حازم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل تیمم فصلّی ثمّ أصاب الماء؟ فقال: أمّا أنا فکنتُ فاعلاً إنی کنتُ أتوضأ واعید»(۱).

فإنّ اسناد الاعاده إلی نفسه الشریف إشاره:

إمّا إلی الندب، أو أنّ الاتیان والأعاده افضل، والاّ ـ لو کان واجبا فلا وجه لاختصاصه إلی نفسه لکونه حکما الزامیا، بخلاف الاستحباب حیث یشیر إلی کون الاتیان أحبّ إلیه علیه السلام ولذلک أسندها إلی نفسه.

أو کون المورد من موارد التقیه.

فثبت من جمیع ما ذکرنا عدم لزوم الاعاده مطلقا سواءٌ وجد الماء فی الوقت أو فی خارجه، کما أطلق المصنّف حکمه فی المقام بعدم الاعاده.

هذا إذا کان التیمم فی سعه الوقت صحیحا مثل القائلین بالمواسعه، فإنّه صحیح مطلقا، أی سواءٌ کان مع رجاء الوجدان أو عدمه.

أو عند القائلین بالجواز مع ظنّ الضیق، أو فی المواسعه مع عدم الرجاء بالوجدان، أو بأن یکون فی السابق تیمّم ودخل فی وقت الصلاه وقلنا بجواز الاتیان معه، أو تیمّم لنافلهٍ وأجزنا اتیان الفریضه معه، ونظائر ذلک ممّا یحکم فیه بصحه التیمّم، فإنّه لو وجد الماء بعده فلا یجب الاعاده کما هو واضح.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۰.

قوله: سواءٌ كان فی سفر أو حضر (۱)

قوله: قيل فيمن تعمّد الجنابه وخشی علی نفسه من استعمال الماء، يتيمّم ويُصلّی ثمّ يعيد (۲)

(۱) أی لا فرق فی عدم وجوب الاعاده كون التيمم لأجل فقد الماء فی السفر أو الحضر إذا وقع صحيحا، ولا خلاف فيه الّا ما حكی عن المرتضی فی «شرح الرساله» منّا والشافعی من العامه، حيث حكمها بالاعاده علی الحاضر أو التيمم لفقد الماء ثمّ وجده، بل عن «التنقيح» حكايته عن الشيخ وبعض الأصحاب، ولكن قال صاحب «الجواهر» إنّا لم نتحققه، بل فی «الخلاف» التصريح بعدم الاعاده، بل ظاهره أو صريحه الاجماع كما عنه الاجماع علی مساواه السفر والحضر فی ذلك، فيصير ما ذكرنا حجه علی السيّد المرتضی ومن وافقه، سيّما لو أراد التعميم حتّی يشمل القضاء لكونه مخالفا للاجماعات السابقه والنصوص السالفه، ولا مستند لقوله الّا دعوی انصراف الأخبار الداله علی مضیّ الصلاه وعدم اعادتها إذا وجد الماء وهو فی وقتٍ عن مثل الفرض، لندره عدم وجدان الماء فی الحضر.

ولكن يمكن ان يجاب عنه: ـ مضافا إلی الأطلاقات فی الأخبار بعدم الاعاده فی الوقت وخارجه الشامل للسفر والحضر ـ أنّه لو كانت ندره تحقق فقدان الماء فی الحضر متقضيه لذلك، لاقتضته أيضا بالنسبه إلی الأسفار التی جرت العاده بمصادفه الماء فی طرفها كالحضر، وليس مقصوده بالحكم بلا شبهه، ولذلك استفدنا حكم سائر أولی الأعذار من مثل هذه الأخبار، لكون الملاك وهو العذر ف المجوّز للتبديل واحدٍ سواءٌ كان هو السفر أو غيره.

(۲) والقائل بالاعاده هو الشيخ فی كتبه من «التهذيب» و«الاستبصار» و«النهايه» و«المبسوط» و«المهذّب» و«الاصباح» وأيضا فی «روض الجنان»

تمسکا بالروایه المرسله المرویّه عن «الکافی» و«التهذیب» و«الاستبصار» عن جعفر بن بشیر، عمّن رواه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل أصابته جنابه فی لیله بارده یخاف علی نفسه التلف إن اغتسل؟ قال: یتیمم فاذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاه»(۱).

ونقله الصدوق بروایه صحیحه عن أبی عبداللّه علیه السلام سأل مثله کما فی «الوسائل»(۲)، حیث صرّح بالاعاه بعد الأمن عن البرد، لا سیّما مع ما ورد من التشدید علی الغُسل وإنْ تألّم من البرد فی روایه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تصیبه الجنابه فی أرضٍ بارده ولا یجد الماء، وعسی أن یکون الماء جامدا؟ فقال: یغتسل علی ما کان.

حدّثه رجل أنّه فعل ذلک فمرض شهرا من البرد، فقال: اغتسل علی ما کان، الحدیث»(۳) حیث یؤید أهمیّه الماء والغسل، وأنّه لابدّ منهما بعد التیمم والصلاه التی لا تسقط بحال، وعدم العموم أو الاطلاق فی المورد یفید جواز الاجتزاء بذلک التیمم والصلاه، وعدم معلومیّه الاجزاء بعد وجدان الماء، فلذلک یحکم بالاعاده، هذا غایه ما یمکن أن یقال فی وجه لزوم الاعاده.

ولکنّه مندفع أوّلاً: بما قد عرفت من قیام الاجماع علی عدم الاعاده، خصوصا إذا کان فی خارج الوقت، لعدم وجود أمر جدید للقضاء إنْ قلنا به فی القضاء، بل حتّی مع عدم القول بذلک، لأنّ الحکم بوجوب الاعاده یوجب الحکم باتیان صلاتین، فتحتاج الثانیه إلی دلیل آخر غیر ما أوجب علیه بالحکم الأول،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۴.

والثانی غیر موجود إلّا ذاک الحدیث الذی سنجیب عنه إن شاء اللّه.

وثانیا: منافاته مع قاعده الاجزاء المستفاده من الدلیل الدالّ علی کون التراب أحد الطهورین، حیث یدلّ علی التنزیل وکونه بمنزلته، فالآثار المترتبه علیه _ لا سیّما مع ملاحظه التعلیل الوارد فی الحکم بأنّ ربّ الصعید هو ربّ الماء _ یدلّ علی أنّه بعد الاتیان بالتیمم، فکأنّه قد أتی بما هو وظیفته، وسقط التکلیف.

وثالثا: ملاحظه خبر السکونی المروی عن الصادق عن آبائه علیهم السلام أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال لأبی ذر وقد جامع علی غیر ماءٍ: «یکفیک الصعید عشر سنین»(۱) حیث أن الکفایه لا تکون إلّا بعدم الاعاده، والّا لا وجه لقوله صلی الله علیه و آله : «یکفیک» خصوصا مع ملاحظه کون المورد التعمّد فی الجنابه بالجماع، فاذا قلنا بالکفایه فیه ففی غیر العمد یکون بطریق أولی.

ورابعا: انّ مورد الروایه المرسله والصحیحه هو غیر العمد، وهو المنساق إلی الذهن من قوله: «أصابته» أو قد یکون موردهما للاعمّ، فاذا ثبتت الکفایه فی خصوص العمد ففی غیره من الموردین یکون بطریق أولی.

وخامسا: ملاحظه الأخبار «المعتبر»ه المستفیضه الحاکمه بعدم الاعاده، الشامل بعمومها للجنابه حتّی فی صوره العمد، نعم موردها وان کان فیمن فقد الماء ثم وجده لا ما نحن فیه ممّن یخشی علی نفسه التلف عند استعمال الماء ویتیمم ویصلّی، ولکن یمکن دعوی المساواه بین الموردین باعتبار أنّ القول بالمساواه فی المنع الشرعی والمنع العقلی أمر مقبول، لأنّه قد اشتهر علی الألسن أنّ المنع الشرعی کالمنع العقلی، خصوصا بعد ملاحظه القول بعدم حرمه الجماع حینئذٍ علیه کما ذکرناه سابقا، کما ورد ذکره فی صحیح ابن مسلم، أنّه سأل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمم، الحدیث ۱۲.

الصادق علیه السلام : «عن رجل أجنب فتیمّم بالصعید وصلّی ثمّ وجد الماء؟ فقال: لا یعید إنّ ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل أحد الطهورین»(۱) الظاهر فی التعمد، حیث أنّه حکم بعدم الاعاده بنحو التعلیل بما عرفت.

وسادسا: دلاله الأصل عند الشک فیه، خصوصا أنّه مؤید بقیام الاجماع بعدم الاعاده المنقول عن جماعه.

هذا، مضافا إلی ما عرفت من عدم دلاله الحدیثن علی العمد فی الجنابه، فلا یناسب التمسک بهذا الحدیثین لما ورد فی المتن، حیث صرّح بالتّعمد.

اللّهمّ الّا أن یستدلّ بهذین الحدیثین للمورد بالاولویّه، بأن یقال إذا کان الحکم فی الجنابه غیر العمدیه هو الاعاده، ففی العمد یکون بطریق أولی.

ولکن الاشکال فی الروایه الأولی هو ارسالها، وفی الثانیه وإنْ صحّ سندها علی نقل الصدوق ودلالتها تامه ولکن یمکن أن یؤخذ به ویجمع:

بحملها علی الندب فی الاعاده، حتّی یتحقّق بذلک العمل بکلا الطائفتین بما تدلّ علی عدم الاعاده والاعاده، خصوصا مع کون الحکم بالجمله الفعلیه علی الاعاده غیر داله کاملةً علی الوجوب، بخلاف الأمر.

أو حملها علی التقیّه، لأنّ العامه حکموا بالاعاده کما نقل ذلک بأنّه مذهب أبی یوسف ومحمد والشافعی وإحدی الروایتین عن احمد، أو غیر ذلک.

کما أنّه لا فرق فی عدم وجوب الاعاده بین کون التعمد بالجنابه قبل الوقت أو بعده، فلا داعی من الحمل علی أنّ المراد من التعمد المذکور فی المتن هو قبل الوقت لا بعده، لأنّه لا یجوز بعده کاراقه الماء بعد دخول الوقت، لوضوح أنّه أوّلاً قیاس ولا نقول به، وثانیا إذا جعل التراب کانّه فلا فرق فیه بین الحَدَث الأصغر أو الأکبر.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۵.

قوله: وفی من منعه زحام الجمعه عن الخروج مثل ذلک (۱)

وبالجمله: الأولی القول بعدم وجوب الاعاده، ـ وإن یستحب مطلقا ـ فی جمیع الفروض التی فرضناها، بلا فرق فی ذلک بین العمد وغیره، فی الوقت وغیره، والأصغر والأکبر، واللّه العالم.

(۱) من الموارد التی قیل بوجوب إعاده الصلاه المأتی بها مع التیمم ـ والقائل صاحب «الوسیله» و«الجامع» و«المقنع» و«النهایه» و«المبسوط» و«المهذّب» ـ صلاه من منعه زحام الجمعه عن الخروج، حیث یخشی فوت الجمعه لو خرج أو یمنعه الزحام ولو لم یخش الفوت، فإنّه لا اشکال فی أنّه یجوز له التیمّم بلا خلاف فیه کما فی «الجواهر»، حتّی یقول به بعض من أنکر جوازه للضیق، ولعلّ وجهه هو الفرق بینهما، لأنّ المنع هنا لیس للضیّق فقط بل للزحام، فیشمله عمومات جواز التیمم.

وأمّا حکم وجوب الاعاده، فهو لأجل الشک فی اجزائه عن المائیه هنا، ولموثق سماعه عن الصادق، عن أبیه، عن علیّ علیهم السلام : «انّه سأل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه فأحدث، أو ذکر انّه علی غیر وضوء ولا یستطیع الخروج عن المسجد من کثره الزحام؟ قال: یتیمم ویصلّی معهم ویعید إذا هو انصرف»(۱) ومثله روایه السکونی(۲).

خلافا لجماعه أخری من الفقهاء کالفاضلین والشهیدین والمحقّق الثانی وغیرهم من متأخری المتاخرین حتّی صاحبی «الجواهر» و«مصباح الفقیه»

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

والهدى وصاحب «العروه» وأصحاب التعليق، حيث حكموا بعدم وجوب الاعاده، غايته استحبابها مع الاشكال فى الحكم به جزما أيضا، تمسكا بما قد مضى تفصيله سابقا من جريان الأصل وقاعده الاجزاء والبدليه، والتعليل المذكور فى الأخبار باتحاد رب الماء والتراب، وأنّه فعل أحد الطهورين، بل يدلّ عليه اطلاق معقد الاجماع على أنّه إذا أتى بتيمم صحيحٍ فلا وجه للاعاده، لأنّ الامتثال أو السقوط يتحقق باتيان فرد من الطبيعه صحيحا، المطابق للعقل والنقل، فلا يبقى هناً وجه للحكم بالاعاده إلّا وجود هذين الخبرين حيث أنّ الأوّل منهما موثق والثانى عن الشيخ فى العدّه: «الاجماع مع العمل بما يرويه» فلابدّ من البحث عن محمل لتوجيههما وهو عباره عن أحد أمور:

۱ــ إمّا بما فى «وسائل الشيعه» من احتمال كون مورد الروايه هو كون الخروج متعسّرا لا متعذّرا، فحينئذٍ تجب الاعاده، حيث يرجع نتيجه هذا الكلام إلى عدم صحه التيمم فى هذا الحال.

ولا يخفى انّه خلاف لظاهر الروايه من كون التيمم وقع صحيحا.

۲ــ أو أنّ وجه الاعاده هو وقوع الصلاه مع العامه، فلا يصحّ الاعتماد والاكتفاء بها، فتجب الاعاده خصوصا مع ملاحظه أن الجماعه فى تلك الأزمنه من الجمعه وغيرها كانت بإمامتهم، كما يؤيد ذلك صحيحه زراره، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : إنّ إناسا رووا عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه صلّى أربع ركعات بعد الجمعه لم يفصل بينهنّ بتسليم؟ فقال: يا زراره إنّ أميرالمؤمنين صلّى خلف فاسق فلما سَلّم وانصرف قام أميرالمؤمنين عليه السلام فصلّى أربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم، فقال له رجل إلى جنبه: يا أبا الحسن عليه السلام صلّيت أربع ركعات لم تفصّل بينهن؟! فقال: أمّا أنّها أربع ركعات مشبّهات، فسكت فواللّه ما عَقَل ما قال له»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجمعه، الحديث ۴.

حیث یدلّ علی عدم الاکتفاء بتلک الصلاه التی صلّی مع امامهم الفاسق من الجمعه ثمّ صلّی الظهر مع کونه فی عصر حضور الامام، والتزمنا بأنّ صلاه الجمعه واجبه عینیه مع حضوره، ومن الواضح أنّه مع صحّه الجمعه ووجوبها عینیا لا وجه للاعاده، فاعادتها تفید أنّ الصلاه معهم لم تکن صحیحه فیجب الاعاده.

کما قد یؤیّد کون الصلاه وقعت مع العامه ما جاء فی الروایه بقوله: «أو یصلّی معهم» فالقول بالاعاده کان لأجل ذلک.

نعم، لو کان فی زمن الغیبه وقلنا بالوجوب التخییری بین الجمعه والظهر، صحّ الحکم باعاده الظهر إذا فرض الاضطرار لأجل التقیه فی الجمعه، لأنّه مقتضی الحکم التخییری من أنّه إذا خرج أحد فردیه عن الاختیار یتعین الواجب فی الفرد الآخر وهو الظهر هنا.

لا یقال: إنّ الأمر إذا کان کذلک _ بأن تکون الصلاه غیر صحیحه مع بقاء الوقت للاعاده، أو لوجود فرد آخرٍ اختیاری _ فلماذا حکم بالتیمم والصلاه معهم، مع امکان الأمر بالصلاه معهم صورهً بلا تیمم ثمّ الاعاده مع بقاء الوقت.

لانّا نقول: بامکان أن یکون الاتیان بالصلاه بلا طهاره أصلاً فی الظاهر والصوره مبغوضا شرعا، لأجل ما ورد فی الحدیث عن الصدوق باسناده عن مسعده بن صدقه: «إنّ قائلاً قال لجعفر بن محمّد علیه السلام : إنی أمّر بقوم ناصبیّه وقد أقیمت لهم الصلاه وأنا علی غیر وضوء، فإن لم أدخل معهم فی الصلاه قالوا ما شاءوا أن یقولوا، فاصلّی معهم ثمّ أتوضّأ إذا انصرفت وأصلّی؟ فقال جعفر علیه السلام : سبحان اللّه! أما یخاف من یُصلّی علی غیر وضوء أن تأخذه الأرض خسفا»(۱).

حیث یدلّ بظاهره ممنوعیه الاتیان بصوره الصلاه وإنْ کانت باطله باعتقاد صاحبها فاقده للطهاره.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

وعليه، فالوضوء حيث كان هنا معتذرٌ فلابدّ أن ينتقل إلى التيمم.

فاذا حُكم بالاعاده فى زمن حضور الامام الذى يجب فيه الجمعه، لوقوع الصلاه خلف الفاسق، ففى زمن الغيبه الذى يكون وجوبها تخييريا بنيها وبين الظهر التزمنا بأفضليتها أو قلنا بشرعيتها، كان وجوب الاعاه باتيان الظهر أولى، لأنّه أحد فردى التخييرى.

نعم، التعبير بالاعاده مع عدم كونها جمعه عند الاعاده لا يخلو عن نوع من المسامحه والتجوّز.

هذا مضافا إلى انضمام يوم عرفه اليها، حيث لا تكون الصلاه فيه إلّا لظهر إلّا أن يصادف يوم عرفه الجمعه.

وعليه، فاطلاق الحكم بالاعاده على النحو المطلق لا يخلو عن حسن حقيقه، كما لا يخفى على المتأمّل.

۳ــ أو أنّ وجه الاعاده بالحمل على الاستحباب، جمعا بين الحكم بصحه التيمم والصلاه معهم ولو تقيةً، وبين الحكم بالاعاده، غايته يكون مندوبا.

وحينئذٍ نواجه اشكال كيفيّه بقاء الحكم بذلك جزما، لانّه:

إن كانت الصلاه معهم صحيحه واقعا فلا وجه للاعاده ولو ندبا، خصوصا مع ملاحظه عدم مشروعيه الجمعه فى عصر الغيبه، ولو سلّمنا حكمه فى عصر الحضور فيما لو انعقدت الجمعه صحيحةً لا ـ مطلقا، لأنّ الفرض وجوب الجمعه تعيينيّا مع عدم تحقق شروطها أوّل الكلام.

وإنْ لم تكن الصلاه حينئذٍ معهم صحيحه، فلا وجه لاستحباب الاعاده، تكون واجبه، لانّه لم يأت بوظيفته من الجمعه فيجب عليه الاعاده ظهرا.

وكيف كان، فالحكم بالاعاده احتياطا برجاء المطلوبيه لا يخلو عن وجهٍ وجيه، واللّه العالم.

قوله: وكذا مَن كان على جسده نجاسه ولم يكن معه ماء لازالتها، والأظهر عدم الإعاده(۱)

(۱) ومن الموارد التى قيل بوجوب اعاده الصلاه المأتى بها مع التيمم، هو من كان على جسده أو على ثوبه ـ كما فى «النهايه» و«المبسوط» ـ نجاسه ولم يكن معه ماءٌ للازاله، ولكن المصنّف اختار عدم الاعاده فى جميع ما تقدّم من الفروض، بقوله: «والأظهر...» حتّى المورد بعد ما تمكّن من الماء.

وجه عدم الاعاده: هو ما عرفت من عمومات أدله التيمم والأصل وقاعده الاجزاء والتعليل المستفاد من الحكم المعلّل به، واطلاق ما دلّ على عدم الاعاده من الأخبار، ومعقد الاجماع، خصوصا لو قصد الخصم الاعاده حتّى لصوره القضاء، خصوصا مع اعراض الأصحاب عن ما قيل حيث لا يكون مستنده الاّ روايه وهى موثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئِل عن رجل ليس عليه الاّ ثوب ولا تحلّ الصلاه فيه، وليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمّم ويُصلّى فاذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاه»(۱).

حيث حكم بالاعاده بعد وجدان الماء، فإنّ وجوب غسل ثوبه أو جسده مثلاً بعد الوجدان يكون بالاوّلويه، لأنّ الثوب يمكن نزعه ولا خوف فى نزعه، بخلاف الجسد النجس حيث لا يستطيع ازاله النجاسه عنه مع فقد الماء، ولعلّ لذلك ذكر المصنّف الجسد دون الثوب، والاّ كان الأولى عليه ذكر الثوب النجس وفقا للروايه، وإنْ كان لابدّ فى الثوب من فرض عدم تمكنه من النزع لأجل خوف المرض، كما اشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

وكيف كان، هذه الروايه لا تستيطع المعارضه مع الأدله السابقه الداله على

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

قوله: الثالث" يجب عليه طلب الماء، فإن أخلّ بالطلب وصلّى ثمّ وجد الماء فى رحله أو مع أصحابه، تطهّر وأعاد الصلاه (۱)

قوله: الثالث من عدم الماء وما يتيمّم به لقيدٍ أو حبس فى موضع نجس: قيل يصلّى ويعيد. وقيل يؤخّر الصلاه حتّى يرتفع العذر، فإنّ خرج الوقت قضى. وقيل يسقط الفرض أداءا وقضاءا وهو الأشبه (۲)

عدم وجوب الاعاده، لما قد عرفت من اعراض الأصحاب عنها، مع أنّ الروايه ظاهره فى أنّ الاعاده لأجل نجاسه الثوب لا لفقد الماء المجوّز للتيمم، كما استظهره فى «المنتهى» عن الشيخ بأنّ الاعاده مختصه بصوره تمكّنه من غسل الثوب خاصه، لا لأجل تمكنه من الماء للتطهير، مضافا إلى عدم اعادته لفقد الماء

(۱) الموجب للتيمم، وهو الذى قد عرفت بحثه فيما سبق. وعليه فاطلاقه يشمل هذه الصوره، ولذلك فإنّ ضمّ عدم امكان غسل ثوبه اليه لا يوجب تغيير حكمه بالنسبه إلى ذلك.

هذا، مضافا إلى أنّ الحكم بالاعاده مع النجاسه معارضٌ مع صريح صحيح محمد بن مسلم فيمن أجنب وتيمّم بالصعيد ثمّ وجد الماء، قال: «لا يعيد» معلّلاً بأنّ ربّ الماء هو ربّ التراب. حيث أنّ الجنابه مقرونه بالنجاسه غالبا، واحتمال كونه طاهرا وفاقدا للماء للغُسل فقط نادرٌ جدا فلا يصار اليه.

وبالجمله: نبتت مما ذكرنا أنّ الحكم فيمن تيمّم لخصوص الغُسل بعد فقد الماء هو عدم وجوب الاعاده، غايته استحبابها مع ما عرفت فيه من الاشكال فى الجزم به أيضا، وكيف كان فالأحوط هو الاعاده برجاء المطلوبيه. واللّه العال.

(۱) وقد تقدم البحث عنه بالتفصيل فيما سبق فلا نعيد.

(۲) يدور البحث فى هذه المسأله عن حكم فاقد الطهورين الذى ربّما يتفق

لشخص قد فقد الماء وما يصحّ أن يتيمّم به، أو كان ذلك عليه متعذرا كالمقيّد الذى لا يقدر على اتيان شىء منهما، أو حُبس فى مكان نجس وقلنا بعدم جواز التيمم بالنجس حتى مع الاضطرار، فالبحث عن وظيفته حينئذٍ، وفى المسأله أقوال ستّه:

۱ــ قول بوجوب الأداء بلا طهور ولا يجب عليه القضاء، حُكى هذا القول عن جدّ المرتضى، وإنْ قال فى «الجواهر» إنّه لم يثبت، ولكن نقل صاحب «الحدائق» عن صاحب «التحفه» للسيّد الجزائرى تأييد هذا لو لم ينقعد الاجماع على خلافه، كما يظهر من كلامه لاحقا.

۲ــ وقول المحكى عن الشيخ فى «المبسوط» من التخيير بين تأخير الصلاه والاتيان بالقضاء، أو اتيان الصلاه فى الوقت ثمّ الاعاده.

۳ــ والقول الذى نسبه المحقق فى «الشرايع» إلى القيل، وحكايه هذا النسبه إلى العلاّمه فى «التذكره»، من أنّه يصلّى فى الوقت من دون طهور، ثمّ يعيد فى خارج الوقت مع الطهاره. وفى «الجواهر» وغيره: إنّه لم يعرف قائله.

۴ــ وقولٌ بسقوط الأداء عنه ويتعيّن عليه القضاء، ونسبه فى «الجواهر» إلى الأشهر بين المتقدمين والمتأخرين، بل إلى المشهور، واختاره بنفسه وكذا فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق.

۵ــ وقول بسقوط الصلاه رأسا اداءً وقضاءً، وهو مختار المحقّق فى «الشرايع» و«المعتبر» والعلاّمه فى جمله كتبه، والمحقق الثانى وغيرهم.

۶ــ وقول بالسقوط أيضا إلاّ أنّ عليه أن يذكر اللّه تعالى فى أوقات الصلاه كالحائض، وهو المحكى عن الصدوق فى رسالته إلى ولده، وأبى العباس فى صلاه موجزه، والصّميرى فى طهاره «كشف الالتباس»، ونفى عنه البأس فى «كشف اللّثام» حيث أنّه يظهر ممّن سبق عن «كشف اللّثام» وجوب ذكر اللّه، ومنه يفهم الندب.

هذه هی الأقوال فی المسأله.

دلیل القول المشهور: استدلّ المشهور علی سقوط الأداء ووجوب القضاء بأمورٍ:

أمّا للأوّل: وهو سقوط الأداء _ فبعد کونه ظاهر الأصحاب کما عن «جامع المقاصد» و«الروض»، بل عن «المدارک»: «أنّه ظاهر الأصحاب ولا نعلم فیه مخالفا صریحا» _ أنّه مقتضی قاعده انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، خصوصا بعد ملاحظه ما ورد فی صحیحه زراره بأنّه: «لا صلاه الّا بطهور»(۱) حیث ینفی الماهیه مع انتفاء الطهاره.

توضیح ذلک: إنّه قد قرّر فی محلّه أن الأصل والقاعده أوّلاً هو انتفاء المرکّب والمشروط بانتفاء أحد أجزائه أو أحد شرائطه، لأنّ الأصل فی کلّ ما یعتبر فی شیء هو الرکنیّه المستلزم انتفائه انتفاء ما یعتبر فیه، وهذا فی المقام الثبوت مسلّم انّما الکلام یکون فی مقام الاثبات، فنقول:

قد یقال هنا: بأن دلیل شرطیه اطلاق أی دلیل الذی یثبت شرطیه الطهاره الحدثیّه للصلاه له اطلاق یشمل کلا الحالین من الاختیار والاضطرار، حیث یستفاد ذلک من صحیحه زراره بقوله علیه السلام : «لا صلاه الّا بطهور» حیث أنّ لسانه لسان الوضع وبیان شرطیه الطهاره، وله ظهور لنفی ماهیّه الصلاه بنفی الطهاره مطلقا، ولو کان للعجز عن تحصیلها، ولیس لسانه لسان الأمر حتّی یقید عقلاً وعرفا بالتمکّن، حیث لا یمکن اطلاقه لصوره العجز عن الاتیان، لاستلزامه التکلیف بالمحال، بل هو تکلیف محالٌ أی لا یمکن أن یصدر عن الحکیم کذلک، ولازمه سقوط الفریضه مع فقد الطهاره لأجل هذه الصحیحه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱.

لا ـ يقال: إنّ مقتضى ذلك هو سقوط الصلاه بالعجز عن القبله أو الفاتحه، لأنّه قد ورد بهذه الفقره فيهما بقوله: «لا صلاه الاّ بفاتحه الكتاب» مع أنّ الاجماع قائم على أنّه لا تسقط الفريضه بانتفاء الفاتحه.

لأنا نقول: وإن كان مقتضى الأصل والقاعده فيهما أيضا كذلك كالطهاره، إلاّ انّه ورد دليل اجتهادى آخر على عدم سقوط الصلاه بتركها، فيوجب الانصراف عن نفى الماهيّه إلاّ فى حال العمد، فلا يشمل صوره السهو والنسيان والعجز، كما بيّن فى محلّه.

أقول: هذا كلّه بحسب مقتضى الأصل الأوّلى والقاعده، ولكن لابد أن يلاحظ هنا وجود بعض ما يدلّ على خلاف ذلك، وهو ليس الاّ دليلين: أحدهما قاعده الميسور، والثانى روايه: «الصلاه لا تسقط بحال» أو «لا تترك».

فامّا الأوّل: فمردودٌ أوّلاً بأنّه منوط بالقول بتعميم القاعده للشرائط أيضا وعدم اختصاصها بالاجزاء كما عليه بعض الفقهاء.

وثانيا: إنّه موقوفٌ على صدق الميسور على الصلاه الفاقده للطهاره عرفا عند الشرع والمتشرعه، وهو أوّل الكلام، لما قد عرفت أن تشخيص الموضوع والمصداق منوط بفهم الأصحاب ذلك، وقد ثبت آنفا ذهاب الأصحاب إلى سقوط الأداء بلا طهاره.

وثالثا: إنّ جريان هذه القاعده هنا ـ على فرض تسليم شمولها للشرايط والتسليم لصدقها عرفا ـ مشكلٌ لاحتمال نفى أصل الصلاه ماهيةً، فحيث لا صلاه فلا معنى للأخذ بميسورها، وقد عرفت دلاله دليل «لا صلاه الاّ بطهور» على ذلك، فلا يبقى حينئذٍ مجالٌ لجريان القاعده.

ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك بحديث: «لا تترك الصلاه بحال» أيضا، لأنّه فرع كونها صلاه، فاذا انتفى كونها صلاه فلا معنى لتوجيه الخطاب الى الفاقد

بأنّه (لا تترک بحالٍ) ومقتضی لسان دلیل لا صلاه حکومته علی دلیل (الصلاه لا تترک بحال) لأنّه رافع لموضوعه، بل قد یطلق علی مثل ذلک عنوان الورود لا الحکومه.

أقول: یجب التبیه الی أنّه لو کان الأمر کذلک، لزم منه نفی صلاه المهدوم علیه والغرقی إذا لم یکن لهما طهاره، حیث انّه لا یمکنهما الاتیان بالصلاه حینئذٍ، مع أنّ القائلین بوجوبها علیهما یقولون اعتمادا علی هذا الخبر بل وفتوی الفقهاء بأنّ الصلاه لا تترک بحال، فاخراج مثل ذلک عن قاعده (لا صلاه الاّ بطهور) یوجب صرف القاعده عن اطلاقها إلی صوره التمکّن من الاتیان بالطهاره لا- مطلقا حتی یشمل مثل ما نحن فیه وصلاه الغرقی والمهدوم علیه، ولأجل ذلک یقولون إنّ لسان دلیل (الصلاه لا تترک بحال) یأبی عن التخصیص فیؤخذ به ویحکم بوجوب الاداء ولو بلا طهاره.

اللّهمّ الاّ- أن یقال: إنّ ذلک صحیح لو لم نقل بوجوب القضاء علیه، والاّ لکان عاملاً بهذا الدلیل. نعم هذا یرد علی من قال بالسقوط مطلقا، حیث لا یناسب مع اطلاق هذا الدلیل، فاثبات حکم وجوب الأداء مع دلیل (الصلاه لا تترک بحال) لا یخلو عن تأمّل هذا.

ولکن یمکن أن یناقش علی ذلک أیضا: بانّه کان الأولی فی الموردین _ صلاه الغرقی والمهدوم علیه _ أن لا تکون الصلاه علیهما واجبه فی حال فقدهما الطهاره الاّ قضاءً بعد النجاه، مع أنّه مخالف للاطلاق الفقهاء من ایجاب الصلاه علیهما ولو بالاتیان فی قلبهما فی تلک الحال، ولأجل ذلک کتبنا فی تعلیقتنا علی «العروه» و«تحریر الوسیله» بالاحتیاط وجوبا باتیانها أداءً ثمّ القضاء، فلا حاجه حینئذٍ للرجوع إلی الأصل العملی، لانّه قد استفدنا الحکم من الدلیل الاجتهادی، ولا یفرق الحال مع التمسک به بین القول بما ذکرنا من وجوب الاتیان اداءً أو قلنا

بفتوی المشهور من سقوط الأداء، لأنّهم یتمسّکون بدلیل (لا صلاه الاّ بطهور) وهو دلیل اجتهادی کما لا یخفی.

نعم، لو لم نقل بما قلنا اعتمدناه وأردنا الرجوع إلی الأصل العملی والاستناد الی الدلیل الفقهاهتی، یأتی الکلام هنا فی أنّ الأصل هو البراءه أو الاستصحاب، ومن المعلوم أنّه لو کان المورد من موارد جریان الاستصحاب لتقدّم علی البراءه لکونه من الأصول المحرزه.

وتقریب البراءه هنا هو أن یقال: إنّ مصبّ البراءه:

قد یکون وجوب الشرط المشکوک شرطیته علی الاطلاق،

وقد یکون مصبّها مصبّها اطلاق شرطیته بکونه مرفوعا بالبراءه، ویحکم بعدم شرطیته عند العجز عنه،

أو یجعل مصبّها وجوب المشروط بعد تعذر شرطه.

امّا الأوّل: فلا اشکال فی عدم جریان البراءه فیه للقطع بسقوط الوجوب عند التعذر، ولا عقوبه علیه، فلا شک فیه حتی نرجع إلی أصل البراءه کما هو واضح. مضافا إلی أنّ العقوبه لو کانت، فهی لترک المشروط لا لترک الشرط من حیث هو نفسه.

وأمّا الثانی: وهو اجراء البراءه فی شرطیّه الشرط فی حال التعذر، فهو أیضا مردود، لوضوح أن البراءه المستفاده من حدیث الرفع وغیره وردت للامتنان والتوسعه علی المکلف لا التضیق، وفی المقام لو جرت لزم منه وجوب الصلاه علیه مع فقد الطهاره، وعدم سقوط التکلیف عن فاقد الطهورین، وهو خلف.

وأمّا الثالث: وهو نفی وجوب المشروط مع تعذّر شرطه، فهی تجری بلا مانع من حیث نفسها، لکن بشرط أن لا یکون فی المقام أصلٌ حاکم علیها وهو الاستصحاب، وهو ربّما یکون موجودا بأحد التقدیرین:

۱ــ امّا بأن یجعل المورد من قبیل الاستصحاب الثالث من القسم الثالث من

أقسام الاستصحاب الكلى، وهو ما إذا كان الشك فى تبديل الفرد الموجود بفردٍ آخر من الكلى المشكّك كالالوان، وهنا يكون كذلك بل أظهر، لأنّ الوجوب المتعلق بالبقيّه بعينه هو الوجوب المتعلق بالكلّ، والاستصحاب فى مثله جارٍ بلا اشكال كما قُرّر فى الأصول، ولازمه وجوب الصلاه اداءً الفاقد الطهورين.

۲ـ أو يقال من باب التسامح فى المصداق ـ على حسب ما يتسامح فيه ـ عند الشك فى بقاء الكر.

ولكن هذا لا يخلو عن نقاش، لامكان الاشكال فيه بتبدّل الموضوع مع فقد شرطه، فلا يمكن الحكم بالبقاء.

وكيف كان، فالعمده فى الدليل هو ما عرفت من عدم وصول النوبه إلى الأصل، والاّ ـ كان الحكم هو وجوب الاداء عليه بلا طهاره، ولذلك قلنا بالاحتياط وأن عليه الأداء ثمّ الاعاده.

أقول: يبقى هنا اشكال وهو أنّه على فرض الحكم بلزوم الاتيان بلا طهور فى الوقت، يوجب ذلك تحقّق الخبر الذى رواه الصلاه بلا طهور، وربّما تكون مثل هذه الصلاه محرّمه كما يوهم ذلك ما ورد فى الخبر الذى رواه مسعده بن صدقه أنّ قائلاً قال لجعفر بن محمّد عليهماالسلام : «جعلت فداك إنّى أمّر بقوم ناصبيّه وقد اقيمت لهم الصلاه وأنا على غير وضوء، فإن لم أدخل معهم فى الصلاه قالوا ما شاءوا أن يقولوا، أفاصلّى معهم ثُمّ أتوضأ إذا انصرفت وأصلّى؟

فقال جعفر بن محمد عليه السلام : سبحان اللّه! أفما يخاف من يصلّى من غير وضوء انّ تأخذه الأرض خسفا»(۱).

فكيف يمكن الحكم بجواز الصلاه بلا طهور فى المقام! ولعلّه لذلك ذهب المشهور إلى سقوط الأداء.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّه على فرض قبوله يمكن أن يكون فيما يمكن للمصلّى تحصيل أحد الطهورين، فلا يشمل منعه لمثل ما نحن فيه الذى كان مضطّرا، كما لا يشمل لمثل المهدوم عليه والغرقى حيث لا محيص لهم الاّ ذلك، لو لم نقل بسقوط الأداء عنهم تمسكا باطلاق دليل: «لا تترك الصلاه بحال» كما عرفت تفصيله، هذا اوّلاً.

وثانيا: لو سلّمنا دلالته على الحرمه، فإنْ كانت حرمته أصليّه ذاتيّه، فلا يجوز الاتيان به بلا طهور ولو احتياطا، بخلاف ما لو كانت تشريعيّه محضه حيث ترتفع للاحتياط قطعا، ونحن نقول بذلك فى المقام، وعليه فتكون المناقشه مندفعه، واثبات الحرمه الذاتيّه يصير فى غايه الاشكال.

وأيضا: أورد على القول المشهور من سقوط الأداء اعتمادا على الاطلاق _ فى شرطيه الطهاره للصلاه مطلقا، أى فى حالتى التمكن وعدمه _ فى دليل (لا صلاه إلاّ بطهور) أنّه يلزم صيروره الصلاه واجبا مشروطا، لأن سقوط الصلاه اداءً حينئذٍ ليس الاّ من جهه فقد شرط الوجوب وهو الطهاره، والحال أنّه مخالفٌ للاجماع كما قرّر فى الأصول من أنّ وجوب الصلاه بالنسبه إلى الشرائط _ كالستر والاستقبال والطهاره _ مطلقٌ، ولأجل ذلك قال المحدّث الجزائرى فى «رساله التحفه»: «والأولى إن لم ينعقد الاجماع على خلافه وجوب الصلاه اداءً من غير إعاده، لأنّ الطهاره شرط فى صحه الصلاه لا فى وجوبها، فهى كغيرها من الساتر والقبله وباقى شروط الصحه إنّما تجب مع امكانها، والاّ لكانت الصلاه من قبيل الواجب المقيّد كالحج، والأصوليّين على خلافه» انتهى كما فى «مصباح الفقيه» حكايته.

واُجيب عنه: _ كما فى «مصباح الفقيه» _ بأنّ القدره على الايجاد شرط فى

حسن الطلب، وعدم اشتراط التكليف بمقدماته الوجوديه ليس معناه أنّه يجب ايجاد المأمور به بغير تلك المقدمات، بل معناه أنّه يجب ايجاده مع مقدماته بشرط القدره عليه، فمقتضى القاعده الأوليه سقوط التكليف بالمركّب عند تعذّر شيء من اجزائه وشرائطه) انتهى كلامه فى «المصباح»(۱).

أقول: إنّ كلام المجيب حسنٌ، الاّ أن يثبت وجوب الاتيان أداءً إمّا بقاعده الميسور وقد عرفت اشكالها، أو بدليل (لا تترك الصلاه بحال) وقد عرفت تحقيقه واحتمال شموله للمقام، فلا نعيد.

هذا كله الكلام فى الاداء.

وأمّا القضاء:

فهو تارةً: يلاحظ مع من حكم بوجوب الأداء وعدم سقوطه، فالحكم بعدم الوجوب واضحٌ، لعدم صدق الفوت حتّى يجب عليه القضاء بل حتّى إذا أتى بفرد اضطرارى، لجريان قاعده الاجزاء وحصول الامتثال وسقوط الأمر به.

وأخرى: على القول بسقوط الأداء وعدم وجوبه:

فإن كان منشؤه انتفاء ملاكه بعدم القدره على الطهاره، فينبغى القول بسقوط القضاء أيضا كالحائض والنفساء والمجنون.

وان كان منشؤه عجز المكلّف عن تحصيل ملاكه لا سقوط أصل الملاك، فاللازم حينئذٍ ثبوت القضاء عليه كالنائم والساهى وكما فى صوم الحائض.

هذا بحسب مقام الثبوت.

وأمّا بحسب مقام الاثبات فالظاهر أنّ شرط الطهاره له دخيلٌ فى تحصيل الملاك فقط لا فى الملاك نفسه، وإلاّ كانت الطهاره شرطا من شرائط الوجوب،

۱- مصباح الفقيه، ج ۶، ص ۳۳۴.

قوله: الرابع: إذا وجد الماء قبل دخوله فی الصلاه تطهّر(۱)

فلا- یجب تحصیلها عند انتفائها، وهو مخالفٌ للضروره والاجماع ومدلول الأخبار، وحینئذٍ یصحّ لاثبات الوجوب فی القضاء التمسک بکلّ ما یدلّ علی وجوبه عند فوت الأداء، ولا یحتاج فی اثباته إلی التمسک بکون القضاء واجبا بنفس الدلیل الدالّ علی وجوب الاداء علی نحو تعدد المطلوب، ضروره فساده بما قد حُقّق فی مباحث الأصول من الاحتیاج فی اثبات وجوبه إلی أمر جدید، وإن کان بعد ثبوته بالأمر الجدید یکون الأمر بالقضاء کاشفا عن تعدد المطلوب فی الأمر الأوّل، هذا مضافا إلی قیام الأخبار الداله علی وجوب القضاء إذا صدق علیه الفوت، کما وردت هذه الأخبار فی الساهی والنائم.

وحیث التزمنا احتمال وجوب الأداء من باب الاحتیاط لا جزما، فلأجل ذلک نقول بوجوب الاتیان بالقضاء احتیاطا أیضا تحصیلًا للبراءه الیقینیّه عمّا هو وظیفته فی المورد.

وبالجمله: ظهر من جمیع ما قرّرنا عدم إمکان المساعده مع ما علیه المشهور من سقوط الأداء ووجوب القضاء علیه فقط، بل المختار هو القول الأوّل

(۱) الذی بیّناه، الاّ أنّ الفرق بیننا وبینه بالاحتیاط والفتوی.

کما لا یمکن المساعده مع ما اختاره المحقّق فی «الشرایع» من السقوط فیهما تمسکا بالأصل والتبعیّته فی القضاء للأداء، اذ قد عرفت انقطاع الأصل بالدلیل الاجتهادی، وعدم ثبوت التبعیّه هنا کما لا یخفی.

کما لا یمکن قبول ما اختاره الصدوق فی رسالته إلی ولده من ایجاب ذکر اللّه تعالی علیه مقدار الصلاه، والاکتفاء به عن الأداء والقضاء، لأنّه لا معنی لذلک بعد

ما أوجبنا الأداء والقضاء عليه، مضافا إلى عدم وجود دليل يدلّ على استحبابه فضلًا عن وجوبه، فبذلك يتميّز عن الحائض لقيام الدليل فيها دون المقام، فالحمدللّه كما هو أهله ومستحقّه.

(۱) قلنا لا اشكال فى انتفاض التيمم بوجدان الماء وزوال العذر قبل الدخول فى الصلاه، مع مضىّ مقدارٍ من الوقت يمكن تحصيله والصلاه معه فى الوضوء والغسل، لأنّه القدر المتيقن لشمول الأدله له، وكونه معقد اطلاقات الاجماعات المحكيه، فلا يجوز الاتيان بالصلاه مع ذلك التيمّم، إلّا أن يجدّده، وهو ثابت لم يحك فيه الخلاف الّا من بعض العامّه كالشعبى وأبى سلمه كما فى «التذكره»، وهذا حكم ثابت لا كلام فيه.

أقول: والذى ينبغى أن يتكلّم فيه، هو ما لو وجد الماء وزال العذر قبل الصلاه، وقبل أن يمضى مقدارا من الوقت يتمكن فيه من الاستعمال ثمّ لم يتمكن إمّا لفقد الماء أو لوجود العذر عن استعماله، فهل يوجب ذلك انتفاض التيمم حتى لابدّ حينئذٍ له من تجديد التيمم للصلاه ونحوها أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱ـ قول بوجوب الاعاده، وهو المحكى عن ظاهر «المنتهى» و«المدارك» والذخيره والكاشانى فى «المفاتيح» و«الغنائم».

واستدلّوا له: باستصحاب بقاء شغل الذمه بالعباده لو اكتفى بذاك التيمم واتى بالصلاه، وباطلاق بعض الأخبار.

منها: صحيح زراره، بقوله: «يصلّى بتيممٍ واحدٍ صلاه الليل والنهار؟ قال: نعم ما لم يحدث أو يصب الماء»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

ومنها: خبر الدعائم: «إذا مرّ بالماء أو وجده انتقض تيمّمه»(۱).

فان اطلاق الانتفاض بمجرد وجدان الماء يوجب كون الحكم كذلك، هذا.

وفيه: الانصاف والدقّه يوجبان صرف الذهن عمّا قالوا بأن يكون المراد من (الوجدان) بحسب الغالب مشيرا إلى ما هو المتعارف فى الخارج من التمكن فى الاستعمال لا مطلق الوجدان، كما يؤيد ذلك ما ورد فى تفسير عدم الوجدان فى الآيه المباركه من كونه عباره عن عدم التمكن من الاستعمال ولو مع وجود الماء، ولذلك يفتى بالتيمم فى المريض وما لا يقدر على التيمم من حيث الاستعمال تمسكا بهذه الآيه، من كونه ممّن لم يجد الماء.

مع أنّه لو سلمنا وجود الاطلاق فى الوجدان، فهو يقيّد بالأخبار الداله على لزوم وجود التمكّن والقدره فى الاستعمال فى الانتفاض، مثل خبر أبى أيوب، عن الصادق عليه السلام فى ذيل الحديث، قال: «قلت: فيصلّى بالتيمم صلاه أخرى؟ قال عليه السلام : إذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم»(۲).

فكما أنّ جواز التيمم لا يحصل الّا عدم التمكّن فكذلك تكون ناقضيته.

وامّا ما تمسكوا به من استصحاب بقاء شُغل الذمّه بالنسبه إلى الصلاه بعد وجدان الماء.

ففيه أوّلاً: انّه لا موقع لجريان الأصل بعد وجود دليل اجتهادى كما عرفت.

وثانيا: إنّه محكوم باصاله بقاء الطهاره الحاصله بالتيمم قبل الوجدان، خصوصا على ما اخترناه من كون التيمم رافعا للحدث ومحصّلاً لمرتبه من الطهاره، بل ومع الشك فى رجوع الحدث بالوجدان دون القدره على استعمال،

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

وعليه فالأصل يقتضى عدم الرجوع، وأنّ الاستصحاب باق إلى أن يحصل القطع بزواله، والقدر المتيقن هو الوجدان مع تمكن استعمال، فاذا ثبت أن الوجدان بالنحو المطلق غير ناقضٍ ثبت أنّه لابدّ أن يكون مع التمكن من الاستعمال والاّ لا ينتقض.

ولا فرق فى أن عدم التمكن:

۱ــ كان لأجل ضيق الوقت عن تحصيل الطهاره المائيه، حيث يكون الامتناع عن تحصيله شرعيا، وعدّ الممتنع الشرعى كالممتنع العقلى فى عدم ناقضيته، بناءً على ما اخترناه من وجوب الصلاه عليه، فما فى «المدارك» حيث جعل اطلاقهم وجوب التطهير هنا مؤيدا للقول بعدم مشروعيه التيمم للضيق، يكون فى غير محلّه، لوضوح عدم صدق الوجدان الناقض بمثل ذلك الوجدان.

نعم، لو لم نقل بوجوب الصلاه عليه فى تلك الحال، اتّجه القول بعدم مشروعيه التيمم.

۲ــ أو كان عدم تمكنه لتضرّره به، أو كونه مغصوبا، أو كان متمكنا ولكن قصر زمانه عن الاتيان بتمام الغُسل أو الوضوء ونحو ذلك، حيث لا يصدق مع وجود مثل هذه الأمور أنّه قادر، بلا فرق فى الأخير بين ما يعلم من أوّل الأمر قصر زمانه عن الاتيان، أو ظهر ذلك له فى الاثناء بأن تخيّل كفايته ثمّ ظهر الخلاف، حيث لا يوجب الحكم الظاهرى بالانتفاض فساد التيمم بحسب الواقع، كما أنّ الأمر كذلك فى عكسه أى إذا تخيّل عدم قصر الزمان عنه ثم انكشف الخلاف، فإنّه ينتقض به التيمم.

نعم، مع الشك فى الانتفاض يصحّ التمسك باستصحاب البقاء والتيمم حتّى يقطع بالزوال.

نعم، إذا وجد الماء وتمكّن من الاستعمال عقلاً وشرعا وقصّر فيه حتى تجدّد العذر الشرعى أو العقلى، فلابد له حينئذٍ من تجديد التيمم، لانّه قدا نتقض مع

قوله: وإن وجده بعد فراغه من الصلاه لم تجب الاعاده (۱)

حصول الماء والتمكن منه، وعروض العذر له ثانيا لا يوجب كفايه التيمم الأوّل له بل قد يقال بلزوم اعاده الصلاه التى أتى بها مع التيمم الجديد مع الطهاره المائيه بعد زوال العذر فى الوقت أو فى خارجه احتياطا، هذا بخلاف ما لو تجدّد العجز بلا تقصير منه، فإنّه فى الواقع لم يكن متمكّنا بل قد تخيل ذلك، وقد عرفت أنّه غير ناقض له، ومع الشك قد عرفت صحه التمسك باستصحاب بقاء التيمم، وإن كان الاحتياط فى الاعاده ممّا لا ينبغى تركه.

(۱) وذكرنا حكم هذه المسأله فيما سبق من الاختلاف فيمن صلّى مع التيم فى الوقت بظنّ وجود الماء أو الرجاء به، حيث لا يجوز له البدار، بل مع وجدان الماء فى الوقت لابدّ له من الاعاده، خلافا لمن يجوّز البدار فى هذا الحال حيث لا يجب عليه الاعاده كصاحب «الجواهر» وغيره، ولذلك قال هنا: «الأقوى عدم الاعاده».

وأمّا لو وجد الماء بعد الصلاه، وقلنا بعدم اعادتها _ كصاحب «الجواهر» _ فإنّه لا يوجب عدم الانتفاض بالنسبه إلى الصلوات الآتيه، ولو كان الوجدان قبل دخول وقت تلك الصلوات، بل ولو كان فقد الماء بعد دخول وقتها، حيث إنّه لابدّ من تحصيل التيمم لها ولا يكتفى بالتيمم السابق، وذلك لاطلاق النصوص الداله على انتفاض التيمم بذلك من دون تقييد له بوجدانه فى الوقت مع ترك الاستفصال فيها، بل قد يدلّ بعض تلك النصوص على ذلك بالصراحه:

منها: خبر حسين العامرى: «عمّن سأله عن رجل أجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلاه فتيمّم بالصعيد ثمّ مرّ بالماء ولم يغتسل، وانتظر ماء آخر وراء ذلك، فدخل وقت الصلاه الأخرى ولم ينته إلى الماء، وخاف فوت الصلاه؟ قال:

يتيمم ويصلّى فإنّ تيمّمه الأوّل انتقض حين مرّ بالماء ولم يغتسل»(۱).

ومنها: خبر أبى أيّوب عن أبى عبداللّه المروى فى «تفسير العياشى» فى حديثٍ إلى أن قال: «قلت: فإن أصاب الماء وهو فى آخر الوقت؟ فقال: قد مضت صلاته.

وقال: قلت له: فيصلّى بالتيمم صلاةً أخرى؟ قال: إذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم»(۲).

بل وكذا بالاطلاق فى الخبر الذى رواه زراره عن الباقر عليه السلام فى حديث: «ويُصلّى بتيمم واحد صلاه الليل والنهار؟ قال: نعم ما لم يحدث أو يصيب ماءً.

قلت: فأن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماءٍ آخر وظنّ أنّه يقدر عليه كلمّا أراد فعسر ذلك عليه؟ قال ينتقض ذلك تيممه، عليه أن يعيد التيمم»(۳).

فان ظاهره كون الانتفاض برؤيه الماء ووجدانه، سواءٌ كان فى الوقت الذى يريد الصلاه فيه أو قبله، وسواءٌ كان الفقدان بعد الوجدان الثانى قبل وقت الصلاه أو بعد دخوله.

أقول: وبذلك يظهر عدم تماميه ما فى «كشف اللّثام» من أنّه: «لو وجده بعد الفراغ من الصلاه وخروج وقتها، لم يبطل بالنسبه اليها اجماعا، وصحّت بالنسبه إلى غيرها وجدان قبل الشروع، لكنّه قبل وقتها غير متمكّن من استعماله، فيجرى فيه ما يأتى فيمن وجده فى الصلاه ثمّ فقده» انتهى.

لأنّ ذلك فى الصلاه محلّ بحث، إذا كان الوجدان على حدّ امكان الاستعمال، لانّه إن التزم ببطلانها بمجرد الوجدان فهو أيضا كذلك يحتاج الى تيمّم آخر للصلاه وان لم يلتزم ببطلانها فلكونه ممنوعا شرعا، والمنع الشرعى عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۹ من أبواب التيمّم، الحديث ۶.

۳- المصدر السابق، الحديث ۱.

الاستعمال یکون کالمنع العقلی فلا یصدق الوجدان علیه کما عرفت، فیکون هذا مثل ما لو وجد الماء مغصوبا حیث أنّ مثله لا یوجب الانتفاض.

لا یقال: علی القول بعدم جواز التطهیر قبل الوقت حتّی للتأهب أو للکون علی الطهاره وإنْ شرع لغیرها، فلا یکون حینئذٍ متمکنا شرعا، فیتساوی مع ما فی الصلاه من الوجدان.

فانّه یقال: بانّه کان متمکنا ولو لغایهً أخری غیر الصلاه، ولم تحصل فیصیر الوجدان حینئذٍ ناقضا لتمکّنه بخلاف من فی الصلاه.

هذا هو الجواب حقیقهً، ولعلّه هو الذی ذکره فی «الجواهر» بأنّ هذا صحیح أو لم یکن فی النقض نفس التمکن من الطهاره فی نفسها وإن لم تکن للصلاه، لأن مجرد التمکّن غیر کافٍ، الاّ أن یرجع إلی ما قلناه، أی التمکن ولو من جهه أخری مثل کونه لغایهٍ من الغایات غیر الصلاه، کما لا یخفی.

أقول: کما یؤید ذلک کلامه بعده بقوله: «بل لا یبعد عدم الاحتیاج فی النقض بعد مضیّ الزمان المذکور إلی تحقّق الخطاب بالطهاره، بل یکفی عدم المنع لو کانت غایه تشرع لها».

ثم یستنتج: أنّه لو فرض التمکّن من الماء مثلاً فی حال عدم قصده غایه من الغایات للطهاره حتّی الکون علی الطهاره، لمنع السیّد أو الوالد انتقض التیمم، إذ لیس مبناه تحقّق الخطاب بها، فینافی التیمم، مع امکان المنع عن جواز کون الماء ممنوعا بمنع السیّد أو الوالد قبل الوقت فی صوره انحصار الماء فیه قبل الوقت، لأنّه حینئذٍ یکون مثل حکم إراقه الماء قبل الوقت مع علمه بعدم وجدانه فیه، حیث لا یجوز، وکذلک مثل منعهما عن الماء فی الوقت حیث لا یوجب صیرورته فاقد الماء حتّی یتیمم، فهکذا یکون الحکم فی ناقضیته کما لا یخفی فکما لا أثر لنهیهما عن الوضوء بعد الوقت کذلک لا أثر له قبله مع فرض الانحصار. واللّه العالم.

قوله: وإن وجده وهو فی الصلاه، قیل یرجع ما لم یرکع، وقیل یمضی فی صلاته ولو تلبّس بتکبیره الاحرام حَسب، وهو الأظهر (۱)

(۱) وهذه المسأله ممّا اختلف فیها الفقهاء إلی سته أقوال أو سبعه، ومنشأ الاختلاف اختلاف لسان الأخبار، وعلیه فلابدّ قبل الورود من ملاحظه الأخبار ونسبه بعضها مع بعض، لکن قبل ذلک یجب ملاحظه مقتضی القاعده الأولیه لو لا الأخبار، فنقول:

ومقتضی ملاحظه ما دلّ علی کون لتمیم هو البدل الاضطراری للعاجز عن استعمال الماء، وما دلّ علی أن وجدان الماء ناقض له کالحدث، هو انتقاضه مطلقا، أی فی أی مورد کان حتی فی أثناء الصلاه، فریضهً کانت أو نافله، إلّا أن ندّعی الانصراف فیما یدلّ علی النقض عمّا یوجد فی الاثناء، أو یدلّ دلیل علی عدم ناقضیه الوجدان فی الاثناء، لکن لازم الانتقاض هو کونه کالمحدث فی الاثناء یعدّ موجبا لبطلان الصلاه ولو کان قبل التسلیم.

لکن العمده حینئذٍ دعوی وجود أخبار داله عدم الانتقاض فی الأثناء فی الجمله، وهی علی قسمین:

قسم: یدلُّ صریحا علی التفصیل بین ما لو وجد قبل الرکوع من الرکعه الأولی فناقض، وبین ما بعده فلا:

ومنها: صحیح زراره المروی فی «الکافی» و«التهذیب» مع اختلاف فی الطرق، فی حدیثٍ قال: «قلت لأبی جعفر علیه السلام : إن أصاب الماء وقد دخل فی الصلاه؟ قال: فلینصرف فلیتوضّأ ما لم یرکع، وإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته، فإنّ التیمم أحد الطهورین»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم الحدیث ۱.

ومنها: خبر عبداللّه بن عاصم، عن الصادق علیه السلام المروی فی «الکافی» و«التهذیب» و«مستطرفات السرائر» نقلاً عن کتاب محمد بن علی بن محبوب، قال: «سألته عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم ویقوم فی الصلاه، فجاء الغلام فقال هو ذا الماء؟ فقال: إن کان لم یرکع فلینصرف ولیتوضأ، وإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته»(۱).

مضافا إلی أنّ الرجوع قبل الرکوع یوافق أصاله الشغل للعباده، واطلاق النقض بأصاله الماء کاشتراط صحه التیمم بعدم الوجدان، وأولویته من ناسی الاذان والاقامه، وثبوت شرطیه الطهاره المائیه للاجزاء کالجمله، هذا کما فی «الجواهر».

والقائل جمله من المتقدمین والمتأخرین، مثل فی «الجمل» و کذلک فی المرتضی و«المصباح» وشرح رسالته، و«الاصباح» و«المقنع» و«النهایه» والحسن بن عیسی والجُعفی، ومن المتأخرین منهم الاستاذ الاکبر فی «شرح المفاتیح» والعلّامه الطباطبائی فی «المنظومه» وکذلک صاحب «الجواهر» والسیّد فی «العروه» وأکثر أصحاب الحاشیه علیها.

أقول: لا یخفی أنّ التمسک بغیر الخبرین من الأمور المذکوره ـ من أصاله الشغل، واطلاق النقض یوجب اللحکم بالرجوع مطلقا حتّی ولو کان بعد الرکوع، فذکر هذه الوجوه تتمیمٌ و تکمیلٌ لما دلّ علیه الروایتین.

ودعوی: أولویته عمّن نسی الأذان والاقامه، ممّا لا یمکن قبولتها، حیث أنّ الجواز هنا کان بالدلیل والنص، ومع وجودهما لا نحتاج إلی دعوی الأولویه، إذ نقول به ولو لم نقل بالرجوع فی ناسیهما.

وعلیه، فالعمده فی الاستدلال هما الخبران حیث أنهما تامتی الدلاله، وإنْ کان

۱- المصدر السابق، الحدیث ۲.

مقتضی التعلیل بکون التیمم أحد الطهورین هو کفایته مطلقا لا- بعد الرکوع، فخروج صوره قبل الرکوع إنّما هو من جهه خصوص النّص.

القسم الثانی: وهو القول بالصحه مطلقا حتی ولو وجد الماء قبل الرکوع من الرکعه الأولی، بل ولو تلبس بتکبیره الاحرام فقط.

هذا ما علیه المشهور، وقَبله المصنّف بقوله: «وهو الأظهر» مستدلاً بالشهره تحصیلاً ونقلاً فی «جامع المقاصد» و«الروض» و«مجمع الفائده والبرهان»، بل فی «السرائر» الاجماع علیه فی باب الاستحاضه، حیث یستفاد حکم عدم الرجوع بعد الرکوع من الأصل ببراءه الذمه، واستصحاب لصحه استظهارا من الأدله اشتراط صحه التیمم بعدم الوجدان، کونه لما قبل أن یشرع فی المقصود، ودلیل المنزله وکفایته عشر سنین بعد الاقتصار علی المتقین من نقض الاصابه لما قبل الدخول فی العباده، کما یؤید عموم التعلیل ما ورد فی صحیح زراره بقوله: «لأنّ التیمم أحد الطهورین» وأیضا من التعلیل الذی ورد فی خبر زراره ومحمّد بن مسلم کما سیأتی، بقوله: «ولکنّه یمضی فی صلاته ولا- ینقضهما لمکان انّه دخلها وهو علی طهر بتیمم» مضافا إلی النهی عن ابطال العمل فی قوله تعالی: «وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَکُمْ».

هذا کله، والعمده فی الدلیل لهذا القول هو وجود أخبارٍ داله علی الحکم:

منها: مصحّح محمد بن حمران، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «قلت له رجل تیمم ثمّ دخل فی الصلاه وقد کان طلب الماء فلم یقدر علیه، ثمّ یؤتی بالماء حین تدخل فی الصلاه؟ قال: یمضی فی الصلاه، واعلم أنه لیس ینبغی لأحدٍ أن یتیمم الاّ فی آخر الوقت»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

هـذه الروايه وإنْ أوهمت دلالتها على عدم الرجوع بمجرد الدخول، الّا أنّ ذيلها قرينه على كونه فى ضـيق الوقت، بأن يفرض أنّه لو رجع لمـا اسـتطاع أن يتطهّر ويصـلّى معه فى الوقت، فلاـ اطلاـق لصـدرها حينئـذٍ لأنّهـا مـذيّله بمـا يصـلح للقرينه الصارفه عن الاطلاق، أو الحمل على هذه الصوره لو سـلّمنا اطلاقها بشموله لسعه الوقت، وهذا الحمل أولى بمقتضى الجمع بينه وبين الخبرين السـابقين، من حمله على أنّ الاصابه بعـد الـدخول فى الركوع من الركعه الأولى، وان كان اطلاقها قابل للتقييـد بواسـطه الخبرين الدالين على التجويز قبل الركوع، أو الوجوب على حسب الاختلاف فى الفتوى.

ومنها: صـحيح زراره ومحمّد بن مسـلم، قال: «قلت: فى رجلٍ لم يصب الماء وحضـرت الصـلاه فتيمّم وصـلّى ركعتين، ثمّ أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضّأ ثمّ يصـلّى؟ قال: لا ولكنه يمضـى فى صـلاته فيتمها ولا ينقضها لمكان أنّه دخلها وهو على طهر بتيمّم»(۱).

فـإّن مورد السؤال هو الاصـابه بعـد الركعـتين، فيجمع مع الروايتين السـابقتين حيث حكمـا بعـدم الرجوع بعـد الركوع من الركعه الأولى، ونفى الركعتين فى الاصابه يكون بطريق أولى، غايه الأمر أنّ التعليل لسانه يعمّم الحكم، لأنّه إذا عُدّ التيمم طهرا، فلا فرق فيه بين كون الاصابه قبل الركوع أو بعده، ولكن لسانه وإنْ كان كذلك إلّا أنه غير آبٍ عن التخصيص بجعل طهريته فى المورد بعـد الركوع لاـ قبله جمعا بين الطائفتين من الأخبار، ففى هـذا الجمع تكون النتيجه حفظ حكم الهيئه فى الطرفين من الرجوع قبل الركوع وعدم جواز الرجوع لما بعد الركوع، وهذا هو الأقوى من الجمع بين الطائفتين بالتصرف فى الهيئه، بأن جعل الرجوع

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۱ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

بعد الركوع غير جائزٍ وقبل الركوع مستحبا، حيث يكون هذا الحمل لأجل حمل التعارض بينهما على غير الاطلاق والتقييد، بأن يصير من قبيل التباين.

أقول: وبعد امكان الجمع بما ذكرنا بين الطائفتين، لا يبقى مجالٌ للعمل بالخبر المنقول فى «فقه الرضا» بقوله: «فإذا كبرت فى صلاتك تكبيره الافتتاح وأتيت بالماء فلا تقطع الصلاه ولا ينقض تيممك وامض فى صلاتك»(۱).

وأيضا: المرسل المحكى عن كتاب «الجُمل» للمرتضى، قال: «وروى أنّه إذا كبر تكبيره الاحرام مضى فيها»(۲).

لأنّ مثل هذه الأخبار لا قدره لها على التعارض مع الخبرين الأولين و

نعم، إنّ قلنا بالاستحباب كما عليه بعضهم فيمكن الجمع حينئذٍ بينهما بجواز المضّى، وإن كان الرجوع قبل الركوع أولى، ولأجل ذلك ذكر هذا الاحتمال صاحب «المعتبر»، ولكن قال: ــ «بزعمٍ منه كون المعارض للخبرين السابقين هو خبر محمد بن حمران فقط دون غيره لرفع التعارض بينهما بعد نقله خبر ابن عاصم الدالّ على جواز الرجوع ما لم يركع».

الأولى أرجح من وجوهٍ:

أحدها: أنّ محمد بن حمران أشهر فى العداله والعلم عن عبداللّه بن عاصم والأعدل مقدمٌ.

الثانى: أنّها أخفّ وأيسر واليسر مراد اللّه.

الثالث: أنّه مع العمل بالأولى يمكن تنزيل الثانيه على الاستحباب بخلافه لو عمل بالثانيه، فإنّه لا يمكن حينئذٍ العمل بالأولى) انتهى ما فى «المعتبر».

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱۶ من أبواب التيمم، الحديث ۳.

۲- المصدر السابق، الحديث ۳.

أقول: ولكن يبدو أنّ لمحقق الذى قال بذلك فكأنّه لم يطّلع على صحيحه زراره ومحمد بن مسلم حيث لم يتعرّض لها أصلاً، وقد لاـ حظ المعارضه بين خبرى محمد بن حمران وابن عاصم، مع أنّه بالنظر إلى صحيحه زراره خصوصا مع كونه راويا للتفصيل أيضا يقوى فى النظر مع وحده الراوى والمروى عند كون المقصود من الاطلاق هذا هو التفصيل المذكور فى خبره الآخر.

وبناءً عليه يكون الحمل على الاطلاق والقييد بالجمع بينهما أقوى من القول بالاستحباب الذى ذهب اليه الشيخ فى «الاستبصار»، بل هو ظاهر «المنتهى»، بل عن «التذكره» و«نهايه الأحكام» أقربيه الاستحباب مطلقا قبل الركوع وبعده، وزاد فى «المنتهى» احتمال تنزيل الروايه على اراده الدخول فيما قارب الصلاه من المقدمات كالاذان والاقامه ونحوهما، وعلى اراده الصلاه من الركوع من باب اطلاق الجزء على الكل، من التوجيهات البعيده عن ظاهر الروايه وفهم العرف كما لا يخفى.

هذا، مضافا إلى أنّ القول بالتفصيل بمقتضى الجمع بين الدليلين بالاطلاق والتقييد أولى وأرجح من القول بالاستحباب لأنّ جواز الرجوع مخالف للعامه حيث لم ينقل ذلك منهم، والرشد فى خلافهم، بخلاف القول بعدم جواز الرجوع حيث يوافق فتوى كثير منهم كالشافعى وداود واحمد فى روايه وأبى ثور وابن المنذر.

كما أنّ حمل روايه محمد بن حمران على ضيق الوقت، بحيث لم يقدر على تحصيل الطهاره المائيه والصلاه معها، موجب لخروج الحديث عن محلّ النزاع، لأنّ فى مثل ذلك لا يجوز الرجوع عند كلّ فقيه، وهو ليس مرتبطا بما نحن بصدده من كون وجه الرجوع هو النقض بالاصابه، فلابدّ حينئذٍ: إمّا من الحمل على سعه الوقت، أو على الضيق المسامحى العرفى بحيث يقدر على تحصيل

الطهاره، فحينئذٍ لا يكون مقتضى الجمع الاّ ما ذكرنا.

أقول: بناءً على ما بيّناه من تقويه التفصيل عن طريق الجمع بين الطائفتين بالخبرين الدالين عليه، لا يبقى مورد حينئذٍ للتمسك ـ لعدم جواز الرجوع بعد الوجدان، وبعد التلبس بتكبيره الاحرام ـ بعموم ما دلّ على حرمه قطع الصلاه، لأنّه مضافا إلى عدم قدرته على معارضه النصين، فإنّ مستنده ليس الاّ الاجماع، فيقتصر فيه على موضع اليقين، وهو فى غير المقام، لأنّه دليل لبّى.

وكذا استصحاب الصحه، وأصاله البراءه عن كلفه الاعاده، واستصحاب الوظيفه السابقه الثابته بما دلّ على شرعيه التيمم، المحدوده تخصيصها بما إذا وجد الماء قبل الدخول فى الصلاه، وغير ذلك، لأنّ جميعها أصول عمليه لا مجال للرجوع اليها مع وجود دليل اجتهادى، خصوصا بعد ما عرفت أن جواز الرجوع يكون موافقا للقاعده فيؤخذ بها فى غير ما دلّ الدليل على كفايته، وهو كونه لما بعد الدخول فى الركوع من الركعه الأولى، ولازم ما ذكرنا هو وجوب الرجوع إذا كان الوجدان قبل الركوع، لا ندبه. كما أنّه يجب الاتمام بعد الدخول إلى الركوع، ولا يجوز الرجوع.

نعم، مقتضى الاحتياط والقول استحباب هو اتمام الصلاه بعد التلبّس بالتكبيره والاعاده رأسا، حذرا عن مخالفه من لا يجوّز الابطال بعد التلبّس، مع أنّه بعد الوجدان لو كان قبل الركوع كان الوجدان بطلانا للصلاه لا ابطالاً حتّى يتمسّكوا بقوله تعالى: «وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» مع ما فيها من التأويل من أنّ المراد من الابطال المنهىّ هو الارتداد والكفر، لا ابطال العمل بمثل ذلك.

وعليه، فالمختار هو الذى ذهب اليه المشهور من المتأخرين من التفصيل وإنْ كان القول باستحباب الاتمام والاعاده رأسا موافقا للاحتياط كما عليه السيّد فى «العروه» وأكثر أصحاب التعليق.

أقول: وفی المسأله أقوالاً اُخر لا یساعد علی شیء منها دلیلٌ یمکن الاعتماد علیه، فلا بأس بذکرها:

منها: ما عن ابن الجنید أنّه قال _ علی ما حکاه العلاّمه فی «مختلف الشیعه»: «إن وجد الماء بعد دخوله فی الصلاه، قطع ما لم یرکع الرکعه الثانیه، فإن رکعها مضی فی صلاته، فإن وجده بعد الرکعه الأولی وخاف من ضیق الوقت أن یخرج إنْ قطع رجوت أن یخبربه أن لا یقطع صلاته، فأمّا قبله فلابدّ من قطعها مع وجود الماء» انتهی(۱).

وفیه: ما ادّعاه لا شاهد له ولا دلیل یدلّ علی تمامیه الدعوی، مع فی نفسه لما فی صحیح زراره وابن مسلم کما عرفت.

نعم، ربّما یشهد بعض ما ادعاه ما ورد فی خبر الصیقل، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : رجلٌ تیمّم ثمّ قام یصلّی فمرّ به نهر وقد صلّی رکعه؟ قال: فلیغتسل ولیستقبل الصلاه قلت: إنّه قد صلّی صلاته کلّها. قال: لا یعید»(۲).

بناء علی أنّ المراد من الاستقبال استیناف الصلاه، لا البناء علی مقدار ما أتی بها من الرکعه، والاّ لا یناسب ما ادعاه.

وأیضا: ما ورد فی روایه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل صلّی رکعه علی تیمم ثمّ جاء رجل ومعه قربتان من ماء؟ قال: یقطع الصلاه ویتوضّأ ثمّ یبنی علی واحده»(۳).

حیث یحتمل کون المراد البناء علی أنّها رکعه واحده فلیأت بباقیها، کما

۱- مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۲۷۵ _ ۲۷۶، المسأله ۲۰۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

یحتمل أن یکون کلا الخبرین حینئذٍ محمولاً علی التقیه، لموافقتهما للمحکی عن الثوری وأبی حنیفه وأحمد فی روایه من القول بالرجوع مطلقا کما فی «الجواهر»، خصوصا ما فی الروایه الثانیه لزراره الذی قد نقل ذلک التفصیل سابقا، فیصیر هذا النقل قرینه علی قوه احتمال التقیه فبالنتیجه لا شاهد لمدعی ابن الجنید بما ذهب الیه.

ومنها: ما حکاه عن سلّار من الانصراف قبل دخوله فی القراءه وعدمه بعده، حکاه العلّامه فی «المختلف»(۱).

ولعلّ وجهه: أنّه رأی الدخول فی الصلاه دخوله فی سائر الأجزاء غیر التکبیره، لأنّه افتتاح للصلاه ممّا له یؤخذ بأحد الأجزاء لم یدخل فی الصلاه فاوّلها هو القرائه وجوابه انّه مخالف للشهور ما عرفت من الأدله فلا نعید.

ومنها: ما حکاه الشهید فی «الذکری» عن ابن حمزه بأنّه: «إذا وجد الماء بعد الشروع وغلب علی ظنّه عدم ضیق الوقت لو قطع وتطهر، وجب علیه ذلک، وإنْ لم یمکنه ذلک لم یقطعها إذا کبّر، وقیل یقطع ما لم یرکع ومحمول علی الاستحباب» انتهی(۲).

ویرد علیه: بما قد عرفت منا سابقا بأنّ مسأله الضیق یخرج المسأله عمّا فنحن بصدده، لأنّه أمر مستقل ولا علاقه له بمسأله وجدان الماء، لأنّا نرید اثبات أنّ الوجدان بنفسه کالحدث مطلقا _ سواءٌ کان سعه الوقت أو فی ضیقه _ یوجب البطلان، إلّا ما خرج بالدلیل، ولأجل ذلک استغرب الشهید رحمه الله من کلامه.

ومنها: ما فی «الموجز الحاوی» من الفرق بین الصلاه المسقطه للقضاء وغیر

۱- مختلف الشیعه، ج ۱، ص ۲۷۵، المسأله ۲۰۵.

۲- الذکری، ج ۲، ص ۲۷۸.

المسقطه مثل التيمم للزحام أو فی واجد الماء فی سعه الوقت، من کون الوجدان فی الأولی لا یقطع وفی الثانیه یقطع، واستجوده فی «الذکری» وفی «الدروس» قال إنّه أقرب.

وفیه: إنّ مثل الاعاده والقضاء أمران مستقلان ولا علاقه لهما بما نحن بصدده، لوضوح أنّ الوجدان إذا فرضنا کونه کالحدث، فلا فرق فیه بین کون مورده مسقطا للقضاء أم لا. فإذا أوجبنا علیه الاعاده، تعلّق به حکم القضاء بعد فوته، والاّ فلا، وعلیه فجواز القطع وعدمه یدور مدار مقدار دلاله الدلیل علی الجواز وعدمه، وهو لیس الاّ لما بعد الدخول فی الصلاه قبل الرکوع فی الرکعه الأولی فی أیهٍ صلاه کانت، کما لا یخفی.

فروع مسأله وجدان الماء بعد التیمم

الفرع الأوّل: علی القول بالاتمام وعدم النقض بالوجدان مطلقا علی المسلک المشهور، أو بعد الرکوع علی التفصیل المقبول عندنا، فهل ینتقض التیمم بالنسبه إلی غیر الصلاه من الصلوات لو فرض الفقدان مجدّدا قبل الفراغ من الصلاه، أو بعده قبل أن یتمکّن التحصیل أم لا؟ فیه وجهان بل قولان:

فی «الجواهر»: أقواهما الثانی وفاقا للمصنّف والشهید والمحقّق الثانی وغیرهم، بل لم أعثر فیه علی خلافٍ صحیح الاّ ما نقل عن «المبسوط» و«الموجز».

بالانتفاض کما نقله «کشف الالتباس» حکایه عن فخرالدین وقربّه أوّلاً فی «المختلف» ثمّ توقف فیه، وقوّاه فی «المنتهی» وربّما مال الیه فی «التذکره».

بل هنا قول ثالث: وهو کفایته لو کان وقت الوجدان فی الاثناء قلیلاً، بحیث لا یقدر علی تحصیل الطهاره لو لا الصلاه، والاّ لا یکفی وینقتض مطلقا، أی سواءٌ

كان فى الفريضه أو فى النافله، أو ينتفض لو كانت الصلاه التى يصلّيها نافله ولا ينقتض فى الفريضه.

وبالجمله: فالأقوال حينئذٍ أربعه، والقول الثالث هو لصاحب «العروه» والرابع هو المختار وهو الأقوى، ووجهه _ مضافا إلى الأصل واستصحاب الصحه واستبعاد اجتماع الصحه، والفساد فى طهاره واحده، الذى لا يخفى ما فيه لإمكان الاختلاف بواسطه دلاله الدليل كما لا يخفى، على ما فى الاستبعاد من البقاء على الصحه مع وجود الماء، والانتفاض بعده، لامكان ذلك بمقتضى دلاله الدليل _ اطلاق ما دلّ على عدم نقض التيمم الاّ بالحدث، أو اصابه الماء بعد اراده التمكن من ذلك الذى هو أعم من الشرعى والعقلى كما تقدم، إذ من المعلوم أنّ الممنوع الشرعى بالابطال ثابتٌ فى الفريضه إذا لم نقل ببطلانها قهرا بالوجدان كما هو المفروض فى المسأله، والاّ ـ لا ـ يصل الكلام إلى هذا البحث. هذا بخلاف النافله حيث يجوز للمتنفّل شرعا الابطال وتحصيل الطهاره إذا كان الوجدان على نحو يتمكّن من الاستعمال، و عليه فلا ـ وجه للاكتفاء حينئذٍ الاّ ـ التوهّم باقتضاء الدليل المجوّز لادامه الصلاه بقاء التيمم لغايهٍ أخرى غيرها، وهو أوّل الكلام، لأنّ لسان الدليل لا يدل على أزيد من عدم جواز نقض الصلاه التى بيده، ولا لسان له بالنسبه إلى غيرها، والقول بالاكتفاء فى الفريضه ليس لأجل دلاله الدليل، بل لأجل كون الممتنع الشرعى كالعقلى موجبا لصدق الفقدان عليه، والحكم بالاكتفاء، والاّ لو لا ذلك لقلنا فيه مثل ما قلنا فى النافله من عدم الاكتفاء.

كما يظهر من ذلك: عدم الاكتفاء فى الفريضه أيضا إذا قلنا بجواز القطع فيها، كما لو وجد قبل الركوع، أو على القول بالجواز مطلقا لجريان ما ذكرناه فى النافله فيه أيضا.

كما يظهر من ذلك: عـدم إمكان التخلاص من عـدم الاكتفاء بما جاء فى «القواعـد» من أنّ من له العدول إلى النافله ثمّ يقطع أو يتم لأولويته من ادراك الجماعه، مع احتمال أن لا يكون مثله يُسمّى ابطالاً، لأنّه:

إذا قلنا بجواز القطع فلا نحتاج حينئذٍ إلى العدول، بل يجوز له القطع بلا عدول.

وإن قلنا بعدم الجواز كما بعد الركوع، فلا يجوز له القطع، كما لا يجوز له العدول، لعدم وجود دليل مجوّز للعدول، لأنّه مخالفٌ للأصل، فلابد لايتانه من دليل كما ورد فى ادراك الجماعه دون المقام.

وبـالجمله: ثبت ممّـا ذكرنـا عـدم تمـاميه ما احتمله صاحب «الجواهر» بقوله: «مع احتمال عـدم النقض أيضا وإن قلنا به أى بجواز القطع أو العدول، كما هو قضيه ما فى «الذكرى» و«جامع المقاصد» تمسكا بما عدا الاخير من الأدله السابقه.»

لمـا قـد عرفت أنّ الـدليل قـد دلّ على الاكتفاء بهـذا التيمم مع وجـدان الماء لغيرها، وهو ما بيـده من الصـلاه، وقتل هـذا الـدليل مفقود، فلا وجه حينئذٍ للحكم بالكفايه، واللّه العالم.

الفرع الثـانى: من جميع مـا ذكرنا فى الفرع الأوّل، ظهر حكم الفرع الثانى وهو ما لو كان الوجـدان فى اثناء النافله، حيث لا يجوز الاكتفاء به للصـلوات عنـدنا، بخلاف عنـد من قال بجواز الاكتفاء به لأجل الـدليل الـدالّ على عـدم النقض بالوجـدان فى الاثناء مطلقا سواءٌ فى الفريضه والنافله، و عليه فالبحث فيه مبنائى.

الفرع الثـالث: فيمـا لو كـان الوجـدان فى اثنـاء الطواف، فهـل يوجب ذلك الانتفاض لما ورد فى حقه انّه بمنزله الصـلاه، فلازمه تنزيله فى جميع الأحكام أم لا؟ فيه وجهان:

الأقوى فيه عدم الكفايه وحصول الانتفاض بالوجدان، سواءٌ كان فى الواجب

قوله: الخامس: يستبيح ما يستبيحه المتطهّر بالماء (۱)

منه أو فى المندوب، ودليل الاكتفاء مخصوص للصلاه واما المقام فلم يرد فى حقّه شىء، والمرجع حينئذٍ إلى القاعده التى قرّرناها فى أوّل البحث من حصول الانتفاض قهرا بوجود الماء فى تمام الموارد، الاّ ما خرج بالدليل وليس الطواف منه، تشبيه الطواف بالصلاه منصرفٌ عن مثل ذلك إلى غيره، ومنه يظهر حكم ما يلحقه الذى نذكره فى الفرع الاحق.

الفرع الرابع: حصول الماء بعد تيمم الميّت وقبل دفنه موجب لنقض التيمم وإنْ صُلّى عليه، لعموم ما دلّ على وجوب غسله مع عدم ما يصلح لاثبات كفايه هذا التيمم.

واحتمال تنزيل الصلاه عليه أو الشروع فيها منزله التكبير فى الصلاه الفريضه أو الركوع حتى يوجب عدم وجوب غسله كما لا يجب فى الفريضه إلاّ لصلاهٍ أخرى.

ضعيفٌ جدا، وإنْ ناقش فيه العلاّمه فى «التحرير» و«القواعد».

لما قد عرفت أنّه مقتضى الرجوع إلى القاعده فيما لم يرد فيه دليل على

(۱) الاكتفاء بالخصوص، والتنزيل لا يقتضى الالحاق فى جميع الآثار، كما قلنا مثله فى الطواف، وعليه فوجوب الغسل بعد الوجدان هنا ثابتٌ لا كلام فيه عندنا.

نعم، الذى ينبغى الكلام فيه هو أنّه لو وجد بعد الصلاه، فهل تجب اعادتها بعد الغسل أم لا؟ فيه قولان:

قول بعدم الوجوب، كما يظهر من «جامع المقاصد» و«نهايه الأحكام» وغيرهما، لاقتضاء الأمر الاجزاء، بل استوجهه فى «المعتبر» حتّى لو وجد الماء فى اثناء الصلاه وإنْ وجب تغسيله بعد ذلك.

أقول: لكن الأقوى هو وجوب الاعاده مطلقا، سواءٌ كان بعد الفراغ فضلاً من الاثناء، كما عن صاحب «الجواهر»، تبعا للموجز و«البيان» و«الدروس»، وعن «كشف الالتباس» الميل اليه لاعتبار وقوع الصلاه بعد الغسل الصحيح، فإذا ظهر فساد التيمم فكما يجب عليه الغسل، فكذلك يجب عليه الصلاه، بل حتّى لو دفن ثمّ خرجت جثته لسيل ونحوه أو أخرجت لاثبات الدعوى فى القتل أو غير ذلك ممّا يجوز فيه اخراجه وجب غسله والصلاه عليه تحصيلاً للبرائه اليقينيه عمّا وجب على المكلّفين. وعليه، فالقول بكفايه التيمم للصلاه دون الغسل، لاقتضاء الأمر الاجزاء، ليس على ما ينبغى، لأنّه إن كان مفيدا للاجزاء لم يبق مجالٌ للتفصيل بين الغُسل والصلاه كما لا يخفى.

(۱) هذه المسأله مشتمله على أحكام عديده فى التيمم ولا بأس بذكرها تفصيلاً، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

الحكم الأوّل: يستباح بالتيمم جميع الغايات المشترطه بالطهاره المائيه لا خصوص الغايات التى اضطر إلى فعلها مثل الصلاه المفروضه التى لا طريق لاتيانها الاّ بالتيمم، بل يجوز مع هذا التيمم اتيان جميع ما كانت صحّتها مشروطه بالطهاره كصلاه النافله، أو كانت الطهاره شرطا لكمالها كقرائه القرآن، أو شرطا لجوازها كمسّ كتابه القرآن واللبث فى المسجد، إذا كان المسوغ للتيمم موجودا لتلك الغايات أيضا، فإنّ التيمم فى هذه الموارد قائمٌ مقام الوضوء أو الغُسل، ويعدّ صاحبه متطهرا كتطهره بالماء، فيترتب عليه جميع ما يترتّب على الماء.

الحكم الثانى: لا يشترط فى صحه ترتب جميع الغايات على التيمم أن يكون اتيانه التيمم لخصوص غايهٍ قد اضطرار اليها، بل يجوز له فيما كان له المسوّغ للتيمم اتيانه، ولو قصد غايه أخرى، مثل ما لو قصد غايه وهى صلاه الفريضه أو النافله فيجوز الاتيان بهذا التيمم كلّ ما يشترط صحته أو كماله أو جوازه

بالطهاره، ولو لم يقصدها فی حال التيمم، إذ الطهاره له حاصله وباقيه ماداملم ينتقض بحدثٍ أو بالتمكّن من استعمال الماء.

الحكم الثالث: يجوز له الاتيان بالتيمم لكلّ غايهٍ كانت صحتها أو كمالها أو جوازها مشروطه بالطهاره اذ لم تكن تلك الغايه مستثناهً فی التيمم، بأن لا يكون تيممه بدلاً عن المائيه، كالتيمم بدلاً عن الوضوء التهيؤی، حيث لم يجيزه الفقهاء لقيام الاجماع على عدم جواز ذلك قبل الوقت مثلاً كما اقتصر على استثنائه فی «المفاتيح»، ففی مثل ذلك لا يفيد تيممّه لترتب الغايات عليه، لعدم مشروعيه أصل تيممه حينئذٍ بناءً عليه، فلا معنی لكفايته كما لا يخفی.

أقول: حكم جواز ترتب سائر الغايات على التيمم المأتی به لغايهٍ خاصهٍ مثل الصلاه المفروضه، مع بقاء المسوّغ له لسائر الغايات، بحيث لو ابتدأ لذلك الغايه كان التيمم مجوّزا له، ممّا صرّح به جمله من الأصحاب، بل قد صرّح فی «الحدائق» أنّه المشهور بين الأصحاب، وعن «الغنيه» الاجماع عليه، وعن «المعتبر» أنّه: «يجوز التيمم لكلّ من وجب عليه الغُسل إذا عدم الماء، وكذلك كلّ من وجب عليه الوضوء وهو اجماع أهل الاسلام.»

وقد استدلوا لهذه الكليّه بالآيه والروايه:

أمّا الآيه: حيث يستفاد الجواز من قوله تعالى بعد بيان حكم التيمم: «وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ »(۱) بعد قوله: «مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ».

وأمّا الروايه: فلدلاله عدد من الأخبار:

منها: قول الصادق عليه السلام فی صحيحه حمّاد: «هو بمنزله الماء»(۲).

۱- سوره المائده، آيه ۵ _ ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۳ من أبواب التيمّم، الحديث ۲.

ومنها: صحیح محمد بن حمران وجمیل: «إنّ اللّه جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا»(۱).

ومنها: خبر أبی أیوب المروی فی «تفسیر العیاشی»: «التیمم بالصعید لمن لم یجد الماء کمن توضأ من غیر ماء أ لیس اللّه یقول: «فَتَیَمَّمُواْ صَعِیدا طَیِّبا»(۲)».(۳)

ومنها: خبر السکونی، عن النبی صلی الله علیه و آله ، قال لأبی ذرّ: «یکفیک الصعید عشر سنین»(۴).

ومنها: ما رواه العامّه عنه صلی الله علیه و آله : «الصعید الطیّب طهور المسلم (و) إنْ لم یجد الماء عشر سنین»(۵).

ومنها: فی خبر آخر عنه صلی الله علیه و آله : «التراب طهور المسلم ولو إلی عشر سنین»(۶).

ومنها: الخبر المشتمل علی جمله: «جُعلت لی الأرض مسجدا وطهورا»(۷).

ومنها: خبر زراره فیالصحیح عن أبیجعفر علیه السلام : «فانّ التیمم أحد الهطورین»(۸).

ومنها: الخبر المشتمل علی قوله: «إنّ ربّه ربّ الماء»(۹).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۳ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- سوره النساء، آیه ۴۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۹ من أبواب التیمّم، الحدیث ۶.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۲.

۵- سنن البیهقی، ج ۱، ص ۲۱۲؛ مسند أحمد، ج ۵، ص ۱۵۵ و ۱۸۰.

۶- مصنّف ابن أبی شیبه.

۷- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲_۴.

۸- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ و ۲۱ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱۵.

۹- المصدر السابق، الحدیث ۱.

ومنها: فی فقه الرضا: «إن التیمم غسل المضطر ووضوئه»(۱).

ومنها: ما روی عنه علیه السلام بعد بیان صفه التیمم للوضوء والجنابه وسائر أبواب الغسل، قال: «فهذا هو التیمّم وهو الوضوء التام الکامل فی وقت الضروره»(۲).

إلی غیر ذلک من الشواهد والمؤیّدات التی لا تبقی معها مجال للتشکیک فی أنّ اللّه جعل التراب مقام الماء امتنانا علی العبد، فمتی کان تحصیل الطهاره واجبا لذاته أو لشیء من الغایات أو مستحبا، ولم یجد المکلّف الماء یکون التراب بدلاً عنه.

أقول: بعد ما ثبت أن المسأله من الواضحات لا نحتاج لاثباتها إلی بیان الاجماعات وکون بعض جزئیاته موردا للخلاف غیر قادح لأصل المسأله، وعلیه فإنّ کفایه التیمم بدل الوضوء والغسل فی الجمله من المسلّمات عند الفقهاء.

نعم، قد اختلفت الفتاوی فی بعض الموارد، ولا بأس بذکرها:

المورد الأوّل: فی أنّه هل یجوز التیمم بدلاً من الوضوءات الغیر الرافعه للحدث کوضوء الجُنب والحائض أو من الأغسال المستحبه أم لا؟ فیه خلاف: قول بالجواز تمسکا بتلک الأطلاقات، بل التعلیلات التی قد عرفت أنّ لسانها بیان البدلیه فی کلّ مورد کان فیه الوضوء والغسل ولم یجد الماء، کما هو مختار صاحب «الجواهر» وغیره، اذ کیف یکفیه عشر سنین مع عدم کفایته فی مثل تلک الموارد، مع ما دلّ علی بدلیه التیمم عن غسل الاحرام الذی هو مستحبّ، بضمیمه عدم القول بالفصل بینه وبین غیره من الأغسال المندوبه، مضافا إلی ما عرفت ممّا ورد فی فقه الرضا بقوله: «التیمم غُسل المضطر ووضوئه» وکونه بمنزله الماء فی التوضّی ء والأغسال، لأولویّه غیر الصلاه فی الاکتفاء بالتیمم بعد

۱- فقه الرضا، ص ۸۸.

۲- فقه الرضا، ص ۸۸_۸۹.

ثبوت کفایته للصلاه، وکونه عاجزا عن الاستعمال المسوّغ له، وهذا هو الأقوی.

قیل: دعوی انصراف هذه الأدله عما لا یرفع الحدث، خصوصا بملاحظه کون الحکمه فی مشروعیه الوضوءات المذکوره والأغسال المسنونه للتنظیف غالبا، کما یستفاد ذلک من العلّه الوارده فی تشریع غُسل الجمعه من أنّه شُرّع لرفع ریح الآباط ولذلک لا یتصور کون التیمّم بدلاً عن غسل الجمعه مع عدم التنبّه بذلک فی شیء من الأخبار، مع تنبیه الشارع لامکان تقدیمه وتأخیره بحسب الظروف المختلفه حیث ورد فی الأخبار ذکر غسل الاستعجال فی یوم الخمیس أو القضاء بیوم السبت، وعلیه فتجویزه بدلاً عن غسل الجمعه بل وسائر الأغسال المسنونه مشکلٌ.

وهذا هو مختار العلّامه فی «المنتهی» من التصریح بعدم مشروعیه التیمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضه وکما تعرّض لهذه المناقشه فی «النهایه» وکذلک الشهید فی «الذکری» بالنسبه إلی صوم الجُنُب ووط ء الحائض بعد انقطاع دم الحیض وغیر ذلک.

۲ــ وفی قباله قول بالتفصیل، وهو مختار صاحب «مصباح الفقیه» حیث أجاز ذلک فی البدل عن الوضوء، مستدلاً بأنّ الوضوء فی حدّ ذاته طبیعته واحده فائدتها الطهور، وهی تختلف بحسب الموارد من حیث قابلیّه المحلّ وعدمها، وأمّا الأغسال المسنونه فیشکل فیها ذلک.

أقول: الأقوی هو القول الأوّل کما هو مختار السیّد فی «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق، بلا فرق فیه بین ما هو بدل عن الوضوء أو الغسل، وما قیل عن عدم بدلیته عن مثل غسل الجمعه والاستبعاد المذکور غیر وجیه، لأنّ ذکر غسل الاستعجال والقضاء دون التیمم کان لأجل أنّ المفروض فی المسأله وجود الماء الذی لا یمکن الاکتفاء ببدله مع عدم الضروره، فلا ینافی جواز التیمم عنه فقد

الماء لجميع الحالات الثلاثه من الماضى والحال والاستقبال، حيث لم يكن حينئذٍ محروما عن ثواب غسل الجمعه باتيان بدله وهو التيمم، كما لا يخفى.

ومنه يظهر جواز التيمم بدلاً عن الوضوء التجديدى، مع وجود شرائطه من العجز عن الاستعمال لفقد الماء، أو لوجود العذر له، بل وهكذا فى التيمم بدلاً عن الوضوء التهيّؤى لو لا الاجماع على عدم الجواز، ومع قيامه عليه الأحوط تركه، وإن كان مقتضى الاطلاقات هو شموله أيضا كما يشمل التيمّم بدلاً عن الوضوء للكون على الطهاره لمن أجاز ذلك الوضوء، كما هو غير بعيد وإنْ ناقشنا فيه فى «حاشيه العروه».

المورد الثانى: فى أنّه هل يستباح الوط ء بالتيمم الذى يقع بدلاً من غسل الحيض، بناء على حرمه الوط ء قبل الغُسل أو كراهته أم لا؟

فيه اشكال:

من جهه ملاحظه انتفاض كلّ تيمّم بمطلق الحدث ولو بالأصغر، فضلاً عن الأكبر، كالوط ء الذى يوجب الجنابه بمسمّى الوط ء، فإنّه ينافى بقاء أثره حتى يستباح به الوط ء ولأجل ذلك مال الشهيد الثانى فى «الألفيه» إلى العدم فى صوم الجنب، ولكن فى «الذكرى» إلى العدم فى وط ء الحائض.

ومن جهه أنّ أثر التيمم هو رفع حكم حرمه الوط ء أو كراهته بلحاظ حال حيض المرأه، فلازمه بقاء أثره بملاحظه حصول الوط ء مع الطهاره، نظير التيمم لدخول المسجد لوصول الماء الذى فيه، حيث أنّ أثره جواز الدخول للوصول إلى الماء وتحصيل الغُسل، مثل هذا الأثر يبقى إلى حين حصول الغايه التى لأجلها تيمّم. ولأجل ذلك احتمل العلاّمه فى «المنتهى» جوازه، بل عنه فى «النهايه» الجزم بالجواز، ولعلّ الأمر كذلك.

ولما ورد فی خبر عمّار عن الصادق علیه السلام حین سأله: «عن المرأه إذا تیممّت من الحیض هل یحلّ لزوجها، قال نعم»(۱).

وأیضا خبر أبی عبیده قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحائض تری الطهر وهی فی السفر ولیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها، وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا کان معها بقدر ما یغتسل به فرجها فتغسله، ثمّ تتیمّم وتصلّی.

قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحال؟ قال: نعم إذا غسلت فرجها وتیممّت فلا بأس»(۲).

حیث أجاز الوط ء بالتیمم، بل قد صرّح العلاّمه بأنّ الظاهر من هذا الخبر عدم الحاجه إلی تجدید التیمم بکلّ وط ء، کما عن «النهایه» النص علیه، وإن أوجب الوط ء غسل الجنابه.

أقول: الأقوی عندنا هو الثانی، لاطلاق الأدله، وبقاء الأثر المترتب منه فی هذه الأمور، فلا یؤثّر الحدث الأکبر من الجنابه فی انتقاضه.

المورد الثالث: فی تیمّم لجنب لدخول المسجدین، واللّبث فی المساجد، ومسّ کتابه القرآن، حیث منع مشروعیته فخر المحققین، وقوّاه صاحب «کشف الغطاء»، بل یظهر عن الفخر منعه التیمّم للطواف لاستلزامه الدخول فی المسجد، کما حُکی عنه التصریح به فی «شرح الارشاد» حیث قال: «یبیح التیمم للصلاه من کلّ حدثٍ والطواف من الأصغر خاصه، ولا یبیح من الأکبر الاّ الصلاه والخروج من المسجدین»، بل قد یفهم من الفخر تعمیم المنع بالنسبه إلی الحیض والاستحاضه ونحوهما، مستدلاً بقوله تعالی: «وَلاَ جُنُبا إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ حَتَّیَ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۱.

تَغْتَسِلُواْ »(۱)، بناء على أنّ المراد من النهى فى قوله: «لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ»«وَلاَ جُنُبا» هو النهى عن دخول الجنب فى المساجد، بأن يكون المراد من الصلاه فى صدر الآيه مواضعها.

وتقريب الاستدلال: أنّه تعالى جعل الاغتسال غايه للتحريم، فلا يستباح بغيره، وألحق به مسّ كتابه القرآن لعدم تفريق الأمّه بينها فاثبات المدّعى قائم على عدم القول بالفصل فى الجواز وعدمه بين دخول المسجد وبين مسّ القرآن، وكذا الدخول للطواف، لاستلزامه الدخول فى المسجد، هذا.

أورد عليه صاحب «مصباح الهدى» بقوله: «وقال وهذا الاستدلال منه عجيبٌ لمنع اراده المساجد من الصلاه:

أوّلاً: لعدم قرينه دالّه عليها بعد اشكال اراده معناها لحقيقى، لكى يكون النهى متعلقا بالصلاه فى حال الجنابه الّا فى حال السفر المعبّر عنه بقوله تعالى: «عَابِرِى سَبِيلٍ» فيجوز التيمم للصلاه حينئذٍ، واختصاص السفر بذكر جواز التيمم بالسفر لغلبه فقدان الماء فيه، كما وقع التصريح بلفظ السفر فى آخر الآيه.

وثانيا: أنّه يجب الخروج عن ظهور كون خصوص الغسل غايه للتحريم بما دلّ على بدليّه التيمم من الأدله المتقدمه.

وثالثا: أنّه لا دليل على إلحاق غير اللّبث فى المساجد به، إلاّ ان يتمسك بعدم القول بالفصل، وهو ممنوع) انتهى محل الحاجه(۲).

قلنا: ما ذكره فى الاشكال الثانى والثالث واردٌ وصحيحٌ، ولكن ايراده الأوّل قد يناقش فيه بأن استفاده المواضع من الآيه كان من قوله: «عَابِرِى سَبِيلٍ» أى لا

۱- سوره النساء، آيه ۴۶.

۲- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۳۷۲.

یجوز الدخول فی المسجد للصلاه الاّ أن تغتسلوا، کما ورد هذا التفسیر فی الروایه المرویّه عن أبی جعفر علیه السلام المروی فی «مجمع البیان» فی قوله تعالی «وَلاَ ـ جُنُبا إِلاَّ ـ عَابِرِی سَبِیلٍ»: «أنّ معناه لا ـ تقربوا لمواضع الصلاه من المساجد وأنتم جنب الاّ مجتازین»(۱).

ودعوی: أنّ المراد هو النهی عن قرب الصلاه جُنُبا حال السفر وغیر مقبوله، لعدم اختصاص ذلک بالسفر، بل هو کذلک وان لم یکن فی السفر.

کون الغالب فی السفر فقدان الماء لا یوجب جعل الغایه هو الاغتسال، بل لابدّ من أحد الأمرین.

نعم، هذا الاشکال یجری فی دخول المساجد أیضا بأن تکون غایه التحریم أحد الأمرین لا خصوص الغسل.

اللّهمّ الاّ ـ أن یجاب عنه: أنّه کان أوّلاً فی مقام بیان الحکم الأصلی فی الجنب وهو المنع من الدخول الاّ بعد الاغتسال، ثمّ بیان حکم حاله أخری وهی حکم من فقد الماء وجعل التیمم موضع الغسل والوضوء، وأنّه یوجب الدخول فی جمیع ما کان ممنوعا ومنه دخول المساجد. و علیه فتدل الآیه صدرها مع ذیلها علی خلاف مطلوب الخصم، فلا ینافی ما ورد فیها مع ما فی الروایه، بل لا ـ نحتاج حینئذٍ خروج عن الآ ـ یه اقول بأنّ غایه التحریم هو الاغتسال، لانّه کان فی مقام بیان الحکم الأوّلی وهو صحیح کما لا یخفی.

وعلیه، فما ذکره فخر المحققین من کون المراد من «عَابِرِی سَبِیلٍ»هو الدخول فی المساجد للصلاه أجود وأمتن ممّا ذکره صاحب «مصباح الهدی» بکونه مخصوصا لحال السفر، فلیتأمّل.

والأقوی عندنا هو مختار صاحب «الجواهر» ومن تبعه من دلاله الآیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲۰.

والروایه علی بـدلیّه التیمّم عن الوضوء والغُسل بدخول المساجد ـ والمسـجدین بالخصوص ـ لمن کان عذره مسـتمرا بحیث لا یقدر علی تحصیل الطهاره المائیه للطواف مادام فی مکّه.

المورد الرابع: من الموارد التی ربما یستشـکل فیه کفایه التیمم، هو ما لو تیمّم لضـیق الوقت للفریضه الـذی قد وقع المسوّغ له فی خصوص هـذه الغـایه، بخلاف مسّ کتابه القرآن ونحوه، حیث یقـدر له مع الطهاره المائیه ولو فی غیر هـذا الوقت، فهل یجوز له حینئذٍ مسّ کتابه القرآن مادام قد تیمّم للصلاه؟

قـد یقـال: نعم، لأـنّه مقتضـی مـا ورد عنهم علیهم السـلام : «یبیـحُ دلیـل للمتیمم ما یبیحه الماء» یعنی کما لو کان فی الصـلاه مع الطهاره المائیه کان یجوز له مسّ کتابه القرآن، فهکذا مع تیمّمه فی حال الصلاه.

نعم، إذا خرج من الصلاه وفرغ عنها، یکون قد حصلت الغایه، فلا یجوز له حینئذٍ مسّ الکتابه لانتهاء مشروعیه التیمم له.

ولکن قـد یجاب عنه: بأنّ التیمم المشـروع لکلّ غایه لابـدّ أن تکون شـرائطه موجوده لکی یکون مؤثرا، وهو عجزه عن تحصـیل المـاء لتلـک الغایه ابتـداءً، وأمّا لو لم یکن کـذلک إمّا لسـعه وقت تلک الغایه مثل مسّ الکتابه، أو لامکان تحصـیل الوضوء فی حـال الصـلاه له ولم نقل بمنافاه ذلک، فلازمه عـدم صـدق العجز عن الاسـتعمال فی حقّه، وعلیه فلا وجه لکفایته، ولـذلک قال صـاحب «الجواهر»: «إنّه مقطوع بفساده من ملاحظه کلام الأصـحاب، والاّ لجاز ایقاع الفریضه بالتیمم لنافله الزوال إذا ضاق وقتها ولا ماء، أو علم عدم التمکّن منه فیه مع عدوله عن صـلاه النافله، وکان ذلک الوقت واسـعا للفریضه فیصلیها حینئذٍ بذلک التیمم المشروع للنافله بضیق وقتها مثلاً، وإن علم وجود الماء فی الوقت وهو مقطوع بعدمه»(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۲۴۹.

قوله: السادس: إذا اجتمع ميّت ومُحْدِثٌ وجُنُب، ومعهم من الماء ما يكفى أحدهم؛ فإنّ كان ملكا لأحدهم اختصّ به (۱)

أقول: أجاد فيما أفاد، فالمسأله عندنا واضحه فى عدم الكفايه وعدم الجواز، واللّه العالم.

(۱) إنّ هذه المسأله لها فروض متعدده، ولكلّ واحدٍ منها حكمٌ برأسه، وينبغى التعرض لها:

الفرض الأوّل: هو الذى ذكره المصنّف، من أنّه إذا اجتمع الثلاث من الجنب والمحدث بالحدث الاصغر ولو متعددا والميّت، ولا يكفى الماء الّا لأحدهم، وكان الماء ملكا لأحدهم، فلا اشكال فى أنّ الواجب على المالك تحصيل الطهاره المائيه إن كان غير الميّت، ووجب صرف الماء لتغيسل الميّت إنْ كان الماء للميّت، ويحرم على الغير تناوله وإنْ وجد وارثه، وليس لوارثه أن يجود به لخروج ماء الغُسل من أصل التركه، وانّه يبدأ به الغسل ثمّ ينتهى إلى الوارث إنْ بقى منه شىء. وعليه، فالميّت أولى بماء غسله من وارثه دون الجنب والمحدث.

وأمّا لو كان المالك هو الجنب أو المحدث بالأصغر، فالمذكور فى غير واحدٍ من كتب الأصحاب كالمتن من ايجاب صرفه لنفسه، المستفاد من قوله: «اختصّ به».

وفى «الجواهر»: «يحرم على كلّ من الأخيرين بذله لغيره مع تحقّق الخطاب باستعماله وضيقه، بل ومع سعته مع عدم الرجاء لغيره، بل ومع الرجاء، ما لم يعلم المكنه فى وجه تقدم، وكذا لا يجب على كلّ منهما بذله حتّى لتغسيل الميّت، وإنْ لم يتحقّق الخطاب عليهما باستعماله، بناءً على ما تقدّم سابقا من وجوب مؤن التجهيز فى ماله، وانّها لا يجب بذلها على أحد مطلقا» انتهى كلامه(۱).

۱- الجواهر، ج ۵، ص ۲۵۵.

ومثله ما تبنـاه صاحب «المـدارک»، خلافا لصاحب «مصـباح الفقیه» و«مصـباح الهـدی» حیث صـرّح الأوّل بقوله: «والأقوی جواز البذل فی المملوک، والتخلیه بین الماء وبین صاحبه فی المباح، نعم مادام واجدا للماء أو متمکنا من استعماله لا یجوز له التیمم».

ثمّ اسـتدل بقوله: «لنـا علی الجواز: إمّا مع رجاء إصابه الماء فواضـحٌ بعـد ما عرفت فی محلّه من عـدم وجوب حفظ الماء الّا علی تقـدیر العلم بفوت لطهـاره المـائیه باتلافـه. وأمّا مع العلم بعـدم الاصابه فلأنّ غایه ما أمکننا اثباته فیما تقـدم، بعـد التشـبّث بـذیل الاجمـاع ونحوه من الأـدله، اللبیّه إنّمـا هی حرمه تفویت التکلیف بالطهـاره المـائیه بـاراقه الماء ونحوها یعـدّ فی العرف فرارا من التکلیف ومسامحه فی أمره، وأمّا حرمه صرف الماء فی مقاصده العقلائیه من مأکله ومشربه، والانفاق علی صدیقه ودابته وغیرها من الأـغراض العقلاـئیه التی من أهمّهـا احترام موتـاهم بتغیسـلها فلا، بل لا یبعـد الالتزام بجواز التیمم وحفظ الماء رعایهً لاحترام المیّت، فضـلاً عن جواز صـرفه فیه، ثمّ التیمم بعد صیرورته فاقدا للماء، فإنّ اللّه تعالی منّ علی عباده بأن وسّع علیهم الأمر، فجعل لهم التراب طهورا، کمـا جعـل المـاء طهورا، لأن لا یقعوا فی الضـیق وکلفه حفظ الماء بتحمّل المشاق ومنافیات الأغراض، فأباح لهم أن یتعمّـدوا بالجنابه مع علمهم بعـدم اصابه الماء، کما عرفت عدم الخلاف فیه وشـهاده النصّ علیه، مع أنّ المتأمل فی الأدله لا یکاد یری له خصوصیه وإنّما المناط فی جوازه ابتناء أمر التیمم علی التوسعه لا التضیّق» انتهی محلّ الحاجه(۱).

وصدّقه الثانی بقوله: «وما ذکره جدیر بالتصدیق، نعم قد احتاط فی جوازه مع

۱- مصباح الفقیه، ج ۶، ص ۳۶۰.

قوله: وإن كان مِلْكا لهم جميعا، أو لا مالك له، أو مع مالكٍ يسمح ببذله، فالأفضل تخصيص الجُنب به (۱)

حفظه لرعايه احترام الميّت، ولو لم يصرف بعد حتى يجعله فاقدا للماء بالعدم، مع قوله إنّه غير بعيد»(۱).

أقول: لكن الانصاف عدم امكان الاطمينان بما ذكراه، لوضوح أنّ حكم المتطهر بالماء والتراب ليس من قبيل الحاضر والمسافر بأن يكون الحكم تابعا للموضوع ولو بالاختيار، كما يظهر من الآيه من تعلّق الحكم بالتراب على عدم وجدان الماء، إذا انضمّ إلى ما يدلّ على شرطيه طهاره الماء للصلاه، وقد جعل الشارع التراب بدلاً عن الماء للتوسعه والتسهيل فيما لا يمكن تحصيل الماء، لا مع امكانه واعدامه باختياره بلا إثمٍ وعصيان تحت أىّ غرضٍ كان، ولأجل ذلك حكم الفقهاء بأنّ الاجناب مع الاختيار مع العلم بعدم الماء يعدّ امرا مخالفا لمقتضى الحكم الأوّل، فأخرجوه بواسطه النص الصريح، واقتصروا فى ما هو مخالف للأصل على الموضع المنصوص. وعليه، فالالتزام جزما بجواز البذل مع علمه بعدم تمكّنه من الماء لنفسه، لا يخلو عن تأمّل، فالأحوط لو لا الأقوى عدم الجواز كما عليه صاحب «الجواهر» وكثيرٌ من المتأخرين كصاحب «العروه» كما يستفاد من كلامهم.

(۱) ۱ــ وهو الفرض الثانى: هو ما إذا كان مِلْكا لهم جميعا على نحو الاشتراك، ولم يكن حصّه كلّ واحد منهم وافيا لما عليه من الغُسل أو الوضوء، وفى قباله هو ما لو علم أحدهم بالقدره على الاكمال بحيث يفى ما عليه أو ظنّ بذلك، فحكمه

۱- مصباح الهدى، ج ۷، ص ۴۰۷.

حكم من كان مِلْكا له ويفى بما عليه، فيقدّم هو على غيره.

وأمّا ان لم يعلم أحدهم بالمكنه من ذلك، أو لم يظنّ بذلك:

فإن كان الذى يصرفه فيه هو الميّت، وكان يمكنه بعض أغساله الثلاث، وقلنا بوجوب الاتيان بالبعض إذا عجز عن الكلّ، وأمكن صرفه فى البعض، وجب صرف حصّه الميّت فيما يمكن من أغساله، وليس لوارثه أن يسمح به لغير الميّت كالفرض الأوّل.

وأمّا لو لم نقل بوجوب الغسل بالبعض، أو لم يمكن حتّى بهذا المقدار، سقط الغُسل وانتقل فرض الميت إلى التيمم، ولا يجب غسل بعض اعضاء الميّت، كما لا يجب على الجنب أو المُحدِث بالأصغر التبعيض فى الغسل والوضوء، ولا يجب على أحدهم بذل الماء لغيره الذى كان ملكه ليكمل به ما يفى بالغسل أو الوضوء، لعدم الدليل على وجوب ذلك.

الفرض الثالث: أن يكون الماء مباحا للثلاثه ولا مالك له، فهل يجب على كلّ من الجنب والمحدث وروثه الميّت المبادره إلى حيازته أم لا؟ فيه وجهان بل قولان: بناءً على القول بجواز البذل فى الموجود، ولم نقل بوجوب حفظه وحرمه البذل كما عليه صاحبى «المصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» فلا وجه لهما القول بوجوب المبادره، إلى حيازته بعد كون وجوب الغسل والوضوء عندهم مشروطا بوجوده شرطا شرعيا، والمقدمات الوجوديه فى الواجب المشروط لا تصير واجبه من قبل وجوب ذيها.

بخلاف من يقول بحرمه البذل كصاحب «الجواهر» و«المدارك»، بل هو المختار على الأحوط، فإنّه يجب على كلّ واحد منهم المبادره إلى حيازته، فإنّ تبادروا وسبق أحدهم على حيازته فهو يصير بذلك مالكا له، فيكون حكمه حكم

الفرض الأوّل. وإنْ لم يسبق اليه أحدهم بل تساووا فى حيازته، كان الماء مشتركا بينهم، ويكون حكمه حكم الفرض الثانى، كما أنّه يظهر من سابقه من تبادر الجميع وسبق أحدهم عليها حكم ما اذا لم يتبادر أحدهم بترك ما هو واجب عليه من المبادره وتبادر الآخر أو الآخرين فالماء يصير ملكا له أولهما كما سبق.

وإن لم يتبادر أحد منهم وتركوا المبادره جميعا، وكان الماء للغير بالحيازه أو بغيرها، وأباح لواحدٍ منهم:

تاره: يبيح لواحدٍ منهم بيعنه، فيصير حينئذٍ ملكا له، فيكون حكمه حكم من ملك الماء لنفسه والكلام هو الكلام.

وأخرى: أباح لأحدهم لا بعينه، فالظاهر قيام الاجماع على عدم تعيّن صرفه فى أحد من الثلاثه، بحيث لا يكون للآخرين صرفه فى طهارته، فحينئذٍ يقع الكلام فى أنّ الأفضل تقديم إى واحدٍ من الثلاث؟

لا اشكال ولا خلاف فى أنّ المحدث بالأصغر يتيمّم ولا يقدّم على عدليه، والخلاف إنّما وقع فى الآخرين من تقديم غُسل الجنب وتيمّم الميت أو عكسه.

والأوّل هو المنسوب إلى المشهور، والثانى نسبه المحقق فى «الشرايع» إلى قيل، وقال فى «المدارك» انّه لم يعرف له قائلًا، ولكن السند لكلّ منهما موجود.

أقول: لا بأس حينئذٍ من بيان ما استدلّ به المشهور، وهو عدد من الأخبار.

منها: ما رواه «الفقيه» بسند صحيح عن عبدالرحمن ابن أبى نجران ـ وإنْ على حسب نقل «التهذيب» يعدّ مرسلًا، لكنه غير قادح ـ «أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثه نفر كانوا فى سفرٍ، أحدهم جنب والثانى ميّت والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاه ومعهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم، من يأخذ الماء، وكيف يصنعون؟ قال يغتسل الجنب، ويدفن الميّت بتيمم، ويتيمم

الذی هو علی غیر وضوء، لأنّ غسل الجنابه فریضه، وغُسل المیّت سنّه، والتیمم للآخر جائز»(۱).

ومنها: روایه حسن التفلیسی، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن میّت وجنب اجتمعا ومعهما ماء یکفی أحدهما، أیّهما یغتسل؟ قال: إذا اجتمعت سنّه وفریضه بُدی ء بالفرض»(۲).

والمراد بالسنُّه هنا فی الخبرین ما علم وجوبه من السنّه لا من القرآن، قاله الشیخ وغیره، ویحتمل العمل علی الطریقه المتبعه، وإنْ کانت واجبه بخلاف غُسل الجنب حیث أنّ وجوبه جاء فی القرآن فهو فریضه.

ومنها: روایه الحسین بن النضر الأرمنی، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن القوم یکونون فی السفر، فیموت منهم میّت ومعهم جنب، ومعهم ماء قلیل قدر ما یکفی أحدهما، أیّهما یبدأ به قال: یغتسل الجنب ویدفن المیّت، لأنّ هذا فریضه وهذا سنه»(۳).

أقول: وفی قبال هذه الأخبار ما یفید عکس ذلک من تقدیم غُسل المیّت:

منها: الروایه مرسله عن محمّد بن علی، عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال:

«قلت له: المیّت والجنب یتفقان فی مکان لا یکون فیه الماء الّا بقدر ما یکتفی به أحدهما، أیّهما أولی أن یُجعل الماء له؟ قال: یتیمّم الجنب ویغتسل المیّت بالماء»(۴).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمّم، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمّم، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب التیمم، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۵.

قوله: وقيل يختصّ به الميّت، وفى ذلك تردّدٌ (۱)

ومنها: روايه أبى بصير، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قوم كانوا فى سفر فأصاب بعضهم جنابه، وليس معهم من الماء الّا ما يكفى الجنب لغُسله، يتوضؤون هم هو أفضل، أو يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضؤون؟ فقال: يتوضؤون هم ويتيمم الجنب»(۱).

ممّا ذكرنا ظهر الاختلاف من تقديم الوضوء على غُسل الجنب خلاف ما ورد فى الأخبار من تقديم غسل الجنابه على الوضوء وغسل الميت، وللاشاره إلى هذا الاختلاف قال المصنّف بعده:

(۱) لقائل باختصاصه بالميّت تمسك بالخبرين الأخيرين، وعلّل ذلك بأنّ غسله خاتمه طهارته، ولأنّ من غايته أيضا نظافه الميّت ورفع نجاسته بما لا يقوم التيمم مقامه، ولأنّ الموت جنابه فيقدّم على المُحدث.

هذا فى قبال الطائفه الأولى من الأخبار التى قد تمسك بها القائلين بتقدم الجنب، ومعلّلين بعظم حدث الجنابه، ولأن غايه غسله فعل الطاعات كامله بخلاف غُسل الميّت، فإنّ غايته التنظيف مع أنّه سنه وغُسل الجنابه فريضه فيقدّم عليه لانّه أهمّ، وللأمر به، ولأجل وجود هذه العلل والخبر فى الطرفين تردد المصنّف وتوقّف فيه.

أقول: الظاهر الحكم بتقديم القول الأوّل، لأنّه مضافا إلى شهرته بين الأصحاب قولاً وشهرته نصا، أنّه يكون أولى من جهه سند الخبر، اذ ورد فيه خبرٌ صحيح وهو يقدّم على الآخر المرسل، مع أنّه ليس فى روايه أبى بصير حكم

۱- المصدر السابق، الحديث ۲.

المیّت بل کان الجنب مع المحدث بالأصغر، فیحتمل کون الحکم بتقدیم الوضوء احتمال: کون الماء ملکا لهم، وقد تقدم أنّه حینئذٍ یقدّم مالک الماء.

أو کون حصّه کلّ منهم تکفی لوضوئه مع کون السؤال فیه، وفی الخبر المرسل عن الأفضلیه لا بنحو الالزام.

وکیف کان، یظهر منهما تقدیم المیّت والمحدث علی الجنب، وهو مخالف لفتوی الأصحاب، بل فی «التنقیح» دعوی الاجماع علی تقدیم سائر انواع الأکبر علی المیّت، حتّی مثل الحائض والمستحاضه. وعلیه فالقول الثالث وهو التوقّف المستند إلی الماتن ضعیفٌ کضعف القول الرابع للشیخ فی «الخلاف» و«المبسوط»، حیث قال بالتخییر إذا دار الأمر بین الحائض والمیّت، معلّلاً بأنّها فروض اجتمعت ولیس بعضها أولی من بعض فیتخیر، إذا لأخبار مختلفه علی وجه لا ترجیح فتحمل علیه، مع أنّک قد عرفت الترجیح فی المسأله بالقول الأوّل.

اللّهم الاّ أن یراد نفی الاولویّه اللزومیّه دون الندبیه، فلا یکون حینئذٍ مخالفا للأصحاب لو أرادوا من التقدیم الأفضلیه لا الحتمیه، وهو غیر بعیدٍ کما قد صرّح بذلک المحقق فی «المعتبر».

وما ذکره الشیخ لیس موضع البحث، فإنّا لا نخالف أنّ لهم الخیره، لکن البحث فی الأولی عن اولویه لا تبلغ حدّ اللزوم، فانّه صریح کصریح بعض من تأخّر عنه بأنّ محلّ النزاع یتمحور حول الأفضلیه، بل فی «الجواهر»: «قد تشعر ذلک عباره بعضهم بالاجماع علی عدم الوجوب.»

وعلیه، فاذا لم یکن الأمر فی الأخبار الزامیا بل کان للاولویه، فلا وجه حینئذٍ للخروج عمّا تقتضیه أصول المذهب من تسلّط الناس علی اموالهم وعدم تسلّط الغیر علیه.

ولكن اختار صاحب «الجواهر» التفصيل فى ذلك، قائلًا بأنّ هذا المعنى من الأولويه فى تقديم الجُنُب على عدليه إنّما يصحّ فى المشترك والمبذول تمسكا بأصاله البراءه وغيرها عن ذمّته من تعيين ذلك بالتقديم، بل احتمل عدم شمول الأخبار للصورتين، هذا بخلاف ما لو كان الماء مباحا أصلّيا، أو من مالكٍ من جهه الاطلاق من غير تعيينٍ، فدار الأمر بين تغيسل الميّت وتيمّم للجنب أو رفع الجنابه مع وجوبها معا عليه، فقد يتأمّل حينئذٍ فى جواز تغسيل الميّت به والتيمم للجنابه، خصوصا إذا كان المجنب قد حازه وملكه، تمسكا بالأخبار «المعتبر»ه السابقه، ولصدق وجدان الماء له.

وايجاب غسل الميّت عليه مع ترجيح الشارع رفع الجنابه لا ينافيه، ولذلك يلاحظ أنّ ظاهر «الموجز» وجوب تقديم الجنب فيه.

أقول: والأمر كذلك كما هو صريح كلام صاحب «العروه» وأصحاب التعليق، حتّى إنّا قد حكمنا بالاحتياط فى صوره كونه مملوكا للمحدث مثلًا، فإنّه حينئذٍ يتعيّن صرفه على نفسه على الأحوط، لامكان تخيّل تقديم رفع الجنابه مع رفع الحدث الأصغر والاكتفاء بالتيمم، ولكنّه مشكلٌ جدّا.

نعم، قد يتأمل فى وجوب التقديم إذا كان غسل الجنابه غير واجب له، كما لو كان قبل الوقت، مع وجوب تغسيل الميّت عليه فعلًا، اذ لا وجه له الّا على القول بوجوب حفظ الماء عليه قبل الوقت، إذا علم عدم وجدانه بعده، لكن شموله لمثل المقام الذى معارضٌ محلّ تأمل.

كما قد يتأمل فى الحكم بالاستحباب فى تخصيص الجنب بالماء، إذا كان الماء مباحا مع مزاحتمه للمحدث بالأصغر.

وجه التأمّل: هو أن وجوب المبادره على كلّ منهما مقدمه للواجب موجود، فلا يمكن فرض استحاب تقديم غُسل الجنب على وضوء المحدث، اذ مجرد

کون حدثه أکبر والآخر أصغر، مع وحده حکم الوجوب علیهما، لا یوجب الحکم بالتقدیم فی الجنب استحبابا، کما یظهر ذلک من عباره المصنّف.

ثمّ باقی البحث فی أنّه إذا استحب تقدیم الجنب علی عدلیه، فهل الاستحباب تکلیفی هنا لکی یلزم منه وجود المخاطب، بحیث لو کان بعض الورثه الشریک فی المال طفلاً- أو مجنونا فلا خطاب لهما، وبالنتیجه لا استحباب حینئذٍ، أو أنّ الاستحباب یعدّ حکما وضعیا مالیّا نظیر استحباب الحبوه وزکاه مال الصبی، ولعلّ مدلول؟

فی «الجواهر»: أنّ ظاهر بعض الأصحاب هو الأوّل، ولعلّ مدلول ظاهر الروایات الثانی کما هو المتبادر من تلک الأحکام فی هذه الموارد، حتّی ولو کان المباشر لذلک هو أولیاء الطفل والمجنون.

ولعلّ وجه الاجمال فی الأخبار وعدم ذکر تفصیل حکم المسأله، لأجل قیام التسامح العرفی فی المال المبیح المشترک فی السفر، بحیث أنّه إذا کان الشخص قد حازه وأخذه لم یکن قصده من حیازته الاّ اتیان الماء لجماعته ورفقته، فیکون الماء مشترکا بین الجمیع لا- أحدهم بخصوصه، واختصاصه بأحدهم محتاج لی عنایه ومؤونه زائده، ولذلک لم تقع الاشاره فی الأخبار إلی ذلک، بل ورد الأمر فیها باغتسال الجنب مع غلبه تعداد وارث المیّت، وعدم حضور بعضهم، أو طفولیّته، ولذلک لابدّ لکلّ شخص العمل بما هو واجبه فی کلّ مورد، فاذا کان المال والماء مِلکا له ومبذولاً له جاز له صرفه لنفسه، واذا کان مباحا جاز التصرف فیه لکلّ أحدٍ إذا کان الوجوب لکلّ من الجنب والمحدث وفعلیّا وخاف الفوت، فیجب لمن بادر أن یصرفه لنفسه، والاّ قدّم من هو الواجب علیه دون غیره، ولذلک یقدم غسل المیّت إذا لم یجب علیه أداء الصلاه لخوف فوتها أو ضیق وقتها، ولازم هذا التقریر عدم الاستحباب فی التقدیم فی جمیع الموارد.

نعم، يمكن أن نقرر الجمع بين الوظيفين، كما لو دار الأمر بين تغسيل الميّت أو تحصيل الطهاره المائيه للوضوء، بأن يتوضّأ بالماء أوّلا- ثمّ يجمعه المستعمل ويصرفه فى غسل الميّت، بل وهكذا فى الجنب والميّت بشرط عدم نجاسه بدنه الموجب لتنجيس الماء، أو امكان تطهيرها به، والغسل به ثمّ صرفه فى غسل الميّت إنْ أجزنا صرف الماء المستعمل فى الحدث الاكبر لمثل غسل الميّت، والاّ- فلا- ولعلّ عدم ذكر مثل ذلك فى الأخبار كان لأجل عدم تيسّره غالبا، إمّا لقلّته الماء أو لعدم امكان جمعه فى موضع تم وصرفه كذلك، والاّ كان الجمع مع الامكان أولى قطعا، لكونه عملاً بالوظيفتين، بل هو خارج عن محل النزاع، لأنّهم فرضوا الماء بمقدار لم يكن كافيا لأحدهم، كما هو صريح عباراتهم.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر الاشكال فيما استدلّ به الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» من هذه الأخبار بانّه: «حيث لم يرد فيها الأمر بالجمع، فيكون دليلاً- على عدم طهوريّه الماء المستعمل، وإلاّ لكان قد ورد الأمر بجمعه»، لما قد عرفت أنّه خارج عن فرض المسأله، أو أن الأغلب عدم القدره عليه، فاستفاده ذلك منها لا يخلو عن تأمّل.

ثمّ لا- يخفى أنّ اختصاص المصنّف حكم المسأله بصوره الجمع بين الميّت والجنب والمحدث، كان لأجل ورود الأخبار بهذه الصوره، والاّ فإنّ الصور المتصوره كثيره، مثل ما لو دار الأمر بين الميّت وسائر الأحداث مثل الحيض أو الاستحاضه والنفاس، أو دوران الأمر بين المحدثين من الجنب والحائض والمستحاضه والنفساء، أو بين الميّت وبين من يريد ازاله النجاسه عن ثوبه وبدنه، إن لم يتمّ الاجماع المحكى عن «المعتبر» و«المنتهى» و«التذكره» على تقديم الازاله على رفع الحدث الأصغر.

كما أن حكم كلّ واحد منها إذا لم يكن له دليلٌ بالخصوص، أمكن فرض صور

قوله: السابع: الجنب إذا تيمم بدلاً عن الغسل ثمّ أحدث، أعاد التيمم بدلاً من الغسل، سواءٌ كان حدثه أصغر أو أكبر (۱)

أخرى فيه مثل عظم الحديثه وعدمها، ومشروعيه البدل وعدمها، وتعدد الغايات وكثرتها، وكون الوجوب بالفرض أو بالسنّه ونحو ذلـك، وإنْ كـان فى ثبوت الأـولويه فى الرجحان فى بعضـها ـ بحيث ينصـرف اليه اطلاق الوصايا والإيمان والنـذر ونحوها، مع كون النسبه بينها التعارض على نحو العموم من وجه ـ مشكلٌ جدا، وقد تعرض جماعه من الأصحاب لجملهٍ منها.

نعم، فى بعضـها ادّعى الاجماع على تقديمه، مثل دعوى قيام الاجماع المحكى عن «التنقيح» بتقديم الحدث الأكبر على الأصـغر، فربما يحكم بـذلك وإلاّ لولاه لامكن الاشـكال فى بعضـها بأنّه فرض وغيره سـنه، أو فى بعضـها أنّه مشـتمل على الملاكين دون الآخر، مثل غسل الميّت الذى هو مضافا إلى كونه للتنظيف والتطهير عن النجاسه، مشـتمل على كونه كالجنابه لما ورد من خروج النطفه من عنـد الموت، فيكون الميّت حينئـذٍ مثل الجنب مع اضافهٍ فيرجّـح عليه لولا الدليل، وغير ذلك من الوجوه والمرجّحات المحتمله لتقـديم بعضـها على بعض. ولذلك يظهر من بعض الأصـحاب الرجوع فى مثل ذلك إلى القرعه فى بعض الصور، وهو لا يخلو عن وجه، لكونها لكلّ أمرٍ مشكل ومشتبه، خصوصا إذا احتمل فى بعضها تعيّنه واقعا ولكن اشتبه، مضافا إلى كونه أحوط على كلّ حال، كما لا يخفى على المتأمّل، واللّه العالم.

(۱) ما ذكره المصنّف من: «أنّه لو أحدث بالأصغر بعد التيمم البدل عن الغسل، ثم وجد ماءً بقدر أن يتوضّأ لم يعتدّ به، بل يتيمم بدلاً ممّا وجب عليه من الغسل» هو المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، كادت تكون اجماعا، بل لم ينقل

الخلاف الّا من السیّد المرتضی فی «شرح الرساله» من القول بعدم وجوب اعاده المحدث بالأصغر للتیمم، بل یتوضّأ إن وجد الماء له خاصه، والاّ ـ یتیمم بدلاً عن الوضوء لا ـ عن الغسل، لارتفاع الجنابه بالتیمم سابقا لها، وعدم ایجاب هذا الحدث الّا الوضوء، مع أنّ المحکی عنه فی غیر «شرح الرساله» هو القول المشهور أیضا، وتبعه علی ذلک کثیر من المتأخرین والمحققین کالکاشانی فی «المفاتیح»، وقوّاه صاحب «الحدائق» وصاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وکذلک لسیّد فی «العروه» وکثیرٌ من أصحاب الحاشیه، وإن احتاط بعضهم فرارا عن مخالفه المشهور.

استدلّ للمشهور: بالاجماع المنقول مستفیضا لو لم یکن متواترا منا، بل من علماء الاسلام إلّا الشاذ علی أنّ التیمم مبیحٌ لا رافع، فحیث حصل النقض بالحدث ارتفعت الاباحه، فیجب اعادته للجنابه السابقه، وإن تمکن من ماءٍ للوضوء، حیث لا ـ أثر له مع وجود الجنابه.

مضافا إلی ما استدلّ به المحقّق فی «المعتبر» علی بقاء الجنابه ـ بعد أن ادّعی اجماع العلماء کافه علی أنّه لا یرفع الحدث ـ بأنّ: «المتیمم یجب علیه الطهاره عند وجود الماء بحسب الحدث السابق، فلو لم یکن الحدث السابق باقیا لکان وجوب الطهاره لوجود الماء، اذ لا ـ وجه غیره، ووجود الماء لیس حدثا بالاجماع، ولأنّه لو کان حدثا لوجب استواء المتتیممین فی موجبه، ضروره استوائهم فیه، لکن هذا باطل لأنّ المحدث لا یغتسل والمجنب لا یتوضأ» انتهی(۱).

هذا کلّه مع تمسّکهم بمفهوم قول أبی جعفر علیه السلام فی صحیح زراره: «ومتی

۱- «المعتبر»، ج ۱، ص ۳۹۴.

أصبت الماء فعليك الغسل إنْ كنت جنبا، والوضوء إنْ لم تكن جنبا»(۱).

حيث شرط الوضوء بعدم الجنابه، فمع وجودها لا تأثير للوضوء بعد حدث الجنابه كما فی المقام.

وبما ورد فی الأخبار «المعتبر»ه علی أمر الجنب بالتيمم، وإنْ كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء:

منها: خبر الحلبی، قال: «سألتُ أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاه، أيتوضأ بالماء أو يتيمم؟ قال: لا بل يتيمم الحديث»(۲).

ونحوه غيره، هذا جميع ما استدلّ به.

هذا، مضافا إلی امكان دعوی معارضه استصحاب الحاله السابقه قبل الحدث لما بعده بعد الشك فی زوالها، مع استصحاب عدم مشروعيه الوضوء له قبل التيمم، وبقاء أحكام الجنابه وآثارها.

أقول: لا يخفی ضعف جميع ما استدلّ به، لما قد عرفت فی المباحث السابقه فی باب النيه أنّ التيمم بدل الغسل رافعٌ للحدث لا مبيحٌ، لأنّه مقتضی عموم البدليه، وكون التراب أحد الطهورين، والتعليلات الوارده فی الأخبار علی أنّه علی طهر لمن كان تيمم، بل مقتضی كفايته عشر سنين وأمثال ذلك، فبعد تأييد هذا الوجه ينحلّ أكثر الاشكالات، ويندفع به الاستدلالات حيث يظهر أن الحدث الأصغر لا يوجب إلّا زوال ما هو الرافع لنفسه من التوضی، فلابدّ من تحصيله مع وجود الماء والّا يتيمّم عنه لا عن الغسل، لأنّ تيممّه قد أزال الأثر المتعلق بالغسل، والمفروض عدم انتقاضه بالحدث الأكبر أو بوجدان الماء، فأثر التيمم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۲ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

منه باق لما بعد الحدث الأصغر لأنّه يصدق عليه أنّه عاجز عن استعمال الماء للغُسل، فهو متطهّرٌ عن الجنابه، فبذلك ينحلّ الاشكال المتقدم فى عباره «المعتبر» ويجاب عنه بأنّ وجدان الماء هنا لا يستلزم كونه حدثا، لأنّ العجز أخذ قيدا فى طهوريّه التيمم، فلا يحتاج عود الجنابه بعد طرّو القدره إلى سبب جديد، بل بمجرد القدره على الاستعمال ينتقض التيمم، فلا يرد كون وجود الماء حدثا، بل هو غايهٌ لبقاء الجنابه، وعوده إلى الحاله السابقه قبل التيمم.

وأيضا: يُجاب عمّا استفيد من صحيح زراره بشرطيه الوضوء بعدم الجنابه لوجود الشرطيه هنا بعد فرض عجزه عن الغسل، وكون أثر التيمم من الطهاره باقيا له دون الوضوء حيث يكون قد زال أثره بالحدث الأصغر.

وأيضا: أجيب عن روايه الحلبى وغيرها بانّه غير مرتبط بالمقام، ولا اطلاق لها لكى تشمل ذلك، لأنّ المقصود منه افهام أنّ الجنب لابدّ له من التيمم، ولا تأثير للضوء، والمفروض فى المورد انّه مع عجزه عن استعمال الماء كان متطهرا، غايه الأمر كان محدثا بالحدث الأصغر، فلابدّ له من الوضوء، وإنْ لم يتمكن تيمّم له.

فبعد ما ثبت بأدله البدليه والمنزله وكفايته عشر سنين، كون المتيمم بدل الغسل متطهرا كالمتطهّر بالماء، فلا يبقى حينئذٍ بعد الحدث الأصغر مجالٌ للاحتمال، لأنّه لم يخرج بذلك عن كونه عاجزا عن استعمال الماء للغُسل وعليه فيبقى أثر تيمّمه باقيا بالنسبه إلى الغسل، لكن زائلاً بالنسبه إلى الوضوء لحصول غايته وهو الحدث.

أقول: أمّا الاجماع المدعى ـ كما عن «مختلف الشيعه» ـ حيث قال: «لو أحدث المتيمم من الجنابه حدثاً أصغر، انتقض تيمّمه اجماعا».

فجوابه: يمكن أن يكون وجه الاجماع مبنيّا على أنّ التيمم يعدّ مبيحا لا رافعا،

كما هو مختار صاحب «الجواهر» أيضا، والاّ فمع كونه رافعا للحدثُ يشكل دعوى قيام، الاجماع على رجوع الحدث الأكبر اليه مرّه أخرى لصدور الحدث الأصغر منه. وحيث كان هو المختار فدعوى الاجماع غير قادحٍ، مع ما فى دعواه مع كثره المخالف فيه ولو بين المتأخرين كلامٍ، كما لا يخفى.

ولكن مع ذلك كلّه، يعدّ العمل بالاحتياط بإعاده التيمم بدلاً عن الغسل والوضوء معه إنْ وجد الماء، أو التيمم له مع تمكّنه فى غير غُسل الجنابه، أو التداخل بنيّه التيمم بما فى الذمّه لكلا الأمرين لو فقد الماء بعد الحدث الأصغر فى التيمم عن غُسل الجنابه حسنا جدا، حذرا عن مخالفه الأجلّاء والمشهور، وإلاّ كان مختار السيّد من تبعه من حث الدليل متينا، واللّه العالم.

وبالجمله: لا فرق على القول بالنقض بالحدث الأصغر بين اتحاد الغُسل مع الوضوء فى التيمم بغُسل الجنابه وتيممه، أو تعدده كتيمم غُسل الحيض مع تيمم الوضوء فيه، حيث إنّه لم نقل بانّه إن وجد غايته لكلّ واحدٍ دون الآخر ينتقض ذلك دون غيره، كما لو وجد الماء للوضوء فقط انتقض تيممه دون تيمم الغُسل كما أنّ عكسه كذلك.

وعليه فكلّ غايه يتنقض التيمم لها بالحدث المنافى لها بالخصوص كالحدث الأصغر بالنسبه الى الوضوء، فاحتمال أنّه لا ينتقض التيمم لصوم الجُنب والحائض بالنوم وغيره من الحدث الأصغر، ولا تيمم الثانيه للوط ء مثلاً بناءً على وجوبه بدل الغسل عن الوط ء، وهكذا، لعدم منافاه النوم للصوم، ولا حدث الجنابه للوط ء، ممّا لا يكن المساعده معه بناءً على قبول كون الحدث الأصغر مزيلاً لأثره، كما لا يخفى.

نعم، لا ينتقض التيمم الذى هو بدل عن الحيض بمجرد التمكّن من الماء

قوله: الثامن: إذا تمكّن من استعمال الماء انتقض تيمّمه (۱)

للوضوء خاصه، وإن انتقض به التيمم الذى هو بدل عن الوضوء، كما أنّ الأمر كذلك فى صوره العكس إن فرض تحقّقه، لأنّ اصابه الماء بنفسه لا تعدّ من الاحداث حقيقةً، بل هو من الغايات التى يرتفع عندها حكم التيمم ويظهر الحدث الأوّل، كما هو واضح.

(۱) انتقاض التيمم الذى كان تحققه نتيجه عجزه عن الاستعمال والتمكّن منه عقلاً وشرعا يعدّ حكما اجماعيّا محصّلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضا وان لم يكن متواترا منا، بل ومن العامّه إلاّ عند الشاذ منهم، بل ويدلّ عليه نصوصا ومن النصوص صحيحى زراره:

الأوّل قال عليه السلام : «لا بأس أن يصلّى الرجل صلاه الليل والنهار كلّها بتيممٍ واحدٍ ما لم يحدث أو يصب ماءً»(۱) ومثله خبر السكونى(۲).

والآخر: قال الصادق عليه السلام : «فى رجل تيمم قال يجزؤهُ ذلك إلى أن يجد الماء»(۳).

فإنّ ظاهر الخبرين وإن كان يوهم أن نفس إصابه الماء يعدّ ناقضا لا تمكّنه من استعماله، إلاّ أنّه قد عرفت منا فى صدر البحث بأن المراد من الوجدان والاصابه بلحاظ امكان الاستعمال، والاّ مجرّد وجود الماء الممنوع عن استعماله عقلاً أو شرعا لا يوجب صدق الوجدان، والاّ لما صحّ تيمّم من كان ممنوعا منه لأجل الغصب أو العذر الشرعى لصدق الوجدان عليه فرضا، مضافا إلى قيام

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التيمّم، الحديث ۱.

۲- المصدر السابق، الحديث ۵.

۳- المصدر السابق، الحديث ۲.

قوله: فلو فقده بعد ذلك افتقر إلى تجديد التيمم (۱)

الاستصحاب والعمومات الداله، ولا ترفع اليد عنهما الّا فى القدر المتيقن منه وهو الواجد القادر عن الاستعمال، فعند حصوله ينتقض قطعا كما سيشير اليه.

(۱) يعنى إذا وجده على نحو التمكّن المذكور ثمّ فقده إمّا أصل الماء أو تمكّنه، بأن مضى زمانا يسع الوقت لتحصيل الطهاره على الأصحّ ولم يفعل، أو مطلقا عند من لم يعتبر مضىّ الوقت المذكور عند غير الأصح، فلابدّ حينئذٍ أن يجدّد التيمم من عرض له هذا الوصف لا- غيره، مثلاً- لو وصف تيمم البدل عن غسل الحيض بهذا الوصف بخلاف يتمم الوضوء أو عكسه كما هو الغالب وقوعا، ينتقض خصوص ذلك التيمم، كما لو حصّل له الماء لخصوص الوضوء دون الغُسل، فينتض حينئذٍ تيمم الوضوء فقط دون الغسل، كما نصّ عليه غير واحدٍ من الأصحاب، مضافا إلى ما عرفت كونه مقتضى الأصل والعمومات من غير معارض.

أقول: يتولّد من هذه المسأله فروعا:

الفرع الأوّل: لو تمكن المكلّف من ماء صالح للوضوء أو الغسل لا لهما، ففى انتفاضهما معا بذلك، أو ما يختار المكلّف منهما، أو القرعه، أوجه:

أقواها الأوّل، لصدق الوجدان فى كلّ منها، وعدم الترجيح، ولأولويّته بما تسمعه عن «المنتهى» فى الماء المباح للجماعه، وإن كان الفرق بينهما واضحا هذا.

قلنا: لا- يخفى أنّ ما ذكره صاحب «الجواهر» إنّما يصحّ لو لم نقل بتقديم صرف الماء للحدث الأكبر كالحيض والنفاس، وإلّا يقدم على الوضوء ويتيمّم منه، كما أنّ القرعه إنّما تكون فيما يحتمل التعيّن فى الواقع ثم حصول الابهام والاجمال فى تعينه، وإلّا لو لم يكن كذلك، فلا وجه لتعيّنه بالقرعه لعدم الدليل عليه.

وكيف كان، فالحكم بحصول النقض لهما فيه يكون أوفق بالاحتياط لا بالفتوى، واللّه العالم.

الفرع الثانى: لو وجب عليه تكرار الغسل لأسباب متعدده كالحيض والمسّ ولم يتمكن فتيمّم، ثمّ وجد الماء لواحدٍ منهما، ولا يقدر على تكرار الغسل:

فتاره: يلاحظ الحكم مع القول بتداخل الغُسلين وجوازه، وأخرى: بعدمه

ففى الأوّل: يصح القول بالنقض لهما، حيث يصدق عليه الوجدان لكلّ واحد منهما، بل هو أولى من السابق، لعدم وجود مرجّح لتقديم أحدهما على الآخر، لكون كلّ واحد منهما حدثا من القسم الأكبر، والرخصه فى التداخل يوجب صدق النقض لهما، لأنّ أصل الغسل لواحدٍ يكفى عن كليهما، فصدق النقض لهما أولى عن غيره لمشروعيه التداخل له، بل يعدّ وجوبه عليه فى مثل هذا الحال عند وجوب المشروط به للمقدمه.

وعلى الثان¨: وهو عدم التداخل، فربّما يمكن القول بعد النقض الاّ لواحدٍ إذ لا يكفى الاّ له، ولكن حيث لا يدرى أيّهما نقض، فلابدّ له أن يكرر لتحصيل اليقين بالبرائه عن الشرط، فتكون نتيجته فى العمل هو النقض لهما، وإن لم يكن كذلك فى الحقيقه، اذ لا مرجّح لأحدهما على الآخر.

الفرع الثالث: لو وجد جماعه ماءً مباحا لا يكفى الا لأحدهم:

ففى «المنتهى» انتقض جميعا لصدق الوجدان على كلّ واحد،

أقول: وينبغى تقييده بما إذا حصل التمكّن من استعماله للجميع، أمّا لو تبادروا إلى حيازته فسبق أحدهم انتقض تيممه خاصه، وإنْ لم يسبق بل تساوى الجميع لم ينتقض تيمم أحدٍ منهم إلاّ مع بذل الشركاء نصيبهم لواحد.

نعم، لو كان معهم جنب، وقلنا باختصاصه شرعا بحيث ليس لغيره المزاحمه له، اختص النقض به أيضا.

وفی «الجواهر»: «إنّ اطلاقه ذلک لا یخلو عن تأمّل»،

ولعلّ وجه تأمّله مختصٌّ بصوره عدم سبق أحدهم وتساوی الجمیع فیه حیث أنّ القول بانّه لم ینتقض تیمم أحدٍ منهم لا یخلو عن اشکال، لما قد عرفت من صدق الوجدان لکلّ واحد تعلیقا بالسبق والحیازه، ووجود مثل ذلک یکفی فی حصول النقض لواحدٍ منهم، إلّا أنّه حیث لا یعلم ذلک فیکون حکمه حکم الصوره السابقه وهی أنّ الیقین بالبراءه عن حصول شرط الواجب المشروط لا یحصل الّا بایجاد التیمم واتیان کلّ واحدٍ منهم.

اللّهمّ الاّ أن یتمسک کلّ واحدٍ منهم بالبرائه عن التکلیف، لاحتال کون تعلّقه بالآخر نظیر ما قیل مثله فی وجوب ردّ السلام إذا سلّم أحدٌ علی جماعهٍ، الّا أن الالتزام بذلک فی المقام الذی من قبیل الواجب المشروط مشکلٌ لتعارض هذا الأصل مع أصاله عدم تحقّق المشروط مع الشک فی وجود شرطه، لشرطیّه وجوب الاحراز فی الشرط فی سقوط المشروط، خصوصا فی مثل المحصِّل والمحصَّل کالمقام.

الفرع الرابع: فیمن کان متیمّما ثم وجد الماء وهو فی داخل المسجد، وکان جُنبا:

ففی «المنتهی» ــ علی المحکی عنه فی «الجواهر» ــ: «أنّ الأقرب جواز الدخول والأخذ من الماء والاغتسال خارجا، بل لو لم یکن معه ما یغترف به، فالأقرب جواز اغتساله فیه» وتبعه فی «المدارک» علی ذلک فی الأوّل، واستحسنه فی الثانی.

ثمّ استشکل علیه فی «الجواهر» فی اطلاق کلامه، وقال: «لکن قد عرفت فیما مضی حرمه اللّبث فی المساجد جلوسا کان أو غیره، نعم لو أمکن ذلک بالاجتیاز جاز لعدم الحرمه فیه»(۱).

۱- فی الجواهر، ج ۵، ص ۲۶۵.

قوله: ولا ينتقض التيمّم بخروج الوقت (۱)

قلنا: ولعلّ وجه اطلاق كلامه، لأجل أن المتيمم عن الجنابه هو متطهر ما لم يجد الماء الذى يمكن استعماله، لا مجرد الوجدان، فحينئذٍ إذا وجد الماء فى المسجد لا يوجب الخروج عن الطهاره الترابيه إلى أن يغتسل، أو يمضى وقت يسع فيه ذلك، فحينئذٍ لابدّ له لتحصيل الطهاره المائيه للواجب المشروط الذى يجب تحصيل شرطه، دخول المسجد وأخذ الماء، فحينئذٍ إن اغتسل فيه فهو على أىّ حال طاهر إمّا بالترابيه أو بالمائيه، فلا يكون له حينئذٍ فتره يعدّ فيها مجنبا، هذا بخلاف ما لو أخذ الماء لكى يخرج ثم الاغتسال فى خارج المسجد، حيث يحتمل أنّه بعد أخذ الماء وإمكان الاغتسال فى المسجد يكون ذلك سببا لخروجه عن الطهاره، فيكون لبثه فيه أو عبوره فى المسجد مع الجنابه حراما، فلأجل ذلك حكم بما عرفت.

(۱) نعم، يصحّ الحكم بالاغتسال خارج المسجد لو قلنا بعدم خروجه عن الطهاره إلّا بعد الخروج عن المسجد مع الماء، وتركه الاغتسال، لصدق الوجدان مع التمكّن فى حينذاك لا قبله، كما يصحّ ويرد الاشكال لو لم نقل بجواز الدخول فى المسجد مع التيمم مثل ذوى الأعذار الموقّته لا الدائمه، أو التيمم لضيق الوقت فقط، حيث لا يكون تيممه حينئذٍ رافعا للحدث، فحينئذٍ يصحّ ما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره كما لا يخفى.

وبالجمله: نتيجه ما بيّناه هو التفصيل فى المورد، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلاه مع هذه الطهاره المائيه لو دخل واغتسل فى المسجد، بخلاف ما لو اغتسل فى حال الاجتياز لو أمكن أو فى خارجه، فالطهاره كافيه،

قوله: مالم يُحدث أو لم يجد الماء (۱)

قوله: التاسع: من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يتبعضّ الطهاره (۲)

وإن يحتمل تحقّق الاثم فى الثانى على ما عرفت، هذا.

(۲) وهو عندنا اجماعى بقول واحد، لصراحه الأخبار «المعتبر»ه على عدم حصول النقض إلّا عند اتيانه بالأمرين، كما هو صريح صحيح زراره والسكونى من جواز الاتيان بصلاه الليل والنهار كلّها بتيمم واحدٍ ما لم يحدث أو يُصيب الماء، وأن تيممه يجزيه إلى أن يجد الماء، مضافا إلى ما عرفت كون الحكم معلّلاً بان التراب بمنزله الماء فيصحّ الاتيان بالصلوات ما شاء، فريضةً كانت أو نافله، خلافا لبعض الجمهور حيث قال بانتقاضه قياسا على المستحاضه بجامع اضطراريه الطهارتين، مع أنّ مقتضى هذا القياس هو تكرار التيمم لكلّ صلاه ولو لم يخرج الوقت، كما هو الحال كذلك وبه قال الشافعى هنا، ولا ريب فى بطلان ذلك كبطلان نقضه بخروج الوقت أيضا كما عرفت.

نعم، قد يورد علينا بورود هذا الحكم فى بعض الأخبار: خبر أبى همّام، عن الرضا عليه السلام ، قال: «يتيمّم لكلّ صلاه حتّى يوجد الماء»(۱).

منها: خبر السكونى، عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام ، قال: «لا يتمتع بالتيمم الّا صلاه واحده ونافلتها»(۲).

حيث يظهر منها لزوم تكرار التيمم لكلّ صلاهٍ ولو لم يحدث ولم يصب الماء، بل ولو لم يخرج الوقت.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب التيمّم، الحديث ۴.

۲- المصدر السابق، الحديث ۶.

قوله: التاسع: مَن كان بعض أعضائه مريضا لا يقدر على غَسله بالماء ولا مسحه، جاز له التيمم، ولا يتبعضّ الطهاره (۱)

لكنّه لابـدّ من الخروج عنهما، إمّا بحملها على صوره نقض التيمم بالوجـدان وحصول الفقـدان، أو على التقيه، أو حصول النقض بالحَدَث، وهو أولى من الطرح.

(۱) أى أنّ الانتقـاض لاـ يتحقّق بشـىءٍ آخر كنزع العمامه أو الخفّ أو غير ذلك، بل ينتقض التيمم بالاثنين الـذين ورد ذكرهما فى المتن، كمـا عرفت دلاـله الأحاديث «المعتبر»ه عليهما، بل قام الاجماع فيه، كما صـرّح بـذلك المحقّق فى «المعتبر» بقوله: «لا ينقض التيمم إلّا ما ينقض الطهاره المائيه: وجود الماء مع التمكّن من استعماله وهو مذهب أهل العلم».

ومثله العلّامه فى «المنتهى» و«التـذكره»، وفى «الـذكرى»: «يسـتباح بالتيمم ما لم ينقض بحـدثٍ أو وجود الماء عند علمائنا أجمع، سواء خرج الوقت أو لا، وسواءٌ كانت الثانيه فريضه أو نافله.»

ولا خلاف فيه عند أحد من العلماء الّا عن أبى سـلمه كما أشار اليه العلّامه فى كتابيه، عمّا نقله الشـيخ قدس سـره عن أبى سـلمه ذلك.

(۱) يـدور البحث عن أنّه هل يتبعضّ الوضوء والغُسل إذا كان بعض اعضاء المكلف مريضا، أو كان على نحو لا يقدر غسـله ولا مسـحه بوضع الجبيره عليه فى الوضوء والغسـل، بـأن يتيمّم بـدل ذلك الوضوء فقط ويغسل الباقى، أو لا يجوز، بل يتبـدّل الحكم إلى التيمم، ولا يتبعضّ الوضوء والغسل؟

الصـحيح هو الأـخير كمـا فى «المبسوط» و«الخلاـف» و«القواعـد» وغيرهـا، بل فى «الجواهر»: «لا أعرف فيه خلافا»، لصـدق عـدم الوجدان بعدم التمكّن من الاستعمال لتمام الطهاره، وتناول أدله المرض فى الآيه وغيرها، وللاطلاق القول فى عده أخبار:

منها: اطلاق قول الصادق عليه السلام فى مرسله ابن أبى عمير: «يتيمم المجدور

والكسير إذا أصابتهما جنابه»(۱).

ومنها: مسند عن ابن مسكين وغيره مثله(۲).

منها: خبر ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یکون به القرح والجراحه یجنب؟ قال: لا بأس بأن لا یغتسل یتیمّم»(۳)، ومثله خبر الآخر(۴).

ومنها: خبری ابن سرحان وابن أبی نصر، عن الصادق و الرضا علیهماالسلام :

«فی الرجل تصیبه الجنابه وبه جروح أو قروح، أو یخاف علی نفسه البرد؟ فقال لا یغتسل تتیمّم»(۵).(۶)

اذ من المعلوم أنّ القروح والجروح غالبا لا تکون الّا فی بعض الاعضاء کالمجدور والکسیر، ومع ذلک حکم بالتیمم مطلقا ولم یحکم بکفایه غُسل الباقی، وهی العمده فی المسأله، والّا لأمکن النقاش فی الاستدلال بالوجدان، حیث لم یظهر منه ذلک إلّا بضمّ هذه الأخبار الیه، بکون المراد هو الوجدان فی الامکان لجمیع ما یجب غسله لا مطلقا، کما ورد التصریح بذلک فی الخبر المروی بسندٍ صحیح عن أبی بصیر أنّ علیه السلام قال: «إنّ الوضوء لا یبعّض»(۷).

أی لا یُقتصر علی غَسل ماهو الصحیح، وهو حکم لا خلاف فیه بین الأصحاب، بل ظاهر «التذکره» کاشعار غیره الاجماع علیه، کما یؤیّده الأصل لو شُکّ فی وجوبه لأنّه مقتضی البراءه، مضافا إلی أنّه مقتضی القاعده الأولیه من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۹.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث ۸.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۷- وسائل الشیعه: الباب ۳۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

قوله: العاشر: يجوز التيمم مع وجود الماء بنيّه الندب، ولا يجوز له الدخول به فى غير ذلك من أنواع الصلاه (۱)

انتفاء المركب بانقضاء أحد اجزاءه. فمع وجود هذه الأخبار والأصل والقاعده لايبقى مجال للعمل بقاعده الميسور والادراك، مضافا إلى إعراض الأصحاب عنه هنا كما لا يخفى.

وكما أنّه يلا يكفى التيمم عن العضو المريض بعد الغسل المذكور، للأصل والأخبار السابقه، بل وظهور التيمم كتابا وسنه بين الصورتين من الوضوء والغسل تماما أو التيمم كذلك فى قطع الشركه بينهما،

ولعلّ ما فى «المبسوط» و«الخلاف» من الاحتياط والحكم بالجمع بغُسل الممكن ثمّ التيمم، معلّلاً له فى «المبسوط» بعدم الضرر عليه فى ذلك مع تأدّيه الصلاه بالاجماع.

ليس لاحتمال مشروعيه التلفيق، أو لوجود قائل منا بمشروعيته أو مشروعيه التبعيض، نعم قد يكون ذلك للاحتمال الثانى خاصه، كما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره .

قلنا: يمكن أن يكون وجه الاحتياط هو عدم احراز الموضوع فى أنّه من

مصاديق لزوم التيمم أو الغسل، فلذا يحكم بالجمع، وهو غير قادحٍ، كما يؤيد ذلك تصريحه بعدم اضراره وكونه موجبا للقطع بالبراءه.

وتفصيل البحث فى هذه المسأله أزيد من هذا قد مضى فى باب الوضوء، من وجوب غُسل ما حول الجرح والقرح مع تعذّر مسحه أو مطلقا، وعدم الانتقال الى التيمم، وعليك بالرجوع اليه والاطلاع عليه.

(۱) المراد من التيمم الندبى هو الذى يتيمّم لاستحباب نفسه كالتيمم لصلاه الجنازه، لا البدلى الذى يأتى به بدلاً عن الوضوء والغُسل، والبحث فى هذه

المسأله عن أنّه هل یجوز الاتیان معه للمشروط بالطهاره کأنواع الصلاه غیر الجنازه أو لا؟

قد یقال: إنّه لا یجوز کما صرّح بذلک العلاّمه فی «التذکره» وغیره فی «کشف اللّثام» و«مجمع البرهان» وإن تعذّر الماء، کما أنّه قد یقتضیه ما فی «المعتبر» أیضا، بل علّله فی الثانی بأنّه لیس تیمما یرفع الحدث أو حکمه.

قلت: ولعلّه لثبوت شرعیته مع وجود الماء، أو لعدم شرطیه صلاه الجنازه بالطهاره حتّی یکون بدلاً عنها. هذا کما فی «الجواهر»(۱).

ولکن التحقیق أن یقال: تاره یفرض اتیانه مع وجود مسوّغیته من جهه فقد الماء، أو العذر الموجب لتجویز التیمم کالمرض، أو الممنوعیه عن الاستعمال مع وجوده بل حتّی مع خوف فوت الوقت، والصلاه علی الجنازه المسوّغه حینئذٍ للتیمّم لو کان بدلاً عن الماء، ففیها مثل ذلک یجوز الاتیان معه سائر أنواع المشروطه بالطهاره، بل لا أجد فیه خلافه هنا کما اعترف به فی «کشف اللّثام» للبدلیه المقتضیه قیامه مقامه فی سائر الغایات، مستحبها وواجبها، والطهاره للصلاه علی الجنازه وإن لم تکن واجبه فیها.

والدلیل علیه:

۱ــ جریان الأصل، وهو أصل البراءه عن وجوب تحصیل تیمم آخر غیره عند الشک فی وجوبه.

۲ــ بعض الأخبار السابقه الداله علی صدق البدلیه فی هذا الحال،

۳ــ ظاهر الاجماع المدّعی فی «التذکره» وصریحه فی «الخلاف» و«الذکری»، وعن «نهایه الأحکام» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المسالک» وغیرها.

۱- «الجواهر»، ج ۵، ص ۲۶۹.

ولکن هـذا التیمم مستحبٌ فی صـلاه الجنازه اجماعا صـریحا فی «الخلاف» و«الغنیه»، وظاهرا عن «التذکره»، والأخبار الداله علی ذلک فی بحث صلاه الجنازه کما سیأتی فی موضعه، فیقوم هذا التیمم مقام الطهاره المائیه مع التعذر.

أمّا دلاله بعض الأخبار بالخصوص علی ذلک:

فمنهـا: حسن الحلبی أو صـحیحه، قال:« سُـئل أبوعبـداللّه علیه السـلام عن الرجل تـدرکه الجنازه وهو علی غیر وضوء، فإنْ ذهب یتوضّأ فاتته الصلاه؟ قال: یتیمم ویصلّی»(۱).

ومنها: موثق سـماعه، قال: «سألته عن رجل مرّت به جنازه وهو علی غیر وضوء، کیف یصـنع؟ قال: یضرب بیدیه علی حائط اللبن فلیتیمّم به»(۲).

حیث یدلان علی کفایه هذا التیمم لتحصیل الطهاره المشروطه فی أنواع الصلاه، ومنها صلاه الجنازه.

بـل یمکن تأییـد جواز التیمم لضـیق الوقت للفریضه أیضـا من قیـام الاتفـاق الموجود بین الفقهـاء هنا مع خوف الفوات، بل ربّما یکون فی الضیق أولی من الجواز فی المقام، هذا کما فی «الجواهر».

قـد یناقش: بأنّه یحتمل أن تکون شـرعیه هـذا لخصوص ذلک لا للبـدلیه، نظیر الوضوء للجنب أو الحائض، ولذا نلاحظ شـرعیته حتّی مع وجود الماء، أو لاحتمال أنّ مشـروعیته هـذا التیمم، لأجل عـدم شـرطیه الطهاره لصـلاه الجنازه لکی یصـیر هذا بدلاً عن طهارتها.

أجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنّ هذه الدعوی مخالف لما دلّ علیه الدلیل،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۶.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۵.

لأنّه يقتضى خلاف ذلك من غير معارضٍ، لأن ثبوت شرعيته مع وجود الماء لا يوجب عدم صدق البدليه مع عدم وجود الماء، كما هو المقصود، وإنْ سلّمنا عدم صدق البدليه مع وجود الماء، كما أن عدم شرطيه الطهاره لصلاه الجنازه لا يوجب عدم صدق البدليه فى كمالها عند فقد الماء، لوضوح أن الصلاه واجبه مع الطهاره المائيه ومع فقدها يتبدّل إلى بدلها، ولعلّ مراد من لا يجوّز الدخول فى غير صلاه الجنازه معه، هو صوره وجود الماء معه لا مع فقده، لأنّ شرعته ثابته مع وجود الماء أيضا ندبا لا بدلاً.

وقد يقال: إنّ مرادهم من هذا الكلام هو اثبات جهتين لاستحباب هذا التيمم لصلاه الجنازه، عند فقد الماء.

أحدهما البدليه، وأخرى استحبابه فى نفسه لا للبدليه، فمن يتيّمم لها بقصد الجهه الأولى صحّ دخوله به فى غيرها من الغايات مع استمرار المسوّغ، بخلاف الثانيه ،فلا يجوز. بل ويلحق بالثانيه من أطلق النيّه ولم يعيّن البدليه فلم يحصل الشرط وهو نيّه البدليه حينئذٍ، فلا يجوز.

ولا يخفى أنّ الأقوى هو الأخير حيث لا يدل الدليل المذكور على كفايته حتى مع عدم قصده للبدليّه، لأنّ الدليل يدلّ على أنّه يجوز التيمم فى هذا الحال بالأولويه، كما يجوز مع وجود الماء أيضا، لكن الدليل ساكتٌ عن موضوع غير صلاه الجنازه، فيدور الأمر فى الجواز وعدمه مدار قصده وعدمه، فإنْ قصد البدليه مع فقد الماء، كان ذلك كافيا لكلّ غايه يشترط فيها الطهاره، وإنْ قصد خصوص الندب، فلا فرق فى ذلك بين كون التيمم رافعا للحدث كما هو المختار أو مبيحا للصلاه، كما لا يخفى.

والقسم الثانى: هو اتيانه مع وجود الماء، الذى يسمّى بالتيمم الندبى، فهو لا

اشکال فی استحبابه لصلاه الجنازه، أو للنوم فی نفسه، مع امکان استعماله الماء علی المشهور نقلًا وتحصیلًا، بل فی «الذکری» نسبه ذلک إلی الأصحاب، و«التذکره» إلی علمائنا، وظاهره الاجماع، کما هو کذلک فی منتهاه، بل فی «الخلاف» التصریح بدعوی الاجماع، وهو الحجّه.

مضافا إلی دلاله الأخبار علیه:

منها: الموثقه المتقدمه بناء علی أنّ تجویزه للتیمم کان مطلقا حتّی مع وجود الماء لترک التفصیل فی جوابه.

ومنها: مرسل حریز، عمّن أخبره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «الطامث تُصلّی علی الجنازه، لأنّه لیس فیها رکوع ولا سجود، والجنب یتیمّم ویصلّی علی الجنازه»(۱).

ومنها: روایه الصدوق فإنّه بعد ما نقل أنّه انما هو تکبیرٍ وتسبیحٍ وتحمیدٌ وتهلیل کما تکبر وتسبّح فی بیتک علی غیر وضوء ــ قال الصدوق: «تیمم إن أحبّ»(۲).

ومنها: ما ورد فی فقه الرضا: «وإن کنتَ جنبا وتقدمت للصلاه علیها فتیمم أو توضّأ وصلّ علیها»(۳).

خلافا لجمله من الأصحاب، کظاهر المرتضی فی «الجمل»، والشیخ فی التهذیب و«المبسوط» و«النهایه»، وعن «الاقتصاد» وأبی علی وسلّار والقاضی والراوندی والشهید فی «الدروس» و«البیان»، حیث اعتبروا خوف الفوت فی جواز التیمم مع وجود الماء، ومال الیه المحقق فی «المعتبر» وصاحب «المدارک» وطعنا باجماع الشیخ بقولهما: «إنّا لا نعلمه کما علمه، وبأنّ غالبه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۲ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۳ـ۴.

۳- المستدرک، الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱.

الشهره، وبأنّه ليس نصا على المطلوب، فإنّه ذكره مع جواز الصلاه بلا طهاره أصلًا، فلعلّه يريد الاجماع لذلك لا لمسألتنا، والأخبار بالضعف والارسال، والاضمار فى خبر سماعه، مع امكان استظهار خوف الفوت منه، بل لعلّ الغالب فى الجنائز عدم امكان الاغتسال وادراك الصلاه عليها، فيبقى حينئذٍ ما دلّ على اضطراريه التيمم واشتراطه بتعذّر الماء على حاله.»

أقول: ولا يخفى ما فى استدلالهم من الاشكال، لأنّه إذا كانت الأخبار تامّه فى الدلاله على التجويز بلا خوف الفوت، كما يظهر من التعليل الوارد فى خبر الصدوق عن يونس بن يعقوب بأنّه: «ليس فيه ركوع ولا سجود بل هو تكبيرٌ وتسبيحٌ لَتكبيريك فى بيتك» وأنّه ليس بصلاه حقيقه، فلا ينافى كون التيمم موجبا لكمالها، خصوصا بعد ما ثبت من اعتراف الخصم فى عدم اشتراط الطهاره فيها، فحينئذٍ كيف يمكن أخذ التيمم فيه بشرط خوف الفوت.

فاذا ثبتت دلاله الأخبار بذلك، كفانا ذلك فى اثبات الحكم حتّى ولو كانت الأخبار ضعيفه سندا بما قيل، لأنّها تنجبر ولو بالشهره المقبوله عند الخصم، فضلًا عن قيام الاجماع المنقول المقبول عند صاحب «الجواهر» وغيره، مضافا إلى أنّه يمكن التمسك بدليل التسامح فى أدله السنن واثبات جوازه.

وعليه فالشرطيه اللازمه فى رعايه التيمم هى ثابته فى التيمم البدلى لا الندبى، وبذلك نخرج عن الأصل والعموم بكون التيمم شرط اضطراريته لا مطلقا، فلا يجرى هذا الأصل هنا بواسطه الدليل والحجّه، فلا يبقى حينئذٍ مورد لدعوى معارضه هذا التسامح مع ذلك الأصل، فلا يمكن التمسك به، لما عرفت خروجه عنه بالدليل والحجّه، فالظاهر هو الجواز مطلقا وإنْ كانت غايه خوف الفوت فيه أوفق بالاحتياط حذرا عن مخالفه من عرفت، واللّه العالم.

أقول: بعد ثبوت عدم شرطيه الطهاره وعدم وجوبها لا شرعا ولا شرطا، فلا

یجب اتیانها مع ذلک، بل یجب اتیانها ندبا، إلّا أن یصبح واجبا بواسطه النذر أو العهد، فیتجّه حینئذٍ الاتیان بقصد الوجوب، وإن کانت نیّه الوجه غیر معتبره عندنا فی تحقّق الامتثال، کما حُقق بحثه فی محلّه.

هذا کلّه تمام البحث فی التیمم الندبی لمثل صلاه الجنازه.

فاذا عرفت الکلام فیه من جهات کفایته عن البدلی مع فقد الماء، أو عدم کفایته، أو کفایته مع قصده البدلیه منه وعدمه مع عدمه، یمکن بعد ذلک تطبیقه فی التیمم الصادر ممّن یرید النوم إذا کان واجد الماء أو فاقده، وفی الفاقد قصد الندب منه أو البدلی علی ما عرفت من الشقوق والبحث، فلا نعیده.

وأخیرا: ثبت فی محلّه استحباب تحصیل الطهاره المائیه للنوم، فیتربت علیه انّه مع فقدها یقوم التیمم مقامها مع تعذّرها، خصوصا بعد الخبر الذی رواه الصدوق فی «العلل» عن أبی بصیر، عن الصادق، عن آبائه عن أمیرالمؤمنین علیهم السلام أنّه قال: «لا ینام المسلم وهو جنب، ولا ینام الّا علی طهور، فإن لم یجد الماء فلیتیمّم بالصعید، فإن روح المؤمن تروح إلی اللّه عزّوجلّ فیلقاها ویبارک علیها، فإن کان أجلها قد حضر جعلها فی مکنون رحمته، وإن لم یکن أجلها قد حضر بعث بها مع أمنائه من الملائکه فیردّها فی جسده، الحدیث»(۱).

بل فی «الحدائق» ــ علی ما حکی عنه صاحب «الجواهر» ــ: «أنّه لا خلاف فی استحباب التیمم للنوم ولو مع وجود الماء.)، ولعلّه للخبر المرسل المروی عن ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «من تطهّر ثمّ آوی إلی فراشه بات وفراشه کمسجده، الحدیث»(۲).

بل وروایه الصدوق المقبوله حیث لم یرسلها بل نسبها مباشره الی الامام

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- نفس المصدر، الحدیث ۵.

وقال: «قال الصادق علیه السلام : من تطهّر ثمّ آوی إلی فراشه بات وفراشه کمسجده، فإن ذکر أنّه لیس علی وضوء فیتیمّم من دثاره کائناً ما کان، لم یزل فی صلاه ما ذکر اللّه»(۱).

والظاهر من الخبر المنقول عن الصدوق، أنّ هذا کون التیمم إنّما هو عن الحدث الأصغر فلا یشمل الأکبر، وإنْ کان عنوان الطهاره المذکور فی صدره مذکور بصوره المطلق الشامل للطهارتین، کما أنّ ظاهره علی ما فی «الجواهر» فی ترک الطهاره علی نحو غیر العمد، وهو مستفاد من قوله: «وذُکر أنّه لیس علی وضوءٍ» وفی کفایته مع العمد یحتاج إلی دلیل.

أقول: یمکن أن نصحّح جوازه بصوره العمد أیضا بأنّ موضع الذکر إنْ کان بعد دخوله فی الفراش یصحّ ما ذکره، وأمّا لو تذکر وهو فی طریقه الی الفراش، ثمّ دخل فیه وقصد الطهاره، فإنّه حینئذٍ یعدّ ممّن کان ترکه للوضوء بالعمد بعد التذکر، مع أنّه لو کان فقد الماء شرطا لصحه التیمم، لا معنی لتجویزه بعد التذکیر.

وکیف کان، یدلّ الخبر علی استحباب التیمم للنوم حتّی مع وجود الماء، مضافا إلی جریان قاعده التسامح فی أدله السنن، وامکان الخروج عن ذلک الأصل والعموم بواسطه الحدیث المقبول المروی عن الصدوق کذلک المرسله کما یظهر عن صاحب «الجواهر»» قدس سره .

* * *

هذا نهایه البحث عن الرکن الثالث وقد کتبته فی الأرض المقدسه الرضویه یوم الخمیس الواحد والعشرون من شهر الرجب المرجب سنه تسعه وعشرین وأربعمأه بعد الألف من الهجره النبویّه علی مهاجرها آلاف التحیّه والثناء وکان «التحریر» بید أقلّ العباد السید محمد علی العلوی الحسینی الأسترآبادی ابن آیه اللّه السیّد السجاد العلوی عفی عنهما وجعل الجنه مثواهما.

۱- نفس المصدر، الحدیث ۶.

الركن الرابع: فی النجاسات واحكامها

قوله: القول فی النجاسات، وهی عشره أنواع (۱)

(۱) يدور البحث فی الركن الرابع من كتاب الطهاره عن النجاسات.

والنجاسه لغه هی القذاره، وفی عرف الشارع هی قذاره خاصّه، مجهوله الحقيقه والكنه لدينا، وجب الاجتناب عنها فی أفعال وحالات مخصوصه، فكلّ جسمٍ خلا عن هذه القذاره فهو طاهر نظيف شرعا.

ثمّ يأتی البحث فی أنّ النجاسه هل هی صفه متأصله وحقيقه واقعيه، توجب ايجاب الاجتناب ووجوب الهجر عنها، أو أنّها منتزعه من حكم الشارع بوجوب الاجتناب من تلك الأمور لمصلحهٍ رآها الشارع؟ فيه وجهان بل قولان: ففی «مصباح الفقيه» أشبهها بظواهر الأدله الأوّل، ولكن الدقّه والتأمّل يفيد أنّه لا يمكن الالتزام بأحدهما بالكليه، بل لابدّ فيه من التفصيل، لأنّ فی مثل البول والغائط ونحوهما لا يبعد القول بالوجه الأوّل، وأمّا فی فی مثل الكافر والمرتد الذی ينجس بالارتداد لا يمكن القول فيه إلاّ بالوجه الثانی، اذ نجاستهما حكميه لا عينيّه كالكلب والخنزير.

وكيف كان، فالبحث يدور الآن عن تحديد أعيان النجاسات، وهی عشره كما ذكره «الجامع» و«النافع» و«القواعد»، و«الذكری» ونحوهما، ولعلّه هو المشهور.

الأوّل والثانی: ما يستحق اطلاق اسم البول والغائط عليه عرفا، ولا يصحّ سلب الاسم عنه حقيقه، إذا كان الخارج مثل الدود والحَبّ الخارج من المحلّ صحيحا

غیر مستحیل، فهو خارج عن الموضوع، بل فی «الجواهر» أنّه طاهر لعدم الصدق، ولعلّه الیه یرجع ما فی «المنتهی» من اشتراطها طهارته ببقاء صلابته فی الحَبّ، بحیث لو زرع نبت دون ما لم یکن کذلک، والاّ کان ممنوعا من کلّ حیوانٍ ممّا لا یجوز أکل لحمه سواء کان آدمیا أم من غیره، إذا کان للحیوان نفس سائله.

أقول: البحث عن نجاسه فضلات المعصومین علیهم السلام المنزّهین عن الرجس، یعدّ اساءه الأدب، والاّ کان الحکم باطلاقه وعمومه مجعولاً ولم یثبت التقیید بالنبیّ والأئمّه علیهم السلام .

وما ورد فی کتب العامّه ک«شرح الشفاء» للخفاجی بأنّ أم أیمن شربت بول النبی صلی الله علیه و آله وأقرّها علیه، وإن قیل إنّه صلی الله علیه و آله قال لها: «اذن لا تلجِ النارُ بطنک»(۱)، فلذلک قال الشافعی فی قول له بطهارته لذلک، غیر صحیحٍ، لأنّه لم یثبت عندنا هذه القضیّه.

فالذی تقتضیه القواعد الشرعیّه التعبدیه هو التجنّب عنها فی المأکول والمشروب والصلاه ونحوها من الأمور المشروطه بالطهاره بنحو العموم، من دون استثناء لأحدٍ، فلعلّ حکمته الاطراد فی الحکم أو غیره من الحِکَم المقتضیه للاجتناب لا الاستقذار، فلیس علینا البحث حوله والتحقیق عن سببه بعد اطلاق الأمر بازاله الثوب عنه عند اراده الصلاه والنهی عن شربه.

وکیف کان، فلا شبهه ولا خلاف فی نجاستهما من کلّ حیوانٍ ذی نفس سائله، ممّا لا یؤکل لحمه، بل عن «المعتبر»: «أجمع علماء الاسلام علی نجاسه البول والغائط ممّا لا یؤکل لحمه سواءٌ، کان ذلک من الانسان أو غیره، إذا کان ذا نفس

۱- شرح الشفاء للخفاجی، ج ۱، ص ۲۴۲.

سائله» انتهی(۱).

والمراد من «نفس سائله» هو الحیوان الـذی یکون صاحب خروج الدم من مجمعه فی العروق إذا قطع شـیء منها بقوه ودفع، کما فی «المـدارک» وغیره، أو سـیلانٍ کما فی «الروض»، ولعلّهما بمعنی واحـد، أی لا یخرج رشـحا کـدم السـمک ونحوه، وهذا هو المتبادر من توصـیف النفس بالسائله فی مقام التحدید، لا مطلق الجریان کما قد یتوهّم، وإن اختلفت عبائر الأصـحاب فی ذلک، ولکنّه لاـ یوجب الاختلاـف فی المقصود، فمـا فی مناقشه بعض فی تفسـیر مرادهم بما عرفت، نظرا إلی أنّ السـیلان عرفا مساوق للجریان الذی هو أعمّ من ذلک، لیس فی محلّها، کما لا یخفی.

والاجمـاع القـائم علیه ثـابت عنـد الأصـحاب وغیرهم، الاّـ من الشـاذ من غیرنـا فی خصوص مـا لاـ یؤکل لحمه علی طریق النقل بالاسـتفاضه، إن لم یکن متواترا، بل فی المحصّل منه فی غیر بول الرضیع قبل أکل اللحم، بل حتّی فی بوله أیضا، وإن حُکی فی «الـذکری» و«المختلف» و«المدارک» عن الاسـکافی طهارته، لکن فی الأخیر قبل الطعام بدل اللحم، وفی سابقه الصبی الذکر من غیر البـالغ بـدل الرضـیع، لعـدم قـدح خلاـف مثـل الاسـکافی فیه، لمعروفتیه، مع أنّه لم یکن عنـده من الکتب حتّی یفتی بمـا هو المشـهور، وذلک لم یسـتثنه من معقـد ما حکاه الاجماع فی «المعتبر» و«التذکره» و«المنتهی» کمعقد نفی الخلاف فی «الغنیه» عن نجاسه بول وخُرء ما لا یؤکل لحمه.

مضافـا إلی المحکی مـن الاجماعـات وغیرهـا، بـل فی «التـذکره»: وعـن المرتضـی دعـوی الاجمـاع علی نجـاسه بـول الرضـیع بالخصوص، مع ضعف مستنده خصوصا الأصل المنقطع بالأدله الوارده فی نجاسه البول بالخصوص

۱- «المعتبر»، ج ۱، ص ۴۱۰.

والعموم، الشامل له، مثل صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن بول الصبى؟ قال: تصبّ عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً والغلام والجاريه فى ذلك شرعٌ سواء»(۱).

ومثله صحيحه الحسين ابن أبى العلاء فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام : «سألته عن الصبى يبول على الثوب؟ قال: تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»(۲) و غيرهما من الأخبار.

نعم، هنا روايتان على خلاف ذلك: إحداهما روايه السكونى، عن جعفر، عن أبيه عليهماالسلام : «أنّ عليّا عليه السلام قال: لبن الجاريه وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مثانه أمّها، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأنّ لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين»(۳).

حيث تدلّ على طهاره بول الغلام قبل أن يطعم دون الجاريه.

لكنّه مندفع: بانّه مشتملٌ على لا يلتزم به علمائنا الّا بعض العامه من نجاسه لبن الجاريه، حيث يوجب كون ذلك قرينه على أنّه محمولٌ على التقيه لموافقته مع فتواهم، مضافا إلى أنّ الراوى منهم أيضا، خصوصا مع اعراض الأصحاب عنه ممّا يوجب طرده وضعفه، كلّ هذا مضافا إلى امكان كون المراد من عدم غسل الثوب لبول الغلام قبل الطعام هو كفايه صبّ الماء عليه، ولا يحتاج إلى الغسل الذى فيه عصر، كما ترى هذا التفصيل فى صحيحه الحلبى، فلا يوجب حينئذٍ دلاله على طهارته كما هو مراد الخصم.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

کما قد یؤید ذلک انضمام اللّبن الیه، مع أنّه طاهر عندنا، بلا خلاف، فیحمل علی استحباب الغسل بمعنی الصبّ کما لا یخفی.

وثانیهما: هو المروی فی «البحار» عن القطب الراوندی بسنده إلی موسی بن جعفر علیهماالسلام ، قال: «قال بال الحسن والحسین علیهماالسلام علی ثوب رسول اللّه صلی الله علیه و آله قبل أن یطعما، فلم یغسل بولهما عن ثوبه»(۱).

حیث لا یمکن الذهاب الی مضمونها لعدم مقاومته مع الأخبار «المعتبر»ه الموجبه لحملها علی التقیه فی کلتا الروایتین، کما یؤیده نسبته فی «فقه الرضا» إلی الروایه عن علیّ علیه السلام بعد أن ذکر الحکم بخلافه کالفقیه، حیث یکون مثل هذا التعبیر من هذه الکتب أیهاما للقول بها للتقیه.

مضافا إلی معارضه الروایه الثانیه بما هو المرویّ فی «البحار» أیضا نقلاً ـ عن کتاب «الملهوف علی قتلی الطفوف» للسید ابن طاووس بسنده عن أمّ الفضل زوجه العباس: «أنّها جاءت بالحسین علیه السلام إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فبال علی ثوبه، فقرضته فبکی، فقال: لا یا أمّ الفضل فهذا ثوبی یُغسل، وقد أوجعتِ ابنی»(۲).

حیث نصّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی غسل ثوبه من بول الحسین علیه السلام ، فضلاً عن غیره.

وعلیه، فالمسأله وهی نجاسه البول والغائط فی ما لا یؤکل لحمه من ذی نفس سائله قطعیّه وعلیه الاجماع بکلا قسمیه بلا اشکال.

هذا هو المقام الأوّل بما وقع البحث فیه من حیث الطهاره والنجاسه، وعرفت ذهاب بعض الفقهاء إلی طهاره بول الرضیع قبل أن یطعم، خلافا للآخرین من القول بالنجاسه، وهو الأقوی عندنا، واللّه العالم.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

حکم بول وخُرء مالا یؤکل لحمه

المقام الثانی: النجاسه والطهاره فی بول وخُرء ما لا یؤکل لحمه من ذی النفس من الطیر بعد الاتفاق علی نجاستهما فی غیر الطیر ممّا لا یؤکل لحمه من ذی نفس سائله، فلا بأس أوّلاً من نقل الأقوال، ثمّ بیان ما استدلّ کل قائل علی مذهبه ومختاره، والأقول فیه أربعه بل خمسه:

القول الأوّل: الطهاره مطلقا، وهو مختار الصدوق فی «الفقیه» و«العمّانی»* والجُعفی والشیخ فی «المبسوط»، والعلاّمه فی «المنتهی»، وشارح «الدورس» وکاشف الأسرار، والفخریه وشرحها، وشرح الفقیه للمجلسی وحدیقته، و«المفاتیح» کما فی «کشف اللّثام» و«المدارک» و«الحدائق» و«المستند» للنراقی، ومال الیه صاحب «مصباح الفقیه» وإنْ تردّد فی آخر کلامه وقال الاحتیاط بما لا ینبغی ترکه، کما هو مختار صاحب «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق، وإن قال بعده: «ولکن الأحوط هو الاجتناب منه» فیکون ندبیّا.

والقول الثانی: هو النجاسه مطلقا، وهو خیره الأکثر نقلاً وتحصیلاً، بل هو المشهور شهره عظیمه تقرب للاجماع إن قلنا إن لفظ (الغائط) فی کلام المصنّف و(العذره والروث) فی غیره یشمل لما نحن فیه، کما قطع به العلاّمه الطباطبایی رحمه الله فی مصابیحه بالنسبه إلی خصوص عباراتهم، کما صرّح بذلک الحلی فی «السرائر» بقوله: «قد اتفقّنا علی نجاسه ذرق غیر المأکول عن سائر الطیور وقد رویت روایه شاذه لا یعوّل علیها أنّ ذرق الطائر طاهر، سواءٌ کان مأکول اللحم أو غیر مأکوله، والمعمول عند محقّقی أصحابنا والمحصّلین منهم خلاف هذه الروایه، لأنّه هو الذی یقتضیه أخبارهم المجمع علیها».

وصاحب «الغنيه» حيث قال: «والنجاسات هى بول ما لا يؤكل لحمه وخرؤه بلا خلافٍ، وما يؤكل لحمه إذا كان جلّالاً بدليل الاجماع.»

بناءً على شمول الخرؤ لرجيع الطير وفى «الخلاف»: «كل ما يؤكل لحمه من الطير والبهائم بوله وذرقه وروثه طاهر لا ينجس به الثوب ولا البدن، إلّا ذرق الدجاج خاصّه فهو ينجّس، وما لا يؤكل لحمه فبوله وذرقه نجسٌ لا تجوز الصلاه فى قليله وكثيره» ثمّ بعده نقل حكم ما يكره لحمه، ثمّ قول العامّه، ثمّ قال: «دليلنا إجماع الفرقه وأخبارهم.»

وفى «الجامعيه شرح الألفيه»: «فالبول والغائط، أجمع الكلُّ على نجاستهما من كلّ حيوانٍ محرّم أكله، إنساناً كان أو طيرا أو غيرهما من الحيوانات.»

والقول الثالث: هو الطهاره فى الخرؤ إلّا أنّ البول فيه تردّد، كما فى «المدارك» و«البحار» و«الذخيره» و«الكفايه» حتّى الخشاف.

والقول الرابع: هو الطهاره فى الخرؤ والبول إلّا فى بول الخشاف، هذا كما عن الشيخ فى «المبسوط».

القول الخامس: هو لابن البراج فى «المهذّب» من نجاسه بول وذرق ما لا يؤكل لحمه ولكن لا يجب إزالتها قليلًا أو كثيرا.

وامّا بيان ما استدلّ به القائل بالطهاره أمور:

الأوّل: وهو الأصل، أى لو شك فى وجوب الاجتناب عن بول الطير وخرؤ ما لا يؤكل لحمه من ذى النفس، فالأصل البراءه إذا لم يقم الدليل على خلافه.

والثانى: عموم قاعده الطهاره، المستفاده من موثق عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، فى حديث، قال: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم

تعلم فليس عليك»(۱). حيث يشمل المقام لو لم يقم الدليل الرافع للشك.

والثالث: مضافا إلى ما عرفت، هو خصوص ما يدلّ على الطهاره خاصه فى الطير، وهو صحيحه أبى بصير ـ بواسطه عبداللّه بن المغيره الذى يعدّ من أصحاب الاجماع ـ عن أبى عبداللّه ۷، قال: «كلّ شىء يطير فلا بأس ببوله وخرؤه»(۲).

بل هو المعتضد بما فى «البحار»: «وجدتُ بخط الشيخ محمد بن على الجعفى نقلاً من «جامع البزنطى» عن أبى بصير، عن الصادق عليه السلام ، قال: «خرؤ كلّ شىء يطير وبوله لا بأس به»(۳).

ولعلّهما واحدٌ حيث أنّ الراوى والمروى فيهما واحدٌ ويؤيّد الخبر من حيث كون الراوى فى سلسله السند متعددا من أصحاب الاجماع، وهما ابن المغيره والبزنطى.

بل قد يؤيد الطهاره فى خصوص الخشاف وفى غيره بالأولويه: روايه غياث، عن جعفر، عن أبيه، قال: «لا بأس بدم البراغيث والبقّ وبول الخشاشيف»(۴).

وبما عن «نوادر الراوندى» عن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام : «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام سُئل عن الصلاه فى الثوب الذى فيه أبوال الخشاشيف ودماء البراغيث؟ فقال لا بأس»(۵).

ويؤيد الطهاره بترك الاستفصال فى صحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام : «أنّه سُئل عن الرجل يرى فى ثوبه خرؤ الطير أو غيره هل يحكّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۵- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

وهو فی الصلاه؟ قال: لا بأس»(۱).

حیث یفید العموم مع قیام الاحتمال.

ولکنّه ضعیف، لأنّ ظاهر الروایه کون السؤال عن حکم الحکّ من حیث هو فعلٌ کثیر فی الصلاه یوجب الاشکال، فأجاب علیه السلام أنّه لا بأس، فاحتمال کون السؤال عن حکم خرؤ الطیر لعلّه کان بما لا یؤکل لبعیدٌ جدّا، مع أنّ الأکثر فی الطیور التی تکون ما فی أیدی الناس هو ممّا یؤکل لحمه مثل العصفور والخطّاف وغیرهما، کما لا یخفی.

مع أنّه له فرض کون السؤال عمّا لا یؤکل لحمه، فمع ذلک قال: «لا بأس» غیر وجیه، لأنّ کون خرؤ ما لا یؤکل لحمه مع المصلّی غیر جائزٍ حتّی ولو کان طاهرا.

فعلی أی حال لابدّ ان یصرف عن اطلاقه إلی ما یؤکل لحمه، أو ما لا یعلم کونه من غیر المأکول، ویکون مجهول الحال. وعلیه فالأولی ترک هذه الروایه، والاکتفاء بما سبق.

هذا هو جمیع ما استدلّ به للقول بالطهاره.

الدلیل علی النجاسه: فی قبال هذه الأدله توجد عدّه أدلّه دالّه علی نجاسه بول الطیر وخرؤه إذا کان ممّا لا یؤکل لحمه من ذی نفس سائله:

الأوّل: الاجماعات المنقوله التی نقلناها فیما سبق من صاحب الکتب، المعتضده بالشهره المحققه.

الثانی: وجود بعض الأخبار الدالّه علی نجاستهما، لا سیّما البول:

ومنها: حسنه عبداللّه بن سنان أو صحیحه، قال: «قال أبو عبداللّه علیه السلام اغسل

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۱.

ثوبک من ابوال ما لا یؤکل لحمه»(۱).

ومنها: خبره الآخر عنه علیه السلام : «قال: اغسل ثوبک من بول کلّ ما لا یؤکل لحممه»(۲) حیث إنّه بعمومه یشمل ما لا یؤکل لحمه بالمنطوق، کما أنّه یمکن استفاده ذلک من مفهوم صحیح زراره أو حسنه أنّهما قالا: «لا تغتسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه»(۳).

حیث یدلّ علی أنّه إذا ما لم یکن ممّا یؤکل لحمه لابدّ من غسل الثوب من بوله مطلقا، أی ولو کان طیرا.

وکذا من مفهوم الوصف الوارد فی مقام بیان الضابط فی موثقه عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «کلّ ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه»(۴) فما یؤکل لحمه إذا خرج منه شیء ففیه بأس وإنْ کان طیرا.

ومثله المروی عن «قرب الإسناد» عن أبی البختری، عن جعفر، عن أبیه علیه السلام : «أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال: لا بأس ببول ما أکل لحمه»(۵).

ومثله خبر عبدالرحمن عنه(۶).

بل قد یؤیّد قول المشهور اطلاق الأمر بغسل الثوب والجسد من البول الوارد فی «المعتبر»ه المستفیضه حدّ الاستفاضه لو لم نقل بانصرافها إلی بول الانسان أو غیر الطیر، کالمعتبره المستفیضه أیضا الوارده فی نجاسه العذره الآمر فیها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۱۲.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۱۷.

۶- المصدر السابق، الحدیث ۸.

بالغسل بما أصابها، ونزح مقدار من البئر إذا وقعت فيه شیءٌ منها، من غير استفصال بين كونه عن غير الطير، خصوصا مع ملاحظه استدلال صاحب «المعتبر» بتلك الأدله مدّعيا أنّ الخرؤ والعذره مترادفان.

اللّهمّ إلاّ أن يدّعى الانصراف المذكور فى البول عن مثل خرؤ الطير إلى فضله الانسان وغير الطيور.

كما انّه قـد يؤيد قول المشـهور معروفيّه الملازمه بين حلّيه الأكل وطهاره البول عند الرواه، كما يفصح عن ذلك خبر زراره، عن أحدهما عليهماالسلام :

«فى أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، ولكن ليس ممّا جعله اللّه للاكل»(۱).

وإنْ كان قـد يوهن بمثل هـذه الروايه اشـعار الروايات السابقه، أيضا، حيث ظهرمنها اناطه نفى البأس بكون الحيوان معدا للأكل، فيكون المراد بالبأس الثابت بالمفهوم ما يعمّ الكراهه، هذا كما فى «مصباح الفقيه»(۲).

هذا كلّه فى البول ممّا لا يؤكل لحمه حيث يحكم بنجاسته.

وأمّا الخرؤ منه: بعـد اثبات كونه متحـدا مع العـذره، فيمكن اثبات نجاسـته مطلقا، أى ولو كان من الطيور بالاجماع المركب، أى كلّ من حكم بنجاسه البول حكم بنجاسه الخرؤ، ومن حكم بطهارته حكم بطهاره الخرؤ.

وأيضا بالأخبار الداله على نجاسه العذره مطلقا:

منها: مرسـله موسى ابن أكيل، عن بعض أصحابه عن أبى جعفر عليه السلام : «فى شاه شربت بولاً ثمّ ذُبحت؟ فقال: ليغسل ما فى جوفها ثمّ لا بأس به، وكذلك إذا

۱- المصدر السابق، المصدر ۷.

۲- «مصباح الفقيه»، ج ۷، ص ۱۴.

اعتلفت بالعذره ما لم تكن جلاله»(۱).

حيث يدلّ على لزوم غسل الجوف المتلوّث بالعذره مع العلف كتلوّثه بالبول.

ومنها: روايه الحلبى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل يطأ فى العذره والبول أيعيد الوضوء؟ قال: لا- ولكن يغسل ما أصابه»(۲) ببيان أنّ ترك الاستفصال فى مثل هذه الروايات يفيد العموم، فيشمل خرؤ الطيور أيضا.

والخرؤ عند كثير من اللغويّين مرادفه للعذره، فيتم الاستدلال، وإن كان عند بعضٍ كصاحب «النهايه» لابن الأثير اختصاص العذره بفضله الانسان فقط.

هذا هو جميع ما استدلّ به على نجاسه البول والخرؤ للطيور إذا كانت ذا نفس سائله ممّا لا يؤكل لحمه.

أقول: الدقه والتأمّل فى أدلّه الطرفين يوصلنا إلى أنّ ملاحظه مقتيضات الاصول و«القواعد» هو امكان الجمع بينهما:

فامّا فى البول: فالاجماع غير حاصل فى المحصّل منه، لوجود المخالف كثيرا كما عرفت فى صدر المسأله، وذهاب جماعه كثيره من الفقهاء إلى طهارته، بل وهكذا المنقول منه غير مقبول لاحتمال كون مستندهم هو ما عرفت من الأخبار المشتمله على المناقشات.

وأمّا عن الأخبار: فغايتها عموم جمله: «اغسل ثوبك عن بول ما لا يؤكل لحمه» حيث يخصّص بالطير إن قبلنا وجود البول له كالخفاش، والاّ يكون خروجه بالتخصّص لا بالتخصيص، هذا بالنسبه إلى ما يدلّ بالمنطوق.

وأمّا فيما يكون بالمفهوم ان قبلنا حجيّه ذلك المفهوم مثل مفهوم الشرط، وإلاّ

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲۴ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

لا یکون ذلک المفهوم مقاوما لمعارضته ما عرفت من ما یدلّ علی الطهاره بالمنطوق.

مضافا إلی أنّ ما فی حسنه ابن سنان من الحکم بالغسل فی بول ما لا یؤکل لحمه من انصراف إلی ما فیه بولٌ من غیر الطیر، لعدم معهودیه البول عنه أو ندرته کما فی الخشّاف، فلا تصلح للمعارضته مع ما فی موثقه أو مصحّحه أبی بصیر بقوله: «کلّ شیء یطیر فلا بأس بخرؤه وبوله» حیث باطلاقه یشمل ما یؤکل وما لا یؤکل، ولا ینافی اطلاقه بندره ما فیه البول، لأنّه فی مقام اعطاء الضابط، فلا ینافیه عدم وجوده بالفعل، فضلا عن ندرته، إذ یکفی فی صحه اطلاقه امکان فرضه وعدم استحالته فی العاده.

والتمسک بالمؤیدات بین استفاده الکلیه فی النجاسه والطهاره بکونه ممّا لا یؤکل أو یؤکل، فی قبال ما یدلّ بالصراحه علی الطهاره، غیر وجیه لامکان التخصیص فی الطیور.

هذا مضافا الی أنّه لو سلّمنا معارضه ما یدلّ علی نجاسه بول ما لا یؤکل بعمومه مع عموم ما یدلّ علی طهاره البول والخرؤ فیما لا یؤکل من الطیور مثل موثقه أبی بصیر، عن الصادق علیه السلام ، قال: «کلّ شیء یطیر فلا بأس بخرئه وبوله»(۱) لکن النسبه بینهما بالعموم من وجه فیتعارضان، فلابدّ من ملاحظه الترجیح بینهما، وهو یؤید الطهاره، وذلک لأنّ أخذ الطیر فی موضوع الحکم یدلّ علی اناطه نفی البأس به، فلو قید بالمأکول لزم لغویه أخذ الطیر فی الموضوع، لصیروره العبره حینئذٍ بالمأکول، هذا بخلاف ما لو قیّد عموم (اغسل ثوبک) فی روایه ابن سنان بما عدا الطیور، اذ لا یلزم لغویه جعل (ما لا یؤکل) موضوعا للحکم بالنجاسه، لاختصاص النجاسه حینئذٍ بما عدا الطیور.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

مع انّه لو لم نقل بذلك الترجيح، فنلتزم بأنّ الأولى تقديم الحكم بالطهاره عملاً بخبر أبى بصير، لكونه نصّا فى نفى البأس، بخلاف ما ورد فى حسنه ابن سنان حيث إنّه ظاهر فى العموم، والقاعده هى أنّ النص مقدم على الظاهر كما لا يخفى.

هذا، مع أنّه لو لم نقل بالتقديم والترجيح، وقلنا بالتعارض والتساقط فى مورد الطيور، يكون المرجع بعد التساقط أو الشك إلى قاعده الطهاره.

لا يقال: إنّ مقتضى التعلل بكون الحيوان ممّا يؤكل المذكور فى الخبر الذى رواه العلاّمه الحلّى فى «المختلف» نقلاً من كتاب عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام ، قال: «خرؤ الخطّاف لا بأس به هو ممّا يؤكل لحمه، ولكن كره أكله لأنّه استجار بك، وآوى إلى منزلك، وكلّ طيرٍ يستجير بك فأجره»(۱) يدلّنا إلى أنّ الملاك فى النجاسه والطهاره هو كونه ممّا يؤكل وعدمه فى عدمه. كما يُشعر بذلك روايه زراره عن أحدهما عليهماالسلام : «فى أبوال الدّواب يُصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، ولكن ليس ممّا جعله اللّه للأكل»(۲) اذ فيه إشعار بأنّ الملاك هو ذلك وأنّه معروفا لدى الرواه فى ذلك الزمان.

لأنّا نقول: لا اشكال فى كون الطهاره منوطه بحليّه أكل لحمه، غايه الأمر أنّ الكلام فى طرف عدمه، حيث يمكن أن تكون نجاسته منوطه بكونه ممّا لا يؤكل وعدم كونه من الطهور لوجود نصّ خاصّ دالّ على عدم البأس فيها مطلقا، أى سواءٌ كان مأكول اللحم أو غيره، هذا أوّلاً.

وثانيا: هذا التعارض إنّما يصحّ لو لم تكن النتيجه بزياده كلمه (الواو) قبل قوله عليه السلام : «هو ممّا يؤكل لحمه» كما قيل، وإلاّ ربما تكون الجمله كلاما مستقلاً

۱- وسائل الشيعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲۰.

۲- المصدر السابق، الحديث ۷.

دالاً ـ على حكم مستقل، وهو اعلام أنّه ممّا يؤكل لحمه، فتكون الروايه حينئذٍ مشتمله على بيان حكمين: الحكم الأول: طهاره خرؤه بقوله: «لا بأس به» وثانيا بيان أنّه ممّا يؤكل، فلا يكون تعليلاً على طهارته كما أراد الخصم، فإذا لا يدلّ على المطلوب.

مع أنّه لو دار الأمر بين النسختين، ولم يثبت أصل الضبط، فيسقط عن الاعتبار والتعارض كما لا يخفى.

أقول: ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم بالطهاره من حيث القواعد والأصول هو الأقوى، ولكن حيث أنّ الشهره على خلافها، حيث أفتى المشهور بنجاسه بول غير المأكول من الطيور، فإن ذلك يوجب احتمال إعراض المشهور عن العمل بموثقه أبى بصير، وموجبا لوهنها، كان العمل بالاحتياط والاجتناب عنه جيّدا جدّا.

ومنه يظهر حكم الخرؤه منه حيث أنّ الاجماع المركّب الذى قام على نجاسه العذره فيما لا يؤكل غير ثابت فى مثل خرؤ الطيور غير المأكول، ومع عدمه فيه ـ بخلاف والبول ـ قد يوجب تقويه طهارته بواسطه دلاله موثقه أبى بصير، الّا أنّ القول بالفصل بين البول والخرؤ غير ثابت، فاجراء الاحتياط فيهما أيضا حسن جدّا خصوصا، مع ما عرفت من احتمال وهن خبر أبى بصير لأجل إعراض الأصحاب عنه.

حكم بول الخفاش وخرؤه

يقع البحث عن طهارتهما ونجاستهما، فنقول: أما البول: فإنّه لأجل تعارض الأخبار فيه، حيث وردت عده أخبار عن طهارته وعدمه أخبار متضاربه:

منها: خبر غیاث عن جعفر عن أبیه، قال: «لا بأس بدم البراغیث والبق وبول الخشاشیف»(۱).

ومنها: ما عن «نوادر الراوندی»، عن موسی الکاظم علیه السلام : «أنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام سئل عن الصلاه فی الثوب الذی فیه أبوال الخشاشیف ودماء البراغیث؟ فقال: لا بأس»(۲). مضافا إلی ما عرفت من روایه أبی بصیر حیث یشمل بعمومه بول الخفاش وخرؤه أیضا.

وفی قبال هذه الأخبار ما ورد فی نجاسه بوله کخبر داود الرّقی، قال: «سألت أباعبداللّه علیه السلام عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فأطلبه فلا أجد؟ فقال: اغسل ثوبک»(۳).

فإن ظاهر الأمر بالغسل لو لا التعارض هو الوجوب، ولکن بحسب الصناعه والقواعد المعموله فی باب التعارض هو الحمل علی الاستحباب، لترجیح النص علی الظهور، لأنّ ما یدل علی نفی البأس نصٌّ فی الجواز، والأمر بالغسل ظاهر فیه، فمقتضی الجمع حمل الظهور بما لا ینافی النص وهو استحباب الغَسل، فلازمه الحکم بالطهاره واستحباب غَسل ما یلاقیه.

أقول: لکن الاشکال حینئذٍ فی أصل الصدور، لأجل إعراض الأصحاب عن العمل بالطهاره الموهن، لما عرفت أنّ الشهره علی خلافه، بل عن «المختلف» نقل الاجماع علی النجاسه فی الخفاش، وإنْ ناقش فیه صاحب «الجواهر» وقال: «إنّه لیس فی محلّه إلاّ أن یرید به من القائلین بالنجاسه والشیخ، والاّ فلم ینقل هو ولا غیره التفصیل عن أحدٍ عداه».

۱- وسائل الشیعه: الباب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

قوله: سواءٌ كان جنسه حراما كالأسد، أو عرض له التحريم كالجلّال (۱)

بل المناقشه فی جهه الصدور أیضا، لکونه موافقا للعامه، لأنّهم ذهبوا إلی طهارته، والرّشد فی خلافهم، وفتوی المشهور بالنجاسه یحتمل کونه من باب الکلیه بنجاسه بول ما یؤکل لحمه باطلاقه حتّی یشمل مثل الخفاش، کما یحتمل کون استنادهم الی حدیث الرقی، والأول أولی وأوفق بعبائرهم وفتاویهم، ولذلک الأحوط وجوبا هو الاجتناب عن بوله، ویعدّ الاحتیاط فیه أشدّ من الاحتیاط فی خرؤه، لأنّ الدلیل الوارد فی الخفاش مخصوص ببوله دون رجیعه، ولذلک یحتمل عدم نجاسه خرؤه.

ومن جهه وجود الملازمه بین نجاسه بوله ونجاسه خرؤه.

کلّ ذلک مؤیّدا بفتوی المشهور بالنجاسه، فنحکم بوجوب الاجتناب عنه احتیاطا، کما ذکرنا ذلک فی تعلیقتنا علی «العروه».

(۱) بعد ما ثبت نجاسه بول وخرؤ ما لا یؤکل لحمه بحسب العمومات والاجماعات المعتضده لها لو لا المعارضات، فلا فرق فی نجاستهما بین أن تکون حرمه لحمه بالذات وبالاصاله بأن یکون جنسه حراما کالاسد والسّنور والذئب ونحوها، أو تکون حرمته عرضیّه لازمه لا تنفکّ عنه، بل تدوم فیه وفی نسله إلی الأبدّ کالحیوان الموطوء وشارب لبن الخنزیزه إذا اشتدّ لحمه وعظمه، أو الّتی تکون حرمته عرضّیه لکنها قابله للزوال کالجلّال، حیث یحلّ بالاستبراء، هذه ثلاثه أقسام ممّا لا یؤکل لحمه قد قام علی حرمته الاجماع من خلال دعوی نفی «الخلاف» عن صاحب «الجواهر» بقوله: «بلا خلافٍ أجده فیه»، بل عن «الغنیه» دعوی الاجماع علیه بالخصوص فی الجلّال، کما عن «التذکره» دعواه فیه وفی الموطوء، بل وفی «المفاتیح» الاجماع علیهما معا صریحا، بل وعلی ما

حَرم بالعارض، وفی «المختلف» و«التنقیح» الاجماع علی نجاسه ذرق الدجاج الجلّال.

هذا إذا لم نقل بنجاسه الجلاّل فی نفسه، وإلاّ کان الحکم بنجاستهما حینئذٍ قطعیّا، کما أنّ نتیجه الحکم بالنجاسه هو الحکم بنجاسه عرقه أیضا، للأمر بالغسل عنه بناءً علی أولویه البول والخرؤ منه فی النجاسه، بل وإن لم نقل بالأولویه وکان مثل العَرَق فی النجاسه.

والدلیل علیه: ــ مضافا إلی ما عرفت من الاجماع ــ وجود عمومات دالّه باطرادّ الحکم لکلّ ما لا یؤکل لحمه، سواءٌ کان بالذات أو بالعرض، لأنّ هنا بحثٌ عن أنّ الحکم المعلّق ــ وهو نجاسه البول والرجیع ــ:

هل تعلّق بموضوع ما لا یؤکل لحمه علی نحو القضایا الخارجیه، حتّی یختص بخصوص ما لا یؤکل لحمه بالذّات، فلا یشمل ما یکون کذلک بالعرض.

أو أنّه تعلّق بنحو القضایا الحقیقیه والطبیعیه الکلیه، أی کلّ ما یصدق علیه عنوان (حرم أکله) یتعلّق به حکم النجاسه؟

الظاهر أنّ الثانی هو المراد، لأنّ جعل الاحکام؟ علی نحو القانون لا یکون غالبا الاّ بمنهج القضایا الحقیقیه والکلیّه، أی ما یکون محرّم الأکل ولو بالعرض، بخلاف مالو کان الجعل علی نحو القضایا الخارجیه حیث یکون الحکم حینئذٍ متعلقا بما هو محرّم أکله فی الخارج، وهو یختصّ بما کان کذلک بالذات، ولا یشمل بالعرض، فإذا اطردّ الحکم بالشمول لکلا القسمین، فلا فرق فیه بین کونه بالعرض دائما ولا یزول، أو بالعرض مع امکان الزوال ما لم یزل.

نعم، لابدّ أن یعلم أن المراد من (ممّا لا یؤکل لحمه) هو المحرّم عن طریق جعل الشارع بلا واسطه، فلا یشمل ما لو کان حراما بواسطه النذر والعهد والیمین، إذ الدلیل منصرف عنه، لأنّ اللحم بذاته من الشارع حلال، وحرمته إنّما نشأت عن ما وقع بین المکلّف وربّه بواسطه اجراء الصیغه، فحرمه هذا اللّحم یصیر شخصیا

لا- كليا يعمّ جميع المكلفين، بل هو خارج عن حكم النجاسه مطلقا، أى سواءٌ كان جعل التحريم لنفسه دائما أو فى مدّه زمنيّه معيّنه، فهذا القسم من المحرّم خارج عن تلك الأدله والاجماعات قطعا بخلاف تلك الأقسام الثلاثه.

وبذلك ينقطع حكم الأصل وقاعده الطهاره والحليه الموجوده فى اللّحم فيما يعرض له الحرمه، من خلال يتقيّد يقيد اطلاق ما دلّ على طهاره بوله خروه إن كان مثل ما قام الدليل ما على طهارتهما كالبعير والبقر ونحوهما، حيث يشمل اطلاقه لحالتى الجلل وعدمه، والموط ء وعدمه، وإن كانت النسبه بين ذلك الاطلاق وبين عموم ما دلّ على النجاسه فيما لا يؤكل لحمه هو العموم من وجه، والترجيح إنّما يكون بالثانى.

هذا، مضافا إلى أنّ الاجماعات المؤيده والمرجّحه للنجاسه تدلّ على أنّ الدوران حينئذٍ يكون بين التقييد فى الأوّل أو التخصيص فى الثانى، والترجيح يكون للاوّل، لأنّ التقيد أهون من التخصيص، اذ الاطلاق حكم عقلائى لبّى، والعموم حكم وضعى لفظى، ودلاله اللفظ على العموم أقوى من دلاله الاطلاق بحكم العقلاء.

فبذلك يندفع احتمال كون الحليه المأخوذه فى الطهاره هو الحليّه الأصليّه، بحيث لا يقدح زوالها فى بقاء الطهاره، كما يندفع احتمال كون الحرمه الأصليه دخيله فى الحكم بالنجاسه فى عدم المأكوليه، فلا عبره بعروض الحرمه فى الحكم بالنجاسه.

نعم، يلحق بالجلّال ونحوه المتغذى لبن الخنزيره حتّى اشتدّ لحمه وعظمه، لما ورد فيه من حرمه لحمه، فيصير بوله وخروه نجسا لأجل ذلك، وإنْ لم يصدّق عليه الجلّال، لأنّه قد فسّره غير واحدٍ من الأصحاب بأنّ الجلّال هو المتغذى بعذره الانسان، لا مطلق المتغذى بالنجاسات والمتنجسات، حتّى ولو

قوله: وفی رجیع ما لا نفس له وبوله تردّد (۱)

بمباشرتها، وإنْ قیل إنّما سُمّی جلّالاً لأکله الجِلّه وهی البَعره، إلّا أنّه قد یدّعی اختصاص الجلّال عرفا بما یتغذی من غدوه الانسان، کما یؤیّد ذلک الخبر الذی رواه موسی بن أکیل عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر علیه السلام : «فی شاه شربت بولاً ثمّ ذبحت؟ قال: فقال: یغسل ما فی جوفها ثمّ لا بأس به، وکذلک إذا اعتلفت بالعذره ما لم یکن جلّاله، والجلاله التی یکون ذلک غذاءها»(۱) بناء علی انصراف العذره إلی عذره الانسان، فتکون الاشاره فی الحدیث الیها.

کما یمکن استفاده نجاسه بول الجلّال ورجیعه ممّا ورد فی الحدیث من منع شرب لبنه، مثل الخبر الذی رواه حفص بن البختری، عن الصادق علیه السلام ، قال: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّاله، وإنْ أصابک شیءٌ من عَرقها فاغسله»(۲).

فإنّ المنع عن شرب لبنه لیس الّا لأجل حرمه لحمه، فیستفاد منه ثبوت کلّما کان من توابع حرمه لحمه التی منها نجاسه بوله وخرؤه، کما یدلّ علیه ذیله من الأمر بالغَسل عن عرقه فی الروایه المتقدمه، کما لا یخفی.

(۱) لا یخفی أنّ ما لا نفس له من الحیوانات، بریّا کان أم بحریّا یکون علی قسمین:

قسم: لا لحم له عرفا کاالذباب والقُمّل والزنبور والنمل وغیرها.

وقسم آخرٌ: ما له لحمٌ معتدّ به أو فی الجمله، وهو کالحیّه والأفعی والوزغه والسمک فی البحر وذوات الهیکل منه ممّا لا فلس له.

القسم الأوّل: الظاهر طهارته بعدّه أمور:

مضافا إلی کون الطهاره هو المرجع لدی الشک فیه بمقتضی قاعده الطهاره فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب الاطعمه الاشربه المحرمه ، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۷ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه، الحدیث ۲.

المشکوک ومنه المقام، إن لم یثبت شمول دلیل النجاسه له، أنّه خارج عن عموم دلیل (کلّ ما لا یؤکل لحمه فبوله وخرئه نجس) لأنّه:

أوّلاً: انّه لیس له لحمٌ حتی یؤخذ بحکمه من الطهاره والنجاسه فی مأکوله وغیره، فهو خارج موضوعا عن حکم النجاسه، فإذا کان خارجا بحسب الموضوع، فلا یبقی مورد للتمسک بالاجماع المرکّب الذی ادّعی قیامه بین نجاسه البول ونجاسه الخرؤ.

وثانیا: المطلقات الداله علی النجاسه إنّما کانت فی خصوص البول الروث، الاّ أدله خاصه وارده فی الموارد الخاصه ولا عموم ولا اطلاق فیها حتّی یتمسک ودون یقال بأنّ اطلاقها یشمل حتی لما لا نفس سائله له، حتّی یشمل ما نحن فیه، والحاقه بالبول بواسطه الاجماع قد عرفت عدم تمامیه.

وثالثا: لو سلّمنا قیام الاجماع المرکب، لکن نقول إنّه یصحّ فیما یصدق لرجیع مثل الذباب والقُمّل والنمل وغیرها من العناوین الوارده فی الأخبار من الخرؤ والروث والعذره، وهو أوّل الکلام.

ورابعا: إنّه لو سلّمنا ذلک الصدق، نقول لابدّ من استثنائه من تلک المطلقات بملاحظه وجود السیره المتشرعه علی عدم الاجتناب عن فضولات هذه الحیوانات، ولعلّ الوجه فیه هو لزوم العسر والجرح فی الحکم بوجوب الاجتناب، ولعلّه لذلک أمکن دعوی قیام الاجماع علی الحکم بالطهاره فی مثل هذه الحیوانات ولو بدعوی انصراف لسان تلک الاطلاقات عن مثلها، وهو واضح، وإن کان مقتضی اطلاق کلام المصنّف فی «الشرایع» و«المعتبر» من التردّد فیه مشموله لمثل هذه الحیوانات، ولذلک قال صاحب «الجواهر»: «اطلاقه لمثل ما یوجب المشقه فی تحرّزه یکون فی غیر محلّه.»

القسم الثانی: وهو الـذی له لحم کالحیّه والسـمک ونحوهما، فربما یمکن دعوی شـمول الاطلاقات الوارده فی نجاسه بول وخرؤ ما لا یؤکل لحمه له، حیث یشمل باطلاقه لماله نفس سائله وغیره، وعلیه فلا وجه للتردّد فیه الّا من جهه کون مقتضی الأصل عند الشـک هو الطهـاره، ودعویها توجب الانصـراف فی تلک الاطلاقات عمّا یکون مثل هـذا الحیوانات، بأنّ یُـدّعی کون المراد من عنوان طهاره ما یخرج ما یؤکل لحمه ونجاسه غیره، هو ماله نفس سائله لا مطلقا حتّی یشمل مثل الحیّه والسمک، وهذا هو الذی ذهب الیه صاحب «الحدائق» و«المدارک» وشرح «الدروس»، ولأجل ذلک حکم بطهاره دمه ومیتته.

خلافـا للآخرین ـ کصاحب «الجواهر»، بل بحسب ظاهر اطلاق کلام جماعه من الأصـحاب فی کتبهم مثل «المقنعه» و«الخلاف» و«جمـل» الشـیخ والوسـیله و«الغنیه» و«اشـاره السـبق» و«الـدروس» ـ حیث حکموا بنجاسه البول وخرؤ ما لا یؤکل لحمه من دون تقییـد بکونهما من ذی نفس سائله خصوصا مثل صاحب «النافع» حیث قیّد بذلک القید فی المیته والدم وترکه فی البول والخرء. ولا یزاحمه دعوی الاجماع علی نجاسـتهما من ذی النفس، بدعوی ظهور اراده اختصاص النجاسه به، لأنّه وإنْ مسـلّم ظهور القید بـذلک، لکن یمنع اراده الاجماع علی الطهاره فی غیر ذی النفس، مع أنّه یمکن القول بکون المراد من القیـد ذکر معقـد ما اتفق علیه لاخراج ما عداه عن القطع والاتفاق، فلا ینافی القول بالنجاسه فیه إذا ساعده اطلاق الدلیل.

مع أنّ دعوی قیام الاجماع علی الطهاره موضع شکٍ، لأنّه مع وجود التردد عن مثل المصـنّف وغیره، مضافا إلی عدم قیام السـیره من المتشرعه علی عدم الاجتناب فیها علی النحو الموجود فی الحیوانات السابقه یصعب دعوی قیامه،

قوله: وكذلك فى ذرق الدجاج غير الجلّال، والأظهر الطهاره (۱)

بل حتّى لو تمت، فإنّ دعوى الاجتناب عنه فيها بالسيره المتشرعيّه بعيده عن الصواب أيضا وعليه فمقتضى الاطلاقات المذكوره هو الحكم بوجوب الاجتناب.

اللّهم إلّا أن يُدّعى الشك فى صدق اسم البول والخرء والعذره والغائط ونحوها من الألفاظ التى قد تعلّق بها الحكم بالنسبه إلى ما لا نفس له، وبه يفرق بين المقام وبين الصلاه فى الاجتناب عنها فى الصلاه، لكونه من فضلات ما لا يؤكل، بخلاف ما نحن فيه، لأنّ الاحكام تابعه لعناوين موضوعها، ولذلك ذهب صاحب «الجواهر» إلى القول بالاحتياط فى الاجتناب، بل عندنا أنّ الأقوى ذلك إن لم ينعقد اجماع على خلافه، ولكن الأوجه عندنا هو القول بالاحتياط وجوبا فى الاجتناب عنه، كما عليه بعض المحققين، وهو المطلوب.

(۱) لا يخفى أنّ ظاهر المصنّف هو التردّد فى الحكم أوّلاً، ثمّ اختار الطهاره، ولعلّ منشأه اختلاف الأصحاب ولسان الأخبار كما سيتّضح إن شاء اللّه.

وأمّا الأقوال: فقد ذهب إلى نجاسه زرقه فى غير الجلّال الشيخ فى «الخلاف»، بل ادعى عليه الاجماع بالنجاسه فيه، وأيضا المفيد فى «المقنعه» والصدوق فى غير «الفقيه»، وفى قبالهم سائر الفقهاء قديما وحديثا، بل المشهور بين القدماء والمتأخرين هو الطهاره، بل قد رجع الشيخ فى سائر كتبه مثل «الاستبصار» و«المبسوط»، بل وفى كتاب الصيد من «الخلاف» عن اختياره السابق ووافق المشهور مدعيا عليه الاجماع بالطهاره فيه وفى خُرء كلّ ما يؤكل لحمه كما حكم بها صاحب «الغنيه» بالنسبه إلى الكليه، كما ادّعاه الحلّى فى «السرائر» على أنّ روث وزرق كل مأكول اللحم من الحيوان ظاهر.

ولعلّ وجه هذا الاختلاف وجوده فی الأخبار أیضا، حیث ورد فی خبر فارس، قال: «کتب الیه رجلٌ یسأله عن زرق الدجاج تجوز الصلاه فیه؟ فکتب: لا» والحکم بعدم جواز الصلاه فیه، لیس له وجه الّا کونه نجسا.

وفی قباله خبر آخر لوهب بن وهب، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السلام ، أنّه قال: «لا بأس بخرء الدجاج والحمام یصیب الثوب».

فیتعارضان، وحیث أنّ السند فی کلیهما ضعیف لا یمکن الاعتماد علیهما. غایه الأمر لا یخلو الحکم بین أحد أمرین: إمّا بقبول المعارضه بینهما والتساقط والرجوع إلی دلیل آخر، وهو عموم ما دلّ علی أنّ خرء کلّ مأکول اللحم طاهر، ولازمه الحکم بالطهاره، مع أنّه لو لم یرجع إلی ذلک، فإنّ مقتضی الشک فی النجاسه والطهاره هو الطهاره علی حسب قاعده الطهاره: «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم انّه قذر.»

وإمّا الرجوع إلی المرجّحات، فلا اشکال حینئذٍ من ترجیح خبر وهب بن وهب من جهات عدیده:

أوّلاً: إن فارس هنا هو ابن حاتم القزوینی، وهو کما عن الشیخ غالٍ ملعون، بل فی «الخلاصه»: إنّه فسد مذهبه وقتله بعض أصحاب أبی محمد العسکری علیه السلام ، وله کتبت کلّها تخلیط. وعن الفضل بن شاذان انّه ذکر أنّ مِن الکذّابین المشهورین الفاجر فارس بن حاتم القزوینی.

وثانیا: إنّه مکاتبه ومضمره.

وثالثاً: لا ملازمه بین عدم جواز الصلاه فیه والنجاسه، لأنّه ربّ طاهرٍ منع الصلاه فیه، بل هو کثیر، لکنّه غیر تام: لأنّ هذه الملازمه موجوده فی مأکول

اللحم، أی إذا لم تجر الصلاه فیه لم یکن ذلک إلّا لأجل نجاسته، بخلاف غیر مأکول اللحم، فإنّه یصحّ أن یقال بامکان عدم الملازمه، حیث یمکن أن یکون منع الصلاه لأجل کونه غیر مأکول اللحم لا کونه نجسا کما لا یخفی.

ورابعا: موافقته لکثیر من العامّه، خصوصا أبی حنیفه حیث ذهب إلی نجاسه زرق الدجاج، و علیه فتحمل الروایه علی الکراهه أو التقیه، والثانی أولی کما حمله الشیخ علیها، أو یحمل علی صوره الجلاّل أو رفع الایجاب الکلی المستفاد من السائل أو غیر ذلک الموجب لرفع التعارض، خصوصا مع کونه معرضا عنه الأصحاب.

وخامسا: إنّه لا یقاوم المعارضه، لأنّ حدیث وهب نصٌّ فی الجواز والطهاره وهو ظاهرٍ، والأوّل مقدم علی الثانی، فالمسأله واضحه لاخفاء فیها، بحمداللّه.

تنبیهٌ وتکمیلٌ: لو تردّد الانسان فی شیء لا یدری أنّه خرءٌ أو بول أو غیرهما من الاشیاء الطاهره، فإنّه لابدّ حینئذٍ من الحکم بالطهاره بمقتضی قاعده الطهاره وهی: «کلّ شیءٍ طاهر حتّی تعلم أنّه قذر».

وأیضا: مثله لو تردّد فی الخرء والبول بین کونهما من مأکول اللحم أو من غیره، أو بین کونه من ذی نفس سائله حتّی تکون نجسا أو من غیره، فإنّه لابدّ حینئذٍ من الحکم بالطهاره، لأنّ مرجع الشک فی جمیع ذلک إلی الشک فی الطهاره، فتدخل تحت القاعده.

بل وکذلک لو تردّد الحیوان بین کونه مأکول اللحم أو غیره، سواءٌ کان منشأ التردّد لاشتباه فی الأمور الخارجیه _ کما لو تردّدد حیوان بین کونه غَنَما أو خنزیرا لأجل الظلمه الطاریه أو غیرها أو کون منشأه الجهل بالحکم الشرعی، کما فی الحیوان المتولّد من الحیوانین الذی لم یتبع فی الاسم أیّا منهما، لجریان قاعده: «کلّ شیء نظیف حتّی تعلم انّه قذر.»

بل وكذلك لو كان التردد من جهه الجهل بالموضوع ـ كما لو تردّد بين كون الحيوان من ذى نفس سائله من قبيل الحيّه أو من غيرها ممّا لا يؤكل لحمه ـ فإنّه يحكم بالطهاره إن لم نقل بوجوب الاجتناب عن خرؤها لا يؤكل لحمه، وإن لم يكن له نفس سائله. نعم هذا يصحّ فى ميتته ودمه لأنّ الشك فى مثلهما يرجع إلى الشك فى طهارتهما ونجاستهما، والأصل وعموم القاعده يقتضيان الطهاره فيهما دون الخرء ورجيعه، لأنّه على كلّ حال يجب الاجتناب عنه، سواء كان له نفس سائله أم لا.

نعم، يصحّ اجراء ذلك عند من قال بالطهاره إنْ لم يكن له نفس سائله، فحينئذٍ يرجع شكه إلى الشك فى الطهاره والنجاسه.

ثمّ الحكم بالطهاره فى تلك الموارد يجوز من دون وجوب الفحص والاختبار، وإنْ تمكن منه، إذا كان الشك ناشئا عن الجهل بالموضوع.

نعم، يجب الفحص والأختبار قبل إجراء الأصل والقاعده، إذا كان الجهل فى الشبهات الحكميه، لأنّ الفحص عن الاحكام واجب على المكلفين، حتّى يتضحّ لهم الحكم بحسب الوسع والقدره، كما يجب الفحص أيضا فى الموضوع إذا كان الشك فى الحيوان المتولّد من لحيوانين، ولعلّ الشارع نصّ فى حكم بالآثار فيتبع وبعد الفحص واليأس المرجع هو الأصل والقاعده.

وعليه، فما فى «الجواهر» من ذكر المحتملات فى الحيوان المجهول الحال الذى لم يدر أنّه من ذى النفس وغيره، من الحكم بطهاره فضلته، أو يتوقف الحكم بالطهاره على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الأمر بالاجتناب عليه، أو يفرّق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير، فلا يحكم بالأول إلّا بعد الاختبار، بخلاف الثانى للاستصحاب فيه من غير معارضٍ، يقول رحمه الله أنّها وجوه

لم أعثر على تنقيح لشیء منها فی کلمات الأصحاب.

فی غیر محلّه، لوضوح أنّه لا یکون الخروج عن الشبهه التی بعهده التکلیف بالاجتناب عن النجس الواقعی واجبا علی المکلفین، وإلّا لوجب الحکم بذلک فی جمیع الشبهات، لوضوح أنّ ما یجب علی المکلفین لیس الّا الخروج عن التکالیف المنجزّه علیهم. وعند الشک فیه المرجع هو أصاله الحلیه والطهاره، کما لا یخفی.

* * *

فرغت من تسوید هذه الاوراق یوم الثلاثاء، المصادف یوم الثامن والعشرین من شهر شعبان المعظم من سنه ثمانیه وعشرین واربعمأه بعد الالف من الهجره النبویّه الشریفه، الموافق یوم العشرین من شهر شهریور سنه سته وثمانین وثلاثمأه بعد الالف هجریه شمسیه وکان تحریره بید الحاج السید محمدعلی العلوی الحسینی الاسترآبادی المعروف بالگرگانی ابن المرحوم آیه اللّه الحاج السیّد السجّاد العلوی الحسینی نوّراللّه مضجعه الشریف بنور الولایه والرحمه وغفر الله لی ولوالدی بغفرانّه، وارحمنی وایّاهما برحمته الواسعه امین ربّ العالمین والحمدللّه أوّلاً وآخرا.

الفهرست

الفهرست

تتمه الأغسال المستحبه للأفعال●●● ۹

الأغسال المکانیّه المستحبه●●● ۱۹

غُسل زیاره المشاهد المشرّفه●●● ۲۵

ما یتعلّق بتقدیم الغُسل المکانی●●● ۲۹

البحث عن حکم الوقت التلفیقی●●● ۳۳

کیفیّه انتقاض هذه الأغسال●●● ۳۵

فروع غُسل رؤیته المصلوب●●● ۴۳

الرکن الثالث●●● ۵۳

الطهاره الترابیه●●● ۵۳

أسباب التیمّم●●● ۵۹

حکم طلب الماء قبل الوقت●●● ۷۴

حکم فی انتقل تکلیفه من الاختیاری الی الاضطراری●●● ۸۸

حکم اتلاف الماء قبل دخول الوقت●●● ۹۲

حکم التیمم من واجد الماء عند ضیق الوقت●●● ۹۵

تفسیر معنی (ضیق الوقت)●●● ۹۸

حکم الماء المطلق الممزوج مع المضاف●●● ۱۰۶

التیمّم عند عدم الوصول الی الماء●●● ۱۰۷

کیفیّه الوقوف علی تحقق الضرر●●● ۱۳۲

کیفیّه تبدیل حکم الوضوء الی التیمم●●● ۱۳۳

حکم الوضوء عند ضیق الوقت المبیح للتیمم●●● ۱۳۵

حدود الضرر المبیح للتیمم●●● ۱۳۷

حکم مزاحمه الطهاره المائیه مع الأهم●●● ۱۴۹

حکم مخالفه الأهم فی صرف الماء●●● ۱۵۱

من أفراد تزاحم الواجب الأهم مع المهمّ●●● ۱۵۳

البحث فیما یجوز التیمم به●●● ۱۵۷

حکم التیمّم علی الحَجر●●● ۱۷۱

حکم التیمّم بالجِصّ والنوره●●● ۱۷۴

حکم التیمم بالمعادن●●● ۱۷۵

حکم التیمم بالرّماد●●● ۱۷۷

فروع باب التیمم بالغبار●●● ۲۰۱

حکم التیمّم بالطین بدل التراب●●● ۲۰۷

البحث عن کیفیّه التیمّم بالوَحَل●●● ۲۰۸

حکم طهاره فاقد الوحَل●●● ۲۰۹

حکم العاجز عن التیمم بعد دخول الوقت●●● ۲۲۴

البحث عن ملاك الضيق●●● ٢٢٨

أدله المانعين عن كفايه التيمم مطلقا●●● ٢٤١

حکم المتیمّم بالنسبه إلی الصلوات اللاحقه●●● ۲۴۷

الأخبار الداله علی کفایه تیمّم واحد●●● ۲۴۹

حکم جواز أداء القضاء والنوافل بالتیمّم●●● ۲۵۰

فی الفرائض الفائته●●● ۲۵۲

کیفیّه نیّه المتیمّم●●● ۲۵۹

زمان وقوع النیّه●●● ۲۶۴

أمور متعلقه بالترتیب●●● ۲۷۲

الدلیل علی اعتبار الموالاه●●● ۲۷۵

اشتراط المباشره فی التیمّم●●● ۲۷۸

بیان مراتب أفعال التیمم●●● ۲۸۳

اشتراط الضرب والمسح بباطن الکف●●● ۲۹۲

البحث عن الدلیل علی اشتراط طهاره الماسح●●● ۳۰۱

البحث عن حکم العلوق●●● ۳۰۳

کیفیّه المسح المعتبر فی التیمم●●● ۳۱۱

فی لزوم تعاقب المسح وعدمه●●● ۳۱۴

کیفیّه مسح الوجه●●● ۳۱۴

فی حکم الحاجب عند المسح●●● ۳۲۲

فروع باب التیمم●●● ۳۲۳

فی ما یتعلّق بمسح الیدین فی التیمم●●● ۳۳۲

وحده فعل التيمم عند اختلاف اسباب الغُسل ●●● ٣٤٥

كيفيّه تيمم الأقطع ●●● ٣٥٣

تکمله●●● ۳۵۸

أحکام التیمم●●● ۳۶۱

فروع مسأله وجدان الماء بعد التیمم●●● ۴۰۰

الرکن الرابع: فی النجاسات واحکامها●●● ۴۴۶

حکم بول وخُرء مالا یؤکل لحمه●●● ۴۵۱

حکم بول الخفاش وخرؤه●●● ۴۶۰

الفهرست●●● ۴۷۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹