



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

الكتاب المطبوع في المطبعه الكائنه في
البيروت في سنة ١٣٤٥ هـ

١٧

مبادئ الجبر

١-٧

مؤلفه
دكتور محمد باقر
البيروت

١٣٤٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تنقيح مباني العروه : الاجتهاد والتقليد و الطهاره

كاتب:

آيت الله شيخ جواد تبريزي

نشرت في الطباعة:

دارالصديقه الشهيده سلام الله عليها

رقمى الناشر:

مركز القائميۀ باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٦٢	تنقيح مبانى العروه : الاجتهاد والتقليدو الطهاره
٦٢	اشاره
٦٣	المجلد ١
٦٣	اشاره
٦٥	المدخل
٦٧	الاجتهاد و التقليد
٦٧	اشاره
٦٩	التقليد
٧٠	الاحتياط
٧٥	شرط العمل بالاحتياط
٧٥	صور العمل بالاحتياط
٧٧	العمل بلا تقليد
٧٧	تعريف التقليد
٨٠	جواز التقليد
٨٦	تقليد الميت
٩٤	العدول فى التقليد
٩٥	إذا تساوى المجتهدان فى الفضيله
٩٨	إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله
١٠٠	مسأله جواز البقاء على تقليد الميت
١٠٦	حكم الجاهل القاصر و المقصر
١٠٩	وجوب تقليد الأعلم
١١١	كيف يعرف اجتهاد المجتهد؟
١١٢	الاستدلال على اعتبار شهاده العدلين

- ١١٧ الأمور المعتبره فى المجتهد
- ١٢٤ العداله و حقيقتها -
- ١٢٥ تنبيه
- ١٢٧ ما يستدلّ به على كون العداله هى الملكه
- ١٣١ ارتكاب خلاف المروه قاذح فى العداله أو فى حسن الظاهر أم لا ؟
- ١٣٤ معرفه العداله بحسن الظاهر
- ١٣٦ عروض ما يوجب فقد الشرائط
- ١٣٦ تقليد غير الجامع للشرائط
- ١٣٦ تقليد من يحزم البقاء على تقليد الميت
- ١٣٧ وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و...
- ١٣٩ لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعه التى ترك تعلم حكمها
- ١٤٠ وجوب تعلم مسائل الشك و السهو
- ١٤٣ يجب التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات
- ١٤٥ التبعض فى التقليد
- ١٥٠ اذا قلّد باعتقاد أنه زيد فبان أنه عمرو
- ١٥٢ طرق العلم بفتوى المجتهد
- ١٥٤ تقليد من ليس له أهليه الفتوى
- ١٥٥ إذا كان الأعلم منحصراً فى شخصين
- ١٥٨ من كان فى عباداته بلا تقليد مده
- ١٦٣ إجراء أصاله الصحه فى تقليده السابق
- ١٦٥ إذا قلّد مجتهداً ثم شك فى أنه جامع للشرائط أم لا
- ١٦٧ يحرم الافتاء على من ليس أهلاً للفتوى
- ١٦٩ التصدى للقضاء
- ١٧١ اعتبار الاجتهاد فى القاضى
- ١٧٥ المال المأخوذ بحكم من ليس أهلاً للقضاء
- ١٧٧ اعتبار العداله فى المفتى و القاضى

- ١٧٨ إجراء أصاله الصحه فى تقليده السابق
- ١٨٠ مسأله وجوب تقليد الأعلم
- ١٨١ التبويض فى التقليد
- ١٨٢ الخطأ فى نقل الفتوى أو بيانها
- ١٨٣ المسأله التى لا يعلم حكمها أثناء الصلاه
- ١٨٥ انعزال الوكيل بموت المجتهد
- ١٨٨ البقاء على تقليد الميت دون الرجوع إلى الحى
- ١٨٩ موارد الإجزاء فى الأعمال السابقه الواقعه على طبق حجّه معتبره
- ١٩١ عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل
- ١٩٢ اختلاف المتعاملين فى التقليد
- ١٩٤ اختيار القاضى بيد من؟
- ١٩٧ تبدل الفتوى بعد نقلها
- ١٩٨ الاختلاف فى نقل الفتوى
- ٢٠١ عروض مسأله لا يعلم حكمها
- ٢٠٣ البقاء على تقليد الميت
- ٢٠٥ تحقق التقليد
- ٢٠٦ أقسام الاحتياط
- ٢٠٨ جواز التبويض فى فرض التساوى
- ٢١٠ تشخيص موارد الاحتياط
- ٢١٢ التقليد فى فروع الدين
- ٢١٣ لا تقليد فى أصول الفقه
- ٢١٦ عدم اعتبار الأعلميه فى الأمور الحسيه
- ٢١٩ عدم اعتبار الأعلميه فى القضاء
- ٢٢٠ فى الخمس
- ٢٢٨ هل الإعلام واجب عند تبدل رأى المجتهد؟
- ٢٣١ عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

٢٣٥	كتاب الطهاره
٢٣٥	اشاره
٢٣٧	فصل فى المياه
٢٣٧	اشاره
٢٣٨	الماء المطلق
٢٥٤	أحكام الماء المضاف
٢٦١	عدم كون المضاف مطهراً من الخبث
٢٦٤	عدم جواز التطهير بالمضاف
٢٦٦	تنجس الأجسام الطاهره بالملاقاه مع النجس
٢٦٩	فى تنجس المضاف قليلاً أو كثيراً
٢٧٩	فى الماء المطلق و المضاف
٢٨٢	إذا شك فى مايع أنه مطلق أو مضاف
٢٨٨	فى تطهير المضاف بالاستهلاك
٢٩٧	فى تنجس المياه بالتغير فى أوصافها الثلاثه
٣٠٤	فى انفعال ماء المطر بالتغير كسائر أقسام المياه
٣٠٥	تنجس الماء بالملاقاه لا بالمجاوره
٣٠٧	استناد التغير إلى أوصاف النجاسه
٣١٢	اعتبار التغير الحسى
٣١٥	لا يعتبر فى التنجس التغير بوصف النجس
٣١٨	فى تغير طرف من الحوض
٣٢٠	إذا كان التغير بعد مده من وقوع النجس
٣٢١	إذا وقع جزء من الميته فى الماء
٣٢٢	فى أحكام التغير
٣٢٣	طهاره الماء الممتنجس بالاتصال بالمعتصم
٣٢٧	فصل [فى الماء الجارى]
٣٢٧	اشاره

- ٣٢٧ فى عدم تنجس الماء الجارى بالملاقاه
- ٣٣٠ الاستدلال على اعتصام الماء الجارى
- ٣٣٦ فى الماء الجارى
- ٣٤٣ يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده
- ٣٤٤ يعتبر فى الماده الدوام
- ٣٤٦ المتصل بالجارى كالجارى
- ٣٤٧ إذا تغير بعض الجارى
- ٣٤٩ فصل [فى الماء الراكد]
- ٣٤٩ اشاره
- ٣٤٩ فى الأخبار الداله على انفعال الماء القليل
- ٣٥٢ فى الاخبار الداله على عدم انفعال الماء القليل
- ٣٥٣ فى الجواب عن الاستدلال على عدم انفعال الماء القليل
- ٣٥٥ فى بعض الاخبار التى استظهر منها عدم انفعال القليل
- ٣٦١ فى الاستدلال على عدم تنجس الماء القليل بمجرد الملاقاه و الجواب عنه
- ٣٧٠ فى الاستدلال على انفعال القليل بملاقاه المتنجس
- ٣٧٨ مقدار الكر بالوزن
- ٣٨٨ تحديد الكر بالمساحه
- ٤٠٠ الجمع بين تقدير الكر بحسب الوزن و بحسب المساحه
- ٤٠٤ حكم الماء القليل
- ٤٠٧ فيما إذا شك فى كربه ماء
- ٤٠٩ جريان الاستصحاب فى نفي الكربه عن الماء
- ٤١٥ إذا وجدت نجاسه فى الكر و احتمل تقدمها على الكربه
- ٤١٨ الشك فى تقدم الملاقاه على كربه الماء و تأخرها
- ٤٢١ فى العلم بحدوث قله الماء و ملاقاته النجاسه و الشك فى المتقدم منهما
- ٤٢٣ الشك فى تقدم الملاقاه أو الكربه و فرض حدوثهما معاً
- ٤٢٤ حدوث الكربه و الملاقاه فى آن واحد

٤٢٥	في المائين المشتبه كزهما بقليلهما
٤٢٧	الماء المتمم كرا
٤٣٢	الماء المتمم كراً و مقتضى الأصل العملى
٤٣٥	فصل [فى ماء المطر]
٤٣٥	اشاره
٤٣٨	فى مطهريه ماء المطر للأجسام المتنجسه
٤٤١	مطهريه ماء المطر للماء المتنجس
٤٤٣	فروع ماء المطر
٤٥١	فصل [فى ماء الحمام]
٤٤١	فصل [فى ماء البئر]
٤٤١	اشاره
٤٧٦	أحكام الماء المطلق
٤٨٠	طرق ثبوت النجاسه
٤٩٦	تقديم البيئه على خبر ذى اليد
٤٩٨	تعارض البيئتين
٥٠١	ثبوت الكريه
٥٠٤	حرمه شرب الماء النجس
٥٠٦	الإعلام بالنجاسه
٥٠٩	فصل [فى الماء المستعمل]
٥٠٩	اشاره
٥١٣	الماء المستعمل فى الحدث الأكبر
٥٢٣	عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجا
٥٢٩	الاستدلال على تنجس الغساله
٥٤١	شروط طهاره ماء الاستنجا
٥٤٥	أحكام ماء الاستنجا
٥٥٠	فى الغساله

٥٥٧	فصل [فى الماء المشكوك]
٥٥٧	اشاره
٥٥٨	الماء المشكوك بإباحته
٥٥٩	فى صور الشك فى كون المال له أو لغيره
٥٦٣	إذا اشتبه نجس أو مغصوب فى محصور
٥٦٤	إذا اشتبه نجس أو مغصوب فى غير المحصور
٥٦٥	إذا اشتبه مضاف فى محصور
٥٦٦	إذا اشتبه مضاف فى غير المحصور
٥٦٦	فى الماء المشكوك إطلاقه و إضافته
٥٦٩	إذا علم أن هذا الماء إما نجس أو مضاف
٥٧١	لو أريق أحد المشتبهين بالنجاسة أو الغصبيه
٥٧٢	لو أريق أحد المشتبهين بالإطلاق و الإضافه
٥٧٣	فى ملاقى طرف الشبهه المحصوره
٥٨٢	إذا انحصر الماء فى المشتبهين
٥٩٣	الماء المشتبه بالغصبيه
٥٩٧	فصل [فى الأسأر]
٥٩٧	اشاره
٦٠٢	فى سؤر الحائض
٦١٥	المجلد ٢
٦١٥	اشاره
٦١٨	اشاره
٦١٩	ادامه كتاب الطهاره
٦١٩	اشاره
٦٢٠	فصل [فى النجاسات]
٦٢٠	اشاره
٦٢٠	البول و الغائط

- ٦٢٠ اشارة
- ٦٢٨ بول الخفاش و خرؤه
- ٦٣٠ بول و خرء غير المأكول
- ٦٣٢ بول و روٲ مأكول اللحم
- ٦٣٨ بول و غائط ما ليس له نفس سائله
- ٦٤٠ ملاقاه الغائط فى الباطن
- ٦٤١ صور الملاقاه فى الباطن
- ٦٤٥ بيع البول و الغائط
- ٦٥٠ فى البول و الخرء المردد بين كونه من مأكول اللحم أو غيره
- ٦٥٥ فى الحيوان المردد بين كونه مأكول اللحم و غيره
- ٦٧١ فى الحيوان المردد بين كونه مما له نفس سائله أم لا
- ٦٧٤ المنى
- ٦٧٤ اشارة
- ٦٧٤ منى الانسان
- ٦٧٨ منى الحيوانات
- ٦٨١ المذى و الودى و الودى
- ٦٨٤ الميته
- ٦٨٤ اشارة
- ٦٩٢ الأجزاء المبانه من الميته
- ٦٩٣ ما لا تحله الحياه من الميته
- ٦٩٦ المأخوذ بجز أو ننف
- ٦٩٧ الإنفحه
- ٦٩٨ اللبن فى الضرع
- ٧٠١ غسل ظاهر الانفحه الملقى للميته
- ٧٠٢ الأجزاء المبانه من الحى
- ٧٠٥ فأره المسك المبانه من الحى

- ٧٠٨ فأره المسك المبانه من الميت
- ٧١٠ ميته ما لا نفس له
- ٧١٣ أجزاء الحيوان المأخوذه من يد المسلم
- ٧١٧ ما المراد من الميتة؟
- ٧٢٢ ما يؤخذ من يد الكافر
- ٧٢٣ جلد الميتة
- ٧٢٤ ما يقبل الطهاره من الميتات
- ٧٢٧ حكم السقط
- ٧٢٩ ملاقاه الميتة
- ٧٣٢ شروط نجاسه الميتة
- ٧٣٤ حكم المضغه
- ٧٣٧ العضو المقطوع المعلق
- ٧٣٨ عظم الحيوان
- ٧٤٠ الجلد المشكوك
- ٧٤١ بيع الميتة
- ٧٤٧ الدم
- ٧٤٧ اشاره
- ٧٥٧ دم ما لا نفس له
- ٧٦٠ دم الذبيحه
- ٧٦١ فى الدم المتخلف فى الذبيحه
- ٧٦٤ حكم العلقه
- ٧٦٤ حكم الجنين
- ٧٦٧ دم المصطاد بأله
- ٧٦٨ الدم المشكوك
- ٧٧٤ حكم الدم المراق فى الأمراق
- ٧٧٨ ملاقاه الدم فى الباطن

- ٧٧٩ الدم المنجمد
- ٧٨١ الكلب و الخنزير
- ٧٨١ اشاره
- ٧٨٤ المتولد من الكلب و الخنزير أو من أحدهما
- ٧٨٩ الكافر
- ٧٨٩ اشاره
- ٨٠٢ المرتد و غيره
- ٨٠٣ ما المراد بالكافر؟
- ٨١١ ولد الكافر
- ٨١٧ ولد الزنا
- ٨٢٠ الغلاه
- ٨٢١ الخوارج
- ٨٢٢ النواصب
- ٨٢٤ المجسمه و المجبره
- ٨٢٤ غير الاثنى عشرية من الشيعة
- ٨٢٧ من شك في إسلامه و كفره
- ٨٣٠ الخمر
- ٨٣٠ اشاره
- ٨٤٠ الجامد بالعرض
- ٨٤١ العصير العنبي
- ٨٥٢ التمر و الزبيب و عصيرهما
- ٨٦٤ الفقاع
- ٨٦٩ عرق الجنب من الحرام
- ٨٦٩ اشاره
- ٨٧٧ تيمم المجنب من الحرام
- ٨٨٠ عرق الإبل الجلالة

- ٨٨٠ اشارة
- ٨٨٢ الثعلب و الأرنب و... ..
- ٨٨٤ حكم المشكوك فى طهارته ..
- ٨٨٧ غسله الحمام ..
- ٨٨٨ معابد اليهود و النصارى ..
- ٨٩٠ إذا شك فى الطهاره و النجاسه هل يجب الفحص؟ ..
- ٨٩٢ فصل [فى طرق ثبوت النجاسه] ..
- ٨٩٢ اشارة ..
- ٨٩٨ حكم الوسواسى ..
- ٩٠١ العلم الإجمالى بالنجاسه ..
- ٩٠٣ فى البيتنه ..
- ٩١٣ إخبار ذى اليد ..
- ٩١٨ فصل فى كيفيه تنجس المتنجسات ..
- ٩١٨ اشارة ..
- ٩١٨ كيفيه التنجس ..
- ٩٢٢ الذباب الواقع على النجس ..
- ٩٢٥ تنجس الجامد ..
- ٩٢٧ سريان النجاسه ..
- ٩٣٠ المتنجس لا يتنجس ثانياً ..
- ٩٣٥ المتنجس منجس ..
- ٩٥٦ يشترط التأثير فى الملاقاه ..
- ٩٥٨ فصل [فى وجوب الطهاره فى الصلاه] ..
- ٩٥٨ اشارة ..
- ٩٦١ وجوب طهاره مسجد الجبهه ..
- ٩٦٧ وجوب تطهير المساجد ..
- ٩٧٣ وجوب تطهير المساجد كفايى ..

التزاحم بين الصلاة و الإزالة	٩٧٤
لا يجوز تنجيس المسجد ثانياً	٩٧٩
تطهير المسجد	٩٨٠
طهاره المصحف و أحكامه	٩٩٤
الانتفاع بالنجس و المتنجس	١٠٠٢
الإعلام بالنجاسه	١٠٠٦
المجلد ٣	١٠١٦
اشاره	١٠١٦
ادامه كتاب الطهاره	١٠٢١
فصل [فى الصلاة فى النجس]	١٠٢١
اشاره	١٠٢١
الصلاه فى النجس جاهلاً	١٠٢١
الصلاه فى المتنجس جهلاً بالموضوع	١٠٢٩
الالتفات فى أثناء الصلاه إلى النجاسه	١٠٣٤
إذا علم بالنجاسه قبل الصلاه أو حدثت بالأثناء	١٠٤٠
العلم بالنجاسه فى الأثناء مع سعه الوقت	١٠٤١
العلم بالنجاسه فى الأثناء مع ضيق الوقت	١٠٤٢
ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً	١٠٥٠
الجهل بالموضوع	١٠٥١
انحصار الثوب بالمتنجس و عدم إمكان غسله	١٠٥٥
العلم بنجاسه أحد الثوبين	١٠٦٨
انحصار الثوب فى المشتبهين و التمكن من الصلاه فى أحدهما	١٠٧٤
الصلاه فى المشتبهين مع التمكن منها فى ثوب طاهر	١٠٧٥
تكرار الصلاه فى أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه	١٠٧٧
فى ما إذا دار الأمر بين تطهير البدن أو الثوب	١٠٧٩
فى ما إذا كانت نجاسه البدن أو الثوب أكثر أو أشد	١٠٨٠

- ١٠٨٢ ----- فى ما إذا لم يتمكن إلبا من تطهير بعض النجاسه أو إزاله العين أو... ..
- ١٠٨٤ ----- دوران الأمر بين صرف الماء للطهاره من الحدث أو فى رفع الخبث
- ١٠٨٦ ----- لا إعاده على من صلى بالنجاسه اضطراراً
- ١٠٨٩ ----- السجود على النجس اضطراراً
- ١٠٩٢ ----- إذا أخلّ بطهاره المسجد جهلاً أو نسياناً
- ١٠٩٤ ----- فصل [فى ما يعفى عنه فى الصلاه]
- ١٠٩٤ ----- اشاره
- ١١٠١ ----- العفو عن القيح المتنجس و الدواء و العرق
- ١١٠٣ ----- فى تنجس اليد بعلاج الجرح و القرح
- ١١٠٣ ----- فى العفو عن التعدى المتعارف عن النجاسه إلى أطراف الجرح
- ١١٠٣ ----- فى دم البواسير
- ١١٠٥ ----- فى دم الرعاف
- ١١٠٦ ----- استحباب غسل صاحب الجروح و القروح ثوبه كل يوم مره
- ١١٠٧ ----- فى المشكوك كونه من دم الجروح أو القروح
- ١١٠٨ ----- فى حكم الجروح المتعدده
- ١١١٠ ----- العفو عن الدم الأقل من الدرهم
- ١١١٥ ----- لا عفو فى الدماء الثلاثه
- ١١١٩ ----- لا عفو عن دم الكافر و الميته و غير المأكول
- ١١٢٣ ----- الدم المتفرق إذا كان بقدر الدرهم
- ١١٢٩ ----- المراد من الدرهم فى روايات العفو
- ١١٣٣ ----- الدم المتفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر
- ١١٣٤ ----- إذا وصلت رطوبه فى الخارج إلى الدم الأقل
- ١١٣٥ ----- المشكوك فى كونه من المعفو أو من غيره
- ١١٣٨ ----- فى الشك بكون الدم أقل من الدرهم
- ١١٤١ ----- المتنجس بالدم ليس كالدم فى العفو عنه
- ١١٤٢ ----- بقاء حكم الدم الأقل مع زوال عينه

- ١١٤٤ ----- فى ما إذا وقعت نجاسه اخرى على الدم
- ١١٤٥ ----- العفو عن نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه وحده
- ١١٤٦ ----- لا صلاه فى الميتة و إن كان مما لا تتم فيه الصلاه
- ١١٤٩ ----- لا صلاه فى نجس العين
- ١١٥٢ ----- المناطق فى ما لا تتم الصلاه فيه وحده
- ١١٥٤ ----- العفو عن المحمول المتنجس
- ١١٦٠ ----- الخيط الذى خيط به الجرح
- ١١٦١ ----- صلاه المربيه فى ثوبها المتنجس
- ١١٦٧ ----- إلحاق بدن المربيه بالثوب فى العفو
- ١١٦٩ ----- المربى و من تواتر بوله
- ١١٧٢ ----- فصل [فى المطهرات]
- ١١٧٢ ----- اشاره
- ١١٧٢ ----- الماء
- ١١٧٢ ----- اشاره
- ١١٧٥ ----- يشترط فى التطهير بالماء زوال العين
- ١١٧٧ ----- اعتبار عدم تغير الماء أثناء الاستعمال
- ١١٨١ ----- اعتبار طهاره الماء المستعمل فى التطهير
- ١١٨٣ ----- اعتبار إطلاق الماء المستعمل فى التطهير
- ١١٨٤ ----- شروط التطهير بالماء القليل
- ١١٨٧ ----- اعتبار ورود الماء على المتنجس
- ١١٨٩ ----- المدار فى التطهير
- ١١٩٢ ----- غسله الاستنجا
- ١١٩٣ ----- تطهير الثوب و البدن من البول
- ١٢٠٢ ----- التطهير من بول الرضيع
- ١٢٠٧ ----- كفايه طبيعى الغسل فى تطهير المتنجسات
- ١٢١١ ----- تطهير الأشياء المتنجسه بسائر النجاسات

- ١٢١٤ تطهير الإناء من ولوغ الكلب
- ١٢١٨ الغسل بالتراب
- ١٢١٩ الولوغ
- ١٢٢٠ تنجس الإناء بولوغ الخنزير و موت الجرذ
- ١٢٢٢ التطهير من الخمر
- ١٢٢٣ اعتبار طهاره التراب فى تعفير الإناء
- ١٢٢٤ اعتبار التعفير فى ولوغ الكلب
- ١٢٢٧ لا يعتبر التثليث عند الغسل بالماء الكثير
- ١٢٣١ تطهير الأوانى المتنجسه
- ١٢٣٢ الشك فى كون المتنجس إناءً أو غيره
- ١٢٣٣ اعتبار انفصال الغساله فى التطهير بالماء القليل
- ١٢٣٧ تطهير ما لا ينفذ فيه الماء و لا يقبل العصر
- ١٢٤٠ التطهير بالماء الكثير
- ١٢٤٦ تطهير جوف الأشياء التى لا تقبل العصر
- ١٢٤٧ تطهير الدهن المتنجس
- ١٢٤٨ تطهير الأرز و الماش و نحوهما
- ١٢٥١ تطهير بعض المتنجسات
- ١٢٥٦ فى تطهير الفلزات المتنجسه بذوبانها
- ١٢٦٠ تطهير الأوانى الكبيره
- ١٢٦٣ وجوه التطهير فى الأوانى و نحوها
- ١٢٦٤ فى الغساله
- ١٢٦٧ تطهير بقايا الطعام المتنجس بين الأسنان
- ١٢٦٩ الأرض
- ١٢٦٩ اشاره
- ١٢٦٩ الأخبار فى مطهرية الأرض لباطن القدم و الخف
- ١٢٧٦ مطهرية الأرض تعم المشى عليها أو المسح بها

- ١٢٧٩ ----- فى عدم الفرق فى مطهره الأرض بين المشى عليها أو المسح بها
- ١٢٨٤ ----- عدم مطهره غير الأرض من المفروشات عليها
- ١٢٨٥ ----- اعتبار طهاره الأرض
- ١٢٨٨ ----- اعتبار جفاف الأرض
- ١٢٨٨ ----- ما يلحق بباطن القدم و النعل
- ١٢٩٢ ----- اعتبار زوال عين النجاسه
- ١٢٩٣ ----- فروع التطهير بالأرض
- ١٢٩٨ ----- الشمس
- ١٢٩٨ ----- اشاره
- ١٣٠٢ ----- الاستدلال على مطهره الشمس
- ١٣٠٥ ----- الاستدلال على القول بالعفو
- ١٣١٠ ----- ما يطهر بالشمس
- ١٣١٣ ----- فى تطهير الحصر و البوارى بالشمس
- ١٣١٧ ----- مطهره الشمس لما يقال إنه من غير المنقول
- ١٣١٨ ----- ما يعتبر فى تطهير الشمس
- ١٣٢٤ ----- فروع التطهير بالشمس
- ١٣٣١ ----- الاستحاله
- ١٣٣١ ----- اشاره
- ١٣٣٨ ----- الشك فى استحاله شىء من النجاسات
- ١٣٤٣ ----- الانقلاب
- ١٣٤٣ ----- اشاره
- ١٣٥٠ ----- فروع الانقلاب
- ١٣٥٦ ----- فى الفرق بين الاستهلاك و الاستحاله
- ١٣٥٩ ----- ذهب الثلثين
- ١٣٥٩ ----- اشاره
- ١٣٦٣ ----- ما يثبت به ذهب الثلثين

- ١٣٦٦ فروع ذهاب الثلثين
- ١٣٧٧ الانتقال
- ١٣٨٠ الإسلام
- ١٣٨٠ اشاره
- ١٣٨٢ فى مطهره الاسلام لأقسام الكافر
- ١٣٨٨ المرتد الفطرى بعد توبته
- ١٣٩٠ رجوع المرتد إلى زوجته
- ١٣٩١ ما يكفى فى الحكم بإسلام الكافر
- ١٣٩٤ تعريض المرتد نفسه للقتل
- ١٣٩٥ التبعية
- ١٤٠٠ زوال عين النجاسه
- ١٤٠٠ اشاره
- ١٤٠١ فى بواطن الإنسان
- ١٤٠٦ الشك فى كون الشىء من الظاهر أو الباطن
- ١٤٠٩ فروع عدم تنجس البواطن
- ١٤١١ استبراء الحيوان الجلال
- ١٤١١ اشاره
- ١٤١٢ المراد بالجلال
- ١٤١٤ المراد من الاستبراء من الجلل
- ١٤١٧ مطهره النزح للبئر
- ١٤١٨ الاستبراء بالخرطاط و بالبول
- ١٤١٩ زوال التغير فى الجارى و البئر
- ١٤٢٠ غيبه المسلم
- ١٤٢٠ اشاره
- ١٤٢٣ عدم مطهره المضاف و البصاق و الغليان
- ١٤٢٤ جلد ما لا يؤكل لحمه

١٤٢٨	يد المسلم و سوق المسلمين أماره التذكيه
١٤٢٩	قابليه كل حيوان للتذكيه
١٤٣٢	موارد استحباب الغسل
١٤٣٤	موارد استحباب الرش
١٤٣٧	موارد استحباب المسح بالتراب
١٤٤٠	فصل [فى طرق ثبوت الطهاره]
١٤٤٠	اشاره
١٤٤٦	فى جريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى
١٤٤٩	إحراز التطهير
١٤٥٤	فصل فى حكم الأوانى
١٤٥٤	اشاره
١٤٥٦	التوضؤ و الاغتسال من ماء الإناء المغصوب
١٤٦٠	استظهار الملاك فى الاختيارى فى صوره العجز مع الأمر بالاضطرارى
١٤٦٤	أوانى الكفار و المشركين
١٤٦٩	أوانى الخمر
١٤٧٢	أوانى الذهب و الفضة
١٥٠٩	المجلد ٤
١٥٠٩	اشاره
١٥١٥	ادامه كتاب الطهاره
١٥١٥	فصل فى أحكام التختلى
١٥١٥	اشاره
١٥١٥	وجوب ستر العوره و حرمه النظر إليها
١٥٢٩	المراد من الناظر المحترم
١٥٣٠	فروع ستر العوره و حرمه النظر إليها
١٥٣٦	حكم النظر إلى عوره الخنثى
١٥٣٨	النظر إلى العوره عند الاضطرار

- ١٥٤٠ - حرمة استقبال القبلة و استدبارها
- ١٥٤٥ - الحكم حال الاستبراء و الاستنجاء
- ١٥٤٧ - الاضطرار إلى الاستقبال أو الاستدبار
- ١٥٤٩ - الحكم عند اشتباه جهه القبلة
- ١٥٥١ - عدم جواز التسبب إلى التخلّي في استقبال القبلة و استدبارها
- ١٥٥٢ - ردع المتخلّي إلى القبلة أو مستدبرها
- ١٥٥٣ - عدم وجوب الإرشاد إلى القبلة
- ١٥٥٩ - حرمة التخلّي في ملك الغير
- ١٥٦٢ - حكم التخلّي في مثل المدارس
- ١٥٦٥ - فصل في الاستنجاء
- ١٥٦٥ - اشاره
- ١٥٦٥ - غسل مخرج البول بالماء
- ١٥٧٤ - غسل مخرج الغائط
- ١٥٧٥ - الاستنجاء بغير الماء
- ١٥٧٩ - ما يعتبر في الاستنجاء بالماء أو بغيره
- ١٥٩١ - الاستنجاء بالعظم و الروث و سائر المحترمات
- ١٥٩٣ - فروع الاستنجاء
- ١٥٩٦ - الشكّ في الاستنجاء
- ١٦٠٣ - فصل في الاستبراء
- ١٦٠٣ - اشاره
- ١٦٠٣ - كيفيّة الاستبراء
- ١٦٠٩ - فائده الاستبراء
- ١٦١٢ - استبراء المرأة
- ١٦١٣ - فروع الاستبراء
- ١٦١٧ - عدم اعتبار المباشرة في الاستبراء
- ١٦١٧ - الشكّ في الاستبراء و الرطوبة

١٦٢٩	فصل فى مستحبات التخلّى و مكروهاته
١٦٢٩	اشاره
١٦٢٩	مستحبات التخلّى
١٦٤٢	مكروهات التخلّى
١٦٦١	فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه
١٦٦١	اشاره
١٦٦١	نواقض الوضوء:الأوّل و الثانى:البول و الغائط
١٦٦٧	الثالث:الريح
١٦٦٩	الرابع:النوم
١٦٧٧	الخامس:كلّ ما أزال العقل
١٦٧٩	السادس:الاستحاضه
١٦٨١	الشكّ فى الناقض
١٦٨٢	خروج القيح
١٦٨٣	حكم المذى و الودى و الودى
١٦٩١	الأُمور التى قيل باستحباب الوضوء عقبيها
١٦٩٩	الاكتفاء بالوضوء الاستحبابى
١٧٠٣	فصل فى غايات الوضوءات الواجبه و غير الواجبه
١٧٠٣	اشاره
١٧٠٣	شرطيه الوضوء فى الصحه و الكمال
١٧٠٤	شرطيه الوضوء فى جواز فعل
١٧٠٥	شرطيه الوضوء فى تحقّق أمر
١٧٠٥	الوضوء الذى لا غايه له
١٧٠٦	فى كون الوضوء مستحبّاً نفسيّاً
١٧١٠	غايات الوضوء الواجب
١٧١٩	نذر الوضوء
١٧٢٤	أقسام وجوب الوضوء بالنذر

١٧٢٧	مسّ القرآن مع الحدث
١٧٣٢	فروع مسّ المحدث كتابه القرآن
١٧٣٩	فصل فى الوضوءات المستحبه
١٧٣٩	اشاره
١٧٤٠	استحباب الوضوء للصلاه المندوبه
١٧٤٠	استحباب الوضوء للطواف
١٧٤٢	الوضوء التهيئى
١٧٤٦	استحباب الوضوء لدخول المساجد
١٧٤٧	استحباب الوضوء لمناسك الحج
١٧٤٧	استحباب الوضوء لصلاه الجنازه
١٧٤٨	استحباب الوضوء لزياره القبور
١٧٤٨	استحباب الوضوء لقراءه القرآن
١٧٤٩	استحباب الوضوء للدعاء و طلب الحاجه
١٧٤٩	استحباب الوضوء لزياره الأئمه عليهم السلام
١٧٥٠	استحباب الوضوء لسجده الشكر أو التلاوه
١٧٥١	استحباب الوضوء للأذان و الإقامه
١٧٥١	استحباب الوضوء لدخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف
١٧٥٣	استحباب الوضوء لورود المسافر على أهله
١٧٥٣	استحباب الوضوء للنوم
١٧٥٤	استحباب الوضوء لمقاربه الحامل
١٧٥٥	استحباب الوضوء لمس كتابه القرآن
١٧٥٦	الوضوء التجديدى
١٧٥٩	استحباب الوضوء لذكر الحائض فى مصلأها
١٧٦٠	استحباب الوضوء لنوم الجنب و أكله و...
١٧٦٢	استحباب الوضوء لتكفين الميت أو تدفينه
١٧٦٥	فى أن الوضوء لغايه يباح به سائر الغايات

١٧٦٩	الفرق بين الإتيان بمتعلّق التكليف من باب الاشتباه في التطبيق و موارد التقييد
١٧٧١	الفرق بين الداعى و التقييد
١٧٧٥	عدم تعدّد الوضوء من جهه موجباته و لا من جهه غاياته
١٧٧٧	الوضوء للغايات المتعدّده
١٧٨١	فصل فى بعض مستحبات الوضوء
١٧٨١	اشاره
١٧٨١	الأوّل:الوضوء بمدّ من الماء
١٧٨٢	الثانى:مقدار الصاع
١٧٨٤	الثانى:الاستياك
١٧٨٤	الثالث:وضع إناء الوضوء على اليمين
١٧٨٥	الرابع:غسل اليدين قبل الوضوء
١٧٨٦	الخامس:المضمضه و الاستنشاق
١٧٨٨	السادس:التسميه عند وضع اليد فى الماء
١٧٨٩	السابع:الاغتراف باليمنى
١٧٩٠	الثامن:قراءة الأدعيه
١٧٩١	التاسع:التثنيه فى الغسل
١٧٩٦	العاشر:بدء الرجل بظاهر الذراعين و المرأه باطنهما
١٧٩٧	الحادى عشر:أن يصبّ الماء على أعلى كلّ عضو(١) و أمّا الغسل من الأعلى فواجب.
١٧٩٨	الثانى عشر:الغسل بالصّبّ لا بالغمس
١٧٩٨	الثالث عشر:إمرار اليد على مواضع الغسل
١٧٩٩	الرابع عشر:حضور القلب
١٨٠٠	الخامس عشر:قراءة سوره القدر حال الوضوء
١٨٠٠	السادس عشر:قراءة آيه الكرسي بعد الوضوء
١٨٠٠	السابع عشر:فتح العين حال الوضوء
١٨٠٢	فصل فى مكروهاته
١٨٠٢	اشاره

- الأول: الاستعانه بالغير - ١٨٠٢
- الثاني: التمندل - ١٨٠٤
- الثالث: الوضوء في مكان الاستنجاء - ١٨٠٥
- الرابع: الوضوء من الآنيه المفضّضه أو المذهبه أو... - ١٨٠٦
- الخامس: الوضوء بالمياه المكروهه - ١٨٠٦
- فصل في أفعال الوضوء - ١٨١٠
- اشاره - ١٨١٠
- الأول: غسل الوجه، و تحديده - ١٨١٠
- اشاره - ١٨١٠
- الأنزع و الأغم و... - ١٨١٣
- اعتبار إجراء الماء في الغسل - ١٨١٤
- الابتداء في الغسل بالأعلى - ١٨١٨
- لا يجب غسل ما تحت الشعر - ١٨٢٢
- وجوب إدخال شيء مما خرج عن الحدّ - ١٨٢٦
- اللحيه و ما استرسل منها - ١٨٢٨
- إذا كان للمرأة لحيه - ١٨٢٨
- في إزاله المانع و الشك في وجوده - ١٨٢٩
- الشكّ في الحاجب في موضع الغسل - ١٨٣٠
- الثاني: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع - ١٨٣٢
- اشاره - ١٨٣٢
- المراد من المرفق - ١٨٣٦
- حكم توابع اليد - ١٨٣٩
- في حكم الشعر على اليد و الأقطع - ١٨٤٠
- في حكم اليد الزائده - ١٨٤٤
- في الوسخ تحت الأظفار - ١٨٤٨
- ترك غسل الكف مع اليد - ١٨٤٩

- ١٨٤٩ ----- فى اللحم المقطوع
- ١٨٥٠ ----- حكم الشقوق على ظهر الكف
- ١٨٥٣ ----- ما ينجمد على الجرح
- ١٨٥٤ ----- حكم الوسخ على البشره
- ١٨٥٤ ----- وضوء الوسواسى
- ١٨٥٦ ----- الوضوء الارتماسى
- ١٨٥٩ ----- الوضوء بماء المطر
- ١٨٦٠ ----- حكم ما شكّ فى كونه من الظاهر
- ١٨٦٢ ----- الثالث:مسح الرأس
- ١٨٦٢ ----- اشاره
- ١٨٦٢ ----- اعتبار المسح ببلّه الوضوء
- ١٨٦٧ ----- المسح على الربع المقدم من الرأس
- ١٨٧٠ ----- كفايه مستمى المسح فى الرأس
- ١٨٧٦ ----- النكس فى المسح على الرأس
- ١٨٧٨ ----- المسح على شعر مقدم الرأس
- ١٨٨٠ ----- المسح على الشعر المتجاوز عن المقدار
- ١٨٨٢ ----- المسح على المانع عند الاضرار
- ١٨٨٢ ----- اعتبار المسح بباطن الكف
- ١٨٨٦ ----- جواز المسح طولاً أو عرضاً
- ١٨٨٦ ----- الرابع:مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين
- ١٨٨٦ ----- اشاره
- ١٨٩٣ ----- المراد من الكعبين
- ١٨٩٨ ----- كفايه مستمى المسح عرضاً
- ١٨٩٩ ----- عدم اعتبار الاستيعاب فى مسح الرجلين
- ١٩٠٣ ----- الأحوط الابتداء فى المسح بالأصابع
- ١٩٠٤ ----- عدم اعتبار الترتيب بين مسح الرجلين

١٩٠٧	مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى
١٩٠٩	إذا كان شعر على القدمين
١٩١٠	تجب إزالة المانع
١٩١١	من قطع بعض قدمه
١٩١٣	المسح بنداوه الوضوء
١٩١٧	لو جفت الرطوبه أخذ من سائر الأعضاء
١٩١٩	الأحوط عدم الأخذ من مسترسل اللحيه
١٩٢٠	اعتبار تأثر الممسوح برطوبه الماسح
١٩٢١	وجوب إزالة المانع من وصول الرطوبه
١٩٢١	إذا تعذر المسح بالباطن يجزى المسح بالظاهر
١٩٢٤	إذا كانت رطوبه الماسح كثيره
١٩٢٥	اعتبار إمرار الماسح على الممسوح
١٩٢٦	إذا لم يمكن حفظ الرطوبه لحز و غيرهه
١٩٣٠	المسح على الحائل
١٩٣٣	فى الحائل المتعدد
١٩٣٤	اعتبار الرطوبه المؤثره فى الماسح
١٩٣٤	مسوغات المسح على الحائل و فروعها
١٩٤٦	فى مشروعيه التقيه و وجوبها
١٩٥١	موارد الاستثناء من وجوب التقيه و مشروعيتها
١٩٦١	فى إجزاء ما أتى به بنحو التقيه
١٩٦٩	استظهار الإجزاء عند الإخلال بالجزء أو غيرهه فى موارد التقيه
١٩٧٣	فى ما يستدل به على الإجزاء فى موارد التقيه
١٩٧٦	فروع فى غسل الأعضاء
١٩٩٠	المجلد ٥
١٩٩٠	اشاره
١٩٩٦	اشاره

- ١٩٩٦-----ادامه كتاب الطهاره
- ١٩٩٦-----فصل فى شرايط الوضوء
- ١٩٩٦-----اشاره
- ١٩٩٦-----اعتبار إطلاق ماء الوضوء
- ١٩٩٧-----شرطيه طهاره ماء الوضوء
- ٢٠٠٠-----اشتراط طهاره محال الغسل والمسح
- ٢٠٠٤-----إذا كان فى مواضع الوضوء جرح
- ٢٠٠٥-----أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء
- ٢٠٠٦-----اشتراط إباحه الماء و ظرفه و مكان الوضوء و...
- ٢٠٠٩-----فى الجهل بإضافه الماء ونجاسته والحائل والغصبيه
- ٢٠١٦-----الوضوء من الأنهار الكبيره
- ٢٠١٨-----الوضوء من حياض المدارس
- ٢٠٢٠-----الوضوء من حياض المساجد
- ٢٠٢٤-----الوضوء والغصب
- ٢٠٢٨-----الوضوء من آنيه الذهب والفضّه
- ٢٠٣٠-----أن لا يكون الماء مستعملأ فى رفع الخبث
- ٢٠٣٢-----أن لا يكون مانع من استعمال الماء كالمريض
- ٢٠٣٥-----اعتبارسعه الوقت للوضوء
- ٢٠٣٨-----اعتبار المباشره فى أفعال الوضوء
- ٢٠٤٣-----الوضوء من الميزاب
- ٢٠٤٤-----تجوز الاستنابه إذا لم يتمكّن من المباشره
- ٢٠٤٨-----اعتبار الترتيب بين أعضاء الوضوء
- ٢٠٥٠-----الإخلال بالترتيب
- ٢٠٥٣-----ومن شرائط الوضوء الموالاه
- ٢٠٦٠-----نيه الوضوء
- ٢٠٦٦-----لا يعتبر التلقظ فى النيه

- ٢٠٦٧ ----- لزوم الاستمرار في نية الوضوء
- ٢٠٧٢ ----- عدم اعتبار قصد الوجوب والندب في نية الوضوء
- ٢٠٧٥ ----- لا يعتبر قصد رفع الحدث أو الاستباحه
- ٢٠٧٧ ----- لو نذر أن يتوضأ لغايه معينه
- ٢٠٧٩ ----- اعتبار الإخلاص في العباده
- ٢٠٨٧ ----- في العجب
- ٢٠٩١ ----- في السمعه
- ٢٠٩٢ ----- في الضميمه الراجحه والمباحه
- ٢٠٩٤ ----- في الضميمه المحزمه
- ٢٠٩٦ ----- الرياء بعد العمل
- ٢٠٩٧ ----- إمكان تعدد غايات الوضوء
- ٢١٠٣ ----- في نية الوجوب والندب
- ٢١٠٦ ----- إذا أضره استعمال الماء الأزيد
- ٢١٠٧ ----- إذا توضأ ثم ارتد
- ٢١٠٨ ----- إذا نهى المولى عبده عن الوضوء
- ٢١٠٩ ----- إذا شك في الحدث بعد الوضوء
- ٢١١٣ ----- من نسي و صلى بالوضوء المشكوك فيه بعد الحدث
- ٢١١٥ ----- من توضأ للتجديد وصلى وتيقن بطلان أحد الوضوءين
- ٢١١٧ ----- من توضأ وضوءين وصلى ثم علم بالحدوث بعد أحدهما
- ٢١١٧ ----- إذا توضأ وضوءين وصلى بعد كل منهما صلاه
- ٢١٢٤ ----- إذا صلى بعد كل من الوضوءين نافله وعلم بالحدث بعد أحدهما
- ٢١٢٧ ----- إذا توضأ وكان بعده صلاه وحدث لا يعلم أيهما المقدم
- ٢١٢٨ ----- إذا ترك جزءاً من الوضوء
- ٢١٣١ ----- إذا شك في الوضوء أثناءه
- ٢١٣٤ ----- الشك في الوضوء بعد الفراغ
- ٢١٣٩ ----- كثير الشك

- ٢١٤١ الشك في التيمم
- ٢١٤٣ جريان قاعده الفراغ في بعض الفروض
- ٢١٤٧ إذا شك في وجود الحاجب
- ٢١٥٢ إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً
- ٢١٥٥ في شكوك مختلفه
- ٢١٦٠ فصل في أحكام الجبائر
- ٢١٦٠ لا بد من ذكر أمر
- ٢١٦٣ إن أمكن مسح العضو المجروح أو غسله
- ٢١٦٥ إذا لم يمكن غسل العضو أو مسحه
- ٢١٧٠ ما هو المتعين في الجبيره المسح أو الغسل؟
- ٢١٧١ هل يلزم أن يكون المسح بنداوه الوضوء؟
- ٢١٧٣ إذا لم يمكن المسح على الجبيره
- ٢١٧٥ حكم الجبائر في مواضع المسح
- ٢١٧٧ حكم الجبيره مع استيعابها العضو أو الأعضاء
- ٢١٧٨ المسح على الجبيره
- ٢١٨٠ إذا وقعت بعض الأطراف الصحيحه تحت الجبيره
- ٢١٨١ الجرح المكشوف
- ٢١٨٢ إذا أضره استعمال الماء
- ٢١٨٤ محل الفصد داخل في الجروح
- ٢١٨٥ حكم الجبيره يعتم الجرح الاختيارى على وجه العصيان وغيره
- ٢١٨٥ حكم الجبيره يعتم ما لصق ولم يمكن إزالته
- ٢١٨٧ إذا كانت الجبيره مغصوبه
- ٢١٨٩ لا يضر بالوضوء أن تكون الجبيره من حرير أو ذهب
- ٢١٩٠ يجرى حكم الجبيره مادام خوف الضرر باقياً
- ٢١٩٢ لو أمكن رفع الجبيره والغسل مع فوات الوقت
- ٢١٩٢ إذا صار الدم كالجلد

- ٢١٩٣ فى أقلّ الغسل
- ٢١٩٤ إذا كان على الجبيره دسومه
- ٢١٩٤ إذا كان العضو نجساً
- ٢١٩٥ لا يلزم تخفيف الجبيره
- ٢١٩٥ فى رافعيه وضوء الجبيره للحدث
- ٢١٩٧ الفوارق بين جبيره محل الغسل وجبيره محل المسح
- ٢٢٠٠ حكم الجبيره فى الاغتسال
- ٢٢٠٤ تعين الاغتسال الترتيبى
- ٢٢٠٦ إذا كان جرح أو قرح على مواضع التيمم
- ٢٢٠٧ فى استئجار صاحب الجبيره
- ٢٢١١ صاحب الجبيره لا يعيد صلاته بعد ارتفاع عذره
- ٢٢١٢ صاحب الجبيره يصلى أول الوقت مع اليأس
- ٢٢١٣ إذا اعتقد الفرد الضرر فعمل بالجبيره فتبين الخلاف
- ٢٢١٥ إذا شك فى وظيفته هل هى الوضوء الجبيرى أو التيمم؟
- ٢٢١٦ فصل فى حكم دائم الحدث
- ٢٢١٦ الصورة الأولى [أن يكون له فى وقت صلاه الفريضة فتره لا يخرج فيها البول أو الغائط و تسع تلك الفتره للوضوء والصلاه فيه]
- ٢٢١٨ الصورة الثانيه [أما إذا لم تكن فتره واسعه إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاثه أو أزيد بما لا مشقّه فى التوضؤ فى الإثناء]
- ٢٢٢٣ الصورة الثالثه [أن يكون الحدث متصلاً بلا فتره أو فترات يسيره]
- ٢٢٢٥ سلس الريح
- ٢٢٢٥ وجوب المبادره إلى الصلاه
- ٢٢٢٧ عدم وجوب التوضؤ لغير الصلاه
- ٢٢٢٧ وجوب الوضوء للنوافل عليهما
- ٢٢٢٨ وجوب التحفظ من النجاسه
- ٢٢٢٩ معالجه السلس والبطن
- ٢٢٣٠ حكم مس كتابه القرآن
- ٢٢٣١ الأحوط الصبر مع احتمال الفتره الواسعه

- ٢٢٣٣ إذا تمكنا من الصلاة الاضطراريه
- ٢٢٣٣ عدم وجوب القضاء عليهما
- ٢٢٣٤ إذا نذر الكونَ على الوضوء دائماً
- ٢٢٣٤ فصل في الأغسال
- ٢٢٣٤ اشاره
- ٢٢٣٧ صور النذر المتعلق بغسل الزياره
- ٢٢٤٢ فصل في غسل الجنابه
- ٢٢٤٢ ماتحصل به الجنابه: الأول: خروج المنى
- ٢٢٥١ لا فرق في خروج المنى من الموضع المعتاد ومن غيره
- ٢٢٥٢ المعتبر خروج المنى إلى خارج البدن
- ٢٢٥٢ خروج ماء الرجل من المرأة
- ٢٢٥٣ إذا شك في الخارج منه أنه منى أم لا
- ٢٢٥٦ يكفى في المرأة والمريض الشهوه والفتور
- ٢٢٥٨ الثاني: الجماع
- ٢٢٦٣ وطء المرأة دبراً
- ٢٢٧٠ وطء الخنثى
- ٢٢٧١ إذا رأى في ثوبه منياً
- ٢٢٧٤ إذا علم بجنابه وغسل ولم يعلم أيهما أسبق
- ٢٢٧٥ إذا دارت الجنابه بين شخصين
- ٢٢٧٨ إذا تحرك المنى في النوم عن محلّه بالاحتلام ولم يخرج
- ٢٢٨٠ جواز إجناب الشخص نفسه
- ٢٢٨١ إذا شك في الدخول وعدمه
- ٢٢٨٢ إذا احتاط بالجمع بين الغسل والوضوء
- ٢٢٨٤ فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه
- ٢٢٨٤ الأول: الصلاة واجزاؤها المنسيه و...
- ٢٢٨٦ الثاني: الطواف

- الثالث: الصوم - - - - - ٢٢٨٧
- فصل في ما يحرم على الجنب - - - - - ٢٢٩٢
- متن خطّ المصحف - - - - - ٢٢٩٢
- متن ما عليه اسم الله تعالى - - - - - ٢٢٩٤
- مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام - - - - - ٢٢٩٧
- دخول مسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه و آله - - - - - ٢٢٩٧
- المكث في سائر المساجد - - - - - ٢٢٩٩
- الدخول في المساجد لأخذ شيء منها - - - - - ٢٣٠٣
- حكم المشاهد المشرفة - - - - - ٢٣٠٥
- قراءة سور العزائم - - - - - ٢٣٠٨
- الاحتلام أو الجنابه في أحد المسجدين - - - - - ٢٣١١
- حكم الحائض والنفساء في أحد المسجدين - - - - - ٢٣١٣
- الحرمة تعم المسجد الخراب - - - - - ٢٣١٤
- حكم ما شك في كونه جزءاً من المسجد - - - - - ٢٣١٥
- عدم جواز إدخال الجنب في المسجد - - - - - ٢٣١٦
- عدم جواز استئجار الجنب لكنس المسجد - - - - - ٢٣١٧
- لو استؤجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف - - - - - ٢٣٢٤
- دخول الجنب المسجد لأخذ الماء - - - - - ٢٣٢٤
- استئجار اللذين علم إجمالاً جنابه أحدهما - - - - - ٢٣٣٣
- إذا شك في الجنابه لا يحرم شيء من المذكورات - - - - - ٢٣٣٤
- فصل في ما يكره على الجنب - - - - - ٢٣٣٦
- فصل في كيفية الغسل وأحكامه - - - - - ٢٣٤٠
- غسل الجنابه مستحب نفسي - - - - - ٢٣٤٠
- لا يجب فيه قصد الوجوب والندب - - - - - ٢٣٤٥
- غسل ظاهر تمام البدن - - - - - ٢٣٤٧
- لا يجب غسل البيوطن - - - - - ٢٣٤٩

- ٢٣٥٠ في غسل الشعر
- ٢٣٥٤ الغسل الترتيبي:
- ٢٣٥٤ غسل الرأس أولاً
- ٢٣٥٩ في غسل الرقبه
- ٢٣٦٠ الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر
- ٢٣٦٣ عدم اعتبار البدء بالأعلى فالأعلى
- ٢٣٦٥ لا تعتبر الموالاه في الغسل
- ٢٣٦٧ الغسل الارتماسي
- ٢٣٦٧ اشاره
- ٢٣٧٠ تجب إعادة الغسل مع العلم بعدم انفسال جزء
- ٢٣٧٣ لا فرق في كيفية الغسل بين غسل الجنابه وغيره من الأغسال
- ٢٣٧٤ في تعين أحد الكيفيتين
- ٢٣٧٥ يجوز في الترتيبي غسل كل عضو ارتماساً
- ٢٣٧٦ كيفية الغسل الارتماسي
- ٢٣٧٨ اعتبار طهاره كل عضو قبل الغسل
- ٢٣٨١ اعتبار اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء
- ٢٣٨٢ إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن
- ٢٣٨٣ المبادره إلى الغسل في المستحاضه والمسلوس والمبطون
- ٢٣٨٤ الاغتسال تحت المطر
- ٢٣٨٦ العدول من الترتيب إلى الارتماس
- ٢٣٨٧ الاغتسال بالماء القليل ارتماساً
- ٢٣٨٩ في شرائط الغسل
- ٢٣٩١ في نيه الغسل
- ٢٣٩١ الشك في الغسل بعد الخروج من الحمام
- ٢٣٩٢ إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين عدمه
- ٢٣٩٣ إذا تيمم باعتقاد ضيق الوقت فتبين عدمه

- ٢٣٩٤ ----- فى أجره الحمام
- ٢٣٩٥ ----- إذا سخن الماء بالحطب المغصوب
- ٢٣٩٦ ----- الغسل فى حوض المدرسه
- ٢٣٩٧ ----- ماء السبيل والغسل والوضوء منه
- ٢٣٩٧ ----- الغسل بالمئزر الغصبى
- ٢٣٩٨ ----- هل أجره ماء غسل المرأه وتسخينه من النفقه؟
- ٢٣٩٩ ----- من اغتسل ارتماساً فى شهر رمضان وهو ناس
- ٢٤٠٢ ----- فصل فى مستحبات غسل الجنابه
- ٢٤٠٢ ----- اشاره
- ٢٤٠٢ ----- المستحبات يؤتى بها بعنوان الرجاء
- ٢٤٠٣ ----- الاستعانه بالغير فى الغسل
- ٢٤٠٣ ----- الاستبراء بالبول
- ٢٤٠٨ ----- خروج البول المشتهبه بعد الغسل
- ٢٤١٣ ----- الرطوبه المشتهبه الخارجه من المرأه
- ٢٤١٥ ----- الاستبراء بالخرطاط لا يمنع ناقضيه الرطوبه الخارجه
- ٢٤١٦ ----- إذا أحدث بالأصغر أثناء غسل الجنابه
- ٢٤١٩ ----- الحدث بالأصغر أثناء غير غسل الجنابه
- ٢٤٢١ ----- التدريج فى الغسل
- ٢٤٢٢ ----- إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل
- ٢٤٢٥ ----- الحدث الأصغر أثناء الأغسال المستحبه
- ٢٤٢٧ ----- الشك فى غسل عضو قبل الدخول فى الآخر
- ٢٤٢٩ ----- الشك فى نيه الغسل ارتماسياً أو ترتيبياً
- ٢٤٣٠ ----- إذا قصد الغسل الارتماسى فتيين بقاء جزء من بدنه
- ٢٤٣١ ----- إذا صلى ثم شك فى أنه اغتسل للجنابه أم لا
- ٢٤٣٤ ----- إذا شك أثناء الصلاه فى أنه اغتسل أولاً
- ٢٤٣٤ ----- إذا اجتمع عليه أغسال متعدده

- ٢٤٣٨ ----- إذا نوى الجميع بغسل واحد -
- ٢٤٤٣ ----- غسل الجنابه يغنى عن الوضوء
- ٢٤٤٤ ----- إذا نوى بعض المستحبات كفى عن غيره من المستحبات -
- ٢٤٤٨ ----- يصح غسل الجمعه من الجنب والحائض
- ٢٤٤٩ ----- إذا كان يعلم إجمالاً أن عليه أغسالاً لا يعلم بعضها بعينه
- ٢٤٤٤ ----- المجلد ٦ -
- ٢٤٤٤ ----- اشاره
- ٢٤٧٠ ----- ادامه كتاب الطهاره
- ٢٤٧٠ ----- اشاره
- ٢٤٧٠ ----- فصل فى الحيض -
- ٢٤٧٠ ----- أوصاف دم الحيض
- ٢٤٧٣ ----- الحيض بعد البلوغ وقبل اليأس
- ٢٤٧٩ ----- ما المراد بالقرشيه؟ -
- ٢٤٨٠ ----- الشك فى البلوغ
- ٢٤٨١ ----- حكم الدم الخارج ممن شك فى بلوغها
- ٢٤٨٦ ----- اجتماع الحيض مع الإرضاع والحمل
- ٢٤٩٣ ----- إذا انصبّ الدم فى فضاء الفرج ولم يخرج منه شيء
- ٢٤٩٦ ----- حكم الشك فى حيضه الدم
- ٢٤٩٧ ----- إذا اشتبه دم الحيض بدم البكاره مّيز بالاختبار
- ٢٥٠٠ ----- وجوب الاختبار -
- ٢٥٠٣ ----- إذا تعذّر الاختبار -
- ٢٥٠٥ ----- إذا اشتبه دم الحيض بدم القرحة
- ٢٥٠٨ ----- إذا اشتبه بدم آخر غير الاستحاضه والعذره والقرحه -
- ٢٥٠٩ ----- أقلّ الحيض وأكثره -
- ٢٥١٦ ----- اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثه
- ٢٥٢٨ ----- اعتبار استمرار الدم فى الثلاثه

- ٢٥٣٠ - إذا كان النقاء أقل من عشرة بين الدمين -
- ٢٥٤٤ - أقسام العاده
- ٢٥٤٥ - بم تتحقق العاده؟
- ٢٥٥٢ - إذا رأَت صاحبه العاده الدم على خلاف العاده -
- ٢٥٥٥ - العاده المركبه
- ٢٥٥٧ - حصول العاده بالتمييز
- ٢٥٦٢ - حكم النقاء بين الحيضين
- ٢٥٦٥ - ما يعتبر في تحقق العاده العديده
- ٢٥٦٧ - ماذا تعمل صاحبه العاده الوقتيه؟
- ٢٥٨٠ - وظيفه غير ذات العاده إذا رأَت الدم بالصفات -
- ٢٥٨٢ - إذا رأَت غير ذات العاده الدم بدون الصفات
- ٢٥٨٥ - في قاعده الإمكان المعروفه عند المشهور المثبتة لكون الدم حيضاً
- ٢٥٩٧ - لو رأَت صاحبه العاده العدد في غير وقتها
- ٢٥٩٧ - لو رأَت صاحبه العاده في وقتها وخارجة
- ٢٥٩٩ - حكم الدمين و النقاء المتخلل بينهما و هما عشره
- ٢٦٠٠ - حكمهما وقد زادا عن العشره
- ٢٦٠٥ - إذا كان بعض أحدهما في العاده
- ٢٦٠٦ - إن كان بعض كل واحد منهما في العاده
- ٢٦٠٨ - تعارض الوقت والعدد
- ٢٦١٢ - صاحبه العديده إذا رأَت أزيد من العدد
- ٢٦١٣ - صاحبه الوقتيه إذا رأَت أزيد من الوقت
- ٢٦١٤ - رؤيه الدم في شهر مرتين
- ٢٦١٧ - وجوب الاستبراء واستعلام الحال
- ٢٦٢٠ - في استظهار ذات العاده
- ٢٦٢٥ - في الجمع بين الأخبار الوارده في الاستظهار واختلافها في مقداره
- ٢٦٢٩ - الجمع بين الأخبار الوارده في الاستظهار والأخبار النافيه له

- ٢٦٣٠ - في الجمع بين الأخبار الواردة في الاستظهار والامر بأعمال المستحاضه
- ٢٦٣٣ - في ما يرويه الشيخ قدس سره في التهذيبين عن كتب علي بن الحسن بن فضال
- ٢٦٣٦ - الكلام في محمد بن عبد الله بن زراره وقاسم بن محمد الجوهري وقاسم بن عروه
- ٢٦٣٧ - المتعين من الجمع
- ٢٦٤٠ - عدم وصول النوبه مع الجمع الموضوعى بين الطائفتين إلى الجمع الحكيمى
- ٢٦٤٠ - حمل الأخبار الأمره بالاستظهار على الدور الأول من استمرار الدم بعد أيام العاده
- ٢٦٤٢ - فيما ذكره في الحدائق من طرح الأخبار الأمره بأعمال المستحاضه لموافقته مذهب العامه
- ٢٦٤٤ - فيما ذكره في الحدائق في الجمع بين الطائفتين
- ٢٦٤٧ - في حمل الأخبار الأمره بأعمال الاستحاضه على ما بعد أيام الاستظهار
- ٢٦٤٨ - إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده
- ٢٦٤٨ - إذا انقطع الدم بالمزّه
- ٢٦٤٩ - تبطل الصلاه بترك الاستبراء
- ٢٦٥٠ - إذا لم تتمكن من الاستبراء
- ٢٦٥١ - الأولى إعاده الغسل
- ٢٦٥٤ - فصل في حكم تجاوز الدم عن العشره
- ٢٦٥٤ - اشاره
- ٢٦٥٤ - تجاوز الدم عند ذات العاده
- ٢٦٥٧ - فيما تجاوز الدم عن العشره وكانت المرأه مضطربه أو مبتدئه
- ٢٦٥٧ - رجوع المبتدئه كالمضطربه إلى الصفات
- ٢٦٦١ - شرطا التمييز بالصفات
- ٢٦٦٤ - الشرط الثانى للتمييز بالصفات
- ٢٦٧٠ - رجوع المبتدئه إلى أقاربها
- ٢٦٧٣ - الرجوع إلى العدد مع فقد الأقارب
- ٢٦٨١ - في الناسيه
- ٢٦٨٢ - في ناسيه العدد دون الوقت
- ٢٦٨٤ - في ناسيه الوقت دون العدد

- ٢٦٨٦ ----- فى ناسيه الوقت والعدد
- ٢٦٨٧ ----- ما المراد من الشهر؟
- ٢٦٨٧ ----- الأحوط اختيار العدد
- ٢٦٨٨ ----- تجب الموافقه بين الشهور
- ٢٦٩٠ ----- إذا تبين خلاف المختار وجب القضاء
- ٢٦٩٠ ----- ذات العاده الوقتيه كالمبتدئه إذا تجاوز دمها العشره
- ٢٦٩٢ ----- ذات العاده عدداً المضطربه وقتاً
- ٢٦٩٦ ----- الأسود والأحمر فى الوصف سواء
- ٢٦٩٨ ----- التمييز بالصفات
- ٢٧٠١ ----- ما يعتبر فى التمييز
- ٢٧٠٣ ----- لا يعتبر فى التمييز وجدان جميع أوصاف الحيض فى بعض الدم
- ٢٧٠٥ ----- مع فقد الأقارب ترجع إلى الأقران
- ٢٧٠٦ ----- إذا وقع التنافى بين اختيار الزوجه وحق زوجها
- ٢٧٠٨ ----- يلزم القضاء أو الإعاده إذا تبين الخلاف
- ٢٧١٠ ----- فصل فى أحكام الحيض
- ٢٧١٠ ----- اشاره
- ٢٧١٠ ----- عدم جواز الصلاه وغيرها من العبادات المشروطه بالطهاره
- ٢٧١٣ ----- فى الثمره بين الحرمه الذاتيه والتشريعيه
- ٢٧١٤ ----- فى الاستدلال على حرمه الصلاه على الحائض والجواب عنه
- ٢٧١٧ ----- يحرم على الحائض مس اسم الله تعالى
- ٢٧٢٠ ----- حرمه قراءه آيات السجده
- ٢٧٢١ ----- يحرم عليها اللبث فى المساجد
- ٢٧٢١ ----- حرمه وضع شىء فى المساجد
- ٢٧٢٢ ----- حرمه اجتياز المساجد
- ٢٧٢٤ ----- إذا حاضت أثناء الصلاه
- ٢٧٢٥ ----- يجوز لها سجده الشكر

- ٢٧٢٧ يكره اجتياز غير المسجدين
- ٢٧٢٨ حرمة وطنها
- ٢٧٣٣ إذا خرج الدم من غير الفرج
- ٢٧٣٤ إخبارها بالحيض
- ٢٧٣٧ حرمة الوطى للدائمه وغيرها
- ٢٧٣٨ وجوب الكفاره بالوطى
- ٢٧٤٤ كفاره وطء الأمه
- ٢٧٤٤ لا كفاره على المرأه
- ٢٧٤٤ من شروط وجوب الكفاره
- ٢٧٤٨ المراد من أول الحيض و وسطه وآخره
- ٢٧٤٩ هل تجب الكفاره بوطء الحائض دبراً؟
- ٢٧٤٩ إذا زنى بحائض
- ٢٧٥٠ تجب الكفاره فى المرأه الحيه أو الميته
- ٢٧٥١ إذا وطنها على أنها أمته فبان الخلاف
- ٢٧٥١ العجز عن الكفاره غير مسقط لها
- ٢٧٥٢ إذا حاضت أثناء الجماع
- ٢٧٥٣ إخبارها عن الحيض
- ٢٧٥٣ إعطاء الكفاره
- ٢٧٥٥ تكرر الوطاء
- ٢٧٥٦ إلحاق النفساء بالحائض
- ٢٧٥٧ بطلان طلاقها حال الحيض
- ٢٧٦٢ وجوب غسل الحيض
- ٢٧٦٣ كيفية غسل الحيض
- ٢٧٦٤ لا يغنى غسل الحيض عن الوضوء
- ٢٧٦٩ إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها
- ٢٧٧٠ إذا تعذر الغسل

- ٢٧٧٣ جواز وطئها قبل الغسل
- ٢٧٧٥ ماء غسل الزوجه على زوجها
- ٢٧٧٥ إذا تيممت بدل الغسل
- ٢٧٧٧ وجوب قضاء الصوم
- ٢٧٨٠ عدم وجوب قضاء الصلاة
- ٢٧٨١ إذا حاضت بعد دخول الوقت
- ٢٧٨٦ إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت
- ٢٧٩٢ ما هي تماميه الركعه؟
- ٢٧٩٤ ما يكفى في وجوب المبادره والقضاء
- ٢٧٩٤ إذا ظننت ضيق الوقت
- ٢٧٩٥ إذا شككت في سعه الوقت
- ٢٧٩٩ إذا علمت بمفاجأه الحيض في أول الوقت
- ٢٨٠١ إذا طهرت ولها من الوقت ما يكفى لاحدى الصلاتين
- ٢٨٠٢ إذا أدركت من العشاءين أربع ركعات
- ٢٨٠٥ إذا اعتقدت السعه للصلاتين فتبتين عدمها
- ٢٨٠٥ إذا كان الوقت يكفى لصلاه مع اشتباه قبله
- ٢٨٠٨ ما يستحب للحائض
- ٢٨١٢ ما يكره للحائض
- ٢٨١٢ يستحب لها الأغسال المندوبه
- ٢٨١٥ فصل في الاستحاضه
- ٢٨١٥ اشاره
- ٢٨١٥ في الحكم بالاستحاضه
- ٢٨١٧ صفات دم الاستحاضه
- ٢٨٢٥ لو شك في أنه دم استحاضه
- ٢٨٢٧ الاستحاضه القليله و حكمها
- ٢٨٢٨ الاستحاضه المتوسطه و حكمها

- ٢٨٤٢ الاستحاضه الكثيره وحكمها
- ٢٨٥١ فى اوقات حدوث الاستحاضه وأحكامها
- ٢٨٥٨ يجب الاختبار على المستحاضه
- ٢٨٦٠ إذا صلت من دون اختبار
- ٢٨٦٣ لا يكفى الاختبار قبل الوقت
- ٢٨٦٤ وجوب تجديد الوضوء عليها لكل صلاه
- ٢٨٦٥ وجوب التجديد لو استمر الدم
- ٢٨٦٨ الأولى تقديم الوضوء على الغسل
- ٢٨٧٠ وجوب المبادرة إلى الصلاه
- ٢٨٧١ يجب التحفظ من خروج الدم
- ٢٨٧٣ يجوز الاكتفاء بالغسل قبل الوقت لما بعده
- ٢٨٧٤ يشترط فى صحه صومها الأغسال النهاريه
- ٢٨٧٧ يجب تأخير صلاتها لو علمت بفترة تسع لها
- ٢٨٧٩ فى صور انقطاع دمها
- ٢٨٨١ فى المرأه التى تنقطع استحاضتها قبل الصلاه أو بعدها أو فى أثناءها
- ٢٨٨٣ الانتقال من استحاضه ألى أخرى
- ٢٨٩٠ يجب الغسل عند الانقطاع
- ٢٨٩١ وجوب الوضوء فى الاستحاضه القليله لما يشترط فيه الطهاره
- ٢٨٩٣ إذا عملت فى الكثيره والمتوسطه بما عليها
- ٢٨٩٧ المس يتوقف على الوضوء والغسل
- ٢٨٩٧ جواز قضاء الفوائت
- ٢٨٩٨ إذا أحدثت بالأصغر أثناء الغسل
- ٢٨٩٩ إذا أجنبت أثناء غسلها
- ٢٩٠٠ قد تجب عليها خمسه أغسال
- ٢٩٠٢ إذا تعذرت الطهاره المائيه
- ٢٩٠٣ فصل فى النفاس

- ٢٩٠٣ - اشاره
- ٢٩٠٣ - تعريف النفاس
- ٢٩٠٩ - أقل النفاس
- ٢٩١١ - أكثر النفاس
- ٢٩١٤ - الليله الأخيره ليست من النفاس
- ٢٩١٥ - حساب أيام النفاس بعد تماميه الولاده
- ٢٩١٧ - انقطاع الدم
- ٢٩٢٠ - نفاس صاحبه العاده
- ٢٩٢٣ - اعتبار فصل أقل الطهر
- ٢٩٢٥ - اذا استغرق خروج الطفل مده
- ٢٩٢٦ - إذا ولدت أكثر من واحد
- ٢٩٢٨ - إذا استمر الدم شهراً أو أزيد
- ٢٩٢٩ - هل يجب عليها الاستظهار
- ٢٩٣٠ - في استمرار الدم بعد العاده
- ٢٩٣٢ - يجب الغسل بعد الانقطاع
- ٢٩٣٤ - كراهه وطئها قبل الغسل
- ٢٩٣٧ - كيفيه غسل النفاس
- ٢٩٣٩ - فصل في غسل مست المیت
- ٢٩٣٩ - اشاره
- ٢٩٣٩ - في وجوب غسل المس
- ٢٩٤٧ - لا يجب الغسل بمس ميت غير الإنسان
- ٢٩٤٩ - المعتبر في سقوط الغسل
- ٢٩٥٠ - مست المیت بعد تیممه
- ٢٩٥٥ - المیت المسلم والكافر سواء في المس
- ٢٩٥٦ - مست مالانحلّه الحياه من المیت
- ٢٩٦٠ - مس القطعه المبانه

- ٢٩٤٢ فى السن المنفصل
- ٢٩٤٤ إذا شك فى تحقق المس
- ٢٩٤٧ الشك فى المس بالنسبه إلى البرد والموت
- ٢٩٧١ إذا علم إجمالاً بأن أحد القطعتين من ميت الإنسان
- ٢٩٧٣ عدم الفرق بين مس الميت اختياراً أو اضطراراً
- ٢٩٧٣ هل يصح غسل المس من الصغير؟
- ٢٩٧٤ فى خروج الطفل الميت من المرأة
- ٢٩٧٧ مس فضلات الميت
- ٢٩٧٨ مس المقتول بقصاص
- ٢٩٧٩ إذا يبس عضو من أعضاء الحي
- ٢٩٧٩ مس الميت ينقض الوضوء
- ٢٩٨١ فى كيفية غسل المس
- ٢٩٨٣ إذا أحدث فى أثناء الغسل
- ٢٩٨٤ المس يوجب الغسل مع الرطوبه أو بدونها
- ٢٩٩٩ المجلد ٧
- ٢٩٩٩ اشاره
- ٣٠٠٥ اشاره
- ٣٠٠٥ تتمه كتاب الطهاره
- ٣٠٠٥ اشاره
- ٣٠٠٥ فصل فى أحكام الأموات
- ٣٠٠٥ اشاره
- ٣٠٠٥ فى التوبه
- ٣٠١٢ ما يجب فعله عند ظهور أمارات الموت
- ٣٠١٤ فى ما لا يقبل النيايه
- ٣٠١٥ للموصى تملك أمواله لغير الوارث
- ٣٠١٦ لا يجوز له تفويت الأموال على الوارث بالإقرار كذباً

- ٣٠١٨ ----- فى الإعلام بالمدفون
- ٣٠١٩ ----- متى يجب نصب القيم؟
- ٣٠٢١ ----- فصل فى آداب المريض وما يستحبّ عليه
- ٣٠٢٣ ----- فصل [فى استحباب عياده المريض وآدابها]
- ٣٠٢٥ ----- فصل فيما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفه الغير
- ٣٠٢٥ ----- اشاره
- ٣٠٢٥ ----- توجيه الميت إلى القبله
- ٣٠٢٨ ----- هل التوجيه واجب على المحتضر؟
- ٣٠٢٩ ----- يعتبر إذن الولي فى التوجيه إلى القبله
- ٣٠٣١ ----- توجيه الميت إلى القبله إلى ما بعد الغسل
- ٣٠٣٣ ----- تلقينه الشهادتين
- ٣٠٣٥ ----- فصل فى المستحبات بعد الموت
- ٣٠٣٥ ----- فصل فى المكروهات
- ٣٠٣٦ ----- فصل [فى حكم كراهه الموت]
- ٣٠٣٧ ----- فصل [فى أنّ تجهيز الميت واجب كفاى]
- ٣٠٣٧ ----- فصل فى تجهيز الميت
- ٣٠٣٧ ----- وجوب التجهيز كفاى
- ٣٠٤٣ ----- يجب على الغير الاستيذان من الولي
- ٣٠٤٣ ----- الإذن أعم من الصريح
- ٣٠٤٤ ----- وجوب المبادره يسقط بمباشره بعض المكلفين
- ٣٠٤٦ ----- الظن بمباشره الغير لا يسقط المبادره
- ٣٠٤٧ ----- اعتبار البلوغ والعقل فى العبادات
- ٣٠٥١ ----- فصل فى مراتب الأولياء
- ٣٠٥١ ----- اشاره
- ٣٠٥١ ----- الزوج أولى بزوجه
- ٣٠٥٢ ----- المالك أولى بعبده

- ٣٠٥٣ ولاية الأرحام بترتيب الإرث
- ٣٠٥٥ ولاية الحاكم و عدول المؤمنين
- ٣٠٥٦ الذكور مقدمون على الإناث
- ٣٠٥٧ الأم مقدمه على الذكور
- ٣٠٥٨ إذن الولي معتبر لو أوصى الميت إلى غيره
- ٣٠٥٩ إذا رجع الولي عن إذنه
- ٣٠٦٠ إذا أكره الولي شخصاً على التمسيل
- ٣٠٦٣ فصل في تمسيل الميت
- ٣٠٦٣ اشاره
- ٣٠٦٣ وجوب تمسيل كل مسلم
- ٣٠٦٥ لا يجوز تمسيل الكافر
- ٣٠٦٦ حكم الأطفال
- ٣٠٦٨ حكم المجنون
- ٣٠٦٨ الطفل الأسير
- ٣٠٦٩ في لقيط دار الاسلام
- ٣٠٧١ الصغير والكبير سواء في وجوب التمسيل
- ٣٠٧٤ حكم السقط
- ٣٠٧٧ فصل فيما يتعلّق بالنيه في تمسيل الميت
- ٣٠٧٧ اشاره
- ٣٠٧٧ وجوب نيه القربه في الغسل
- ٣٠٧٨ لو اشترك اثنان في الغسل
- ٣٠٨١ فصل في وجوب المماثله بين الغاسل والميت
- ٣٠٨١ اشاره
- ٣٠٨١ شرطيه المماثله في الغسل
- ٣٠٨٣ استثناء الطفل عن المماثله
- ٣٠٨٥ الزوج والزوجه يغسل أحدهما الآخر

- المطلقة الرجعيه بحكم الزوجه ----- ٣٠٩١
- يجوز تغسيل المحارم ----- ٣٠٩٢
- يجوز للمولى تغسيل أمته ----- ٣٠٩٦
- فى تغسيل الأمه مولاها إشكال ----- ٣٠٩٧
- فى الخنثى المشكل ----- ٣٠٩٩
- لو انحصر المماتل فى الكافر أو الكافره ----- ٣١٠٢
- لو وجد المماتل بعد الغسل ----- ٣١٠٤
- إذا لم يكن مماتل ----- ٣١٠٦
- يشترط فى الغاسل الإسلام والبلوغ والعقل ----- ٣١٠٨
- فصل فى سقوط غسل الميت ----- ٣١١١
- اشاره ----- ٣١١١
- سقوط الغسل عن الشهيد ----- ٣١١١
- سقوط الغسل عن من وجب قتله برجم أو قصاص ----- ٣١١٩
- سقوط الغسل عزيمه لارخصه ----- ٣١٢٦
- فى كفن الشهيد ----- ٣١٢٦
- إذا كانت ثياب الشهيد للغير ----- ٣١٢٩
- من لا يعلم شهادته ----- ٣١٣٠
- من أطلق عليه الشهيد فى الأخبار ----- ٣١٣١
- إذا اشتبه المسلم بالكافر ----- ٣١٣٢
- فى مس الشهيد ----- ٣١٣٣
- فى القطعه المبانه من الميت ----- ٣١٣٤
- إذا كان الباقي جميع عظام الميت ----- ٣١٣٩
- فصل فى كيفية غسل الميت ----- ٣١٤١
- اشاره ----- ٣١٤١
- الواجب ثلاثه أغسال ----- ٣١٤١
- اعتبار الترتيب ----- ٣١٤٥

- ٣١٤٦ ----- لا يكفى الارتماسى مع التمكن من الترتيب
- ٣١٤٩ ----- فى إزاله النجاسه عن جسد الميت
- ٣١٥٠ ----- مقدار السدر والكافور
- ٣١٥٢ ----- الوضوء و غسل الميت
- ٣١٥٤ ----- مقدار ماء غسل الميت
- ٣١٥٥ ----- إذا تعذر أحد الخليطين
- ٣١٤١ ----- إذا تعذر الماء
- ٣١٤٦ ----- إذا كان عنده ماء لغسل واحد
- ٣١٤٨ ----- إذا كان الميت محرماً
- ٣١٧٠ ----- إذا ارتفع العذر عن الغسل
- ٣١٧١ ----- كيفية تيميم الميت
- ٣١٧٢ ----- لا يجب غسل المس بمس الميت الميمم
- ٣١٧٣ ----- فصل فى شرائط الغسل
- ٣١٧٣ ----- اشاره
- ٣١٧٣ ----- نيه القربه
- ٣١٧٣ ----- إزاله النجاسه
- ٣١٧٦ ----- تغسيه من وراء الثياب
- ٣١٧٨ ----- يجزى غسل الميت عن غسل الجنابه وغيره
- ٣١٨١ ----- النظر إلى عوره الميت
- ٣١٨٢ ----- يجب النبش إذا لم يغتسل
- ٣١٨٣ ----- أخذ الأجره على التغسيل
- ٣١٨٥ ----- إذا كان السدر أو الكافور قليلاً
- ٣١٨٥ ----- إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل
- ٣١٨٨ ----- فى اللوح الذى يغسل عليه الميت
- ٣١٩٠ ----- فصل فى آداب غسل الميت
- ٣١٩٢ ----- فصل فى مكروهات الغسل

٣١٩٦	فصل فى تكفين الميت
٣١٩٦	اشاره
٣١٩٦	وجوب التكفين
٣١٩٦	يجب التكفين بثلاث قطع
٣٢٠٢	إذا لم يتمكن من القطعات الثلاثة
٣٢٠٤	إذا دار الأمر بين واحده من الثلاث
٣٢٠٤	لا يعتبر قصد القربه فى التكفين
٣٢٠٥	فى كون كل قطعه ساتره لوحدها
٣٢٠٦	لا يجوز التكفين بجلد الميتة
٣٢٠٧	لا يجوز اختيار التكفين بالنجس
٣٢٠٨	لا يجوز التكفين بالحرير الخالص
٣٢١٠	لا يجوز التكفين بالمذهب و ما لا يؤكل لحمه
٣٢١١	التكفين بوبر وشعر المأكول
٣٢١٣	فى الاضطرار يجوز بجميع ما تقدم
٣٢١٧	جواز التكفين بالحرير غير الخالص
٣٢١٧	إذا تنجس الكفن
٣٢١٨	كفن الزوجه على زوجها
٣٢٢٣	إذا مات الزوج بعد الزوجه
٣٢٢٥	كفن غير الزوجه
٣٢٢٧	لا يخرج الكفن عن ملك الزوج
٣٢٢٨	إذا كان الزوج معسراً
٣٢٢٩	إذا كنفها الزوج فسرق الكفن
٣٢٣٠	ماعد الكفن من مؤنه تجهيز الزوجه ليس على الزوج
٣٢٣١	كفن المملوك على سيده
٣٢٣٢	القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة
٣٢٣٣	الاقتصار فى الواجب على الأقل قيمه

- ٣٢٣٤ ----- إذا تعلق حق الغير بالتركه
- ٣٢٣٦ ----- إذا لم يكن للميت تركه بمقدار الكفن
- ٣٢٣٨ ----- تكفين المحرم كغيره
- ٣٢٤٠ ----- فصل فى مستحبات الكفن
- ٣٢٤٢ ----- فصل فى بقيه المستحبات
- ٣٢٤٤ ----- فصل فى مكروهات الكفن
- ٣٢٤٨ ----- فصل فى الحنوط
- ٣٢٤٨ ----- اشاره
- ٣٢٤٨ ----- وجوب الحنوط وكيفيته ومواضعه
- ٣٢٥١ ----- التحنيط بعد التغسيل أو التيمم
- ٣٢٥٢ ----- يشترط فى الكافور الطهاره والإباحه
- ٣٢٥٤ ----- فصل فى الجريدتين
- ٣٢٥٦ ----- فصل فى التشيع
- ٣٢٦٠ ----- فصل فى الصلاه على الميت
- ٣٢٦٠ ----- اشاره
- ٣٢٦٠ ----- وجوب الصلاه على كل مسلم
- ٣٢٦٤ ----- فى وجوب تغسيل المخالف والصلاه عليه
- ٣٢٦٨ ----- عدم جواز الصلاه على الميت الكافر بأقسامه
- ٣٢٦٩ ----- فى الصبى يصلى عليه إذا مات فى ست سنين
- ٣٢٧٤ ----- من وجد ميتاً فى بلاد المسلمين
- ٣٢٧٦ ----- يشترط الايمان فى المصلى
- ٣٢٧٦ ----- يشترط الإذن من الولى
- ٣٢٧٨ ----- صحه صلاه الصبى وعدم إجرائها عن البالغين
- ٣٢٧٩ ----- الصلاه على الميت بعد التكفين
- ٣٢٨٢ ----- لو تعذر الدفن
- ٣٢٨٣ ----- إذا صلى متعددون على الميت

- ٣٢٨٤ ----- إذا وجد بعض الميت
- ٣٢٨٤ ----- الصلاة قبل الدفن
- ٣٢٨٤ ----- إذا تعدد الأولياء
- ٣٢٨٨ ----- إذا كان الولي امرأة
- ٣٢٨٨ ----- إذا أوصى الميت بأن يصلى عليه شخص معين
- ٣٢٨٩ ----- تستحب الصلاة على الميت جماعه
- ٣٢٩٢ ----- فى أحكام صلاه الجماعه على الميت
- ٣٣٠٤ ----- فصل فى كيفية صلاه الميت
- ٣٣٠٤ ----- اشاره
- ٣٣٠٤ ----- صلاه الميت خمس تكبيرات
- ٣٣٠٧ ----- الدعاء بين التكبيرات
- ٣٣١٣ ----- الصلاة على المستضعف
- ٣٣١٤ ----- الصلاة على المخالف
- ٣٣١٨ ----- الصلاة على الصبي
- ٣٣١٩ ----- لا يجوز أقل من خمس تكبيرات
- ٣٣٢٠ ----- يجوز الدعاء بغير المأثور
- ٣٣٢١ ----- تجب العربية بالتقدير الواجب فقط
- ٣٣٢١ ----- لا أذان و لا إقامة ولا..فى صلاة الميت
- ٣٣٢٣ ----- جواز قراءة الأدعية فى الكتاب
- ٣٣٢٤ ----- فصل فى شرائط صلاه الميت
- ٣٣٢٤ ----- اشاره
- ٣٣٢٤ ----- كيفية وضع الميت للصلاه عليه
- ٣٣٢٧ ----- الصلاة على الحاضر
- ٣٣٢٨ ----- اعتبار عدم الحائل
- ٣٣٢٩ ----- فى استقبال القبلة
- ٣٣٣٠ ----- يعتبر قيام المصلى

- ٣٣٣٢ تعيين الميت
- ٣٣٣٢ نيه القربه
- ٣٣٣٢ يشترط إباحه المكان
- ٣٣٣٣ اعتبار المواله بين التكبيرات
- ٣٣٣٣ شرطيه الاستقرار
- ٣٣٣٤ أن يكون الميت مستور العوره
- ٣٣٣٤ عدم اشتراط الطهاره من الحدث
- ٣٣٣٧ تجوز الصلاه من جلوس لغير المتمكن من القيام
- ٣٣٣٨ إذا لم يمكن الاستقبال
- ٣٣٤٠ إذا كان الميت في مكان مغصوب
- ٣٣٤١ إذا دفن بدون صلاه
- ٣٣٤٤ إذا صلى على القبر
- ٣٣٤٤ جواز التيمم لصلاه الميت
- ٣٣٤٥ الكلام في صلاه الميت
- ٣٣٤٦ صلاه العاجز عن القيام
- ٣٣٤٨ إذا اعتقد صحه صلاته على الميت
- ٣٣٤٨ الصلاه على المصلوب
- ٣٣٤٩ في تكرار الصلاه على الميت
- ٣٣٥٠ صلاه الميت قبل الدفن
- ٣٣٥١ في الصلاه على القبر
- ٣٣٥٣ تجوز الصلاه على الميت في أى وقت كان
- ٣٣٥٤ في المبادره إلى الصلاه على الميت
- ٣٣٥٥ صلاه الميت تقدم على النافله
- ٣٣٥٦ تقدم صلاه الميت على الفريضة وقضائها لو خيف الفساد
- ٣٣٥٨ لا تجوز صلاه الميت في أثناء الفريضة
- ٣٣٥٩ في الصلاه على أكثر من ميت

- فصل فى آداب الصلاه على الميت ٣٣٤٢
- فصل فى الدفن ٣٣٤٤
- اشاره ٣٣٤٤
- وجوب دفن الميت ٣٣٤٤
- يوضع الميت على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه القبله ٣٣٤٤
- إذا مات شخص فى السفينه يلقى فى البحر ٣٣٧٠
- إذا خيف على الميت من نبش قبر ألقى فى البحر ٣٣٧١
- الكافره الميتة وفى بطنها ولد ميت من مسلم ٣٣٧٢
- لا يعتبر فى الدفن قصد القربه ٣٣٧٤
- إذا خيف على الميت من السبع ٣٣٧٤
- مؤنه الإلقاء فى البحر من أصل التركه ٣٣٧٥
- إذا اشتبهت القبله ٣٣٧٦
- فى الطفل المتولد بالزنا من مسلمين ٣٣٧٧
- لا يجوز دفن المسلم فى مقبره الكفار ٣٣٧٨
- لا يجوز الدفن فى المكان المغصوب ٣٣٧٩
- لا يجوز الدفن فى قبر الغير ٣٣٨٠
- فى الأجزاء المبانه من الميت ٣٣٨١
- إذا مات شخص فى البئر ٣٣٨٢
- إذا مات الجنين فى بطن الحامل ٣٣٨٣
- لو ماتت الحامل وبقي الجنين حياً ٣٣٨٤
- فصل فى المستحبات قبل الدفن وحينه وبعده ٣٣٨٨
- فصل فى مكروهات الدفن ٣٣٩٤
- اشاره ٣٣٩٤
- نقل الميت من بلد موته إلى آخر ٣٣٩٧
- البكاء على الميت ٣٤٠٣
- اللطيم والخذش وجز الشعر والصراخ ٣٤٠٧

٣٤٠٩	حرمه نبش قبر المؤمن
٣٤١١	موارد جواز نبش القبر
٣٤٢٥	فصل فى الأغسال المندوبه
٣٤٢٥	اشاره
٣٤٢٥	غسل الجمعة
٣٤٣٠	وقت غسل الجمعة
٣٤٣٦	يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس
٣٤٣٩	يستحب غسل الجمعة للمرأة والرجل و...
٣٤٤١	الأولى إتيانه قريباً من الزوال
٣٤٤٣	إذا اغتسل بتخيل يوم الخميس بعنوان التقديم
٣٤٤٥	يصح غسل الجمعة من الجنب والحائض
٣٤٤٦	فى بقيه الأغسال الزمانيه
٣٤٥٨	لا قضاء للأغسال الزمانيه
٣٤٦٢	فصل فى الأغسال المكانيه
٣٤٦٦	فصل فى الأغسال الفعليه
٣٤٦٦	اشاره
٣٤٦٦	غسل الإحرام والطواف
٣٤٦٩	غسل زياره أحد المعصومين عليهم السلام
٣٤٧٠	غسل صلاه الاستسقاء
٣٤٧٠	غسل التوبه
٣٤٧٣	الغسل لتغسيل الميت وتكفينه
٣٤٧٥	غسل قتل الوزغ
٣٤٧٦	غسل التفريط فى صلاه الكسوفين
٣٤٧٩	فى وقت الأغسال المكانيه
٣٤٧٩	فى انتقاض هذه الأغسال بالحدث
٣٤٨٢	تداخل الأغسال

- ٣٤٨٣ ----- استجباب الغسل في نفسه
- ٣٤٨٤ ----- قيام التيمم مقام الغسل
- ٣٤٨٤ ----- فصل في التيمم
- ٣٤٨٤ ----- اشاره
- ٣٤٨٤ ----- في مسوغات التيمم:
- ٣٤٨٤ ----- الأول:عدم وجدان الماء.
- ٣٤٨٤ ----- اشاره
- ٣٤٩١ ----- في الفحص عن الماء وطلبه
- ٣٥١٣ ----- الثاني:عدم الوصوله إلى الماء
- ٣٥١٥ ----- الثالث:الخوف مع استعماله على نفسه من التلف والعيب
- ٣٥٢٥ ----- الرابع:الحرج في تحصيل الماء
- ٣٥٢٤ ----- الخامس:الخوف من استعمال الماء
- ٣٥٣٢ ----- السادس:إذا عارض استعمال الماء في الوضوء واجب أهم
- ٣٥٣٨ ----- السابع:ضيق الوقت من استعمال الماء
- ٣٥٤٩ ----- الثامن:وجود المانع الشرعى من استعمال الماء
- ٣٥٥٤ ----- فصل في بيان ما يصح التيمم به
- ٣٥٥٤ ----- اشاره
- ٣٥٥٤ ----- ما المراد بوجه الأرض؟
- ٣٥٥٥ ----- ما يقتضيه الأصل العملى
- ٣٥٥٤ ----- هل يختص التيمم بالتراب
- ٣٥٤٢ ----- التيمم بالغبار
- ٣٥٤٣ ----- فاقد الطهورين
- ٣٥٤٥ ----- إذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً ولم تمكن إذ ابته
- ٣٥٤٨ ----- في التيمم بالجص والجر والخزف
- ٣٥٤٨ ----- التيمم على الحائط
- ٣٥٤٩ ----- التيمم بالطين

- ٣٥٧٠ التيمم بالتراب الممزوج
- ٣٥٧١ يجب تحصيل ما يتيمم به ولو بالشراء
- ٣٥٧٣ الطين ما لصق باليد
- ٣٥٧٥ فصل في شرائط ما يتيمم به
- ٣٥٧٥ اشاره
- ٣٥٧٥ في شرطيه الطهاره
- ٣٥٧٦ في شرطيه الإباحه
- ٣٥٧٧ إذا كان التراب في أنيه الذهب
- ٣٥٧٨ في كون أحد الترابين نجساً
- ٣٥٨٠ إذا علم بغصبيه التراب أو الماء
- ٣٥٨١ جواز التيمم بمشكوك النجاسه
- ٣٥٨١ التيمم فيما يشك في كونه تراباً أو غيره
- ٣٥٨٣ المحبوس في مكان مغصوب
- ٣٥٨٤ إذا لم يكن التراب كافياً للتيمم
- ٣٥٨٥ اعتبار العلوق باليد
- ٣٥٨٧ استحباب نفض اليدين
- ٣٥٨٩ يستحب فيما يتيمم به كونه من ربي الأرض
- ٣٥٩١ فصل في كيفية التيمم
- ٣٥٩١ اشاره
- ٣٥٩١ ضرب باطن اليدين على الأرض
- ٣٥٩٣ يكفى الوضع على الأرض حال الاضطرار
- ٣٥٩٥ نجاسه الباطن لا تعدّ عذراً للانتقال إلى الظاهر
- ٣٥٩٥ مسح الجبين
- ٣٥٩٨ كيفية مسح الجبين
- ٣٥٩٩ مسح ظاهر الكفين
- ٣٦٠٢ من شرائطه:

- ٣٦٠٢ اشاره
- ٣٦٠٢ الاؤل النه
- ٣٦٠٥ عدم اعتبار قصد الرفع
- ٣٦٠٥ الثاني:المباشره
- ٣٦٠٧ الثالث:الموالاه
- ٣٦٠٨ الرابع:الترتيب
- ٣٦٠٩ الخامس:الابتداء من الأعلى إلى الأسفل
- ٣٦١٠ السادس:عدم الحائل
- ٣٦١١ السابع:طهاره الماسح والممسوح
- ٣٦١٢ إذا بقى من الممسوح جزء لم يسمح عليه
- ٣٦١٢ إذا كان فى محل المسح لحم زائد
- ٣٦١٣ يكفى المسح على الشعر وإن كان فى الجبهه
- ٣٦١٤ إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيره
- ٣٦١٦ إذا خالف الترتيب بطل
- ٣٦١٦ فى جواز الاستنابه
- ٣٦١٧ إذا كان باطن اليدين نجساً يجب تطهيره
- ٣٦١٨ تيمم الأقطع
- ٣٦٢٠ إذا لم يمكن إزاله النجاسه ذات الجرم
- ٣٦٢٠ يجب نزع الخاتم
- ٣٦٢١ فى تعيين المبدل منه
- ٣٦٢٢ مع اتحاد الغايه يجوز قصد ما فى الذمه
- ٣٦٢٢ إذا قصد غايه فتبين عدمها
- ٣٦٢٤ إذا رفع يده أثناء المسح
- ٣٦٢٥ فى عدد الضربات
- ٣٦٢٨ الشك فى بعض أجزاء التيمم
- ٣٦٣٠ إذا علم بعد الفراغ بترك جزء

- ٣٦٣١ - فصل فى أحكام التيمم
- ٣٦٣١ - إشاره
- ٣٦٣١ - التيمم قبل الوقت
- ٣٦٣٤ - إذا تيمم لصلاه بعد دخول وقتها يجوز إتيان غيرها
- ٣٦٣٥ - جواز التيمم فى سعه الوقت
- ٣٦٤٠ - إذا تيمم لصلاه سابقه يجوز له إتيان اللاحقه
- ٣٦٤٢ - آخر الوقت هو الآخر العرفى
- ٣٦٤٣ - يجوز التيمم لصلاه القضاء
- ٣٦٤٤ - إذا اعتقد سعه الوقت فتيمم وصلى
- ٣٦٤٥ - لا تجب إعاده ما صلاه بالتيمم
- ٣٦٤٧ - الأحوط استحباباً إعاده الصلاه
- ٣٦٤٧ - أولاً: لمتعمد الجنابه
- ٣٦٤٨ - ثانياً: لمتيمم لصلاه الجمعه خوف فوتها
- ٣٦٥٠ - الثالث: من ترك طلب الماء عمداً
- ٣٦٥١ - إذا تيمم لغايه كان بحكم الطاهر
- ٣٦٥٣ - غايات الوضوء أو الغسل غايات للتيمم أيضاً
- ٣٦٥٦ - التيمم بدل غسل الجنابه يغنى عن الوضوء
- ٣٦٥٩ - نواقض التيمم هى نواقض الوضوء
- ٣٦٦١ - ينتقض التيمم بوجودان الماء
- ٣٦٦٣ - وينتقض بزوال العذر
- ٣٦٦٣ - إذا وجد الماء قبل الصلاه
- ٣٦٦٤ - إذا وجد الماء أثناء الصلاه
- ٣٦٦٩ - إذا وجد الماء فى أثناء الطواف
- ٣٦٧١ - إذا زال عذره اثناء الصلاه
- ٣٦٧٢ - فى وجدان الماء ثم فقده أثناء الصلاه
- ٣٦٧٣ - فى ترتيب آثار الطهاره أثناء الصلاه

- ٣٦٧٥ ----- وجدان الماء بعد الركوع الشرعى
- ٣٦٧٦ ----- الحكم بالصحة فى صورته الوجدان
- ٣٦٧٧ ----- المجنب التيمم بدل الغسل لا يبطل تيممه بوجدان ماء للوضوء
- ٣٦٧٨ ----- إذا وجد التيممون ماءً لا يكفى إلا لأحدهم
- ٣٦٧٩ ----- إذا وجد المحدث بالأكبر غير الجنابه ماء يكفى لأحدهما
- ٣٦٨٠ ----- لا يبطل التيمم عن الغسل بالحدث الأصغر
- ٣٦٨٢ ----- يجرى التداخل فى التيمم
- ٣٦٨٣ ----- إذا تيمم عن أغسال فتبين عدم بعضها
- ٣٦٨٣ ----- اجتماع جنب وميت ومحدث بالأصغر
- ٣٦٨٧ ----- فى نادر النافله والعجز عن الماء
- ٣٦٨٩ ----- لا يجوز استئجار من وظيفته التيمم لصلاه الميت
- ٣٦٩٠ ----- إذا وجد المجنب التيمم الماء فى المسجد
- ٣٦٩١ ----- فى وجدان الماء لما يكفى إما لرفع الخبث أو الحدث
- ٣٦٩٢ ----- لو علم أنّ فى تأخير التيمم عدم التمكن منه
- ٣٦٩٣ ----- وجوب التيمم لمس كتابه القرآن
- ٣٦٩٤ ----- يجب رفع شعر الرأس الزائد الواصل إلى الجبهه
- ٣٦٩٤ ----- الشك فى وجود الحاجب على مواضع التيمم
- ٣٦٩٥ ----- التيمم الثالث
- ٣٦٩٦ ----- الأحوط محو نقش اسم الجلاله من البدن
- ٣٦٩٧ ----- فى مست اسم الجلاله المنقوش على البدن لمحوه
- ٣٧١٦ ----- تعريف مركز

تنقیح مبانی العروه : الاجتهاد والتقليدو الطهاره

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرحعروه الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی العروه / تالیف جواد التبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴ق = ۲۰م = ۱۳-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره ۱-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴ : دوره ۲-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ : ۲۵۰۰۰ ریال: ج. ۱. ۸-۲۱-۸۴۳۸-۹۶۴ : ج. ۱، چاپ دوم ۵-۲۱-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ : ۲۵۰۰۰ ریال: ج. ۲. ۷-۲۷-۸۴۳۸-۹۶۴ : ۲۵۰۰۰ ریال: ج. ۳. ۶-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴ : ج. ۴، چاپ دوم ۷-۴۳-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ : ج. ۵. ۹-۴۹-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ : ج. ۶، چاپ دوم ۵-۶۳-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.

یادداشت : ج. ۱ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۳).

یادداشت : ج. ۱ - ۴ و ۶ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر "عروه الوثقی" محمد کاظم بن عبدالعظیم یزدی است.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. الاجتهاد والتقليدو الطهاره. - ج. ۲. ۴. الطهاره

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی. برگزیده

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی . شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ع۴ ۴۰۲۳۲۱۷۳ ۱۳۰۰ ۴۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۰۰۳۹۹

ص : ۱

المجلد ۱

اشاره

المدخل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٣

هذه مجموعه من البحوث الفقهيه التي قمت بتدريسها لجمع غفير من أهل العلم و الفضل في مدينه قم المشرفه عش آل محمد صلى الله عليه و آله و قد تعرضت في ضمنها لتتقيح كثير من المباني و النكات الأصوليه و الفقيهيه و الرجاليه، و حيث إن جماعه من أبنائي الفضلاء رغبوا في نشر هذه المباحث من أجل أن ينتفع بها أرباب العلم و التحصيل، سائلاً المولى العلي القدير أن يفيد بها أهل الفضل و أن يتقبلها بأحسن القبول و الحمد لله رب العالمين و الصلاه على محمد صلى الله عليه و آله و آله الطاهرين الطيبين عليهم السلام.

جواد التبريزي

١٢ ذى القعدة سنه ١٤٢٥

ص: ٤

الحمد لله رب العالمين و صلى الله عليه محمد و آله الطاهرين.

و بعد، فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمه ربه محمد كاظم الطباطبائي: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، والله ولى التوفيق.

[يجب على كل مكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً]

(مسألة ١) يجب على كل مكلف (١)

التقليد

هذا الوجوب عقلي من باب وجوب دفع الضرر المحتمل حيث إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم بالضروره ثبوت أحكام الزاميه فى الدين و أن الناس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم و بهذا العلم الإجمالى بل بنفس احتمال التكليف قبل الفحص قد تنجزت الأحكام الواقعيه أى يحكم العقل بلزوم امثالها و استحقاق العقوبه على مخالفتها، و ما دل على وجوب تعلم الأحكام يمنع عن جريان الأ-صول الترخيصيه فى الشبهات قبل الفحص، و على هذا ففى ارتكاب الشبهات يحتمل العقاب-أى يحتمل العقاب فى ارتكاب ما يحتمل حرمة و ترك ما يحتمل وجوبه -و العقل يحكم بلزوم دفع العقاب المحتمل و تحصيل الأمن منه، و لا- ينتفى احتمال العقاب إلّا بمراعاة الأحكام و التكاليف الشرعيه فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها بالموافقه و الطاعه، و هذا يكون بأحد النحويين:

الأول: موافقتها بالوجدان: و يحصل ذلك إمّا بالعمل على طبق ما قطع بالوجدان كما فى القطعيات و الضروريات و هو قليل أو بالاحتياط فى مقام العمل بأن يأتى بما يحتمل وجوبه و يترك ما يحتمل حرمة.

فى عباداته و معاملاتة (١) أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

[جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان أو لا]

(مسألة ٢) الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان أو لا (٢)

و الثانى: موافقتها بالاعتبار و الاعتماد على حجة فعلية، و الحجة على الحكم الشرعى إما أن تكون هى ما استنبطه من مدارك الأحكام و التكاليف بطريق مألوف فتحصيلها هو الاجتهاد، و إما أن تكون هى قول المجتهد و فتواه فالعمل عن استناد إليها هو التقليد فإذن يلزم على كل مكلف فى غير الضروريات و القطعيات أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

بل فى جميع أفعاله و تروكه سواء كانت من العبادات أو المعاملات أو العاديات كما يأتى من الماتن قدس سره فى المسألة التاسعة و العشرين.

الاحتياط

يقع الكلام فى ذلك تاره فى المعاملات و اخرى فى العبادات.

أمّا المعاملات فلا- شبهه و لا- خلاف فى جواز الاحتياط بل فى حسنه فى المعاملات بالمعنى الأعم كما إذا احتاط فى تطهير المتنجس بالغسل مرتين لشكه فى أنه هل يطهر بالغسل مره واحده أو يعتبر فيه التعدد، و لا فرق فيه بين كون المكلف متمكناً من الامتثال التفصيلى و تحصيل العلم بالحال أم لم يكن، و سواء كان الاحتياط فيها مستلزماً للتكرار أم لم يكن.

و أمّا المعاملات بالمعنى الأخص أعنى العقود و الإيقاعات فالظاهر أن الاحتياط فيها كالاختياط فى المعاملات بالمعنى الأعم، و أنه أمر حسن لا شبهه فى مشروعيته و الاحتياط فيها يكون بتكرار الإنشاء فإنشأ العقد أو الإيقاع بانحاء مختلفه ليحرز تحققه.

و الإجمال فى الإنشاء قد يكون من جهة التردد فى صيغه الإنشاء كما إذا تردد النكاح الممضى شرعاً بين كونه بصيغه أنكحت أو بصيغه زوجت فحتى مع التمكن من الفحص و تعيين أن الإنشاء بالأولى أو بالثانية يجوز أن يكرر الإنشاء بكل منهما.

و قد يكون من جهة التردد فى مورد العقد و الإيقاع فلا- يعلم ما هو موردهما كما إذا أراد طلاق زوجته موكله و ترددت التى و كله فى طلاقها بين امرأتين له فيجرى الطلاق على كل منهما طلاق المرأة التى و كله فى طلاقها.

و قد يشكل فى الإنشاء كذلك تاره باختلال الجزم المعتبر فيه و اخرى بلزوم التعليق فى العقد أو الإيقاع، و لكن لا يخفى أن التردد فى صحة أى الإنشاءين شرعاً لا- يوجب التردد فى النية فإن الإمضاء الشرعى خارج عن الإنشاء و المنشأ حكم شرعى يترتب عليهما؛ و لذا يحصل الإنشاء و العقد ممن لا يعتقد بالشرع أو لا يعنى به، و أما التعليق فلا حاجه إليه أيضاً حتى فيما إذا كانت زوجته موكله مردده بين امرأتين إحداهما زوجته فإنه إذا جرى الطلاق على كل منهما يتم طلاق من كانت زوجته موكله، بل لو علق الطلاق المنشأ على كل منهما على كونه زوجته لموكله بأن قال: إن كانت فلانه زوجته موكله فهى طالق تم الطلاق فإنه قد ذكر فى بحث التعليق فى العقد و الإيقاع أنه لا- يضر التعليق. بحصول أمر يتوقف عنوان العقد أو الإيقاع على حصوله عند الإنشاء حيث يكون التعليق فى المنشأ لا- الإنشاء و المفروض أن المنشأ لا- يتحقق بدون ذلك الحصول حتى مع إطلاق العقد أو الإيقاع و يترتب على ذلك الطلاق احتياطاً فى موارد الشبهه فى الزوجيه و العتق فى مورد الشك فى الرقيه و نحو ذلك.

و أما العبادات فإن كان الاحتياط فيها غير محتاج إلى تكرار العمل كما إذا شك المكلف فى اعتبار السوره بعد قراءه الحمد فى صلاته فقرأها لاحتمال جزئيتها

فلا ينبغي الإشكال في جواز ذلك و لو مع تمكنه من الامتثال التفصيلي و لو علماً فإنه بالامتثال الإجمالي لا يختل شيء مما يعتبر في العباده من قصد القربه، بل الوجه و التمييز حتى لو قيل باعتبارهما زائداً على قصد القربه فإن ما لا يحصل بالامتثال الإجمالي تمييز الأجزاء الواجبه عن غيرها و هو غير معتبر في صحتها قطعاً حيث لم يرد في شيء من الخطابات الشرعيه و الروايات التعرض للزومه، بل ورد ما يدفع هذا الاحتمال كصحيحه حريز (1) الوارده في تعليم الإمام عليه السلام الصلاه التي ينبغي للمكلف الإتيان بها بذلك النحو، و يأتي التوضيح لذلك عند التعرض لاعتبار قصد الوجه و التمييز في العبادات.

و أما إذا كان الاحتياط فيها محتاجاً إلى تكرار العمل كما في مورد تردد الصلاه الواجبه بين القصر و التمام في الشبهه الحكميه أو الموضوعيه أو تردد الثوب الطاهر بين ثوبين فيصلّى صلاته قصراً و يعيدها تماماً أو يصلى في أحد الثوبين و يعيدها في الثوب الآخر إلى غير ذلك.

فقد يقال: بعدم جواز ذلك مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلي؛ لأن الامتثال الإجمالي يلازم الإخلال بقصدى الوجه و التمييز أو لكون التكرار يعدّ لعباً و عبثاً في مقام الامتثال فلا يناسب العباده.

و الجواب عن ذلك بأنه لا يكون في الاحتياط بتكرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنه إذا أتى المكلف بالصلاه قصراً و أعادها تماماً بقصد تحقق الصلاه الواجبه عليه فقد حصلت الصلاه المأمور بها واقعاً بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتميز تلك الصلاه

ص: ١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٥:٤٥٩، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحديث الأول.

عن الأخرى و قصد التمييز كذلك غير معتبر في صحة العمل و وقوعها عباده حتى بناءً على القول بأنه في الشك في اعتبار القيود الثانويه مما لا يمكن أخذها في متعلق الأمر يلزم رعايتها لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بنحو يكون محصياً للغرض من متعلق الأمر، فإن مقتضى ذلك القول و إن كان الالتزام بالاشتغال، إلّا أن الالتزام به يختص بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامى فيه، و الإطلاق المقامى بالإضافة إلى قصد الوجه و قصد التمييز موجود خصوصاً بالإضافة إلى الثانى فإنهما مما يغفل عامه الناس عن اعتبارهما و لو كانا معتبرين في حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبيه عليه في بعض خطابه.

و يقال: في مثل هذا الإطلاق المقامى بأن عدم الدليل فيه دليل على العدم، أضف إلى ذلك أنه ليس قصد التمييز في الشبهات الموضوعيه من الانقسامات الثانويه حيث يمكن أخذه في متعلق الأمر كسائر القيود التي يعبر عنها بالانقسامات الأوليه، بأن يأمر الشارع بالصلاه إلى جهه يعلم حالها أنها إلى القبله أو في ثوب طاهر إلى غير ذلك فالإطلاق اللفظى يدفع اعتبار قصد هذا التمييز.

و أما دعوى كون الاحتياط بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى يعدّ من اللعب و لا يناسب العباده فلا يمكن المساعده عليها أيضاً، و ذلك فإنه قد يكون تكرار العمل و ترك الامتثال التفصيلى لغرض عقلائى مع أن المعتبر في العباده الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب و الخصوصيات المقارنه لمتعلق الأمر خارجاً أو المتحدّه معه الخارجه عن متعلق الأمر لا يعتبر حصولها بقصد القربه فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو في مكان خاص بداع نفسانى له في أول الوقت أو في الإتيان بها في ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ في متعلق الأمر لا بد من وقوعه بقصد القربه

لا ما هو خارج عن متعلق الأمر، و لا يقاس بما إذا كانت الخصوصيه المتحده مع العباده واقعاً رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم، بل قد يقال:

ببطلان العباده حتى مع الخصوصيه المنضمه إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطلية الرياء في العمل، و لو كان الرياء في الخصوصيه المقارنه المنضمه إليها.

و الحاصل أن الإتيان بالعباده في ضمن عمليين المسمّى بالاحتياط و الامتثال الإجمالي من خصوصيات تلك العباده الخارجه عن متعلق الأمر بها، و لا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلائي أو بداع نفساني.

و قد ذكر المحقق النائيني قدس سره وجهاً آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي و هو استقلال العقل بأن الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال العلمي و إذا أتى المكلف بصلاته قصراً ثم أعادها تماماً مع تمكنه من تحصيل العلم بوظيفته من القصر أو التمام يكون الداعي له إلى الصلاه قصراً احتمال الوجوب، و هذا الامتثال كما ذكر في طول الامتثال التفصيلي.

و بتعبير آخر لامتثال مراتب أربع لا يجوز التنزل إلى المرتبه اللاحقه إلّا مع عدم التمكن من المرتبه السابقه، الامتثال التفصيلي و الامتثال بالعلم الإجمالي، الامتثال الظني و الامتثال الاحتمالي.

أقول: لم يظهر وجه صحيح لكون الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي بل هما في عرض واحد، و ذلك فإن المعبر في العباده هو حصول العمل بنحو قربي لا لزوم خصوص الإتيان بالعمل بداعي الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قريباً كما أنه يكفي في حصول القربه الإتيان بداعي احتمال كونه متعلق الأمر، و ما يكون في طول الامتثال العلمي الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي مع التمكن من الامتثال العلمي كما

لكن يجب ان يكون عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو التقليد(١).

[قد يكون الاحتياط فى الفعل و قد يكون فى الترك]

(مسأله ٣) قد يكون الاحتياط فى الفعل كما إذا احتمل كون الفعل واجباً و كان قاطعاً بعدم حرمة(٢) و قد يكون فى الترك كما إذا احتمل حرمة فعل و كان

إذا كان المكلف فى آخر الوقت بحيث لا- يتمكن إلّما من الاتيان بأربع ركعات قبل خروج الوقت و دار أمره بين أن يصلّيها فى ثوب طاهر معلوم و بين أن يصلّيها فى أحد ثوبين يعلم بطهاره أحدهما و نجاسه الآخر، فإن العقل فى الفرض مستقل برعايه الامتثال التفصيلي و عدم جواز التنزل إلى الاحتمالي، هذا مع أن الإتيان بالقصر أولاً ثمّ إعادتها تماماً يكون بداعى الأمر المعلوم إجمالاً المتعلق بأحدهما واقعاً، و هذا الامتثال علمي لا احتمالي غايه الأمر لا يدري حال العمل أنّ ما يأتى به هو متعلق الأمر أو ما يأتى به بعده أو أتى به قبل ذلك فيكون فاقداً لقصد التمييز و قد تقدم عدم اعتباره فى صحه العباده.

فتحصل أنه لا- بأس بالاحتياط فى العبادات كما لا- بأس به فى المعاملات سواء كان الشخص متمكناً من الامتثال التفصيلي للتكاليف أو لم يكن متمكناً منه.

شرط العمل بالاحتياط

يشترط فى العمل بالاحتياط أن يكون الشخص عالماً بموارده و كفياته بالاجتهاد أو التقليد إذ بدونه لا يتحقق الاحتياط الذى هو العلم بدرك الواقع فلا يحصل الأمن من العقاب و من هنا يظهر أن الوجوب المزبور إرشادى عقلى لا مولوى شرعى.

صور العمل بالاحتياط

كما فى الدعاء عند رؤيه الهلال أو الخمس فى الميراث حيث يحتمل وجوبه مع القطع بعدم حرمة.

قاطعاً بعدم وجوبه (١) وقد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار كما إذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام (٢).

[الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزماً للتكرار]

(مسألة ٤) الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزماً للتكرار و أمكن الاجتهاد أو التقليد (٣).

[في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً]

(مسألة ٥) في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المسألة خلافية (٤).

كما في شرب التتن حيث تحتل حرمة مع القطع بعدم وجوبه.

أو لم يعلم أن وظيفته يوم الجمعة الظهر أو الجمعة.

و لا يخفى أن الجمع بين الأمرين قد يكون في عملين مستقلين كما في المثالين و قد يكون في عمل واحد كما إذا دار الأمر بين وجوب الجهر و الإخفات فالاحتياط حينئذ يتحقق بتكرار القراءة فيها مرتين إحداهما بالجهر و الأخرى بالإخفات ناوياً في كل منهما أن تكون هي القراءة المأمور بها لو كانت وظيفته كذلك و إلا كانت قراءة للقرآن لجواز قراءة القرآن في الصلاة ثم إن هاهنا موردان للاحتياط لم يتعرض لهما الماتن فإنه قد يكون الاحتياط في الجمع في الترك كما إذا علم بحرمة أحد فعيلين فإن الاحتياط يقتضى تركهما معاً، و قد يكون في الجمع بين الإتيان بأحد الفعلين و ترك الآخر كما إذا علم إجمالاً بوجوب الأول أو حرمة الثاني.

قد تقدم في المسألة الثانية ما يرتبط بالاحتياط فيما إذا كان مستلزماً للتكرار من الوجوه التي ذكرت للمنع عنه و الجواب عنها.

بمعنى أن جواز الاحتياط ليس من المسائل البديهية التي لا تحتاج إلى الاجتهاد و التقليد، بل هو من المسائل النظرية التي لا بد فيها من أعمال الاجتهاد أو الرجوع إلى فتوى الفقيه.

[لا حاجة إلى التقليد في الضروريات]

(مسألة ٦) في الضروريات لا حاجة إلى التقليد كوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما، و كذا في اليقينيّات إذا حصل له اليقين و في غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، و إن أمكن تخير بينه و بين التقليد.

[عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسألة ٧) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل (١).

[التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين]

(مسألة ٨) التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و إن لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فيها كفى في تحقق التقليد (٢).

فالاستناد إلى الاحتياط في امثال الأحكام الشرعية لا يصحّ إلّا بعد تحصيل العلم بجوازه و مشروعيته اجتهاداً أو تقليداً و إلّا فلو احتاط الشخص بدون ذلك لم يطمئن بعدم العقاب.

العمل بلا تقليد

ليس المراد به البطلان الواقعى بل المراد به عدم جواز الاجتزاء به عقلاً و أنه لو كان مع تركهما مخالفه التكليف الواقعى لاستحق العقاب على تلك المخالفه بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك كما إذا عمل حين العمل برجاء أنه الواقعى ثم علم بعده أنه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلم منه فإن الأيمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ في نظر العقل، و الحاصل أنه إذا لم يحرز المكلف صحه عمله بالاجتهاد أو التقليد فليس له أن يكتفى به.

تعريف التقليد

قد عرّف التقليد بوجوه:

منها: أن التقليد هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل، و هذا يعنى أن التقليد عباره عن

تعلّم قول الغير و رأيه و يكون داعيه إلى التعلّم هو العمل به.

و منها: أنه الالتزام بالعمل بقول الغير، و على هذا فلو أخذ رساله مجتهد للعمل بما فيها في الوقائع التي يبتلى بها فقد حصل التقليد و إن لم يعلم بما في الرساله من أحكام الوقائع فضلاً عن العمل بما فيها.

و منها: أنه نفس العمل بقول الغير بمعنى أن العمل إذا استند إلى قول الغير و رأيه تحقق التقليد.

و لا يخفى أنّ ما تقدم من أنه يجب على المكلف في الوقائع التي يبتلى بها أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً لا ينظر إلى ما ذكر من أنّ التقليد هو الالتزام بالعمل بقول الغير، و لا لمجرد تعلّمه لغايه العمل به، فإنّ الوجوب المذكور من حكم العقل على ما تقدم، و الذي يحكم به العقل مراعاة الأحكام و التكاليف الشرعيه في الوقائع بالموافقه و الطاعه إمّا بالوجدان و يحصل ذلك بالاحتياط، أو بالاعتبار و الاعتماد على حججه فعليته و هي ما استنبطه من مدارك الأحكام و التكاليف بطريق مألوف كما في المجتهد، أو قول المجتهد و فتواه على تقدير تمام الدليل على جواز الاعتماد على فتوى الفقيه من العامي في مقام العمل.

و على الجملة حكم العقل في مقام الطاعه هو لزوم تحصيل المؤمن للمكلف في الوقائع التي يبتلى بها، و لا يلزم في حكمه بلزوم تحصيله أن يكون سبق التعلّم على العمل، و أن يكون عمله بدونه قبله من العمل بلا تقليد، حيث إنّ إذا عمل العامي في واقعه عملاً برجاه أنه عمل بالواقع و الوظيفه، ثمّ ظهر له بعد العمل أنه على طبق فتوى المجتهد الذي يجب الرجوع إليه كفى ذلك في حكم العقل المتقدم، و عدم سبق التقليد على العمل لا يضرّ في الفرض، هذا كلّه بالإضافة إلى حكم العقل.

و أمّا الأدلّة و الخطابات الشرعيّة فحيث إنّ وجوب تعلّم الأحكام و التكاليف بالإضافة إلى الوقائع التي يبتلى بها المكلف أو يحتمل ابتلاءه بها طريقيّ، بمعنى أنّ الغرض من إيجاب التعلّم إسقاط الجهل بالتكليف عن العذريّة في صورته إمكان تعلّمه، فهذه الأدلّة منضمّة إلى الروايات الواردة في إرجاعهم عليهم السلام الناس إلى رواه الاحاديث و فقهاء أصحابهم كافيّه في الجزم في أنّ لزوم تعلّم الأحكام في الوقائع التي يبتلى بها المكلف أو يحتمل ابتلاءه يعمّ التعلّم من فقهاء رواه الأحاديث، فلا يكون الجهل مع إمكان التعلّم من الفقيه عذراً في مخالفته التكليف و ترك الوظيفة.

و مما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره في العروه-من بطلان عمل العامّي التارك للاحتياط و التقليد-بمعنى عدم الإجزاء به عقلاً، و أنّه لو كان مع تركهما مخالفته التكليف الواقعيّ لاستحقّق العقاب على تلك المخالفه، بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجّباً لذلك، كما إذا عمل حين العمل برجاء أنّه الواقع، ثمّ علم بعده أنّه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلّم منه، فإنّ الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ في نظر العقل، و ليس وجوب التعلّم قبل العمل كسائر التكاليف النفسية على ما تقدّم.

و أمّا ما ذكره جمع من العلماء من اعتبار العمل بفتوى المجتهد حال حياته في جواز البقاء على تقليده بعد موته، و ما ذكروه من عدم جواز العدول عن الحيّ إلى حيّ آخر مع العمل بفتوى الأوّل و جوازه بدونه لا يقتضى كون التقليد هو نفس العمل، فإنّ المتّبع في جواز الأوّل و عدم الجواز في الثاني ملاحظه الدليل فيهما ليؤخذ بمقتضاه؛ و لذا اعتبر في الجواز و عدمه العمل فيهما من يرى التقليد هو الالتزام بالعمل أو التعلّم للعمل.

يقع الكلام فى جواز التقليد فى طريق إحراز العامى جوازه بنظره، لىمكن له التقليد، و فى جوازه للعامى بنظر المجتهد، و قد ذكر المحقق الخراسانى قدس سره أنّ جوازه فى الفرعيات فى الجملة أى-مع ملاحظه الأوصاف المعتره فى المجتهد أو المحتمل اعتبارها-من الأوليات التى تكون فطريه لكل إنسان يعلم بثبوت الأحكام و الوظائف الشرعيه فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها، و لأجل كون هذا فطرياً جبلياً يجده كل عامى من نفسه، و لا يحتاج فيه إلى دليل يوجب علمه بجوازه، و لو كان علم العامى بجوازه موقوفاً على الدليل على إحرازه جوازه لانسد باب العلم بجوازه عليه مطلقاً أى و لو كان له حظ من العلم ما لم يكن له ملكه الاجتهاد، فإن استناد العامى فى جوازه إلى التقليد يستلزم الدور أو التسلسل، فإن تقليده فى مسأله جواز التقليد يتوقف أيضاً على إحرازه جواز التقليد فيها.

و أما جواز رجوع العامى إلى المجتهد بنظر المجتهد فقد ذكر أنّ العمده فى جوازه بنظر الفقيه هو الحكم الفطرى أيضاً؛ لأنّ ما عداه من الوجوه القائمه عند المجتهد التى ذكرها غير تامه، كالاستدلال على جوازه بالإجماع، فإنّ الإجماع مدركى لاحتمال أن يكون المدرك لاتفاقهم هو كون الرجوع أمراً فطرياً ارتكازياً، و هذا حال الإجماع المحض، فكيف بالمنقول؟ و إن قيل باعتبار المنقول فى غير مثل المقام.

و ممّا ذكر يظهر الحال فى دعوى كون جواز التقليد على العامى من ضروريات الدين؛ لأنّ احتمال كونه من ضروريات العقل و فطرياته أولى من تلك الدعوى.

و أيضاً يظهر الحال فى دعوى سيره المتدينين، فإنّ سيرتهم ليست ناشئه من

مستند شرعى غير ما ذكر من كون الجواز أمراً فطرياً، و ما استند فى جوازه من بعض الآيات من الكتاب المجيد غير تام، فإن آيه النفر لا- دلالة لها على جوازه و أخذ قول النذير و الفقيه تعبيداً، حيث إنَّها فى مقام إيجاب تعلّم الأحكام و التفقّه فيها و وجوب إبلاغها إلى السائرين بنحو الوجوب الكفائى، و آيه السؤال فى مقام إيجاب الفحص و التعلّم، و لعلّه لتحصيل العلم لا إيجاب التعبّد بجواب المسئول، كما يشهد لذلك كون المسئول هم أهل الكتاب و المسئول عنه من الاعتقاديّات، و لو قيل بأن المسئول هم الأئمّه عليهم السلام كما ورد فى بعض الروايات فلا- شبهه فى اعتبار قولهم و كلامهم، و هذا خارج عن مورد الكلام فى المقام.

نعم، يتم الاستدلال على جواز التقليد بالروايات الواردة فى جواز تقليد العامى بالمطابقه أو بالاستلزام أو بالمفهوم، كما فيما ورد فى جواز الإفتاء مع العلم مفهوماً أو منطوقاً، فإنّ ما يدلّ على عدم جواز الإفتاء من غير علم ظاهر مفهوماً جواز الإفتاء بالعلم، و هذا الجواز يستلزم جواز التقليد، و نظير ذلك ما ورد فى إظهاره عليه السلام أن يرى فى أصحابه من يفتى الناس بالحلال و الحرام، فإنّ مقتضاه جواز التقليد بالاستلزام؛ لأنّ إفتاء شخص أو شخصين لا يوجب العلم بالواقع، بخلاف الأمر بإظهار الحقّ و حرمة كتمانها، فإنّه لا يدلّ على التعبّد بالإظهار و الأخذ بالبيان، فإنّ الأمر بالإظهار و حرمة الكتمان لغايه ظهور الحقّ و العلم به كما يقتضيه مناسبه الحكم و الموضوع.

و الحاصل أنّ الأخبار المشار إليها لكثرتها و تعدّد أسانيدها توجب القطع بصدور بعضها عن الإمام عليه السلام، و إمضاءهم جواز تقليد العامى فى الفرعيّات و لو فى الجملة، فيكون مخصّصاً لما دلّ على عدم جواز اتّباع غير العلم، و ما دلّ على الذمّ على تقليد

الغير من الآيات و الروايات كقوله سبحانه: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (١) وقوله سبحانه: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ» (٢) مع إمكان دعوى خروج التقليد فى الفرعيات من الفقيه عن مدلول الآيتين تخصيماً لا تخصيصاً، فإن آية الذم على الاقتداء راجعه إلى رجوع الجاهل إلى مثله، و آية النهى عن اتباع غير العلم ناظره إلى النهى فى الاعتقادات التى لا بد من تحصيل العلم و المعرفة بها.

و أمّا قياس الفرعيات بالاعتقادات فى عدم جواز التقليد، بدعى أن مع غموض الأمر فى الاعتقادات لا يجوز التقليد فيها، فكيف يجوز فى الفرعيات مع سهولة الوصول إليها فلا يمكن مساعدته عليه، فإن الأصول الاعتقادية المطلوب فيها العلم و اليقين و الاعتقاد مسائل معدودة يتيسر تحصيل العلم بها لكل شخص، بخلاف الفرعيات التى لا يتيسر الاجتهاد الفعلى فى مسائلها إلا فى كلياتها للأوحدى فى طول عمرهم كما لا يخفى.

أقول: الحكم العقلى الفطرى و إن كان المنشأ فى بناء العقلاء على الرجوع فى كل أمر يعرفه أهل خبرته إليهم، إلا أن هذا البناء و حكم العقل قابل للردع عنه، حيث يمكن للشارع إلغاء التقليد فى الحكم الشرعى الفرعى بالأمر بالاحتياط فى كل واقعه لم يتفق العلماء الموجودون فى عصره على نفي التكليف فيها، و إذا أمكن ذلك و احتمال العامى الردع فلا يفيد الحكم العقلى الفطرى، و قوله قدس سره: لو لا ذلك الفطرى عند العامى لانسد على العامى باب العلم بجواز التقليد، ممنوع؛ إذ اللازم على العامى علمه بجواز التقليد

ص: ٢٠:

١- (١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٢- (٢) سورة الزخرف: الآية ٢٢.

له في المسائل التي يبتلى بها، وهذا يحصل من الاستدلال، و الاستدلال لا يتوقف على تمكنه و إحاطته بجميع ما يكون دليلاً للجواز عند الفقيه، بل على العامي أن يعتمد على علمه الحاصل من فتوى علماء عصره العدول المعروفين و من كان قبل عصره، و الجزم بأنه لو منع الناس عن الرجوع إلى العلماء في تعلم الفتوى و العمل به و أوجب عليهم الاحتياط لما أفتى هؤلاء بالجواز، و جواز الاقتصار بالعمل على طبق الفتوى المعبر، و بهذا أيضاً يقنع نفسه في مسألة لزوم تحصيل العلم و اليقين في الاعتقادات و رفع اليد عن حكم الارتكاز، بأنه لو لم يجب ذلك على الناس و جاز التقليد فيها لما أفتوا بوجوب تحصيل العلم و اليقين و الاعتقاد و لو بدليل يقنع نفسه.

و قد يقال: إنه لو لم يتمكن العامي من تحصيل العلم بجواز التقليد كان اللازم في حقه بحكم العقل هو الاحتياط في الوقائع بالأخذ فيها بأحوط الأقوال من العلماء المعروفين في عصره؛ لأنه لا يعلم بثبوت تكاليف زائده في حقه في الوقائع التي يبتلى بها غير ما أفتوا بها فيها و لو من بعضهم، فإن مقتضى العلم الإجمالي بالتكاليف في موارد فتاويهم يوجب علمه الإجمالي بثبوت التكاليف في حق المكلفين في الوقائع، و هذا الاحتياط على ما ذكرنا لا يوجب محذوراً على العامي من عسر فضلاً عن اختلال النظام.

و لكن لا يخفى أن انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير لا ينفع فيما إذا كان احتمال التكليف بنفسه منجزاً للتكليف كما في المفروض في المقام، حيث لا يتمكن العامي من الفحص عن جميع الفتاوى في الوقائع و لا عن أدلّه الأحكام.

نعم، إذا حصل له الوثوق و الاطمئنان بعدم الدليل على التكليف في غير موارد

فتوى العلماء المعروفين في عصره، مع اعتقاده و جزمه بأنّ الشارع لم يردع عن العمل بوثوقه و اطمئنانه ذلك أمكن له ترك الاحتياط في غير موارد فتاوى علماء عصره بالتكليف، أو حصل الوثوق بفحص علماء عصره في مورد فتاويهم بنفي التكليف، و كان هو بنفسه عارفاً باعتبار الأصول النافية.

و أما الروايات فلا بأس بدلالاتها-و لو بالالتزام في بعضها و بالمطابقه في بعضها الآخر-على جواز تعلّم العامي و العمل على طبقه في الأحكام الفرعيه من العالم بها بالطرق المألوفه في الجملة، و يأتي التعرّض لذلك تفصيلاً.

و قد ظهر ممّا تقدّم استقلال العقل بعد اعتبار قول المفتي في حقّ العامي بأنّ المكلف في الوقائع التي يبتلى بها إمّا أن يكون مجتهداً يعمل على طبق اجتهاده، أو مقلداً يعمل على طبق فتوى المجتهد أو محتاطاً، و هذا التخيير بعد إحراز جواز الامتثال الإجمالي حتى فيما إذا كان العمل عباده، و الاحتياط فيها موجباً لتكرار العمل؛ و لذا لا يجوز الأخذ بالاحتياط في العبادات إلّا مع إحراز جوازه و لو بالاجتهاد في هذه المسأله أو مع التقليد فيها، و اعتبار قول المفتي في حقّ العامي كاعتبار خبر العدل و ثقته في الأحكام طريقيّ يوجب تنجّز الواقع مع الإصابه و العذر عند موافقته و خطئه، فيختصّ اعتبار الفتوى بموارد الجهل بالحكم الواقعيّ، و لا يكون مورد التقليد في ضروريات الدين و المذهب، و لا في القطعيّات التي يعرفها العامي و لو بالتسالم عليه كأكثر المباحات.

نعم، فيما يتردّد الحكم بين الإباحه و الاستحباب أو بينهما و بين الكراهه فإن أراد الإتيان بقصد الاستحباب أو بقصد الكراهه كي ينال الثواب فعليه إحراز خصوص الحكم أو الإتيان بالرجاء و احتمال نيل الثواب؛ لثلا يكون عمله تشريعاً، و قد تقدّم

مدلول أخبار وجوب طلب العلم و أنه بالإضافه إلى الفرعيات طريقي.

بقى فى المقام ما ربّما يتوهّم من أنّ العمومات الناهيه عن اتّباع غير العلم و المتضمّنه للذمّ على اتّباع غيره رادعه عن التقليد كقوله سبحانه: «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (١) و قوله سبحانه: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (٢) إلى غير ذلك.

و لكنّ العموم أو الإطلاق لا يصلح رادعاً خصوصاً بالإضافه إلى السيره المتشرعه و المشار إليها و الأخبار المستفاد منها لزوم رجوع العامى إلى الفقيه، و قول الفقيه يكون من اتّباع العلم، و الذم فى الآيه راجع إلى اتّباع الجاهل مثله بقريته ما فى ذيلها: «أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ» (٣) مع أنّها ناظره إلى التقليد فى الاعتقادات و لا يجرى فيها التقليد، بل يجب فيها تحصيل العلم و العرفان و الإيمان، و لا يمكن فيها الأخذ ببعض الأخبار، و دعوى إطلاقها يعمّ جواز التعلّم فى الاعتقادات أيضاً بالأخذ بما يقول المسئول، فىكون قوله أيضاً فيها علماً و عرفاناً لا يمكن المساعدة عليه بوجه، فإنّ مقتضى تلك الروايات اعتبار قول من يرجع إليه، و أنه علم فى جهه طريقيته لا من جهه الوصفيّه، و المطلوب فى اصول الدين و المذهب العلم بما هو صفة و يقين ينشرح به الصدر، و يشدّ القلب بالعره الوثقى من الإيمان و الاعتقاد، كما هو مقتضى الأمر بالإيمان فيها فى الكتاب المجيد فى الآيات، و كذا الحال فى الروايات الوارده فيها.

ص: ٢٣

١- (١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٢- (٢) و (٣) سورة المائدة: الآية ١٠٤.

(مسألة ٩) الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت (١) و لا يجوز تقليد الميت ابتداءً.

تقليد الميت

ذكروا أن المعروف بين أصحابنا اعتبار الحياه فى المجتهد فى جواز تقليده فلا- يعتبر فتوى المفتى بعد موته و عن بعض الأصحاب و مخالفينا و الأخباريين حيث يرون الأخذ بما استفاده الفقيه من الروايات المأثوره عن أهل البيت و الطهاره تقليداً إياه عدم اعتبارها، و عن جماعه من الأصحاب التفصيل بين التقليد الابتدائى فلا يجوز و بين التقليد الاستمرارى فيجوز البقاء على تقليد الميت.

و ذكر فى الكفايه أنه لا ينبغى الشك فى أن مقتضى الشك فى اعتبار الفتوى عدم اعتباره فلا بد فى الخروج عن عدم الاعتبار من قيام دليل أو أصل حاكم على أصاله عدم الاعتبار.

و قد يقال بوجود أصل حاكم عليها حيث إن الاستصحاب فى بقاء اعتبار الرأى نظره بعد موته أيضاً.

و رده بأن هذا الاستصحاب لا أساس له لأن بالموت ينتفى الرأى و النظر فلا مجال لاستصحاب الاعتبار الذى كان الموضوع له هو الرأى و النظر.

لا يقال: الرأى و النظر يتقوم بالنفس و لا تزول النفس بالموت بل تنتقل من عالم إلى عالم أرقى.

فإنه يقال: للحياه فى بقاء الشخص و رأيه جهه تقوم عند العرف و لذا يرون المعاد من إعادته المعدوم و لا يقاس لبعض الأحكام الجاربه على الشخص كاستصحاب طهارته و نجاسته و جواز النظر إليه؛ لأن للطهاره و جواز النظر الموضوع بحسب الفهم

العرفى البدن الذى يبقى بعد الموت أيضاً و إن يحتمل أن يكون للحياه دخاله فيهما فى حدوثهما و بقاءهما كاحتمال دخاله التغير فى نجاسه الماء الكثير حدوثاً و بقاءً فلا يمكن الاستصحاب لا فى بقاء اعتبار الرأى و لا فى ناحيه بقاء نفس الرأى و النظر لعدم بقاء الموضوع و يعتبر فى جريان الاستصحاب فى الحكم بقاء الموضوع له.

لا يقال: هذا إذا كان الرأى بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار، و ببقائه موضوعاً لبقاء الاعتبار، و أما إذا احتمل أن يكون الرأى بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار و بقاءه كما فى اعتبار خبر العدل فيمكن الاستصحاب فى بقاء اعتبار الرأى و النظر الذى كان المجتهد عليه حال حياته.

فإنه يقال: لا يحتمل أن يكون الرأى بحدوثه موضوعاً للاعتبار حدوثاً و بقاءً كالخبر.

و يشهد لذلك عدم جواز تقليد الشخص بعد عروض الجنون أو زوال رأيه بسبب المرض و الهرم و لو كان اعتبار الرأى كاعتبار الخبر لما كان عروضهما موجباً لانتفاء الاعتبار كما فى عروضهما للمخبر بعد اخباره.

و مما ذكر يظهر أنه لا فرق فى عدم جواز تقليد الميت ابتداءً و عدم جواز البقاء على تقليده بعد موته سواء عمل بفتواه حال حياته أم لا لعدم بقاء الرأى و النظر بعد موته على كل تقدير.

أقول: لا شهاده فى عدم جواز التقليد بعد عروض الجنون أو تبدل الرأى أو زواله بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأى و بقاءه فإن نظير ذلك ثابت فى الخبر أيضاً فإن الخبر إذا أكذب نفسه فى خبره السابق بمعنى أنه ذكر وقوعه اشتباهاً

فلا- يعبأ بخبره السابق فى الأحكام الكليه بل فى الموضوعات أيضاً فى غير مقام الشهاده و الإقرار حيث إن مع تمام الشهاده و حصول القضاء لا ينقض الحكم و لا ينفذ الرجوع عن الإقرار السابق إلّا فيما يعتبر فيه تعدد الإقرار كالإقرار بالزنا و نحوه أو مطلق الحدود مع احتمال صدقه بناءً على سقوطها بالإنكار بعد الإقرار لحصول الشبهه كما قيل مع أن الإقرار كالإخبار بحدوثه موضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً و كما يقال إن الخبر فيما إذا وقع موضوع للاعتبار بشرط عدم رجوع مخبره و ادعائه بوقوعه اشتباهاً كذلك يمكن أن يكون الرأى موضوعاً للاعتبار بشرط أن لا يقع رجوع أو يعرض لمن ينسب إليه الرأى جنون و نحوه حيث إن المفتى بعد عروض الجنون لا- يعتبر رأيه السابق لا- لعدم بقاءه، بل لأن المجنون لا يليق بمنصب الزعامه الدينيه؛ و لذا يعتبر فيه بعض الأوصاف و الأمور مما لا يكون الشخص مع فقدها مناسباً لذلك المنصب.

و الصحيح فى الجواب عن استصحاب اعتبار الرأى أن يقال اعتباره كان متيقناً بالإضافة إلى من تعلم منه الفتوى حال حياته، و أما من يتعلم منه فتواه الذى كتب أو ينتقل بعد وفاته فلم يحرز اعتباره بالإضافة إلى من يتعلم بعد موته نظير ما ذكرنا فى الاستصحاب فى أحكام الشرائع السابقه أضف إلى ذلك أن الاستصحاب فى اعتبار الرأى يكون من الاستصحاب فى الشبهه الحكيمه و يتعارض فيها استصحاب بقاء الاعتبار المجعول باستصحاب عدم جعله.

و الحاصل أن الموضوع للاعتبار بحسب الروايات فتوى المجتهد و فتواه إخبار عن الحكم الشرعى الكلى المجعول بنحو القضيه الحقيقيه.

نعم، إخباره به عن حدس بخلاف الخبر عن حكم الواقعه بنحو القضيه الحقيقيه

بالسمع عن المعصوم عليه السلام فإنه أخبر به عن حسن و سماع و كما أن الحدس ينتفى عن المجتهد بعد موته كذلك الحس في الخبر ينتفى غايه الأمر الدليل على الاعتبار في الخبر موجود كما تقدم في بحث حججه الخبر و لا دليل على اعتبار الأول إلّا بالإضافة إلى من أخذ الفتوى و تعلم منه حال حياته.

و على الجملة لا- يمكن إثبات اعتبار فتوى المجتهد و رأيه بالإضافة إلى من لم يتعلم الحكم منه إلّا بعد وفاته، كما إذا وصلت فتواه إليه بعد موته بطريق النقل أو قرأها في كتابه أو رسالته.

نعم، ربما يقال إن مقتضى السيره العقلانيه جواز هذا النحو من التعلم حيث لا يرى العقلاء فرقاً بين الحى و الميت فى الأمور التى يرجعون فيها إلى أهل خبرتها و لم يردع عنها الشرع بالإضافة إلى تعلم الأحكام الشرعيه.

و لكن لا- يخفى ما فيه فإن السيره العقلانيه تتبع فيما إذا أحرز إمضاء الشارع لها فى أخذ الأحكام و تعلمها و لو كان إحراز الإمضاء بعدم الردع عن اتباعها و بما أن ما دلّ على إرجاع الإمام عليه السلام فى تعلم معالم الدين إلى بعض الأشخاص من الأحياء فالمقدار المحرز إمضاؤه من السيره ما إذا كان الرجوع إلى العالم بمعالم الدين فى حياته و لم يثبت السيره المتشرعه فى الأخذ بأحكام الشرع الأخذ من كتاب شخص أو رسالته إلّا إذا كان الأخذ بمعنى تعلم الحديث و الروايه على نحو مذكور فى بحث أخذ الحديث نعم مقتضى ما ورد من الروايات فى إرجاعهم عليهم السلام إلى الاشخاص عدم الفرق بين العمل بما أخذ منهم حال حياتهم أو بعد مماتهم.

و يمكن تقرير عدم جواز تقليد الميت ابتداءً بوجه آخر و هو بما أن المسائل

الاختلافية بين العلماء كثيره جداً و لو لم يعتبر في جواز التقليد حياه المفتى و جاز تقليد الميت ابتداءً لزم في تلك المسائل الأخذ بقول أعلم الأموات و الأحياء فينحصر جواز التقليد بواحد في جميع الأعصار؛ لكونه أعلم من الكل أو يحتاط بين فتوى الاثنين و الثلاث، و هذا خلاف المعلوم من ضروره المذهب و أنه أمر التزم به مخالفينا كما لا يخفى.

و أما الاستمرار على تقليد المجتهد بعد وفاته فقد ذكرنا أن مقتضى ما ورد في جواز التعلم ممن يعلم معالم الدين جواز العمل بما تعلم من الحي حتى بعد موته أيضاً، و حيث إن صاحب الكفايه قدس سره قد منع عن جريان الاستصحاب في بقاء حجيه الرأى بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأى و بقاءه و أن المجتهد بعد موته لا رأى له ليحكم باعتباره تعرض لاستصحاب آخر يقال باختصاص جريانه في البقاء على تقليد الميت، و هو الاستصحاب في الأحكام الشرعيه الثابته في حق العامى عند تقليده عن المجتهد حال حياته حيث إن رأى المجتهد كان من قبيل الواسطه لحدوثها لا من مقومات تلك الأحكام من حيث الموضوع و المعروض لها.

و أجب عن هذا الاستصحاب بأن الأحكام ليست لها حاله سابقه محرزه لتستصحب بناءً على ما هو الصحيح من أن المجعول في الطرق و الأمارات التى منها رأى المجتهد بالإضافة إلى العامى مجرد المعذريه، و المعذريه سواء استفيد جواز التقليد من حكم الفطره أو من الروايات و الخطابات الشرعيه.

و ما تقدم سابقاً من قيام الأماره مقام العلم في موارد إحراز الحاله السابقه بأن مفاد خطابات الاستصحاب إثبات الملازمه بين ثبوت الحكم و بقاءه بحيث يكون الحججه

على الثبوت حجه على البقاء عند الشك كان تكلفاً، نعم لو قيل بأن معنى اعتبار الطريق و الأماره جعل مدلولها حكماً طريقياً ظاهرياً فلاستصحاب تلك الأحكام مجال إذا كانت الدعوى أن الرأى السابق كان من قبيل الواسطه فى عروض تلك الأحكام لموضوعاتها، و لم يكن الرأى مقوماً للحكم المعروف إلّا أن الإنصاف أن ثبوت تلك الأحكام لموضوعاتها بما أنها متعلق رأى المجتهد و حدسه فيكون هذا العنوان مقوماً لها و بعد انتفاء الرأى لا موضوع لها و لا مجال لاستصحاباتها، بل يمكن أن يقال إذا لم يجرى البقاء على تقليد المجتهد بعد زوال رأيه بالهرم و المرض إجماعاً لم يجرى البقاء بعد موته بالأولويه حيث إن الهرم و المرض لا يوجب زوال الشخص بل زوال رأيه فقط بخلاف الموت فإنه زوال للشخص أيضاً.

أقول: لا يخفى ما فى كلامه فإنه لا مجال للاستصحاب فى الأحكام التى كانت منجزه بفتوى المجتهد حال حياته حتى بناءً على ما ذكره فى بحث الاستصحاب و عبر عنه فى المقام بالتكلف السابق، و هو كون مفاد خطابات الاستصحاب جعل الملازمه بين ثبوت الشئ و بقائه عند الشك، و ذلك فإن المصحح هو شك المكلف فى بقاء الحكم على تقدير ثبوته واقعاً فيدعى أن بالأماره يحرز ثبوته من حيث التنجز، و بقاؤه على التنجز يحرز بالاستصحاب، و ليس الشك فى المقام فى بقاء الحكم على تقدير ثبوته واقعاً، بل بقاؤه على تقدير ثبوته محرز وجداناً، و إنما الشك فى ثبوته فى الواقعه من الأول و ما كان عليه المجتهد من الرأى و الفتوى كان منجزاً فى ثبوت ذلك الحكم فإن أمكن الاستصحاب فى بقاء الحجيه لذلك الرأى و الفتوى كما ذكرنا من أن حدوث الرأى و الفتوى كافٍ فى ثبوت الحجيه و بقائها فهو، و ألاً فلا مورد للاستصحاب؛ لعدم بقاء الرأى.

و أيضاً ما ذكره من قياس موت المجتهد و زوال رأيه به بالهرم و نحوه الذى يلحق الشخص معه بالصبيان و المجانين لا يخفى ما فيه فإن الإجماع على عدم جواز التقليد بعد الهرم و نحوه للعلم بعدم رضا الشارع بالزعامة الدينية ممن لا يحق بالصبيان و المجانين، و هذا بخلاف الموت فإنه ارتحال من عالم إلى عالم أرقى حيث مات الأنبياء و الأولياء و أنه أمر قد خطَّ على بنى آدم.

و على الجملة فلا مانع عن استصحاب بقاء ما كان للمجتهد من فتواه على اعتباره بعد موته كبقاء الشهادة و الخبر على اعتبارهما، نعم الاستصحاب فى الشبهه الحكميه لا- يجرى و فى المقام الشبهه حكميه و لكن لا- تصل النوبه فى المقام للأصل العملى للإطلاق فى الروايات على ما تقدم.

نعم، إذا خالف الحى مع الميت الذى كان قلده فى زمان حياته فى بعض الفتاوى و كان الحى أعلم منه بالفعل يتعين على العامى العدول إلى الحى كما يأتى فى مسأله لزوم تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتاوى.

و الكلام فى أجزاء الأعمال التى أتى بها زمان حياه المجتهد السابق تقدم فى باب الأجزاء و نعيده فى المقام فى ضمن بعض المسائل، و هذا بخلاف ما إذا كان الميت أعلم من الحى فإنه يتعين عليه البقاء على تقليد الميت فى المسائل التى تعلمها منه حال حياته و لم ينساها حتى يحتاج إلى تعلم جديد نظير من يتعلم فتواه بعد موته بالنقل إليه أو يقرأ فتواه من كتابه أو رسالته، و ما فى بعض الروايات فى أمر كتاب فضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن من تصديق الإمام عليه السلام العمل بما فيهما على تقديره لا يكون شاهداً لجواز تقليد الميت ابتداءً أو بعد نسيان فتواه فإن مع تصديقه عليه السلام ينسب ما فى

الكتاب إلى الإمام عليه السلام فيعتبر ما فيه قوله و لا كلام في اتباع قول الإمام عليه السلام في حياته أم بعد مماته.

و إذا كان الميت حال حياته أعلم من الحي و شك في صيروره الحي أعلم منه يستصحب عدم صيرورته أعلم و إن شك في أعلميته منه من الأول كما في الشك السارى، فإن احتمل الأعلمية في حقه فقط بمعنى أنه كان مساوياً للحي أو كان أعلم فالمتعين هو الأخذ بأحوط القولين حتى بناءً على التخيير بين المتساويين فإن الميت في الفرض و إن يحتمل أعلميته من الحي إلا أنه لا يدور الأمر في الفرض بين التخيير و التعيين في الحجية حيث إن المشهور لم يجوزوا التقليد من الميت حتى بقاء و حتى ما إذا كان أعلم من الحي و لا يقاس الفرض بما إذا كان مجتهدان فعلم أنهما إما متساويان في الفضل أو أن هذا المعين أعلم من الآخر لو ادعى الوثوق و الاطمينان بأن الشارع لا يريد من العامى الاحتياط في الوقائع و عليه جاز له الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه الحاصله بموافقته عملاً فتوى أحدهما.

و قد يقال إنما يجوز البقاء على تقليد الميت أو يجب فيما إذا عمل العامى بفتاوى الميت حال حياته و ما لم يعمل بها يتعين رجوعه إلى الحيّ سواء كان الميت أعلم من الحي أم لا، و لعل هذا القائل يرى أن التقليد هو العمل أى الاستناد فيه إلى الفتوى و ما دام لم يعمل بالفتوى حال حياه المفتى لا يكون العمل بفتواه بعد موته من البقاء على التقليد أو يقول بأن المجتهد في فتاويه في المسائل يكون غالباً مبتلى بالمعارض من السائرين و يكون اعتبار فتواه فيها من قبيل التخيير بين المتعارضين فما دام لم يعمل العامى بفتواه حال حياته لم يكن له اعتبار ليستصحب بعد موته و لكن لا يخفى ما فيه

[إذا عدل عن الميِّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميِّت]

(مسألة ١٠) إذا عدل عن الميِّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميِّت (١).

[لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثاني أعلم]

(مسألة ١١) لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثاني أعلم (٢).

فإن المجتهد لو كان أعلم حال حياته من غيره كانت فتواه معتبره، وتعلّم العامي تلك الفتوى علماً بالحكم الشرعي، و يأتي أنه لا- اعتبار مع الأ-علم لفتوى غيره و إن كان عمل العامي به بعد وفاته و إن لم يكن أعلم كان المتعين على العامي الاحتياط بين القولين أو الأقوال في المسألة أو الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه، هذا كله مع إحراز اختلاف الفتاوى و لو إجمالاً.

و أما مع عدم علم العامي باختلاف الأحياء فيها و لو بالظفر بموارد معينه من الاختلاف و انحلال علمه الإجمالي به فالتعلم من كل منهم يحسب علماً منه بالحكم الشرعي سواء عمل به حال حياته أم لا.

العدول في التقليد

و قد ظهر ممّا تقدّم إذا تعلّم الوظائف من مجتهد أعلم حال حياته و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً حيّاً، فإن كان الميِّت أعلم بالإضافة إليه فرجوعه إلى الحيّ غير صحيح، و وجب عليه العمل بما تعلّم من الميت حال حياته، و إن كان في كلّ منهما احتمال الأعلميّه بالإضافة إلى الآخر فلا بأس فيما إذا لم يوجب القطع بمخالفه التكليف الواقعيّ إمّا في الواقعه السابقه أو اللاحقه و إن لم نقل بالاحتياط بين القولين و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه.

و لا- يخفى أنّ الثاني إذا صار أعلم من السابق يجب الرجوع إليه، و أمّا إذا علم أنّ الثاني كان أعلم من الحيّ الأول فيعلم بطلان تقليده الأول.

[يجب تقليد الأعلّم مع الإمكان على الأحوط]

(مسأله ١٢) يجب تقليد الأعلّم مع الإمكان على الأحوط (١)...

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيله يتخيّر بينهما]

(مسأله ١٣) إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيله يتخيّر بينهما إلّا إذا كان أحدهما أروع فيختار الأروع (٢).

أقول: قد تقدّم لا يجب تقليد الأعلّم في المسائل التي لا يعلم اختلاف المجتهدين فيها لا إجمالاً و لا تفصيلاً، و أتباع الأعلّم في المسائل التي يعلم العاميّ اختلاف العلماء فيها و لو إجمالاً عندهم لعدم اعتبار قول غيره، و يجب الفحص عن الأعلّم فيها مع العلم بوجوده، بل مع احتمال وجوده لإحراز الحجّه فالأخذ بقول أحدهم مع الشك في اعتبار قوله لا يكون مجزياً، كما تقدّم في بيان حكم العقل في إحراز الامتثال و الطاعه، كما لا يحرز أن ما أخذه منه إحراز لمعالم دينه و وظيفته الشرعيّه في الواقعه. نعم لا بأس بتركه و الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين.

إذا تساوى المجتهدان في الفضيله

أقول: يقع الكلام تاره فيما إذا لم يعلم العاميّ اختلاف أحدهما مع الآخر في المسائل التي يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و اخرى فيما إذا اعلم اختلافهما تفصيلاً أو إجمالاً، أمّا الفرض الأوّل فالظاهر جواز تعلّم الحكم من كلّ منهما، و بعد تعلّمه يجب عليه العمل بما تعلّمه، و قد تقدّم أنّ هذا مقتضى الإطلاع فيما دلّ على جواز المراجعه إلى من يثق به في تعلّم الأحكام من يونس بن عبد الرحمن و الحارث بن المغيرة و أمثالهما بلا- حاجه إلى إحراز عدم المخالفه بينهما بالأصل، و لا أثر لأورعيّه أحدهما في الفرض؛ لأنّ ما يمكن أن يستند إليه في الالتزام بالرجوع إلى الأروع من مقبوله عمر بن حنظله (١) و روايه داود بن الحصين التي في سندها الحكم بن مسكين عن

ص: ٣٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

أبى عبد الله عليه السلام: في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يمضى الحكم؟ قال:

«ينظر إلى أفقههما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما، فينفذ حكمه و لا- يلتفت إلى الآخر» (١) و هما ظاهرتان في فرض ظهور اختلافهما.

و أما إذا كان الاختلاف بينهما محرراً فالمتعين سقوط اعتبار كل من الفتاوى المختلفه بينهما عن الاعتبار، فإن دليل جواز التقليد بمعنى تعلم الحكم من الفقيه لا- يعم صورته العلم بالاختلاف، إلا فيما إذا كان أحدهما أعلم كما هو خلاف الفرض في المسألة، فيدور أمر العامى في المسألة بين الاحتياط في الوقعه إذا لم يمكن الاحتياط فيها بالأخذ بأحد القولين، و إذا أحرز أن الشارع لا يريد منها الاحتياط في الوقائع فتصل النوبه إلى الموافقه الاحتماليه التى تحصل بمطابقه عمله لفتوى أحدهما فى المسائل، حيث إنه إذا لم يجب الموافقه القطعيه فى الوقائع يكتفى بالموافقه الاحتماليه فى الوقائع، و هذه الموافقه الاحتماليه مقدمه على الموافقه القطعيه فى بعض الموارد مع العلم بالمخالفه فى بعضها الآخر.

و لا- دلالة فى المقبوله و لا- لروايه داود على خلاف ذلك، فإن مورد هما القضاء و فصل الخصومه، و لا يمكن ذلك- يعنى فصلها- إلا بنفوذ حكم أحدهما المعين، و لو ادعى استفاده حكم الرجوع إلى الفقيه فى تعلم الحكم الشرعى أى الفتوى منهما لزم الالتزام بأنه إذا كان أحد الفقيهين أعلم من الآخر، و الآخر أورع من الأعلم يكون المكلف على التخيير بينهما مع أن صاحب العروه أو غيره لم يلتزم بذلك، و وجه

ص: ٣٤

١- (١) و سائل الشيعه ١١٣: ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٠.

اللزوم ظهور المقبوله و الروايه كون كل من الأوصاف مرجحاً لقضاء صاحبه، لا أنّ المرجح مجموع تلك الأوصاف؛ و لذا كثر في المقبوله السؤال عمّا إذا كان كل من الحكمين مساوياً فيها و ليس لأحدهما فضل على الآخر فيها.

ثمّ إنّ كما تقدّم لا تصل النوبه في مفروض المسأله إلى قاعده احتمال التعيين في الحجّه عند دوران أمرها، بأن يقال فتوى الأورع حجّه يقيناً و الشكّ في فتوى الآخر و ذلك فإنّ التخيير الذي ذكرنا للالتزام بعدم وجوب الاحتياط و كفايه الموافقه الاحتماليه، لا لا اعتبار كلا الفتويين على نحو التخيير أو اعتبار فتوى الأورع تعيناً، ليقلل يؤخذ بالتعيين عند دوران الحجّه بين التعيين و التخيير.

و قد يقال (1) : لا- يكون المقام من دوران الحجّه بين التعيين و التخيير حتّى بناءً على الالتزام بأنّ الحجّه عند دوران الأمر بين مجتهدين متساويين تخيريّه؛ لأنّ ما في أحد المجتهدين من المزيّه غير دخيل في ملاك طريقيه فتواه، كما إذا دار الأمر بين مجتهدين متساويين في العلم و لكن أحدهما يواظب على نافله الليل دون الآخر.

و لكن لا يمكن المساعده عليه، فإنّه إذا احتمل أنّ ما في أحدهما من المزيّه و إن لم يكن ذلك دخيلاً في مطابقه فتاويه للواقع اعتبره الشارع بملاحظه منصب المرجعيه و القضاء، دخل المقام مع الالتزام بالتخيير في الحجّه في صوره التساوى في دوران الأمر بين التعيين و التخيير فيها.

ص: ٣٥

١- (١) بحوث في الأصول (الاجتهاد و التقليد): ٦٥. (للأصفهاني).

[إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسأله من المسائل يجوز الأخذ في تلك المسأله من غير الأعلم]

(مسأله ١٤) إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسأله من المسائل يجوز (١) في تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم و إن أمكن الاحتياط.

إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسأله

قد يفصل (١) في المقام بين ما إذا لم يفت الأعلم في مسأله لعدم إكمال فحصه عن مقتضى مدارك الحكم فيها أو أنه لم يفحص عنها في تلك المسأله أصلاً، كما ربّما يتفق ذلك في مقام الاستفتاء عنه في مسأله فيجيب فيها بالاحتياط، ففي مثل ذلك ممّا يحتمل الأعلم أنه لو أكمل فحصه أو فحص عن المدرك فيها لأفتى بما أفتى فيه غير الأعلم، و كذا فيما لا يريد الأعلم أن يفتى فيها ببعض الملاحظات، كأن لا يريد أن يخالف المشهور في إفتائهم و إن كان مقتضى ملاحظه المدارك للأحكام هو ما أفتى به غير الأعلم، فإنّه يجوز في ذلك أيضاً الرجوع إلى فتوى غير الأعلم، فإنّه عالم بحكم المسأله كما هو فرض كونه مجتهداً عارفاً بطريق الاستنباط و تعيين الأحكام من أدلتها، و كان المانع عن اعتبار فتاواه في ساير الموارد معارضتها و إحراز مخالفتها مع فتوى الأعلم و لو إجمالاً، و هذا المانع غير موجود بالإضافة إلى مفروض الكلام فيعمّه ما دلّ على الرجوع بالعارف بالأحكام، و يؤيده السيره العقلية، و يلحق بذلك ما إذا كانت المسأله مما لم يتعرّض الأعلم لحكمها أصلاً و يحتمل العامي أنه لو كان متعرّضاً لحكمها لأفتى بما أفتى به غير الأعلم.

و أمّا إذا كان عدم إفتاء الأعلم بالإضافة إلى نفس الحكم الواقعي لا بالإضافة إلى مدركه، بل كان المستفاد من قوله أن مقتضى رعايه المدارك هو الحكم بالتكليف أو ما هو الموضوع له من الوضع، كما لو عبّر بقوله: الأحوط لو لم يكن أقوى هو الترك أو

ص: ٣٤

الإتيان، في مقابل من أفتى بجواز الارتكاب أو جواز الترك أو رأى الأَعلم أنّ مقتضى العلم الإجمالي الموجود بالتكليف في المسأله هو الاحتياط و الجمع بين الفعلين، كما قال بالاحتياط في مسأله من سافر أربعة فراسخ غير قاصد الرجوع من يومه، و إذا رأى المجتهد أنّ ما دلّ على وجوب القصر فيه معارض بما دلّ على التمام فيه و ليس في البين معيّن آخر لوجوب خصوص أحدهما، فقال لا- مجال في المسأله إلّا الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، فلا يجوز للعاميّ في مثل ذلك الرجوع إلى فتوى غير الأَعلم الذى ينفي التكليف في الفرض الأوّل أو يعيّن التكليف في ناحيه أحد الفعلين.

و على الجملة إذا كان ما ذكره الأَعلم في المسأله من الاحتياط متضمّنًا لتخطئه من ينفي التكليف أو الاحتياط فلا مجال فيها للرجوع إلى قول غير الأَعلم.

و قد ذكرنا في جواب هذا التفصيل في الدورات السابقه أنّ ما هو معتبر بالإضافه إلى العامّي هو الفتوى بالحكم الشرعى، و مع عدم الافتاء به فلا- موضوع لوجوب التعلّم منه و المفروض في المقام أنّه ليس للأَعلم فتوى بالإضافه إلى الحكم الشرعى في المسأله ليعارض فتوى الآخر، و يبقى ما يتضمّن قول الأَعلم من تخطئه غيره، و أنّه ليس بمقتضى المدارك و لا دليل على اعتبار قول الأَعلم في نفس هذا القول، و لكن لا يبعد بأن يقال الدليل على اعتبار قول الأَعلم في فرض المعارضه السيره العقلانيه، و العقلاء لا- يعتنون بقول غير الأَعلم إذا كان القول المزبور موضع اتّهام من الأَعلم مع إمكان رعايه الواقع و لو بالاحتياط، و المفروض أنّ الأَعلم عيّن الوظيفه الظاهريه فيه.

ثمّ إذا جاز العدول إلى غير الأَعلم في موارد عدم الفتوى من الأَعلم يجب رعايه الرجوع إلى الأَعلم فالأَعلم مع اختلافهما لعين ما تقدّم.

[إذا قلّد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميّت فمات لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة]

(مسألة ١٥) إذا قلّد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد، لا- يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة، بل يجب الرجوع إلى الحيّ الأعلّم في جواز البقاء و عدمه (١).

مسألة جواز البقاء على تقليد الميّت

يقع الكلام تارة في فتوى المجتهد الميّت في مسألة البقاء على تقليد الميّت سواء أفتى فيها بجواز البقاء أو بعدم جوازه أو بوجوب البقاء، و اخرى في فتوى الحيّ الأعلّم سواء أفتى بجواز البقاء أو بعدم جوازه.

فنقول: إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت فلا- يجوز الاستناد إليه و الاعتماد عليه في مقام العمل بسائر فتاواه؛ لأنّ الاستناد في العمل بفتاواه اعتماداً على فتواه بجواز البقاء دورى، فلا بدّ من الرجوع إلى الحيّ الأعلّم في مسألة جواز البقاء على تقليد الميّت، فيكون المقام نظير ما إذا لم يكن للأعلّم فتوى في المسائل التي ابتلى بها المكلف، حتّى فيما إذا فرض أنّ الميّت كان أعلّم من الحيّ الموجود فعلاً إذ لا- يعتبر قوله في مسألة البقاء على تقليد الميّت سواء كان فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو عدم جواز البقاء، و كذا يكون نظير ما إذا كان الأعلّم الحيّ غير واجد لسائر شرائط التقليد حيث يرجع إلى فتوى الحيّ الواجد لشرائط جواز التقليد، حيث إنّ فتوى الأعلّم الحيّ هو المتيقّن في الاعتبار بالإضافة إلى العامّي بعد سقوط فتوى الميّت عن الاعتبار في مسألة البقاء على تقليد الميّت.

و على ذلك فإن أفتى الحيّ الأعلّم بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت فلا يترتب على رأى الميّت في المسائل أى أثر حتّى إذا فرض أنّ فتواه كانت وجوب البقاء على تقليد الميّت فضلاً عن فتواه بجواز البقاء أو حرّمته، و أمّا إذا أفتى الحيّ الأعلّم بجواز البقاء فهل يمكن الالتزام بأنّ للعامّي أن يعتمد في مسألة البقاء على تقليد الميّت على

فتوى الميِّت بفتوى الحيِّ فيها بجواز البقاء؟ بأن يبقى على تقليد الميِّت في خصوص هذه المسألة بحيث صار ما يفتى الميِّت حال حياته من جواز البقاء على تقليد الميِّت حجَّه بعد وفاته أيضاً بفتوى الحيِّ، أو أنّ فتاوى الميِّت في سائر المسائل معتبره بفتوى الحيِّ بجواز البقاء ولا تعتبر فتوى الميِّت في مسأله جواز البقاء حتّى مع حكم الحيِّ بجواز البقاء على تقليد الميِّت.

الصحيح أن يقال: إن لم تختلف فتوى الحيِّ الأعلم مع فتوى الميِّت في مسأله جواز البقاء على تقليد الميِّت-بأن يكون ما أجازه الحيِّ من البقاء كان هو الجائز على فتوى الميِّت-فلا يصير قول الميِّت في مسأله جواز البقاء مع تقليد العامي عن الحيِّ الأعلم حجَّه معتبره في تلك المسأله، فإنّ فتوى الأعلم الحيِّ بجواز البقاء معناه أنّ الفتاوى من الميِّت في المسائل إذا قلّد العامي إياه فيها حال حياته هي الوظائف الشرعيّه بالإضافه إليه بعد مماته، و مع فرض رجوع العامي إلى الحيِّ الأعلم في ذلك و صيرورته عالماً بوظائفه الشرعيّه لا معنى لاعتبار فتاوى الميِّت علماً في حق العامي ثانياً بفتوى نفس الميِّت حال حياته بجواز البقاء، لأنّ هذا الاعتبار يصير لغواً محضاً، و كذا الحال فيما إذا اختلفت فتوى الحيِّ الأعلم مع فتوى الميِّت و كانت فتوى الحيِّ أوسع من فتوى الميِّت في الجواز، كما إذا كان الميِّت يعتبر في جواز البقاء العمل بفتوى الميِّت حال حياته، و لكنّ الحيِّ الأعلم يجوز البقاء مطلقاً سواء عمل بفتوى الميت حال حياته أم لم يعمل، فإنّه في هذا الفرض أيضاً يكون العامي بالرجوع إلى الحيِّ عالماً بالوظائف الشرعيّه في الوقائع التي قلّد فيها المجتهد الميِّت، فلا أثر للضيق في فتوى الميِّت في مسأله جواز البقاء.

و بتعبير آخر إذا صارت فتاوى الميِّت في الوقائع في المسائل التي تعلم حكمها

من الميت حال حياته حجه في حق العامي بفتوى الحي فلا يمكن شمول اعتبار فتوى الحي بالإضافة إلى فتوى الميت في مسأله البقاء، حيث إنه لغو محض.

و أمّا إذا كان الأمر بالعكس، بأن كان الميت يجوز البقاء على تقليد الميت في المسائل التي قلّمدها في حياه المجتهد، سواء عمل بها في حال حياته أم لا، و لكن الحي الموجود فعلاً يجوز له البقاء على تقليد الميت في خصوص المسائل التي قلّمدها فيها المجتهد، و عمل بها في حال حياته، ففي هذا الفرض لو عمل العامي بفتوى الميت في مسأله البقاء حال حياته، كما إذا بقي على تقليد مجتهد برهه من الزمان بعد موته اعتماداً على فتوى حيّ أجاز البقاء على تقليد الميت و لو لم يعمل بفتواه حال حياته، و بعد موت هذا الحيّ إذا رجع إلى الحيّ الذي يعتبر العمل في حال حياه الميت يبقى على تقليد الثاني-في مسأله البقاء-الذي عمل بفتواه حال حياته في البقاء على تقليد الميت الأول، و بذلك يمكن القول باعتبار فتوى الميت الثاني بفتوى الحيّ الفعلّي في البقاء على تقليد الميت الأوّل حتّى في المسائل التي لم يعمل بفتواه فيها زمان حياته، فيكون هذا نظير ما أقمنا الدليل على حجّيه خبر العدل في الأحكام الشرعيه و قام خبر عدل على حجّيه خبر مطلق الثقة في الأحكام الشرعيه، فتكون النتيجة حجّيه خبر مطلق الثقة في الأحكام الشرعيه.

لا يقال: إذا أفتى الحيّ الفعلّي بجواز البقاء على تقليد الميت في خصوص المسائل التي عمل بها العامي حال حياه مجتده، و منع عن البقاء على تقليده فيما لم يعمل به حال حياته؛ لقيام الدليل عند الحيّ على الاختصاص، فكيف يجوز للعامي -الذي عمل بفتوى الميت في مسأله جواز البقاء حال حياته-البقاء على فتاوى الميت الأوّل مع عدم عمله بتلك الفتاوى زمان حياه الميت الأوّل؟ حيث إنّ الحيّ الفعلّي يمنع

عن مثل هذا البقاء.

فإنه يقال: العامي لم يستند في البقاء على تلك الفتاوى إلى فتوى الحي في مسأله جواز البقاء ليتناقض هذا النحو من البقاء مع فتواه، بل يستند في جواز البقاء عليها إلى فتوى الميت الثاني في مسأله جواز البقاء، و المفروض أنه عمل بهذه الفتوى في زمان حياته و يستند في البقاء في هذا الجواز إلى فتوى الحي الفعلي.

و بتعبير آخر إنما منع الحي في الاستناد في تلك الفتوى بأن يعمل العامي بها مستنداً إلى الحي الفعلي و أنه جوز هذا الاستناد فيها و لم يمنع عنه، و لكن لم يمنع عن العمل بها مستنداً إلى فتوى الميت الثاني.

و لا- يخفى أن المراد بجواز البقاء في كل من فتوى الحي و الميت الثاني عدم تعين البقاء، و عليه تكون فتاوى الميت الأول و فتاوى الحي الفعلي من قبيل الحجّه التخيريّه بالمعنى المتقدم، بمعنى أن للعامي اختيار إحداهما في مقام العمل.

و أمّا إذا أفتى الميت بجواز البقاء على تقليد الميت، و أفتى الحي بوجوب البقاء فهل يمكن أن يعم فتوى الحي لمسأله جواز البقاء على تقليد الميت التي أفتى فيها الميت بالجواز؟ بحيث جاز للعامي العدول في غيرها من المسائل إلى الحي استناداً إلى فتوى الميت بجواز العدول و البقاء، أو أنه لا- يمكن أن تعم فتوى الحي تلك المسأله، بل يختص اعتبار فتوى الحي لسائر فتاوى الميت في المسائل.

قد يقال بالاختصاص حيث إن شمول اعتبار فتوى الحي بوجوب البقاء لنفس مسأله ما أفتاه الميت في مسأله جواز البقاء يوجب أن يكون فتوى الميت في سائر المسائل حجّه تعييتيه و تخيريّه حيث إن شمول فتوى الحي لما أفتى به في سائر

المسائل مقتضاه أن فتوى الميت فيها حجة تعيبيته، وشمول فتواه لنفس مسأله جواز البقاء الذى هو فتوى الميت يوجب كونها حجة تخيريته، ولا يمكن أن يكون فتوى أى مفت فى مسأله من المسائل أن تكون حجة تعيبيته و تخيريته.

أقول: إنما لا يكون قول الميت حجة فى مسأله البقاء على تقليد الميت و لا فى سائر المسائل إذا كان الاستناد إلى نفس قوله، و إذا أفتى الحى بوجوب البقاء على تقليد الميت، و كان قوله حجة فيها يكون العامى برجوعه إلى هذا الحى عالماً بوظائفه فى سائر المسائل التى تعلّم حكمها من الميت حال حياته كما هو مقتضى الحجة التعيبيته، و لا يعتبر قول الميت فى مسأله جواز البقاء و إن تعلّمه العامى من الميت حال حياته؛ لأن مرجع قول الميت أن العامى جاهل بعد موت مجتهدة بالوظائف فى المسائل ما لم يختار البقاء و الرجوع إلى الحى، و المفروض أن الحى الذى قوله معتبر فى البقاء نفى ذلك و أفتى بأن العامى بعد موت مجتهدة عالم بالوظائف و أن وظائفه هى التى كانت عليها حال حياه مجتهدة.

و بتعبير آخر اختيار البقاء أو الرجوع فى المسائل إلى الحى و فتوى الميت فى مسأله البقاء موضوعها العامى و الجاهل بالوظيفه، و بفتوى الحى بوجوب البقاء و اعتباره كما هو المفروض يخرج العامى عن الموضوع الذى ذكر الميت الحكم له، فتكون فتوى الحى حاكمه على فتوى الميت فتدبر.

و أمّا إذا كان الأمر بالعكس، بأن كانت فتوى الميت فى مسأله البقاء الوجوب و فتوى الحى الجواز، حيث لا اعتبار بفتوى الميت فى المسائل و منها مسأله البقاء على التقليد بعد موت المجتهد فيجوز للعامى البقاء على فتاوى الميت أو الرجوع فيها إلى الحى.

و بتعبير آخر لا- يمكن أن تكون فتاوى مجتهد بالإضافة إلى العامي حجه تعيينيه و تخيريته و حيث إن قول المجتهد الثاني ليس بحجه يكون المتبع قول الحى.

نعم إذا كان لفتوى الحى فى الجواز خصوصيه و لم تكن تلك الخصوصيه فى فتوى الميت، بأن أجاز الحى البقاء فى خصوص المسائل التى عمل المكلف بها زمان حياه مجتهدة، و فرض أن العامي قد عمل بفتوى الميت بوجوب البقاء فى حياه المجتهد جاز له البقاء على تقليد المجتهد الثانى فى هذه المسأله، و بذلك تكون فتاوى المجتهد الميت الأول حجه فى حقه و إن لم يكن عاملاً بها زمان المجتهد الأول الذى مات قبل المجتهد الثانى.

و أما إذا كان كل من الميت و الحى الفعلى قائلاً بوجوب البقاء على تقليد الميت فإن لم يكن بينهما اختلاف فى الخصوصيات أصلاً أو كانت الخصوصيه فى فتوى الميت فقط فلا يعتبر قول الميت فى مسأله البقاء أصلاً لعين الوجه المذكور فيما تقدم فى المسأله فى صورته تجوز كل منهما البقاء على تقليد الميت، و أما إذا كانت الخصوصيه فى فتوى الحى فقط، كما إذا أفتى الحى بوجوب البقاء فى خصوص المسائل التى عمل العامي بها زمان حياه المفتى، و كانت فتوى الميت وجوب البقاء سواء عمل بها زمان حياه مجتهدة أم لا، فيمكن أن تصير فتوى الميت حجه فى مسأله وجوب البقاء على النحو الذى فرضنا فى اختلاف الحى مع الميت فى فتواهما فى خصوصيه جواز البقاء.

بقى فى المقام ما إذا أفتى الحى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت بعد موته، و قد أشرنا فى أول البحث إلى أن فتواه بعدم جواز البقاء على تقليد الميت توجب الرجوع فى تمام المسائل إليه و لا يعتبر شىء من فتاوى الميت لا فى مسأله البقاء على تقليد

(مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل (١) وإن كان مطابقاً للواقع، وأما الجاهل القاصر أو المقصر الذى كان غافلاً حين العمل و حصل منه قصد القربة، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذى قلده بعد ذلك كان صحيحاً، والأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

الميت، ولا- فى سائرهما؛ لأن معنى عدم جواز البقاء أن فتاوى الميت لا يكون شىء منها حججاً فى حق العامى، والمفروض أن على العامى الرجوع فى الوقائع التى يتلى بها إلى أعلم الأحياء، فإن قوله القدر اليقين فى الاعتبار بالاضافة إليه، والله العالم.

حكم الجاهل القاصر و المقصر

يقع الكلام فى المقام تاره فى استحقاق الجاهل العقاب على مخالفه الواقع و التكليف الثابت فيه، بل و فى استحقاقه العقاب على احتمال مخالفته الواقع و إن لم يخالفه اتفاقاً، و اخرى فى الحكم بصحة أعماله الصادره عنه حين الجهل فيما إذا صادفت الواقع.

أما الكلام فى الجبهه الأولى فلا ينبغى التأمل فى أن الجهل قصور لا يوجب استحقاق العقاب على مخالفه الواقع فضلاً عما إذا لم يخالفه و لو اتفاقاً، و المراد من الجاهل القاصر فى المقام من لم يستند فى عمله إلى الحجج الشرعيه، كالعامى إذا لم يستند فى عمله إلى الحجج الشرعيه، و لم يكن متمكناً من الاحتياط، و أما إذا كان مقصراً بأن لم يستند فى عمله إلى الحجج الشرعيه من فتوى المجتهد مع تمكنه منه و ترك الاحتياط أيضاً كذلك فلا كلام فى استحقاقه العقاب على مخالفه الواقع إذ لو تعلم الفتوى أو أخذ بالاحتياط لم يكن يخالف الواقع، بل يمكن الامتزام باستحقاق الجاهل العقاب فيما لو ترك التعلم و ترك الاحتياط و لكن لم يخالف التكليف الواقعى اتفاقاً

حيث إنّ احتمال مخالفته التكليف الواقعي حين ارتكاب العمل من غير حجّة شرعيّه على جواز الارتكاب لا يقصر عن التجرّي، كمن شرب العصير الزبيبيّ بعد غليانه مع جهله بحليّته، واحتماله الحرمة حين الارتكاب يعدّ من التجرّي و لو كان في الواقع حالاً.

و أمّا الحكم بصحة أعمال الجاهل فيما إذا أحرز بعد ذلك بطريق معتبر تمام العمل و لو اتّفاقاً، فإن كان العمل المزبور من قبيل المعاملات بالمعنى الأعمّ كالذبيحة التي ذبحها مع الجهل بكيفية الذبح فلا ينبغي التأمّل في ترتيب آثار الصحة عليها؛ لأنّ المفروض تمامها و عدم اعتبار قصد التقرب فيها حال العمل، و كذا إذا ظهر نقصها و لكن كان نقصها قابلاً للتدارك، كمن غسل ثوبه المنتجس بالبول في الكرم، فإنّه إذا غسله مرّة ثانية يترتب عليه طهارته و تذكر أنّ الطريق إلى إحراز صحتها حين العمل بالإضافة إلى العامّي فتوى المجتهد الذي يتعيّن عليه فعلاً الرجوع إليه، و لا عبره بفتوى من كان عليه التعلّم منه حال العمل من غير فرق في ذلك بين الجاهل القاصر و المقصّر.

و أمّا إذا كان العمل السابق من العبادات فقد فصل الماتن قدس سره بين الجاهل القاصر و المقصّر فيما إذا انكشف تمام العمل حينه و أنّ ما أتى به الجاهل كان مطابقاً للواقع، فإنّه حكم بالصحة فيما كان قاصراً أو مقصّراً و لكن كان حين العمل غافلاً بحيث حصل منه قصد التقرب حال العمل، بخلاف ما إذا كان حين العمل ملتفتاً إلى كونه مقصّراً، فإنّه حكم ببطلان عمله و لو مع انكشاف أنّه كان مطابقاً للواقع بعد ذلك، و كان الوجه في الحكم بالبطلان التفاته حين العمل بكونه مقصّراً فلا يحصل معه قصد التقرب.

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ التجرّي يكون بتركة الاحتياط، كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته في الواقع القصر أو التمام، فإنّ التجرّي في الفرض يكون بترك صلاة التمام

لا- بالإتيان بالقصر، و إنما أتى بالقصر لرجاء أن تكون وظيفته فى الواقع القصر، و كذا فى مورد كون الاحتياط غير مستلزم للتكرار، كما إذا اقتصر فى صلاته على قراءة سورة الحمد خاصة مع احتمال وقوع السوره بعد قراءتها، فإن تجزيه يكون بترك الاحتياط أى بعدم إعادته الصلاه بعد تلك الصلاه بقراءه السوره بعد الحمد، لا فى الإتيان بالصلاه المأتى بها لاحتمال كونها هى الواجب.

و على الجملة الإتيان بالعمل لرجاء كونه الواجب يحقق قصد التقرب.

ثم إحراز العامى بالعلم الوجدانى بأن ما أتى به فى السابق من الأعمال كانت مطابقه للوظائف الواقعيه أمر لا يتحقق، و يكون إحرازه ذلك بفتوى المجتهد الذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً؛ لأن رجوعه إلى المجتهد الذى مات بتعلم فتواه من تقليد الميت ابتداءً، و لأن تدارك الأعمال أو عدم تداركها بالقضاء أو الإعادة من الوقائع الفعلية التى ابتلى بها، و المعتبر فيها قول المجتهد الحى فعلاً.

نعم ربّما يكون استناد العامى فى أعماله السابقه إلى فتوى المجتهد السابق، بأن كانت تلك الأعمال عن تقليد موجباً لحكم المجتهد الفعلى بإجزائها على ما تقدّم، و هذا خارج عن مفروض الكلام فى المقام.

لا يقال: إذا فرض كون فتوى المجتهد السابق حجه كان العمل المطابق له مجزياً سواء استند فى العمل إلى فتواه فى زمان العمل أو لم يستند إليه كما هو شأن سائر الطرق المعتبره.

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ مقتضى أدله إمضاء سيره فى الرجوع إلى أهل الخبره فى الوظائف الشرعيه كون التعلم فى حياه من يرجع إليه مجزياً-سواء كان العمل بما

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك]

(مسألة ١٧) المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارك للمسألة، و أكثر اطلاعاً لنظائرها و للأخبار، و أجود فهماً للأخبار. و الحاصل أن يكون أجود استنباطاً، و المرجع في تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط (١).

[الأحوط عدم تقليد المفضل]

(مسألة ١٨) الأحوط عدم تقليد المفضل حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل (٢).

تعلمه منه حال حياته أو بعد مماته - و في غير ذلك لا سبيل إلى كشف الإمضاء.

و على الجملة ما يعتبر في حق العامي بالإضافة إلى صحة أعماله السابقة فتوى المجتهد الذي يتعين عليه الرجوع إليه فعلاً. نعم رعايه موافقتها لفتوى المجتهد السابق أيضاً أحوط.

وجوب تقليد الأعلم

تكلّمنا عنه في بحث وجوب تقليد الأعلم بيان المراد من الأعلم فراجع (١).

قد ذكرنا أنّ مقتضى ما ورد في جواز تعلم الحكم ممن يعلمه و أخذ من يؤخذ منه معالم الدين جواز التعلم من كلّ من الفاضل و المفضل مع عدم العلم و لو إجمالاً - بمخالفتهما في الفتوى، و إذا أحرز العامي توافقهما في مسائل مما يتلى بها يجوز له الاستناد فيها إلى كلّ منهما، فإنّه كما أنّ للمجتهد الاستناد في فتواه إلى كلّ من الخبرين المعبرين أي للجميع، كذلك الأمر في العامي إذا تعلم منهما الحكم في تلك المسائل.

نعم إذا لم يحرز توافق الفاضل و المفضل و احتمل مخالفتهما في تلك المسائل فيجوز الأخذ و العمل بالفتوى من كلّ منهما كما هو مقتضى السيرة العقلية في

ص: ٤٧

[لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم]

(مسأله ١٩) لا- يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم، كما أنه يجب على غير المجتهد التقليد و إن كان من أهل العلم (١).

الرجوع إلى أهل الخبره على ما بينا سابقاً، و كذا إطلاق أدلّه الإمضاء بأمر الإمام عليه السلام فيها بالرجوع إلى بعض أصحابه في أخذ معالم الدين، و كذا في الرجوع إلى بعض أصحاب أبيه (١) إلا أنه ما لم يحرز الاتفاق لا يجوز الاستناد في عمله إليهما، بل له أن يختار أحدهما في التعلّم و الاستناد في عمله إلى قوله، و هذا ظاهر.

عدم جواز التقليد من غير المجتهد فلائذ غير المجتهد ليس من أهل الخبره في الوقائع بالإضافة إلى الوظائف الشرعيه المقرره فيها بالإضافة إلى المكلفين، و ما ورد في تعلّم الأحكام و الأخذ بمعالم الدين ممن يعلمها هو الرجوع إلى من يعرفها بالطريق المؤلف المتعارف في ذلك الزمان من عرفانها بنحو الاجتهاد و الاستظهار من الخطابات المأثوره و أقوال المعصومين عليهم السلام و لو كان ذلك الاجتهاد قد تطوّر بمرور الزمان لكثرت الوسائط و المناقشات في المقدمات اللازمه للاجتهاد الموجه للحاجه إلى تنقيح تلك المقدمات، و هذا غير الاعتماد على قول بعض أهل العلم في نقل الفتوى ممن يرجع الناس إليه و يأخذون الفتوى بواسطته، فإنّ الاعتماد المذكور من باب حجّيه خبر الثقة و العدل بالفتوى حيث يجب على مثل هذا العالم التقليد عن المجتهد كالعامة.

نعم، ذكرنا فيما سبق أنّ الجاهل بالحكم في واقعه ابتلى بها يجوز له الرجوع إلى العالم بحكمها من طريق المؤلف في معرفه الأحكام و إن كان متمكناً من الوصول إلى

ص: ٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:١٥١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢ و ٤٥، و ٢٧:١٥١، الحديث ٣٤ و ٣٥.

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، و بشهادة عدلين و بالشّيع المفيد للعلم]

(مسألة ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة و علم باجتهاد شخص. و كذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد. و كذا يعرف بالشّيع المفيد للعلم. و كذا الأعلميّه تعرف بالعلم أو البيّنه الغير المعارضه أو الشّيع المفيد للعلم(١).

الحكم الشرعيّ بالسؤال من الإمام عليه السلام و الأخذ بما استظهره من كلامه، كما هو مقتضى بعض تلك الروايات الواردة في الإرجاع إلى بعض الرواه من الفقهاء مع ظهور أنّ المأمور بالرجوع ممن له أهليّه الاستظهار من كلامه عليه السلام و تمكّنه من الوصول إليه فراجع.

كيف يعرف اجتهاد المجتهد؟

لا- كلام إذا علم باجتهاد المجتهد أو كونه أعلم، كما إذا كان المقلد من أهل العلم و الخبرة و احرز وجداناً اجتهاد شخص أو كونه أعلم من غيره، فإنّ اعتبار العلم الوجدانيّ ذاتي، بمعنى أنّه لا- يحتاج اعتباره إلى جعل شرعيّ و أن يقوم الدليل على أنّ الشارع اعتبره، و إنّما الكلام في اختصاص الاعتبار بالعلم الوجدانيّ كما هو ظاهر المتن، أو أنّه يعمّ الاطمينان و الوثوق، و لا يبعد عدم الاختصاص فإنّ الاطمينان و إن لم يكن كالعلم الوجدانيّ بحيث يكون اعتباره ذاتياً، إلّا أنّ الظاهر أنّ الوثوق و الاطمينان يعتبر عند العقلاء، و لم يردع عنه الشارع لا في إحراز الموضوعات و لا الأحكام.

□
نعم لم يثبت الاعتماد عليه حتّى عند العقلاء في إثبات الدعاوى على الغير و نحوها من ارتكاب موجب الحدّ من حقوق الله و حقوق الناس مما قرّر الشارع في ثبوتها طريقاً خاصاً.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو كان لاجتهاد المجتهد أو كونه أعلم شياع بين أهل الخبره بحيث أوجب ذلك العلم باجتهاده أو كونه أعلم كفى في ثبوتهما، و ذكر الماتن قدس سره في ثبوت الاجتهاد أو الأعلمية شهادة عدلين من أهل الخبره و كأنّ شهادتهما تدخل في البيئه المعتمده في الموضوعات، و منها اجتهاد المجتهد أو كونه أعلم.

الاستدلال على اعتبار شهاده العدلين

و يستدلّ على اعتبار شهاده العدلين بوجهين:

الأول: ما ورد في القضاء و فصل الخصومه بين المترافعين و التعبير عن شهادتهما بالبيئه في مثل قوله عليه السلام: «إنما أفضى بينكم بالبيئات» (١) فإنّ ظاهره أنّ المراد بالبيئه ما تكون بيئه مع قطع النظر عن القضاء و إنشاء فصل الخصومه، و قد طبّق عنوان البيئه على شهاده العدلين إلّا في موارد خاصّه كالبيئه على الزنا و نحوه، و الشاهد لكون المراد بالبيئه ما ذكر، و أنّ شهاده العدلين بيئه للأموار مع قطع النظر عن مقام القضاء، أنّه لو كان المراد أنّ شهادتهما بيئه في مقام القضاء و بلحاظ فصل الخصومه، لا مع قطع النظر عن ذلك لم يكن لعطف الأيمان على البيئه في بعض الروايات وجه، حيث إن اليمين أيضاً في خصوص القضاء بيئه لإثبات مورد الخصومه أو نفيه.

و الثانى: بعض الروايات الوارد فيها اعتبارها في ثبوت كلّ موضوع للحكم الإلزامى و غيره تكليفاً و وضعاً، كروايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعله حرّ قد

ص: ٥٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٢:٢٧، الباب ٢ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هي اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه» (١) فإن ظاهرها أن كل شيء يحتمل حليته و حرمة و حكم بحليته عند الجهل بأيّ جهة فهذه الحليه تنتهي بظهور الخلاف و العلم بحرمة أو تقوم بخلاف الحليته بيئه، فتكون الروايه ظاهره في أن البيئه مثبتة لجميع الموضوعات التي يترتب عليها الحكم الإلزامى وضعاً و تكليفاً و إن اقتضى خلافها قاعده اليد، كما في مسأله شراء الثوب أو العبد المشتري أو أصاله عدم تحقق الرضاع و النسب كما في مسأله تزويج المرأه إلى غير ذلك، و عليه يرفع اليد عن أصاله عدم بلوغ أهل العلم مرتبه الاجتهاد أو عدم صيروره المجتهد أعلم بقيام البيئه على اجتهاده أو كونه أعلم.

و قد يناقش في الاستدلال بهذه الروايه-مع الإغماض عن سندها، حيث إن مسعده بن صدقه لم يثبت له توثيق-بأنه لا يمكن الاستدلال بها في المقام؛ لأن البيئه شهاده كلّ من العدلين على واقعه محسوسه منهما، و الاجتهاد أو كون شخص أعلم من الأمور الحدسيه لا الحسيه، و لذا يعتبر فيهما قول أهل الخبره.

و قد يجاب (٢) عن ذلك بأن الأمر الحدسيّ إذا كان له أثر بارز حسيّ يدرك بالحسّ كالسماع لكيفيه الاستنباط من مدارك الأحكام و كيفيه استظهاره الحكم منها و تكرر هذا السماع مكرراً يحسب عند العقلاء حسّاً بالواقعه، نظير الشهاده بإيمان شخص واقعاً و اعتقاده بالولايه برؤيه آثارها في الوقائع المتعدده.

ص: ٥١

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- (٢) التنقيح في شرح العروه ١:١٧٥.

و فيه إذا كان الأمر الحدسى بحيث يكون أثره محسوساً بحيث يعرفه كل من أحرز ذلك الأثر بالحس كالشهادة بالشجاعه و العدالة يصح دعوى أنّ هذه الأمور عند العقلاء داخله فى الحس، فيكون الإخبار بها برؤيه آثارها شهادة عليها بالحس، و لكن اجتهاد الشخص أو كونه أعلم ليس من هذا القبيل، فإنهما و إن يحرزان بالأثر لكن إحرارهما من الأثر أمر حدسى يختص هذا الإحرار و الحدس بأشخاص مخصوصين، و لا يكون الإخبار بهما شهادة بالواقع بالحس.

و لا يستفاد اعتبار التعدد فى الإخبار عنهما مما ورد فى اعتبار التعدد فى الشاهد بالواقع، كما لا يستفاد ذلك مما ورد فى اعتبار البيئه فى القضاء و لا- من روايه مسعده بن صدقه المتقدمه، بل المعتبر فى الأمور التى يرجع فيها إلى أهل الخبره قولهم إلّا مع الاختلاف حيث يكون المتبع قول من هو أكثر خبره حتى فيما إذا كان واحداً، و عليه فلا- يعتبر فيمن يرجع إليه فى إحرار الاجتهاد أو كونه أعلم التعدد كما هو مقتضى السيره العقلانيه فى الرجوع إلى أهل الخبره.

و ربّما يورد (1) على الاستدلال بروايه مسعده بن صدقه بأن البيئه معناها اللغوى ما يوضح الشىء و يثبت، و قد استعمل كثيراً حتى فى الروايه بهذا المعنى، غايه الأمر قد طبّق عنوانها فى موارد فصل الخصومه على شهاده عدلين فى أكثر موارد فصلها، و إذا كان فى بناء العقلاء و سيرتهم العمل بأخبار الثقات فى غير موارد الدعاوى و نحوها و لم يثبت ردع الشارع عنها، بل ورد فى بعض الموارد الاعتناء بخبر الثقه مع كونها من الموضوعات يكون خبره أيضاً بيئه.

ص: ٥٢

و لكن قد ذكرنا فى بحث ثبوت النجاسات أنّ المراجع فى الأخبار يطمئنّ لو لا الجزم بأنّ البيّنه فى زمان الصادقين عليهما السلام و ما بعده فى نظير المقامات ظاهرها شهادة العدلين، فالعمده فى الإشكال ضعف الروايه سنداً، و كذا خبر عبد الله بن سليمان عن أبى عبد الله عليه السلام فى الجبن قال: «كلّ شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة» (١).

و على الجملة هاتان الروايتان لضعفهما سنداً لا- تصلحان للردع عن السيره التى أشرنا إليها من الاحتجاج و الاعتذار فى الموضوعات أيضاً بأخبار الثقات، كما هو الحال فى الأخبار بالأحكام الكلّيه بحكاية قول المعصوم عليه السلام أو فتوى المجتهد الذى تكون فتواه معتبره فى حقّ العاميّ.

و قد يقال: إنّه لو لم نقل باعتبار خبر الثقة فى ساير الموضوعات فأيضاً يلتزم باعتبار الخبر باجتهاد شخص أو بأعلميته أو بفتواه و لو كان الخبر واحداً و لم يعارض خبره بخبر مثله، و ذلك فإنّ الخبر باجتهاد شخص أو كونه أعلم، أو بفتواه كما يخبر بهما كذلك يخبر بأنّ فتواه هو الحكم الشرعيّ فى حقّ العاميّ نظير خبر زراره مثلاً- بقول الإمام عليه السلام، فإنّه كما أنّ المروى بالمطابقه قول الإمام عليه السلام كذلك المروى بالالتزام هو الحكم الشرعيّ الكلّي.

غايه الأمر المدلول بالالتزامى فى خبر زراره بقول الإمام عليه السلام يكون بحدس المجتهد، و فى الأخبار باجتهاد شخص أو أعلميته أو فتواه يكون أيضاً بحدس المجتهد و لكن لا يختصّ به بل يعمّ المخبر بالاجتهاد و الفتوى أيضاً، و كما أنّ الأخبار

بقول المعصوم حتى للمخبر به بالإضافة إلى المدلول المطابقى كذلك نفس اجتهاد الشخص أو فتواه مدلول مطابقى و حسيى للمخبر بهما.

ثم ذكر القائل إنه على ذلك يكفى الخبر الواحد فى توثيق الراوى و لا يحتاج إلى التعدد و لو قيل باعتبار التعدد فى الإخبار عن الموضوعات، حيث إن الإخبار بتوثيق الراوى إخبار عن كون ما يرويه هو الحكم الشرعى الكلى.

و لا يخفى ما فيه، فإن غاية ما ذكر أن يكون الخبر الواحد كافياً فى نقل فتوى المجتهد لمقلديه بالتقريب، و أما الإخبار بكون الشخص مجتهداً أو أن ما استظهره من مدارك الأحكام استنباط شخص ذى ملكه بطريق متعارف فهو إخبار بأمر حدسى لا حسيى، بخلاف خبر زواره بقول الإمام عليه السلام حيث إن ما يرويه من قول الإمام عليه السلام أمر حسيى قد سمعه منه عليه السلام، و كذا الحال فى خبر شخص بكون الراوى ثقة، فإنه قد أحرز حال الراوى و أنه يجتنب عن الكذب و إظهار خلاف الواقع، و أما كون ما يرويه عن الإمام عليه السلام هو الحكم الشرعى واقعاً فهذا خارج عن شأن الراوى بما هو راوى، و لا يدل دليل اعتبار خبر الثقة بقول الإمام عليه السلام على اعتبار حدس الراوى فى هذه الجهة، بل اعتباره بالنسبة إلى اعتبار الدال على الحكم الشرعى الكلى الذى يستظهره الفقيه من ذلك الدال، بخلاف الخبر عن اجتهاد شخص فإنه ليس إخباراً بالدال على الحكم الشرعى و لا بلزوم الحكم الشرعى الكلى حساً، بل المخبر عن الحكم الشرعى الكلى هو نفس ذلك المجتهد.

نعم، المخبر باجتهاد شخص أو بكونه أعلم يخبر عن حكم جزئى و هو اعتبار فتواه، و لكن لا يكون قوله فى هذا الحكم معتبراً لو لم يكن عند من يخبره هذا الحكم معلوماً، كما هو الحال فى الإخبار بسائر الموضوعات حيث إن المعبر بقول المخبر

[إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميه أحدهما ولا البينه، فإن حصل الظن بأعلميه أحدهما تعين تقليده]

(مسألة ٢١) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميه أحدهما ولا البينه، فإن حصل الظن بأعلميه أحدهما تعين تقليده، (١) بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلميه يقدم، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعين أعلم ولا يحتمل الأعلميه الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته.

[ما يشترط في المجتهد]

(مسألة ٢٢) يشترط في المجتهد أمور: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة (٢).

نفس الإخبار بالموضوع، ولو بنى على اعتبار تعدد الشاهد والمخبر لزم رعايه التعدد في الإخبار عنهما مع قطع النظر عما ذكرنا من عدم الاعتبار في موارد الرجوع إلى أهل الخبرة، ومما ذكر يظهر الحال في موارد الإخبار بكون الراوى ثقة و أنّه من قبيل الإخبار بالموضوع لا الحكم الكلى ولا الحكم الجزئى إذا لم يحرز المجتهد اعتبار خبر الثقة.

قد تقدّم الكلام في ذلك في ذيل لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم الاختلاف بين المجتهدين في المسائل التي يمكن ابتلاء المكلف بها حتى فيما إذا كان ذلك بنحو العلم الإجمالى، وذكرنا أنّ الاطمينان والوثوق ملحق بالعلم، وأنّ مجرد الظن لا اعتبار به، بل لو اختصّ احتمال الأعلميه بأحدهما المعين تعين تقليده وإن لم يكن الاحتمال بمرتبته الظن، ومع جريان الاحتمال في ناحيه كلّ منهما يحتاط أو يكتفى بالموافقه بقول أحدهما على ما مرّ من التفصيل.

الأمر المعبره في المجتهد

ينبغي أن تعلم الأمور المعبره في المجتهد بالإضافة إلى اعتبار فتواه في حقّ العامى، لا بالإضافة إلى عمل نفسه حيث تقدّم أنّ العامى لا بدّ له من علمه بجواز التقليد، ولا يمكن أن يحصل له العلم إلّا إذا اجتمع في المجتهد الذى يرجع إليه جميع ما يحتمل دخالته في جواز التقليد، والكلام في المقام أنّه بنظر المجتهد المستفاد من

مدارك الحكم أي أوصاف تعتبر في المجتهد الذي يرجع إليه العامي حتى يمكن للعامي بعد كونه القدر المتيقن من جواز التقليد أن يستند إلى فتواه في رجوعه و لو في احتياطاته إلى من هو واجد لما يعتبره من أوصاف المجتهد، فنقول: أمّا اعتبار البلوغ فقد ادّعى على اعتباره في المجتهد الإجماع والاتّفاق وأنّ المرجعيّة التي ينالها أشخاص مخصوصون منصب يتلو منصب الإمامة والنبوّه، فلا يناسب التصدي لها من الصّبي حيث يصعب على الناس إحراز أنّه لا يصدر عنه انحراف و زلل، و لا ينتقض ذلك بنبوّه بعض الأنبياء و تصديهم النبوه حال صغرهم، و كذا بالإمامه حيث تصدى بعض الأئمّه إلى الإمامه حال صغرهم، فإنّ عصمتهم تخرجهم عن مقام التردّد و الشكّ في أقوالهم، و توجب اليقين و الجزم بصحّه أقوالهم و أفعالهم.

و على الجملة مع العصمة لا ينظر إلى السنّ و البلوغ، بخلاف من لم تكن فيه العصمة، فإنّ الصّبي في صباوته معرض لعدم الوثوق به، كيف و قد رفع القلم عنه (١) و لا ولاية له بالمعاملة في أمواله و نحوها، فكيف يكون له منصب الفتوى و القضاء للناس؟ مع أنّ من يؤخذ منه الفتوى يحمل أوزار من يعمل بفتاويه، مع أنّ الصّبي لا يحمل وزر عمله فضلاً عن أوزار أعمال الناس.

و الحاصل المرتكز عند المشرع هو كون المفتي ممن يؤمن بأنّ وزر من عمل بفتواه عليه و أنّه يحاسب به، و يشهد لذلك بعض الروايات منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعه الرأي، فجاء أعرابيّ فسأل ربيعه الرأي عن مسأله فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابيّ: أ هو في

ص: ٥٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩:٩٠، الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢. و إرشاد السارى ١٢:١٠١.

عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يرد عليه شيئاً، فأعاد المسأله عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابي: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو فى عنقه، قال أو لم يقل و كلّ مفت ضامن؟» (١).

و ربّما ينساق من معنى تقليد مجتهد تحميل وزر العمل بفتواه عليه، و على ذلك فلا يصلح الصّبي و المجنون للتحميل و التحمل للوزر عليه، بل يكون فى تقليد المجنون و لو كان أدوارياً مهانه للمذهب حيث إنّ المرجعيه للفتاوى - كما تقدّم - منصب و زعامه دينيه يتلو منصب الإمامه، و المجنون و الفاسق بل العادل الذى له سابقه فسق ظاهر عند الناس لا يصلح لهذا المنصب.

و يعتبر فيمن يرجع إلى فتاواه كونه أهل الإيمان لا لمجرد روايه أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عمّن أخذ معالم ديني؟ و كتب أخوه أيضاً بذلك، فكتب إليهما: فهمت ما ذكرت ما فاصمدا فى دينكما على كلّ مسنّ فى حبنا و كلّ كثير القدم فى أمرنا، فإنّهما كافو كما إن شاء الله تعالى» (٢) و روايه على بن سويد قال: كتب إلى أبو الحسن عليه السلام و هو فى السجن: «و أمّا ما ذكرت يا عليّ ممّن تأخذ معالم دينك، لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله، و خانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا على كتاب الله فحرّفوه و بدّلوه فعليهم لعنه الله و لعنه رسوله» (٣).

فإنّ الثانيه ضعيفه سنداً لوقوع محمد بن إسماعيل الرازى و على بن حبيب

ص: ٥٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٢٠:٢٧، الباب ٧ من أبواب آداب القاضى، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥١، الباب ١١، الحديث ٤٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٥٠، الحديث ٤٢.

و الرجوليّيه، و الحريره، على قول (١).

المدائني في سندها، و كذا الأولى فإنّ في سندها أحمد بن حاتم و غيره ممّن لم تثبت وثاقته، مع أنّ في الأولى اعتبار كثره الحبّ، و قدم أمره في ولايتهم، بل لما تقدّم من أنّ المرجعيّه في الفتاوى منصب يتلو منصب الإمامه، و غير المؤمن لا يصلح لذلك فإنّ تصديّه لهذا المنصب و هن، حيث يوهم الناس بطلان المذهب حيث يلقي فيهم أنّه لو كان مذهبهم حقّاً لما عدل عنه.

و ما ذكر من الأوصاف يعتبر في المجتهد ابتداءً و في البقاء على تقليده لجريان ما ذكرنا من الوجوه المانعه في أصل الرجوع و في البقاء على تقليده.

يعتبر فيمن يرجع إليه في الفتوى الرجوليّيه، و يستدلّ على ذلك بما ورد في القضاء في معتبره أبي خديجه سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً» (١).

و دعوى (٢) أنّ ذكر الرجل باعتبار العاده في الخارج في ذلك الزمان لعدم وجود من يعلم من قضايهم من النساء، و كذا الحال في معتبره عمر بن حنظله حيث ورد فيها:

«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (٣) حيث إنّ ظاهرها أنّ المرجع في القضاء الرجل، لا يمكن المساعده عليه، فإنّ القيد الغالبى إنّما لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق إذا كان في البين إطلاق يعمّ مورد القيد و عدمه، و لكن ليس في أدله نفوذ القضاء إطلاق يعمّ النساء، بل ورد فيه أنّ المرأه

ص: ٥٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:١٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

٢- (٢) التنقيح في شرح العروه ١:٢٢٥. طبعه مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٤، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٢.

و كونه مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزئ (١)، و الحياه فلا يجوز تقليد

لا- تتولّى القضاء، و إذا لم يكن القضاء من غير الرجل نافذاً فكيف يعتبر فتوى غير الرجل؟ فإنّ منصب القضاء ليس بأكثر من منصب الإفتاء، بل ربّما يكون القضاء بتطبيق القاضى فتواه على مورد الترافع. أضف إلى ذلك أنّ الشارع لا يرضى بإمامه المرأه للرجال فى صلاتهم فكيف يحتمل تجويزه كونها مفتيه للناس المقتضى جعل نفسها عرضه للسؤال عنها من الرجال، مع أنّ الوارد فى حقّ المرأه: أنّ مسجدها بيتها (١)، و خوطب الرجال بأنّ النساء عورات فاستروهن بالبيوت (٢) إلى غير ذلك.

و أمّا ما ذكره قدس سره من اعتبار الحرّيه على قول فليس فى البين ما يعتمد عليه فى اعتبارها فى المفتى و أن لا يجوز الرجوع إلى العبد الواجد لسائر الشرائط، فإنّ ما ورد فى القضاء يعمّ كونه حرّاً أو عبداً و ليس فى تصدّى العبد لمقام الإفتاء أىّ منقصه فيه، و ما يقال من أنّ استغراق أوقات العبد بالجواب عما يسأل عنه فى الأحكام الشرعيه ينافى كون أعماله ملكاً لمولاه حيث لا يجوز له صرفها فى غير ما يأمر مولاه به من الأعمال فيه ما لا يخفى، فإنّه لو اتفق ذلك و وجب على العبد التصدّى للجواب عن يسأله يكون ذلك كسائر وظائفه الشرعيه التى لا يجوز لمولاه منعه عن مباشرتها.

إذا أراد العامى التقليد فى الوقائع التى يتلى بها مع علمه إجمالاً بمخالفه الأحياء فيها و لو كان علمه بنحو الإجمال فلا يجوز له التقليد من المتجزئ و لا المجتهد المطلق الذى لا يكون أعلم أو محتمل الأعلميّه من السائرين، كما أنّه لا دليل على كفايه التعلّم فيما إذا علم من أهل العلم مسأله أو مسألتين أو عدّه مسائل

ص: ٥٩

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٥:٢٣٦، الباب ٣٠ من أبواب أحكام المساجد.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعه ٢٠:٦٦، الباب ٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٦.

الميت ابتداءً نعم يجوز البقاء كما مرّ، و أن يكون أعلم (١).

معينه من مداركها؛ لعدم الدليل على اعتبار فتواه، فإنّ عمده ما اعتمدنا عليه في جواز التقليد الروايات المتقدمه الوارد فيها الإرجاع إلى أشخاص خاصين، و لاحتتمال اقتصار الشارع في الإضاء على أمثالهم لا يجوز التعدى إلى مثل الشخص المفروض، بل يتعدى إلى ما ورد في معتبره عمر بن حنظله، و يلتزم بأن يصدق على من يرجع إليه رجل يعرف حلالهم و حرامهم و ينظر فيهما كما ورد فيها.

و أمّا ما ورد في معتبره أبي خديجه سالم بن مكرم: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً» (١) فمضافاً إلى أنه في القضاء و فصل الخصومه، و نفوذ قضائه لا يلزم جواز الرجوع إليه في الفتوى، أنّ قوله عليه السلام: «يعلم شيئاً من قضايانا» لا يعم عرفان مسأله أو مسائل معدوده، فإنّ إطلاق الشىء على علمه في مقابل علمهم عليهم السلام كإطلاق شىء من الماء على ماء النهر العريض الجارى في مقابل ماء البحر كما لا يخفى.

قد تكلمنا في ذلك عند التكلم في اشتراط الحياه في المفتى (٢)، و ذكرنا الوجه في عدم جواز تقليد الميت ابتداءً، كما ذكرنا الوجه في جواز البقاء على تقليد الميت على التفصيل المتقدم، و تقدّم أيضاً الوجه في لزوم تقليد الأعم في المسائل التي يعلم اختلاف الأحياء فيها و لو بنحو الإجمال إذا كانت تلك المسائل محلّ الابتلاء للعاميّ.

ص: ٦٠

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٥: ٣، الحديث الأول.

٢- (٢) دروس في مسائل علم الأصول ١٧٧: ٥.

فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضل مع التمكن من الأفضل، و أن لا يكون متولداً من الزنا(١).

و أن لا يكون مقبلاً على الدنيا و طالباً لها مكباً عليها، مجدداً في تحصيلها(٢) ففي الخبر: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه».

لا يجوز أخذ الفتوى من ولد الزنا و إن كان عادلاً لما تقدم من كون شخص ولد الزنا غير مناف لكونه مجتهداً و عادلاً، إلا أن تصديده لمقام المرجعيه و الإفتاء مهانه للمذهب، فيعلم أن الشارع لا يرضى به، كيف و أن الشارع لم يجوز إمامته و تصديده كونه إمام الجماعة؟ فكيف يحتمل أن يجوز تصديده لمنصب يتلو منصب الإمامه؟

و مما ذكرنا يظهر أن طرّو بعض الأمور التي لا يحسب طرّوها منقصه للشخص و لا المنصب لا يمنع من جواز التقليد حدوداً أو بقاءً، كعروض الإغماء لمرض و إن استمرّ، بخلاف عروض الجنون و لا سمح الله الفسق، فإنّ عروضهما منقصه للشخص و يمنع من جواز التقليد بقاءً فضلاً عن التقليد عنهما ابتداءً.

ظاهر كلامه قدس سره حيث ذكر اشتراط العدالة في المفتي قبل ذلك أنّ هذا الاشتراط زائد على اشتراط العدالة لا أنّه تكرار؛ و لذا يقع الكلام في الدليل على اعتبار الزائد من العدالة، فإن كان المستند في ذلك الخبر المروي في تفسير العسكري عليه السلام على ما هو المعروف فلا دلالة له على أزيد من العدالة، فإنّ المكبّ على الدنيا بجمع المال حتّى من الحرام ينافي العدالة، و أمّا جمعه من الحلال بعد أداء ما عليه من الحقوق إلى أهلها فلم يثبت كراهته فضلاً عن كونه منافياً للعدالة، و الورع و مخالفه الهوى ظاهره الإمساك عمّا تشتهيه النفس من ارتكاب ما حرّم الله سبحانه، و أمّا ما أباحه سبحانه فلا ينافي الورع.

[العدالة عبارته عن ملكه إتيان الواجبات و ترك المحرمات]

(مسأله ٢٣) العدالة عبارته عن ملكه إتيان الواجبات و ترك المحرمات (١).

هذا مع ضعف الخبر و عدم صلاحه للاعتماد عليه، مع ظهور المكب يعنى المكب على الدنيا تحصيلها بحلال و حرام، و كذا اتباع الهوى الإتيان بما تشتهيه نفسه و لو بتهيئه المقدمات من حلال و حرام.

العدالة و حقيقتها

قد وقعت العدالة قيماً لموضوع الحكم فى جملة من الموارد، كالعدالة فى المفتى حيث إنها قيد لاعتبار فتواه، و عداله القاضى فإنها قيد لنفوذ قضائه، و عداله الشاهد فى قبول شهادته و الاستماع إلى الطلاق، و عداله إمام الجماعه و الجمعه فى صحه الاقتداء و أجزاء صلاه الجمعه و غير ذلك؛ و لذا يقع البحث فى المراد منها و المعروف بينهم أنها ملكه الاجتناب عن الكبائر و ترك الإصرار على الصغائر كما ذكر ذلك الماتن قدس سره أيضاً فى عداله إمام الجماعه، و لكن أطلق فيما نحن فيه بذكر أنها ملكه الإتيان بالواجبات و ترك المحرمات. و مقتضاه عدم الفرق بين واجب و واجب آخر و عدم الفرق بين حرام و حرام آخر فى أن ملكه الإتيان بالأول و ترك الثانى هى العدالة.

و عبّر فى كلمات البعض عن الملكة بأنها حاله راسخه للنفس أو فى النفس تدعو إلى الاجتناب عن المحرمات و الإتيان بالواجبات، فىكون اتّصاف الشخص بالعداله من وصفه بصفات نفسانيه، و يظهر من بعض الكلمات أن اتّصاف الشخص بالعداله من قبيل وصفه بصفات الفعل، فالعدل هو كون الشخص مستمراً فى أفعاله و أعماله على الوظيفه الشرعيه بأن يستمرّ على الإتيان بالواجبات و ترك المحرمات، و كونه كذلك فى أعماله فعلاً أو تركاً ناشئاً عن حالته النفسانيه المستقره، فالعداله هى المسبب عن الملكة لا أنها بنفسها هى الملكة.

و قد يقال: إنّ العدالة ثبوت حسن الظاهر للشخص بحيث لو سئل عن معاشريه

والمُطلعين على أحواله قالوا علمنا منه الاستمرار على الوظائف الشرعيّة و لم نر منه سوءاً، كما أنّه قيل أيضاً بأنّها ظهور إيمان الشخص و أنّه مؤمن مع عدم ظهور الفسق منه، و لكن لا يخفى أنّه لو كان لظهور إيمان الشخص و عدم إحراز فسقه اعتبار فهو بمعنى كونه طريقاً إلى عدالته واقعاً، لا أنّ العدالة تجتمع مع الفسق الواقعيّ، فإنّ المصادّه بين الفسق و العدالة لا تحتاج إلى إقامه الدليل، و كذا الأمر في حسن الظاهر فإنّ إخبار من يعاشره أو أشخاص يعاشرونه بحسن ظاهره، و أنّهم لم يروا منه إلّا الخير و المواظبه على الطاعات، ذلك من إحراز الطريق إلى عدالته لا أنّ نفس حسن الظاهر بنفسه هو العدالة؛ لأنّ الفسق المستور عن الناس لا يجتمع مع العدالة الواقعيّه.

و على ذلك يبقى الكلام في أنّ العدالة هي استقامه الشخص في أعماله على طبق الوظائف الشرعيّه و عدم انحرافه عنها في العمل بأنّه يطيع الله و لا يعصيه، و لو انحرف اتفاقاً في عمل من باب: الجواد قد يكيو، و أنّ الغريق قد ينجو بذكر الله تداركه بالتوبه و الاستغفار، أو أنّ العدالة من صفات النفس لا وصف له بحسب أعماله و أفعاله و سلوكه الدينيّ.

تنبيه

و قبل التكلّم في الاحتمالين بل القولين ينبغي التنبيه لأمر، و هو أنّ تعويد الإنسان نفسه بترك الحرام و الإتيان بالواجب بحيث يشمئز من تصوّر الحرام و لحاظ وقوعه منه، و يشتاق إلى فعل الواجب و الإتيان به غير معتبر في تحقّق العدالة، سواء قيل بأنّها ملكه فعل الواجبات و ترك المحرمات أو كونها الاستقامه على الوظائف الشرعيّه و عدم الانحراف عنها، فإنّه يوصف الشخص بأنّه عادل بدون ذلك، فإنّه إذا خاف من

سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب يوم الحساب و أوجب ذلك أى دعاه إلى ترك الحرام مع كمال ميل نفسه إليه، و الإتيان بالواجب مع صعوبته عليه و يستمرّ على ذلك، و إذا اتّفق الانحراف و الارتكاب أحياناً تندم بعده و استغفر ربّه فهو عادل و مأمون فى دينه، و ينطبق عليه بعض العناوين الواردة فى موارد اعتبار العدالة من كونه خيراً و مرضياً و صالحاً و ثقّه فى دينه إلى غير ذلك.

و على ذلك فنقول: ينظر فى ارتكاز المشرعه فى عداله الشخص و فسقه إلى أعماله، فإن لم يخرج فى أعماله عن وظائفه الدينيه فهو رجل عادل، بخلاف ما إذا لم يكن مبالياً فيها فيرتكب الحرام إذا دعاه غرضه إلى ارتكابه للوصول إليه أو إذا هوت إليه نفسه، و يترك الواجب و لا يبالي به إذا كان تركه يساعده على الوصول إلى غرضه الدنيوى أو هوى نفسه، فإنه يقال إنه ليس بعادل. و بتعبير آخر استمرار الشخص فى أعماله على وظائفه الشرعيه و إن ينشأ من أمر نفسانى من خوفه من سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب أو اشتياقه إلى نيل الثواب و الوصول إلى الجنة أو غير ذلك من تحصيل رضى ربّه، إلا أن كون العدالة هى الأمر النفسانى خصوصاً فى تعيينها فى الملكة دون الخوف من الله و الاشتياق إلى نجاه نفسه من العقاب و نيل الشفاعة أمر لا يساعده ارتكاز المشرعه و لا معنى العدالة عرفاً فى استعمالاته فى مقابل الفسق و الغير المبالى.

لا يقال: إذا كان المراد من العدالة استقامه الشخص فى أعماله بحسب وظائفه الشرعيه، و انحرافه عنها موجباً لفسقه و عدم عدالته فلا- يمكن إحراز العدالة إلماً بالإضافة إلى النواذر من الأشخاص؛ إذ العلم الإجمالى بأنّ نوع الإنسان يرتكب و لو فى بعض الأحيان بعض الصغائر حاصل، فكيف يحرز توبته ليرتّب عليه آثار العدالة من

جواز الاقتداء به و قبول شهادته و صحه الطلاق عنده إلى غير ذلك؟ و كيف يمكن للمدعى إقامة شهاده عدلين لدعواه؟

فإنه يقال: قد ذكرنا أن الانحراف الاتفاقي لا يضمر بالعداله إذا تداركه بالتوبه أى الندم و الاستغفار، فإن التائب بتوبته و استمراره فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيه عادل فى دينه كما يشهد لذلك ما ورد فى التوبه (١)، غايه الأمر دعوى أن التوبه من المرتكب و لو اتفاقاً لا تحرز غالباً، و لكن هذا الأمر سهل مع جعل الشارع الطريق إلى إحراز عداله الشخص و هو ثبوت حسن الظاهر له، و إذا احرز ثبوت هذا الحسن فى حقه و احتمال عدالته واقعاً يكون ذلك إحرازاً لعدالته، كما هو الحال فى إحراز سائر الأمور بالطريق المعترف فيه.

و على الجملة عداله الشخص استقامته فى أعماله و عدم الانحراف فيها عن وظائفه الشرعيه.

نعم الاستقامه يوماً أو يومين و نحو ذلك لا تكون مصداقاً للاستقامه فيها ما لم يحرز استمرارها و دوامها بحسب الحالات و ظروف التغيرات الزمانيه.

ما يستدل به على كون العداله هى الملكه

و يستدل على كون العداله بمعنى ملكه الاجتناب عن الكبائر و ترك الإصرار على الصغائر أو ملكه الإتيان بالواجبات و ترك المحرمات بوجهين:

الأول: أن الأحكام المترتبه على العداله و عنوان العادل ثبوتها فى حق الفاقد

ص: ٦٥

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٣٨٣: ٢٧ و ٣٨٥، الباب ٣٦ و ٣٧.

للملكه لو لم يكن عدم ترتبها محرزاً فلا أقلّ من الشكّ في ترتبها على فقدها وفاقدها؛ لأنّ العدالة لو لم يكن ظاهرها ما ذكر من الملكه فلا أقلّ من إجمالها و احتمالها في تحقّقها، فيدور ترتبها على القليل أو الكثير فيؤخذ بالقدر المتيقّن، فإنّه لو لم يكن فاقد الملكه من الفاسق احتمالاً فلا يحرز كونه عادلاً.

و فيه قد ذكرنا أنّ ظاهر العدالة أنّها وصف للشخص بحسب أعماله و أفعاله و عدم الخروج فيها عن وظائفه الشرعيّه سواء كان منشأ الاستقامه في أعماله و عدم انحرافه فيها عن وظائفه الشرعيّه الملكه المذكوره، أو مجرد الخوف من الله و سوء الحساب و الابتلاء بجزاء أعماله يوم الجزاء، هذا أوّلاً.

و ثانياً: ليس كلّ مورد يترتب فيه الأثر اخذ عنوان العدالة قيدياً في خطاب ذلك الأثر، فإنّ الموضوع لأخذ الفتوى و نفوذ القضاء من يعلم معالم الدين و حلال الشرع و حرامه، غايه الأمر علمنا بما تقدّم ذكره أنّ الشارع لا يرضى بالاعتماد على من هو غير مستقيم في دينه و غير أمين في قوله، و يبقى في الموضوع من هو مستقيم و مأمون في قوله، و احتمال اعتبار الملكه يدفع بالإطلاق، و كذا الحال في الايتمام فإنّ المقدار الثابت في إمام الجماعه اعتبار كونه ثقّه في دينه و مأموناً في الاقتداء به.

و الوجه الثاني: استظهار اعتبار الملكه في العدالة من بعض الروايات كصحيحه عبد الله بن أبي يعفور التي رواها الصدوق و في سندها أحمد بن يحيى لا يضرّ بصحّتها؛ لأنّه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم و عليهم فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناّب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من

الزحف و غير ذلك، و الدلاله على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن، و حفظ موافقتهن بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من علّه، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاّه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها فى مصلاّه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أنّ الصلاه ستر و كفاره للذنوب» (1)

الحديث.

و هذه الصحيحه تتضمن لفقرات ثلاث:

الأولى: قوله عليه السلام: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان.

□

الثانية: قوله عليه السلام: و يعرف باجتناّب الكبائر التى أوعد الله عليها النار.

الثالثة: قوله عليه السلام: و الدلاله على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه.

و لا ينبغي التأمّل فى أنّ ما فى فقره الثالثه بيان لحسن ظاهر الشخص الذى يعتبر طريقاً إلى عدالته الواقعيّه عند الجهل بها، كما هو الشأن فى سائر الطرق المعتمده، و أمّا الفقره الأولى فقد قيل إنّ الستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان بمجموعها وقع معرّفًا للعداله و بما أنّ الستر و العفاف من صفات النفس تكون العداله مساويه للملكه الداعيه إلى الكفّ و عدم تحرك أعضاء الشخص إلى المعاصى.

و بتعبير آخر ثبوت الستر و العفاف للشخص ظاهره أن له الاستحياء من ربّه فى

ص: ٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧: ٣٩١، الباب ٤١ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث الأول. عن من لا يحضره الفقيه.

المعاصى و نحو امتناع النفس له فى ارتكابه فيلزم الكفّ و عدم تحرك جوارحه إليها، و عليه فالمذكور فى الفقرة الأولى تعريف لنفس العدالة، و العرفان المذكور مأخوذ فيها بما هو طريق لا وصف دخيل فى العدالة، و لا يمكن أن يكون نفس الستر و العفاف طريقاً إلى العدالة لا نفسها، و يؤيد ذلك أنه لو كان المذكور فيها طريقاً إلى العدالة لا بياناً لنفس العدالة لما كان وجه لما ذكره فى الفقرة الثالثة حيث إنه مع إحراز ما ذكر فى الفقرة الثالثة لا يحتاج إلى إحراز ما ذكر فى الفقرة الأولى.

و حمل ما ذكر فى الفقرة الثالثة على اعتبار الطريق إلى الطريق الوارد فى الفقرة الأولى ينفيه قوله عليه السلام فى الفقرة الثالثة: «و يجب عليهم تزكيتهم و إظهار عدالته» حيث إنّ ظاهرها كون ما ذكر فى الفقرة الثالثة طريقاً إلى نفس العدالة لا أنّها طريق إلى طريقها.

أقول: كون الفقرة الثالثة طريقاً معتبراً إلى عداله الشخص المعبر عن الطريق بحسن الظاهر مما لا كلام فيه، و لكن لا دلالة فيها و لا- فى الفقرة الأولى على كون العدالة هى الملكة، و ذلك فإنّ المذكور فى الفقرة الأولى: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن... إلخ» و لا ينبغي التأمل فى أنّ الكفّ من أفعال النفس، و كون المراد من العفاف غير الكفّ غير ظاهر، فإنّ عَفّه الشخص عن المعاصى امتناعه عن ارتكابها، و أمّا الستر فهو إمّا بمعنى الستر عن الناس أو الستر عن الله بمعنى ثبوت الحاجز بينه و بين معصية الله، و الحاجب و المانع يكون الخوف من الله أو غيره، فيكون المفاد إذا عرف الشخص بالستر و العفاف و الكفّ و اجتناب المعاصى فعدالته تحرز، و لكن لا تدلّ على أنّ العدالة هى الستر و العفاف و الكفّ، و لعلّ العدالة هى الاستقامة فى العمل الناشئ من ستر الشخص و عفافه و كفّه، هذا إذا كان المراد بالستر و العفاف صفة النفس، و أمّا إذا كان المراد بهما ما هو من أفعالها بأن يكون المراد من العَفّه الامتناع عن

العصيان، و الستر الامتناع عن الظهور على تقدير الاتفاق و استمرّ له الكفّ عن المعاصى يكون الشخص ممن عرفت عدالته، و لا بأس بالالتزام بأنّ عرفان ذلك عرفان لاستقامه الشخص فى أعماله.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره قد ذكر فى فصل شرائط إمام الجماعة عدالته، و فسّر العدالة بأنّها ملكه الاجتناب عن الكبائر و عن الإصرار على الصغائر و عن منافيات المرّوه الدالّله على عدم مبالاه مرتكبها بالدين، و ذكر فى المقام العدالة عبارته عن ملكه الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات، و لم يفصّل كما ترى بين الكبيره و الصغيره، و لم يذكر منافيات المرّوه، و أمّا التفرقه بين الكبائر و الصغائر فيأتى الكلام فيها بعد ذلك.

ارتكاب خلاف المرّوه قاذح فى العدالة أو فى حسن الظاهر أم لا؟

و الكلام فعلاً فى اعتبار ملكه منافيات المرّوه، فنقول:فسروا المرّوه بعدم خروج الشخص عن العادات مما يعدّ ارتكاب خلافها مهانه له و علامه لخشه النفس و مراعاتها كملاً لها و إن لم يكن من ترك الواجب أو فعل الحرام، و يستدلّ على اعتبار ذلك بما ورد فى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور من كون الشخص: «سائراً لجميع عيوبه» (١) فإنّ جميع العيوب يشمل العيوب المشار إليها. و الماتن قدس سره اعتبر الاجتناب عن منافيات المرّوه أى الداله على أنّ مرتكبها لا يبالي بالدين، و ظاهره أنّ الشخص إذا كان بين الناس بحيث لا يبالي بالإضافه إلى ما يعدّ عندهم عيباً و قبيحاً بالإضافه إلى أمثاله و لا يراعيها أصلاً يكشف ذلك عندهم أنّه لا يبالي أيضاً بالإضافه إلى الوظائف الشرعيّه فلا تتحقّق العدالة.

ص: ٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:٣٩١، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأول. عن من لا يحضره الفقيه.

أقول: ظاهر ما ورد في صحيحه عبد الله بن أبي يعفور من كونه: «ساتراً لجميع عيوبه» هو العيوب الشرعية، و على تقدير الإغماض فارتكاب خلاف المروءه يوجب انتفاء حسن الظاهر الذى هو طريق إلى العداله، لا أنه يوجب انتفاء العداله حيث لا ملازمه بين كون الشخص غير مبالٍ بعادات أمثاله و كونه مبالياً تماماً و محافظاً على رعايه الوظائف الشرعيه، فما ذكره الماتن قدس سره من دلالة ارتكاب المنافيات و لو بعضها على عدم المبالاه فى الدين غير تام.

نعم إذا كان ارتكاب شىء مباح فى نفسه فى موارد موجباً لهتك المرتكب و إذلال نفسه عند الناس فلا يجوز ذلك الارتكاب، و يخرج به الشخص عن العداله؛ لأنَّ حرمة هتك المؤمن لا تختص بما إذا كان الهاتك شخصاً و المهتوك شخصاً آخر، بل يعم هتك المؤمن نفسه، كما إذا خرج المؤمن إلى الأسواق و مجتمعات الناس عارياً ساتراً عورته بخرقه صغيره بحيث لا يرى عورته فقط، فإنَّ هذا العمل حرام و إن كان فى نفسه لا بأس به، كما إذا فعل ذلك فى مغتسل الحمام أو عند بعض أهله، و أمّا إذا لم يكن ارتكاب خلاف عادته أمثاله كذلك بحيث رأى الناس فى عمله قدحاً فيه فغايبته انتفاء حسن الظاهر، لاحتمال الناس أنَّ جراته لخرق عادته أمثاله ناشئه من عدم اهتمامه بالوظائف الشرعيه.

و قد تقدّم أنَّ انتفاء الطريق إلى العداله غير انتفاء العداله فإذا علم أنه متعيّد و مبالٍ بالإضافه إلى الوظائف الدينيه و لا ينحرف عنها يترتب عليه ما يترتب على العادل و عدالته، و لا يبعد أن ينتفى حسن الظاهر بترك المستحب أو ارتكاب المكروه، كما فى عدم حضور الشخص لصلاه الجماعه فى أوقات الصلوات أو خلف وعده إذا وعد مع أن خلفه ليس بحرام.

ثم إنَّ المنسوب إلى المشهور قدح ارتكاب الكبيره في العداله، و إذا تاب عنها رجع إلى العداله، و الظاهر أنَّ الإصرار على الصغيره عندهم كذلك أيضاً حيث وردت عدّه روايات معتبره في أنه: «لا صغيره بصغيره مع الإصرار» (١) و لعلَّ المستند عندهم لذلك أنَّ ثبوت الملكة التي هي العداله عندهم لا تنافي ارتكاب الذنب اتفاقاً و إن لم يتب، هذا بالإضافة إلى الصغيره حيث إنَّ تركه الكبائر و عدم إصراره على الصغيره مكفّر لذنبه، بخلاف ارتكابه الكبيره أو إصراره على الصغائر، فإنَّ الشخص يدخل مع ارتكابهما في عنوان الفاسق ما لم يتب، و لكن لا يمكننا المساعدة على المنسوب إليهم فإنَّ العداله- كما ذكرنا- هي الاستقامه من الشخص في وظائفه الدينيه، و عدم انحرافه عنها، و إذا انحرف عنها و لو بارتكاب الصغيره يكون داخلاً في عنوان غير العادل إلّا إذا تاب و رجع إلى استمراره عليها حيث إنَّ التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له، و لا فرق في الرجوع بالتوبه بين ارتكاب الكبيره أو الصغيره.

لا يقال: إذا لم يكن فرق في الخروج عن العداله و العود إليها بالتوبه بين الكبيره و الصغيره فما معنى تقسيم المعاصي إلى الكبائر و الصغائر.

فإنَّه يقال: المستفاد من الخطابات الشرعيه أن تقسيم المعاصي إليها بلحاظ أمر آخر، و هو أنه إذا كان الشخص عند ذهابه من هذه الدنيا ممن ليس عليه كبيره في أعماله قد وعد بغفران صغائره كما هو ظاهر الآيه المباركه أيضاً، و لكن من في أعماله كبيره لم يتب عنها فليس في حقّه وعد الغفران إلّا إذا تاب، فتكون توبته مكفّره عن سيئاته كبائرها و صغائرها. نعم غفران الربّ الجليل لسعه رحمته و لو ببركه شفاعه النبي

ص: ٧١

١- (١) وسائل الشيعة ١١١: ٥، الباب ٧٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظناً (١) و تثبت بشهاده العدلين، و بالشياع المفيد للعلم.

و أوصيائه و أولياء الله و صلحاء عباد الله له مقام آخر، فلاحظ الآيات و الروايات الواردة في غفران الربّ الجليل و التوبه إليه و الشفاعه و ما يرتبط بها و الله الهادى و ولىّ التوفيق.

معرفة العدالة بحسن الظاهر

قد تقدّم تفسير حسن الظاهر بما ورد في صحيحه ابن أبى يعفور و ما يرى من الاختلاف بينها و بين غيرها من الروايات يجمع بينهما إمّا بحمل الإطلاق على التقييد، أو أنّ الوارد في غيرها أيضاً فرد آخر من حسن الظاهر، كصحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم فى حقوق الناس» (١)، فإنّها تحمل على ما إذا كان سائراً لجميع عيوبه أيضاً بالمعنى المتقدم، كما يحمل على ذلك مثل روايه إبراهيم بن زياد الكرخى عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: «من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليله فى جماعه فظنّوا به خيراً و أجزوا شهادته» (٢).

كما يظهر الحال فى صحيحه حرّيز عن أبى عبد الله عليه السلام فى أربعه شهدوا على رجل محصن بالزنا فعُدّل منهم اثنان و لم يعدّل الآخرا فقال: «إذا كانوا أربعه من المسلمين ليس يعرفون بشهاده الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (٣)، فإنّ مثل هذه يعارضها ما دلّ على اعتبار العدالة فى

ص: ٧٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧:٣٩٤، الباب ٤١ من كتاب الشهادات، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٥، الحديث ١٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٧، الحديث ١٨.

الشهود، فيحمل الجواب على الفرض الذى أحرز حسن ظاهرهم، وإن لم يكن لهم حسن الظاهر و طريق إحراز عدالتهم تكون شهادتهم جائزه فى سقوط حدّ القذف عنهم إذا كانوا أربعه إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق. وأما موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّتهم فلم يكذبهم، و واعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» (١)، فهو فرد آخر من حسن الظاهر يترتب على من له ذلك آثار العدالة فيما إذا احتمل كونه عادلاً فى الواقع كما هو شأن كلّ طريق معتبر. و نحوها روايتا عبد الله بن سنان و عبد الله بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آباءه. و ما فى كلام المتن من تقييد اعتبار حسن الظاهر بما إذا كان مفيداً للعلم أو الظنّ لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ حسن الظاهر على الوجه المتقدم أماره للعدالة فتتبع مع احتمال الإصابه و لو لم يفد ظناً.

و قد تقدّم اعتبار البيّنه فى الموضوعات و أنّه لا يبعد ثبوت الإخبار بالموضوع بخبر الثقة العارف فى غير موارد الترافع و الموارد التى اعتبر الشارع فى ثبوتها طريقاً أو شهاده خاصّه، و لا فرق فى اعتبار البيّنه و خبر الثقة العارف بين إخبارهما بنفس عداله الشخص أو بحسن ظاهره على النحو المتقدم الذى هو طريق إلى إحراز نفس العدالة، و كذا فى اعتبار الشيع المفيد للعلم أو الاطمينان حيث إنّ العلم طريق بالذات أى بلا جعل جاعل، و الاطمينان كإخبار الثقة معتبر ببناء العقلاء إلّا فى الموارد التى أشرنا إليها.

ص: ٧٣

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلد العدول]

(مسألة ٢٤) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلد العدول إلى غيره (١).

[إذا قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط كان كمن لم يقلّد أصلاً]

(مسألة ٢٥) إذا قلّد من لم يكن جامعاً [للشرائط]

و مضى عليه برهه من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلاً، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر (٢).

[إذا قلّد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأول]

(مسألة ٢٦) إذا قلّد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأول في جميع المسائل

[إلا في]

مسألة حرمة البقاء (٣).

عروض ما يوجب فقد الشرائط

هذا بالإضافة إلى الشرائط التي تعتبر في جواز التقليد حدوداً و بقاءً، و أمّا ما يعتبر في جواز التقليد ابتداءً كحياه المفتى فيجوز البقاء على تقليده إذا كان الحيّ الفعلّي يُجوز البقاء على تقليد الميت على ما مرّ الكلام فيه.

تقليد غير الجامع للشرائط

إذا كانت فتوى من رجع إليه غير معتبره، كفقده شرط الرجوع إليه يكون عمله بلا تقليد، فيجرى فيه ما ذكرنا في المسألة السادسة عشره.

تقليد من يحرم البقاء على تقليد الميت

قد ذكر سابقاً أنّ المجتهد الذي قلّده في الوقائع التي يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا أفتى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لا تكون هذه الفتوى منه بعد موته معتبره، بلا فرق بين ما أفتى الحيّ الفعلّي بجواز البقاء على تقليد الميت أو أفتى بوجوب البقاء، و السرّ في ذلك أنه لا يمكن أن تكون فتواه في مسألة البقاء معتبره.

[يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها]

(مسألة ٢٧) يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها (٢) و لو لم يعلمها لكن علم إجمالاً- أن عمله واجد لجميع الأجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم يعلمها تفصيلاً.

وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و...

و لعلّ ذكر مقدمات العبادات عطف تفسيريّ للشرائط و الموانع، و إلّا فلا نعرف مقدّمه تتوقّف عليها صحّ العمل و لم يكن من الشرائط و الموانع الداخلة فيها عدم القاطع، و كيف كان بما أنّ المكلف في موارد التكليف بالعبادة عليه الامتثال فلا يفرّق بين الامتثال التفصيليّ الحاصل و لو باتّباع طريق معتبر في معرفتها و إحراز الإتيان بها و الامتثال الإجمالي الحاصل بالاحتياط و لو لم يعلم تفصيلاً أجزائها و شرائطها و موانعها المعتبره فيها.

و الحاصل إذا أمكن للمكلف الإتيان بالواجب الواقعي بتمام ما يعتبر فيه من غير علمه تفصيلاً بأجزائه و شرائطه و موانعه يكون الامتثال مجزياً، كما تقدّم في مسأله جواز الاحتياط مع التمكّن من الاجتهاد الفعلّي أو التقليد بلا فرق بين موارد استلزام الاحتياط التكرار، كما في مورد دوران أمر الصلاه بين القصر و التمام، أم لا، كما في دوران الصلاه بين الأقلّ كالاكتفاء بقراءة الحمد خاصّه في الركعتين الأوّلتين، أو الأ-كثر كلزوم قراءه السوره بعد قراءتها، هذا كلّه في صورته إحراز الامتثال بالإتيان بالواجب الواقعي إمّا بالتفصيل أو الإجمال.

و أمّا تعلّم أجزاء العباده و شرائطها و موانعها فيما لو لم يتعلّمها لم يتمكن من الامتثال أو لم يتمكن من إحراز الامتثال فيفرض الكلام في الواجب المشروط و الموقّت، و أنّ المكلف لو لم يتعلّم الواجب قبل حصول شرط الوجوب أو دخول الوقت يمكن له التعلّم بعد حصول الوجوب بحصول شرطه أو دخول وقته، كما هو

الحال فعلاً- فى واجبات الحج و شرائطه و موانعه، ففى هذا الفرض حيث المكلف يتمكّن من المعرفه و الامتثال فى ظرف التكليف فلا موجب لوجوب التعلّم عليه قبل فعله التكليف و قبل حصول الاستطاعه.

و اخرى لو لم يتعلّم أجزاء العمل و شرائطه و موانعه لم يتمكّن من إحراز الامتثال فى ظرف التكليف أو لا- يمكن له الامتثال أصلاً، كما فى الصلاه حيث من لم يكن من أهل اللسان لو لم يتعلّم كيفيه الصلاه و القراءه و غير ذلك مما يعتبر فيها قبل دخول وقتها لا- يتمكّن من الصلاه فى وقتها أو لا- يتمكّن من إحراز الامتثال، و فى هاتين الصورتين عليه التعلّم قبل حصول شرط الوجوب و دخول الوقت؛ و ذلك فإنّ الأخبار الوارده فى وجوب التعلّم و أنّ الجهل لا يكون عذراً مسوّغاً لترك الواجب و أنّ المكلف يؤخذ به و لو فيما إذا كان منشؤه ترك التعلّم قبل حصول الشرط و دخول الوقت، بل لا ينحصر وجوب التعلّم فيما إذا كان العلم بابتلائه بذلك الواجب فيما بعد، و يجرى فيما إذا احتمل الابتلاء و لم يتمكّن بعده من التعلّم و أنّه لا يكون جهله فى تركه عذراً فيما إذا انجزّ ترك تعلّمه إلى مخالفه التكليف باتّفاق الابتلاء.

و قد يقال (1): إنّما يحتاج إلى أخبار وجوب التعلّم قبل الوقت أو حصول شرط الوجوب فيما إذا توقف التمكّن من إتيان الواجب بعد حصول شرط وجوبه على التعلّم قبله، و أمّا إذا توقف إحراز الامتثال على التعلّم قبل أحدهما فالعقل يستقلّ بلزوم التعلّم؛ لأنّ فى تركه احتمال ترك الواجب كما هو فرض القدره على الإتيان بعد حصول شرط وجوبه.

ص: ٧٤

١- (١) التنقيح فى شرح العروه ٢٩٣:١. طبعه مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

فإنه يقال: المستفاد من أخبار وجوب التعلّم أنّ القدره على الإتيان بالواجب من ناحيه التعلّم شرط لاستيفاء الملاك الملزم، و لا يكون تركه حتى مع عدم القدره عليه و عدم التكليف به خطاباً بعد حصول شرط وجوبه عذراً إذا كان العجز ناشئاً من ترك التعلّم سواء كان تركه محرزاً أو محتملاً و أنه لا- مجال للأصول النافيه فى هذه الموارد أو دعوى جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه فيما إذا كان بعد حصول شرط الوجوب لم يتمكّن إلّا منها.

لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعه التى ترك تعلّم حكمها

لا- يقال: إذا لم يجب على المكلف التعلّم بالإضافة إلى الوقائع التى يعلم بعدم ابتلائه بها و لو مستقبلاً فيمكن له إحراز عدم الابتلاء عند الشك بالاستصحاب، حيث يتميّك به و يحرز عدم ابتلائه و لو مستقبلاً فينتفى الموضوع لوجوب التعلّم، و الاستصحاب كما يجرى فى أمر يكون نفس ذلك الأمر موضوع الحكم أو نفيه كذلك يجرى فيما إذا كان إحراز ذلك الأمر هو الموضوع للحكم، فيثبت أو ينفى على ما تقدّم من قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فى الموضوع بنحو الطريقيه و الكشف لا بنحو الوصف و الصفته، و أيضاً تقدّم فى بحث الاستصحاب أنّه كما يجرى فى الأمور الماضيه كذلك يجرى فى الأمور الاستقباليه، فلا وجه لما يقال بعدم جريان الاستصحاب فى الابتلاء و عدمه لعدم كونه حكماً و لا موضوعاً له.

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ وجوب التعلّم حكم طريقي قد جعل لإسقاط الجهل بالحكم التكليفى و الوضعى و غيره من العذريه فى مخالفه التكليف-سواء كان للجهل بالحكم أو المتعلّق-و عليه فعدم وجوب التعلّم فى موارد العلم الوجدانى بعدم

[يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً]

(مسأله ٢٨) يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا يتلى بالشكّ و السهو صحّ عمله و إن لم يحصل العلم بأحكامهما (١).

الابتلاء لكون التعلّم الواجب النفسى الطريقيّ على كلّ مكلف لغواً بالإضافة إلى موارد علمه بعدم الابتلاء، لا لأنّ لخطابات وجوب التعلّم الطريقيّ ورد تقييد خارجيّ بعدم وجوبه فى موارد عدم ابتلائه، ليتوهم أنّ الاستصحاب فى عدم الابتلاء مستقبلاً عند الشكّ محرز لذلك القيد، و الاستصحاب بعدم الابتلاء مستقبلاً لا يثبت اللغويّه مع إطلاق خطابات وجوب التعلّم و شمولها لموارد إحراز الابتلاء و احتمالها.

و على الجملة بمجرد الاحتمال يحرز موضوع وجوب التعلّم، و الاستصحاب إنّما يكون تعييداً بالعلم فيما إذا لم يعلم الحكم الواقعيّ فى الواقعه و لو كان المعلوم حكماً طريقيّاً واقعياً.

وجوب تعلّم مسائل الشكّ و السهو

إن قيل بحرمة قطع الصلاه الواجبه كاليوميه يجب على المكلف تحصيل العلم بأحكام الشكّ و السهو فى الصلاه فيما إذا احتمل ابتلاءه بهما أثناء الصلاه مع عدم إمكان تعلّم حكمهما؛ لأنّ مع عدم تعلّم حكمهما من قبل و إن يمكن له الإتيان بالوظيفه المقرّره للشاكّ و الساهى فى صلاته اتفاقاً إلّا أنه يحتمل أن يكون ما أتى به حالهما مبطلاً، كما يكون رفع يده عن تلك الصلاه باستينافها قطعاً للفريضه، كما إذا شكّ حال القيام فى أنّه رفع رأسه من الركوع أو أنّه بعد لم يركع، فإنّه إذا سجد يكون هذا إبطالاً- لصلاته لو كان تركه الركوع مطابقاً للواقع، فأحراز أنّه لا يرتكب الحرام بقطع تلك الصلاه و ترك الركوع أو تدارك الركوع يتوقّف على تعلّم أحكام الشكّ و السهو و لو قبل مجيء الوقت.

نعم، لو التزم بعدم حرمة قطع الصلاة الواجبه أو إبطالها و أنّ ما ذكر في أحكام الشكّ و السهو تعيين علاج السهو و الشكّ في تلك الصلاة فلا موجب للقول بوجوب التعلّم، لإمكان إحراز الامتثال بالاستيناف بعد الإبطال من غير ارتكاب محذور.

ثمّ إنه لا وجه لتقييد الماتن قدس سره و جوب التعلّم بما هو محلّ الابتلاء غالباً، إلّا أن يراد منه عدم و جوب التعلّم بالإضافة إلى الموارد التي يطمئنّ بعدم الابتلاء بها.

و أيضاً ما ذكر قدس سره من أنّ المكلف إذا لم يتعلّم أحكام الشكّ و السهو بالإضافة إلى الموارد التي يعمّ الابتلاء بها نوعاً و أتى المكلف بالصلاة مع اطمئنانه بأنّه لا يتلى بها يصحّ عمله، و لازم ذلك أن لا يحكم بالصحة مع عدم الاطمينان بابتلائه، أو ابتلى بها و أتى بوظيفه الشاك و الساهى اتفاقاً بعنوان الرجاء، لا يمكن المساعدة عليه، كما إذا أتى في المثال السابق بالركوع برجاء أنّ ذلك وظيفته و أتمها ثمّ ظهر أنّ ما فعله فتوى العلماء، و لعلّه قدس سره يرى أنّه لا يتحقق في الصورتين قصد التقرب المعبر، حيث إنّ لا- يتحقّق ممّن يحتمل ارتكاب الحرام بصلاته نظير ما يقال بأنّه لو توضّأ بأحد المائين اللذين يعلم بغصبيّه أحدهما يبطل وضوءه حتّى فيما إذا ظهر بعد الوضوء به أنّه كان المباح منهما، أو إذا توضّأ بكلّ منهما يحكم ببطلان وضوءه لعدم تحقق قصد التقرب عند التوضؤ بكلّ منهما.

أقول: حرمة إبطال صلاة الفريضة أو عباده اخرى أثناءها موقوفه على كون الدخول في الصلاة أو نحوها دخولاً صحيحاً، و إذا فرض من الأوّل بطلان ذلك العمل لجهه ما فلا يكون قطعه محرّماً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ عدم تعلّم حكم الشكّ و السهو و الدخول في الصلاة مع احتمال عدم ابتلائه بهما أثناءهما لا ينافى قصد التقرب إذا اتفق عدم ابتلائه بهما، نظير من صام في نهار شهر رمضان مع عدم تعلّمه المفطرات

الموجبه ارتكابها بطلان الصوم برجاء أنه لا يرتكب شيئاً منها، حيث لا يحكم بطلان صومه مع إمساكه عنها طرّاً، و كذا فيما إذا دخل فى الصلاه مع احتمال إتمامها صحيحه حتّى فيما إذا اتفق الشك و السهو و لكن بنى عند طرؤ أحدهما على شىء باحتمال أنه وظيفه الشاكّ و الساهى ثمّ تبين أنّ البناء الذى عمل عليه كان وظيفه الشاكّ أو الساهى، كما إذا رقع فى فرض الشكّ فى الركوع حال قيامه.

و ممّا ذكرنا يظهر الفرق بين التوضؤ بأحد المائين اللذين يعلم بكون أحدهما مغصوباً و بين الدخول فى الصلاه مع احتمال إتمامها صحيحه لعدم ابتلائه بالشكّ أو السهو، أو مع بناءه بما يحتمل كونه وظيفه الشاكّ أو الساهى، بخلاف التوضؤ بأحدهما حيث يحتمل أنّ الغسل به ارتكاب الحرام المنجز المعلوم بالإجمال، حيث إنّ ما يبنى عليه عند عروض الشكّ و السهو من أحد الطرفين رجاءً لدوران الأمر بين المحذورين، بخلاف الوضوء فإنّه يتركه و يتيمّم كما هو وظيفته.

بقى فى المقام أمر و هو أنّ المنقول عن الشيخ الأنصارى قدس سره أنّ من ترك تعلّم أحكام الشكّ و السهو فى الصلاه يحكم عليه بالفسق (1)، و هذه الفتوى منه قدس سره لا يمكن أن تبتنى على حرمة التجزى شرعاً، فإنّه قدس سره لم يلتزم لا بحرمة التجزى و لا بقبحه الفعلى، و هو قدس سره يرى أنّ العدالة هى ملكه الاجتناب عن المحرّمات و الإتيان بالواجبات، و لو قيل بأنّ هذا التجزى يكشف عن عدم ملكه الاجتناب و الإتيان بالواجب، فوجود الواسطه بين عدم الملكه و الفسق لا- يحكم بكونه فاسقاً، و قد تقدّم أنّ العدالة ليست بمعنى ملكتهما، بل هى استقامه الشخص على وظائفه الشرعيّه و عدم

ص: ٨٠

١- (١) نقلها السيد الخوئى انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٣٠١.

[كما يجب التقليد في الواجبات و المحرّمات يجب في المستحبّات و المكروهات و المباحات]

(مسأله ٢٩) كما يجب التقليد في الواجبات و المحرّمات يجب في المستحبّات و المكروهات و المباحات (١) بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديّات.

خروجه عنها، و هذا الشخص لم يخرج بترك تعلّمه عن وظائفه الشرعيّه، بل المفروض أنّه أتى بصلاته صحيحه.

و التعلّم لم يكن وجوبه نفسياً بل كان وجوبه طريقيّاً، و الغرض من موافقته الخروج عن عهده التكليف النفسيه و عدم مخالفتها، و الظاهر أنّ حكمه بالفسق مبنى على ما تقدّم من بطلان الصلاه من تارك التعلّم لأحكام الشكّ و السهو حتّى ما إذا صلّى و لم يبتل فيها بالشكّ و السهو، فيكون محكوماً بالفسق.

و دعوى (١) أنّ الحكم بالفسق فيما إذا استلزم ترك التعلّم عدم تمكّنه من إحراز الامتثال بالإضافه إلى التكليف المنجز في موطنه، فإنّ عدم إحراز امتثاله خروج عن الوظيفه الدينيه فيكون فاسقاً، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ انطباق عنوان الفاسق فيما إذا ترتب الأثر الشرعيّ عليه مشكل جدّاً و إن لا يبعد نفى بعض العناوين المنطبقه على العادل عنه، كالمأمون بدينه أو أنّه يواظب على وظائفه الشرعيّه فتدبّر.

يجب التقليد في المستحبّات و المكروهات و المباحات

لا ينبغي التأمل في أنّ على العاميّ تعلّم الواجبات الشرعيّه بأجزائها و شرائطها و موانعها بالتقليد أو الاحتياط فيها على ما تقدّم، و كذلك الأمر في المحرّمات حيث إنّ القيود المعتره في المحرّم إمّا أن تحرز بالتقليد أو عليه الاحتياط، و أمّا لزوم التقليد في المستحبّات و المكروهات و المباحات ففيما إذا احتمل الإلزام

ص: ٨١

[إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتي به، لاحتمال كونه مطلوباً]

(مسألة ٣٠) إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتي به، لاحتمال كونه مطلوباً (١) و برجاء الثواب. و إذا علم أنّه ليس بواجب و لم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه لاحتمال كونه مبعوضاً.

[إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل]

(مسألة ٣١) إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل (٢).

فيها، حيث إنّ عليه رعايه احتمال الإلزام أو التقليد في إحراز عدم الإلزام في الفعل سواء كان إحرازه نفي الإلزام بفتوى الفقيه بالاستحباب أو الإباحة أو الكراهة. و أمّا إذا علم العامّي بعدم الإلزام و تردّد في استحبابه الشرعيّ فإنّه و إن يجوز الإتيان به برجاء كونه مستحبّاً إلّا أنّ قصد الاستحباب الجزميّ فيه يتوقّف على إحراز الاستحباب بالتقليد، و كذلك ترك الفعل فيما إذا احتمل كراهته مع إحرازه عدم الحرمة فيه، و يجري لزوم التقليد في الأجزاء و الشرائط في العبادات المستحبة، بل في المعاملة في إحراز صحتها إن ترك الاحتياط فيها أو لم يعرف كيفيّة الاحتياط فيها.

إذا ترك التقليد في الصورة الأولى و لم يحرز عدم وجوبه فعليه الاحتياط بالإتيان به برجاء الوجوب، فإنّ الاحتياط على العامّي قبل الفحص لازم في موارد احتمال التكليف، و كذا الحال في الصورة الثانية إذا لم يحرز عدم حرمة عليه الاحتياط في تركه.

نعم إذا أحرز عدم الوجوب و الحرمة في الصورتين يجوز له الاحتياط بما ذكره، فإنّ إحراز عدم التكليف بالطريق المعتبر لا يمنع عن الاحتياط بل هو حسن و مستحب كما قرّر في محلّه.

قد تقدّم أنّ الفتوى السابقة بعد رجوع المجتهد عنها إلى فتوى أخرى لا تبقى الفتوى الأولى على الاعتبار، و الفتوى إخبار عن حكم الواقعة و تعيين للوظيفه

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط أو العدول]

(مسألة ٣٢) إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد (١).

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء]

(مسألة ٣٣) إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء (٢) و يجوز التبعض في المسائل. و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره.

المجعوله فيها من أول تأسيس الشريعة على طبق ما استفاده من مدارك الأحكام؛ و لذا قلنا إنه لو لم يكن دليل على إجراء الأعمال السابقة التي كانت على طبق الفتوى السابقة كان على المكلف تداركها على طبق الفتوى الجديدة؛ لأن ما دل على اعتبار الفتوى للعامي من الروايات و السيره العقلانيه لا يعم شيء منهما صوره عدول المجتهد من فتواه السابقة، و لا فرق في ذلك سواء كان عدوله من فتواه السابقة إلى الفتوى الأخرى أو كان إلى التوقف و التردد في حكم الواقعه.

هذا فيما إذا أحرز العامي العدول إلى الفتوى الأخرى أو إلى التوقف و الاحتياط، و أما إذا شك في العدول فله أن يبقى على تلك الفتوى، فإنه مقتضى الاستصحاب في بقاء تلك الفتوى و عدم العدول عنها.

فإنه يرجوع المجتهد إلى التوقف و الفتوى فلا يكون له في الواقعه فتوى فعلاً، و يكون على العامي فعلاً إما الاحتياط في الواقعه أو الرجوع إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد على ما تقدم سابقاً من تخيير العامي بين الاحتياط و الرجوع إلى فتوى المجتهد الواجد للشرائط.

التبعض في التقليد

هذا مبني على ثبوت التخيير للعامي بين تقليد أي من المجتهدين

المتساويين في العلم مطلقاً سواء لم يعلم المخالفه بين فتاويهما في الوقائع أصلاً أو علم ذلك و لو بالإجمال، و قد ذكر هذا التخيير الماتن قدس سره سابقاً و لكن قيده بما إذا لم يكن أحدهما أروع من الآخر و احتاط في تقليد الأروع. و في المقام أجاز التبعض بينهما في المسائل و قال: إذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره، و كما ترى لا- يكون كلامه في المقام ظاهراً في الاحتياط الوجوبي، بخلاف ما تقدم في مسأله تخيير العامي بين تقليد أحد من المجتهدين المتساويين في العلم.

أقول: لو قلنا بالتخيير و بجواز التبعض فهذا القول فيما لم يعلم و لو إجمالاً اختلافهما في المسائل التي يبتلى بها المكلف صحيح لا غبار فيه، و أمّا في المسائل التي يعلم العامي باختلافهما فيها إجمالاً فنبوت التخيير محلّ إشكال إلّا بناءً على ما ذكرنا سابقاً من إحراز أنّ الشارع لا يريد العسر، و أن يعمل العامي بالاحتياط في المسائل المشار إليها، لا بالإضافة إلى الاحتمالات في الواقعه، و لا- الاحتياط بالإضافة إلى فتوى كلّ من المتساويين في الواقعه، فإنّ الاحتياط في الأول عسر و ينافي ما عليه الشريعة السهله السمحه، و الثاني لا- وجه له فإنّ مع سقوط فتوى المجتهدين في واقعه للمعارضه لا- يمكن نفى الاحتمال الثالث لما تقرّر في الأصول من أنّه لا- يمكن نفى الثالث بالدلاله الالتزاميه بعد سقوط المدلول المطابقي عن الاعتبار، فلا وجه لما يقال في وجه الاحتياط بين القولين بأنّه لا- اعتبار بفتوى الآخرين؛ لأنّ المفروض أنّهما بالإضافة إلى الآخرين أفضلان أو أنّ فتواهما تتضمّن الفتوى بأنّ الحكم الثالث غير ثابت في الواقعه فتدبر.

و ربّما (١) يقال: إنّه على تقدير التبعض فى التقليد فاللازم رعايه عدم استلزامه الإتيان بعمل بنحو يكون باطلاً عند كليهما، كما إذا أفتى أحدهما بعدم وجوب السوره بعد قراءه الحمد فى الركعتين الأولتين و بلزوم الإتيان فى الأخيرتين بالإتيان بالتسيّحات الأربعه ثلاث مرات، و أفتى الثانى بلزوم قراءه السوره و كفايه التسيّحات مرّه، فإنّ العامى إذا قلّد فى مسأله قراءه السوره بالأوّل و فى التسيّحات بالثانى فالصلاه التى يأتى بها بلا سوره و بالتسيّحات بالمرّه لا تصحّ عند كليهما فهذا التخيير غير جائز، و كذا التبعض فى الموارد التى يكون العمل متعدّداً و فى واقعيتين و لكن بينهما تلازم فى الحكمين و أوجب التبعض التفكيك بين المسألتين، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب التمام و الصوم فى سفر و أفتى الآخر فيه بالقصر و الإفطار فقلّم العامى الأوّل فى وجوب التمام، و الثانى فى لزوم الإفطار، و هكذا فإنّ العلم الإجمالى إمّا بطلان صلاته أو عدم جواز إفطاره منجز.

و قد أجبنا عن ذلك و قلنا بجواز التبعض حتى بالإضافة إلى العمل الواحد فى مسأله (٦٥) الآتيه حيث قال الماتن قدس سره فيها: فى صورته تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيهما شاء كما يجوز له التبعض حتى فى أحكام العمل الواحد حتّى أنّه لو كان مثلاً فتوى أحدهما وجوب جلسه الاستراحه، و استحباب التثليث فى التسيّحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب جلسه.

و ما قيل من أنّ صلاته بتقليد الأوّل فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب

ص: ٨٥

جلسه الاستراحة تكون باطله عند كلا المجتهدين غير صحيح، فإن من يقول ببطلان الصلاه من المجتهدين بترك التلث في التسيحات الأربع يقول بالبطلان مع عدم العذر في تركها، و كذلك من يقول ببطلانها بترك جلسه الاستراحة يقول ببطلانها في صوره عدم العذر في تركها كما هو مقتضى حديث: «لا تعاد» (١) و ليس من يفتى بعدم وجوب جلسه الاستراحة يقيّد عدم وجوبها بصوره الإتيان بالإتيان بالتسيحات الأربع ثلاثاً، كما أنه ليس فتوى من يفتى بكفايه الواحده يقيّد كفايتها بصوره الإتيان بجلسه الاستراحة بحيث لو لم يأت بالتسيحات إلّا مرّه يكون عليه الإتيان بجلسه الاستراحة، و ليس على العاميّ إلّا التقليد عمّن يرى عدم وجوب جلسه الاستراحة و التقليد عمّن يرى عدم وجوب التلث في التسيحات الأربع، كما هو مقتضى جواز التبعض في تقليده لتساوى المجتهدين.

نعم، فيما إذا كان الجزء أو القيد ركناً بحيث لا يعذر فيه الجاهل بأن يبطل عمله بالإخلال به على قولى المجتهدين، فمع الإخلال بالركن في ذلك العمل لم يجز التبعض، و هذا لا يفرض في الصلاه لعدم الاختلاف في أركانها، و يتصوّر في مثل الحجّ، كما إذا أفتى أحد المجتهدين بإجزاء درك الوقوف الاضطراريّ المزدلفه يوم العيد و إن لم يدرك الوقوف الاختياريّ و الاضطراريّ بعرفه، و لكن كانت فتواه عدم كفايه الغسل المستحب في الطهاره من المحدث بالأصغر، و يرى المجتهد الآخر العكس و أنّ الغسل الاستحبابي يجزى و لا- يجزى الوقوف الاضطراريّ من غير درك الاضطراريّ بعرفه، و المكلف أدرك الاضطراريّ بالمشعر خاصّه، و عليه فإن أدرك

[إذا قلّد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلّم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول إلى الأعلّم]

(مسأله ۳۴) إذا قلّد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلّم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد (۱) فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلّم و إن قال الأول بعدم جوازه.

المكلّف الوقوف الاضطرارى بالمشعر خاصّه و أتى بطواف حجه و عمرته بالغسل المستحب من وضوء يكون حجّه باطلاً عند كلا المجتهدين، و فى جواز التبعض كذلك إشكال لعدم إحراز العامى صحه عمله على فتوى واحد منهما.

و أمّا مسأله القصر و الصوم فلا تكون من هذا القبيل؛ لأن من يوجب القصر من المجتهدين و الإفطار فصلاته قصرّاً وظيفته عنده و الآخر يقول إنّ الصوم وظيفته الواقعيّه، و القائل بالإفطار يقول بصحّه صومه لكونه صائماً جهلاً بوجوب الإفطار عليه.

نعم، لو علم العامى أنّ وجوب القصر فى الصلاه فى سفر لا يجتمع مع وجوب الصوم فيه يلزم عليه الجمع بين القصر و التمام و الصوم فيه و القضاء بعده أو ترك التبعض؛ لأنّ علمه الإجمالى بعدم اجتماع وجوب القصر مع وجوب الصوم فى السفر المفروض يوجب علمه ببطلان أحد الأمرين من صلاته أو صومه.

حيث إنّه قدس سره احتاط فى تقليد الأعلّم - كما تقدّم سابقاً - احتاط فى المقام أيضاً فى العدول.

و لكن لا يخفى أنّه لو كان تقليد الأعلّم من الأوّل احتياطاً و اجباً لا يكون العدول إلى الأعلّم فى الفرض من الاحتياط؛ لأنّ ظاهر الفرض وقوع التقليد الأوّل صحيحاً و كان يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلّم، و بعد وجدان الأعلّم منه متأخراً يحتمل تعيّن تقليد ما قلّده، كما تقدّم فى مسأله عدم جواز العدول عن الحيّ؛ و ذلك لا لفتوى ذلك المجتهد بعدم جواز العدول حتّى إلى الأعلّم، بل لاحتمال تعيّن الحجّه فى فتاويه

[إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين في الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسأله ۳۵) إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين في الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ، و إلّا فمشكل (۱).

في الوقائع كما أنّ تعيّن الرجوع إلى الأعلم منجّز لوجوب تقليد الأعلم الفعليّ فعليه الجمع في المسائل بين فتوى الأعلم السابق و الأعلم الفعليّ فيها.

هذا بناءً على ما ذكره من وجوب الاحتياط في تقليد الأعلم من المجتهدين، و أمّا بناءً على ما ذكرنا من عدم اعتبار فتوى غير الأعلم مع الأعلم يتعيّن الرجوع في المسائل التي يعلم اختلافهما فيها و لو إجمالاً.

إذا قلّد باعتقاد أنّه زيد فبان أنه عمرو

حاصل ما ذكره في المقام أنّه إذا كان في السببين مجتهدان متساويان في الفضيله بحيث يجوز للعاميّ تقليد أيّ منهما و قلّد أحدهما باعتقاد أنّه زيد ثمّ بان أنّه عمرو أي المجتهد الآخر، فإن كان العاميّ بحيث لو علم من الأوّل أنّه عمرو كان أيضاً يقلّده ففي الفرض حكم بصحة التقليد، و أمّا إذا كان عالماً بأنه عمرو لم يكن يقلّده فإنّه مشكل في تحقّق التقليد.

و عبّر في الصورة الأولى بأنّ قصد التقليد عن الشخص المزبور في الفرض الأوّل لم يكن بنحو التقييد بخلاف الفرض الثاني، و هذا نظير ما ذكر في الاقتداء و أنّ المكلف إذا قصد الائتمام بالإمام باعتقاد أنّه زيد ثمّ ظهر بعد الصلاة أنّه عمرو، فإن كان قصده الائتمام بزید لا على نحو التقييد بحيث لو كان عالماً من الأوّل أنّ الإمام عمرو كان أيضاً يأتّم به تصحّ صلاته جماعه، و أمّا إذا كان عالماً بأنّ الإمام عمرو لما كان يأتّم به فصلاته أو جماعته باطله.

و لكن لا يخفى أنّ القابل للتقييد حقيقه هو الكلّي أي ما كان الفعل كلياً و لو مع

عدم كليله متعلقه، كما فى متعلقات الأوامر و النواهى و غيرهما من الأحكام التكليفيه و الوضعيه حيث يمكن لجاعل الحكم أن يجعل متعلق حكمه و اعتباره مطلقاً أو مقيداً، و أما ما صار فعلياً فى الخارج بأن تحقق فيه فلا يتصف بالإطلاق و التقييد، بل هو موجود جزئى خارجى لا محاله.

فإن كان ذلك الموجود الخارجى من الفعل عنوانه من العناوين غير القصدية ينطبق عنوانه عليه لا محاله، غايه الأمر إذا كان الفاعل الصادر عنه الفعل ملتفتاً إلى عنوانه حين صدوره منه يكون الفعل عمدياً، و إن كان غير ملتفت إليه بحيث لو كان ملتفتاً لم يصدر عنه و لم يفعل يكون خطأً، و كذلك إذا كان ملتفتاً إلى عنوان الفعل و لكن لم يلتفت إلى ما وقع ذلك الفعل عليه من المتعلق له، فلو كان ملتفتاً إليه كان الفعل المقصود و الملتفت إلى عنوانه عمدياً و إلا كان خطأً، كما إذا قتل شخصاً بزعم أنه زيد و لكن ظهر بعد ذلك أنه عمرو بحيث لو احتل أنه كان عمراً لم يكن يقتله.

و أما إذا كان عنوان الفعل من العناوين القصدية و لم يقصد ذلك العنوان بفعله لا يكون ذلك الفعل مصداقاً لذلك العنوان، من غير فرق بين العبادات و المعاملات، و كذا إذا قصد العنوان القصدى و لكن انتفى عما ينطبق عليه العنوان القصدى ما يعدّ قيداً مقوماً فى انطباق ذلك العنوان، كما إذا قصد إنشاء الطلاق لامرأه بتخيّل أنّها زوجته و لكن أخطأ و لم تكن المرأه زوجته بل أجنبيه له، و هذا بخلاف ما إذا تحقق ذلك القيد، فإنه يكون ذلك الفعل الذى هو عنوان قصدى محققاً لا محاله، و المفروض فى المقام كذلك، فإنّ المفروض أنّ الذى قلّمه بتخيّل أنه زيد فإن أنه عمرو واجد لتمام الشرائط المعبره فى المجتهد، و قد تعلم منه الفتوى و عمل على طبقه فيكون تقليداً مجزياً، و لو كان عالماً بأنه عمرو لما قلّمه من قبيل تخلف الداعى، و كذا فى مسأله الائتمام بأحد

[فتوى المجتهد يعلم بأن يسمع منه شفاهاً و بخبر عدلين، و إخبار واحد يوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فى رسالته]

(مسأله ٣٦) فتوى المجتهد يعلم بأحد امور: الأول: أن يسمع منه شفاهاً، الثانى: أن يخبر بها عدلان، الثالث: إخبار عدل واحد بل يكفى إخبار شخص موثق يوجب قوله الاطمئنان و إن لم يكن عادلاً، الرابع: الوجدان فى رسالته، و لا بد أن تكون مأمونه من الغلط (١).

الشخصين الواجدين لشرائط الائتمام فإنه يتحقق الائتمام و يكون مجزياً، بخلاف ما لم يكن واجداً لشرائط الائتمام فإنه لعدم تحقق شرائط الائتمام لم يتحقق الائتمام، غايه الأمر صلاه المأموم محكوم به بالصحة إذا لم يرتكب فى صلاته ما يبطل صلاته الفرادى حتى حال العذر كتعدّد الركوع فى ركعه؛ و ذلك فإنّ صلاته لم تنقص من صلاه المنفرد إلّا القراءه و تسقط اعتباره عند العذر، و منه الاعتقاد بصحة ائتمامه.

طرق العلم بفتوى المجتهد

و ذلك فإنّ السماع من المجتهد شفاهاً تعلّم لفتواه وجداناً إذا كان ما ذكر المجتهد من فتواه صريحاً بحسب المدلول أو كان ظاهراً، و الكلام فى اعتبار الظواهر مفروغ عنه فى المقام، و أمّا الثانى يعنى إخبار العدلين بفتواه فإنه داخل فى البيئه لفتواه إذا كان إخبارهما به بالسماع من المجتهد، و أمّا إذا لم يكن إخبارهما كذلك أو أخبر عدل بفتواه فهو داخل فى خبر العدل، و قد تقدّم اعتباره فى الأحكام التى منها فتوى المجتهد بالإضافة إلى العامى، بل ذكرنا اعتباره فى الموضوعات أيضاً و إن استشكل فيه بعض الأصحاب كالماتن قدس سره، بل المعتبر فى نقل الحكم خبر الثقة إذا استند فى نقله إلى الحسّ و إن كان بوسائط؛ و لذا التزم الماتن قدس سره فى المقام باعتبار خبر العدل الواحد بل الثقة و إن لم يكن عادلاً، و لكن قيد الثقة بوصف بقوله: «موثق يوجب قوله الاطمئنان» و لو كان مراده الإيجاب النوعى فمفاده اعتبار نفس خبر الثقة، و إن كان مراده الاطمئنان الشخصى تكون النتيجة اعتبار الاطمئنان الناشئ من خبر الثقة، و فى اعتبار خبر الثقة

.....
قولان و كأنه اختار أحد القولين يعنى القول الثانى.

و على الجملة كما أنّ قول الإمام عليه السلام طريق إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة و الراوى عنه عليه السلام يخبر عن ذلك الطريق كذلك فتوى المجتهد طريق شرعىّ إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة بالإضافة إلى العامى، و المخبر بفتوى المجتهد يخبر عن ذلك الطريق المعتبر فى حقّه، فالراوى عن المعصوم لا يروى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة بالذات، و إنّما يخبر عن طريقه بنقله قول المعصوم. كذلك الراوى لفتوى المجتهد إنّما يروى طريقه إلى الحكم الشرعىّ المجعول بنقل فتوى المجتهد و نظره؛ و لذا لم يستشكل الماتن قدس سره فى اعتبار خبر العدل بل الثقة عن المجتهد بفتواه مع أنّه لم يلتزم باعتبار خبر العدل فى الموضوعات بل استشكل فى اعتباره فيها.

و ما ذكر فى المتن من تقييد الموثق بما «يوجب قوله الاطمينان» إن كان من قبيل الوصف التوضيحيّ و بأنّ الموثق من يوجب قوله الوثوق و الاطمينان نوعاً فهو، و إلّا بأن كان المراد اعتبار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ من خبره فلا يمكن مساعدته عليه؛ لما ذكرنا فى بحث حجّيه الخبر من أنّ خبر الثقة موضوع للاعتبار عند العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار، و لا يدور اعتباره مدار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ و عدمه.

و الوجه فى اعتبار أخبار الثقات عند العقلاء هو تنظيم أمر اجتماعاتهم و لا يمكن أن يستند إلى أمر نفسانىّ لا يتمكّن نوعاً من إحرازه، و عدم إحرازه فى مقام الاحتجاج و الاعتذار فيما بينهم، كما ذكرنا ذلك فى بحث حجّيه الظواهر أيضاً، حيث لا معنى لأن يكون اعتبار ظاهر كلام المتكلم منوطاً بظنّ السامع و المستمع بمراد المتكلم و عدم ظنّه، فيكون ظاهر كلامه معتبراً سواء حصل الظنّ منه بالمراد أم لا.

[إذا قلّد من ليس له أهليّته الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسأله ٣٧) إذا قلّد من ليس له أهليّته الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول، و حال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل الغير المقامد. وكذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى الأعلم، و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثانى على الأحوط (١).

و أمّا ما ذكره قدس سره من «الوجدان فى رسالته و لا بد من أن تكون مأمونه من الغلط» فقد ذكر فى بحث حجّيه الظواهر أنّه لا فرق فى اعتبار ظهور الكلام بين أن يكون مكتوباً أو شفهيّاً، و لا بد من إحراز كون ما فى الرسالة كتابه فتواه بأن تكون مأمونه من الغلط، كما إذا لاحظ المفتى الرسالة فوقّعها بأنّ ما ذكر فيها فتاواه فى المسائل الشرعيّه، و الله العالم.

تقليد من ليس له أهليه الفتوى

و ذلك فإنّ الاستناد فى أعماله السابقه إلى قول من ليس له أهليّته الفتوى لا يكون استناداً فيها إلى الحجّج و لا يعتبر تعلّم قوله تعلّمًا للحكم الشرعيّ فى الواقعه التى ابتلى بها، فعلى ذلك يجب تدارك الأعمال السابقه على طبق فتوى المجتهد الفعليّ إذا كانت فتواه بطلان تلك الأعمال و لا- يحكم بإجزائها فى موارد فتواه بطلانها؛ لأنّ ما ذكرنا سابقاً من الإجزاء فى العبادات و المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات ما إذا كان العاميّ حال العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد الواجد لما تقدّم من الشرائط.

و قد تقدّم أيضاً أنّه مع علم العاميّ باختلاف الفتوى فى الوقائع التى يعلم ابتلاءه بها أو يحتمل ابتلاءه عليه أن يرجع إلى الأعلم، و لو كان علمه بالاختلاف علماً إجمالياً فتقليده لغير الأعلم فى الفرض غير مجزئ، و يجب العدول إلى الأعلم و يتدارك أعماله السابقه إذا كان منها ما يفتى الأعلم ببطلانه.

نعم، لو كان رجوعه إلى غير الأعلم فيها لفتوى الأعلم بجواز الرجوع إلى غير الأعلم فلا تحتاج الأعمال السابقه إلى التدارك، و يحكم بإجزائها على القول بالإجزاء

[إن كان الأعملم منحصرأ فى شخصين و لم يمكن التعيين فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط]

(مسأله ٣٨) إن كان الأعملم منحصرأ فى شخصين و لم يمكن التعيين فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط، و إلاً كان مخيراً بينهما (١).

بالإضافه إلى الأعمال السابقه فى العبادات و المعاملات؛ لأنّ المفروض أنّ العامى كان مستندأ فى تلك الأعمال إلى الحجّه، و نظير ذلك ما إذا كان آخذأ بفتوى الأعملم فى أعماله السابقه ثم صار غيره أعلم منه، فيجب الرجوع إلى الأعملم الفعلى، و لكن يحكم فى أعماله السابقه بالإجزاء.

و ما ذكر الماتن قدس سره من الاحتياط الوجوبى فى تقليد الأعملم و كذا فى فرض صيروره غيره أعلم منه لعلّه يريد صوره عدم العلم بالاختلاف، و إلاً كما ذكرنا لا اعتبار بقول غير الأعملم مع الأعملم فى صوره العلم و لو بالإجمال باختلافهما فى المسائل التى يتلى بها العامى، و كذا مع العلم الإجمالى فى المسائل التى يحتمل الابتلاء بها.

ثمّ إنّ ما ذكره قدس سره إذا قلّد غير الأعملم و جب عليه العدول إلى الأعملم على الأحوط، و كذا ما إذا قلّد الأعملم ثمّ صار غيره أعلم، فى الاحتياط المذكور مع احتمال التخيير بين الأعملم و غير الأعملم تأمّيل، خصوصاً فى الفرض الثانى حيث كانت فتوى الأوّل حجّه فى حقّه و دار الأمر بين بقائه على الحجّه أو صيروره الثانى حجّه، فلا بدّ فى صوره اختلافهما فى الفتوى الأخذ بالأحوط من قوليهما على ما تقدّم.

نعم، فى الفرض الأوّل يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم كون فتوى الأوّل حجّه فى حقّه من الأوّل، فالأحوط على مسلكه العدول إلى الثانى.

إذا كان الأعملم منحصرأ فى شخصين

لإمكان الاحتياط صورتان: الأولى أن يفتى كلّ منهما فى المسأله بالتكليف و لكن اختلفا فى متعلّقه كما إذا أفتى أحدهما فى سفر بوجوب القصر، و الآخر بوجوب

التمام، كما إذا سافر المكلف ثمانية فراسخ ثلاثة ذهاباً و أربعة رجوعاً أو أفتى أحدهما في كفاره بصوم شهرين متتابعين تعييناً، و الآخر بالتخير بينه و بين إطعام ستين مسكيناً، و في هذا الفرض يجب على العامي الأخذ بالاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، و بالتكفير بشهرين عن الصيام، و ذلك إمّا لعلمه إجمالاً بوجوب إحدى الصلاتين أو علمه بقيام الحجّه على وجوب شهرين و لا يعلم بقيام الحجّه على أجزاء إطعام ستين مسكيناً و كونه بدلاً عن صيام شهرين متتابعين، و كما إذا أفتى أحدهما بأن من فات عنه رمى الجمرات يقضيه من الغد، و قال الآخر يقضيه في ليلته، فإنّه يجب عليه الجمع بين الرمي في ليلته و الرمي من الغد لعلمه بقيام الحجّه على وجوب أحدهما، و لو احتمل عدم وجوب التدارك أصلاً فإنّ هذا الاحتمال لا يزيد على احتمال الخلاف و عدم الإصابه في سائر الطرق و الأمارات المعبره.

و ربّما يتمسك بأصالة الاشتغال و أنّ مقتضاه الجمع بين الفتويين في العمل و الأخذ بالأحوط منهما؛ لأنّ العلم الإجمالي للعامي بثبوت التكليف في الوقائع التي يتلى بها مقتضاه الاحتياط في جميع الصور المتقدمه، بل عليه الاحتياط حتى فيما إذا احتمل التكليف إمّا في مورد أحرز الحجّه على نفي التكليف فيه، كما إذا أفتى في واقعه كلّ من المجتهدين اللذين لا يحرز الأعلم منهما بعدم التكليف، بخلاف ما إذا أفتى أحدهما بالتكليف، و أفتى الآخر بعدمه حيث إنّ مع اشتباه الحجّه بلا حجّه من الفتويين لا يحرز قيام الحجّه على نفي التكليف.

هذا كلّه فيما إذا أمكن الاحتياط بالعمل بالفتويين أو الأخذ بأحوط القولين، و أمّا إذا لم يمكن الاحتياط كذلك، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب فعل و الآخر بعدم جوازه أو أفتى أحدهما بوجوب الإفطار و الآخر بوجوب الصوم فيتخير العامي في

[إذا شكَّ في موت المجتهد أو في تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء إلى أن يتبين الحال]

(مسألة ٣٩) إذا شكَّ في موت المجتهد أو في تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء إلى أن يتبين الحال (١).

العمل بأحدهما لكفايه الامتثال الاحتمالي بعد فرض عدم تمكنه من الموافقة القطعيه بالعمل بالفتويين.

و ربما (١) يقال في الفرض بتقديم فتوى من فيه ترجيح كما إذا كان في أحدهما المعين ظنَّ بأنه الأعلم، و لعل ذلك للنزول من الموافقة الظنيّه بعد عدم التمكن من الموافقة القطعيّه.

و فيه أنّ العلم باعتبار أحد الفتويين لا- يزيد على العلم الوجدانيّ بثبوت أحد التكليفين، فمع كون المقام من دوران الأمر بين المحذورين لا- يكون العلم بثبوت الحرمة أو الوجوب بياناً لأحدهما المعين، و العلم باعتبار الفتوى بالحرمة أو الوجوب لا يزيد على العلم بأحدهما، كما أنّ الظنَّ بأحدهما بعينه لا أثر له فكذلك العلم باعتبار أحد الفتويين، و لا تقاس المسألة بما إذا كان أحد المجتهدين بعينه أعلم من الآخر احتمالاً بأن علم إما أنه أعلم أو متساويين فبناءً على التخيير في المتساويين يتعين تقليد ما هو محتمل أعلميته من الآخر في موارد العلم بخلافهما و لو كان المعلوم كذلك بالعلم الإجمالي.

و على الجملة الظنَّ إنّما يعتبر في الحجّه في دوران أمر الحجّه بين التعيين و التخيير كما يعتبر الظنَّ بالأهميه في مقام التكليفين المتزاحمين.

و ذلك للاستصحاب في حياته و سائر أوصافه التي تكون دخيله في جواز البقاء على تقليده، و بما أنّ الشبهه موضوعيّة لا يجب الفحص عن بقاء حياته أو سائر

ص: ٩٥

[فيمن كان في عباداته بلا تقليد مدّه من الزمان]

(مسألة ٤٠) إذا علم أنّه كان في عباداته بلا تقليد مدّه من الزمان و لم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيّتها و موافقتها للواقع أو لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع إليه فهو، و إلّا فيقضى المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط، و إن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقّن (١).

الأوصاف، بل يبنى على بقائها حتى يتبيّن الحال.

نعم، على العاميّ إحراز جواز البناء على هذا البقاء من غير ناحيه فتوى ذلك المجتهد المشكوك بقاؤه على الأوصاف.

من كان في عباداته بلا تقليد مدّه

إذا اتفق للعاميّ المفروض في المسألة العلم بأنّ أعماله السابقة كانت موافقه للوظيفه الواقعيه و فرض الإتيان بها بقصد التقرب فلا ينبغي التأمل في عدم لزوم تداركها؛ لأنّ التقليد لم يكن شرطاً في صحّه العبادات، بل طريقاً إلى إحراز امتثال التكليف المتعلّق بها، و كذا إذا علم أنّها تكون مطابقه لفتوى المجتهد الذي تكون وظيفته في لزوم تداركها و عدمه الرجوع إليه فعلاً، فإنّه مع فتوى المجتهد الفعليّ بما ينطبق على أعماله السابقة لا موضوع لتداركها حتّى فيما إذا كانت بعض تلك الأعمال باطله على فتوى المجتهد الذي كان على العاميّ الرجوع إليه في تلك الأعمال، فإنّ فتوى المفتى تعتبر طريقاً إلى التكليف و الحكم الشرعيّ في الواقعه بنحو القضيّه الحقيقيه من أول الشريعة، و إذا سقطت فتوى المجتهد عن الاعتبار لموته أو غيره أو لم يكن معتبراً في حقّه لعدم تعلّمه منه و عدم الاستناد إليه في مقام العمل يكون الطريق إلى تلك القضيّه الحقيقيه فتوى المجتهد الذي عليه الرجوع فعلاً؛ و لذا ذكرنا أنّ مقتضى القاعده تدارك الأعمال السابقة على طبق فتوى من يعتبر فتواه فعلاً حتى فيما إذا كان متعلّماً من المجتهد السابق و كان مستنداً إلى فتواه حين العمل، و إنّما التزمنا

بالإجزاء للعلم بأن الشارع لا يريد تدارك عباداته السابقة فيما إذا احتل صحتها واقعاً و كان حين العمل مستنداً إلى فتوى من كانت فتواه معتبره في حقّه، و كذلك الحال في عقوده و إيقاعاته السابقة، و أمّا إذا لم يستند حين العمل إلى الفتوى فالإجزاء فيها خارج عن مورد العلم به، فلا بدّ من تداركها على فتوى المجتهد الذي تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً.

نعم، يفضّل في المقام بأنّه لا يحتاج إلى التدارك في العبادات التي يكون تداركها بالقضاء، فإنّه يكفي فيها احتمال مطابقتها للواقع حال العمل أو صحتها واقعاً، فلا يجب فيه القضاء بخلاف ما إذا احرز بطلانها بحسب فتوى المجتهد الذي يرجع إليه فعلاً لإخلاله فيها بما يوجب قضاءها، كالإخلال ببعض الأركان في الصلاة أو الإخلال بسائر الأجزاء و تركها مع احتمال اعتبارها حال العمل حيث لا مجرى لحديث «لا تعاد» مع احتمال الاعتبار و الإخلال حال العمل.

و على الجملة موارد لزوم القضاء إحراز الفوت و جداناً أو بطريق معتبر فعلاً فمع عدم إحرازه كذلك كما إذا لم يخلّ بصلاته حال عدم تقليده في أركانها و لا في سائر الأجزاء و شرائطها إلّا نسياناً أو غفله فيكون مقتضى حديث «لا تعاد» الحكم بصحتها، بخلاف ما إذا أخلّ في الأركان أو في الأجزاء و الشرائط التي كان يحتمل حال العمل اعتبارها و مع ذلك لم يكن يراعيها، فإنّه يجب عليه تدارك تلك الصلوات، و كذا الحال في سائر العبادات التي يحرز فوتها بفتوى المجتهد الذي يجب الرجوع إليه فعلاً. و أمّا إذا شكّ في فوتها لعدم علمه بكيفية عمله في ذلك الحال فلا يجب قضاؤها؛ لأنّ الشكّ فيه من الشكّ في التكليف فعلاً.

و قد ذكر النائينى قدس سره (١) اختصاص حديث «لا- تعاد» بالناسى حيث إن المكلف حال صلاته و إخلاله فيها جهلاً كان مكلفاً بالإتيان بالصلاه التامه كما هو مقتضى التكليف الواقعى غير المقيّد بالعلم و الجهل بالجزئيه و الشرطيّه، فالمكلف الجاهل و المخلّ بالجزء أو الشرط جهلاً- مكلف عند إخلاله كقبل الإخلال، و بعده مكلف بما كان مكلفاً به، بخلاف الناسى فإنه حين نسيانه لا- يكون مكلفاً بالصلاه التامه لنسيانه الجزء و الشرط و بعد تذكّره و زوال نسيانه يتوجه إليه التكليف بالإعادته أو عدمها، بخلاف الجاهل قاصراً أو مقصراً فإنه حين العمل يكون مكلفاً بالصلاه التامه على ما تقدّم.

أقول: لا يختصّ ما ذكره قدس سره بالناسى بل يجرى فى حقّ المقصّر الذى كان غافلاً عن اعتبار شىء فى الصّحه حيث إنّ التكليف بالواجد له لغفلته ساقط فى حقّه فلا يختص الأمر بالإعادته فى حقّ الناسى.

لا- يقال: إذا كانت غفله المكلف عن اعتبار شىء فى الصلاه ناشئه عن ترك التعلّم فلا يكون المكلف معذوراً فى تركه فى الصلاه.

فإنه يقال: هذا لا يمنع عن الحكم بصّحه الصلاه التى أتى بها حال غفلته إذا لم يكن الإخلال فى أركانها.

أضف إلى ذلك أنّ الغافل الذى لم يكن له سبيل إلى معرفه جميع ما يعتبر فى الصلاه و كان معتقداً صحّه ما أتى به حال العمل فيدخل فى حديث «لا تعاد» (٢)، فإنه

ص: ٩٨

١- (١) كتاب الصلاه ٢٠٣:١، تقرير بحث النائينى للكاظمى، طبعه مؤسسه النشر الاسلامى، الأولى سنه ١٤١١ هـ.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

.....
يجرى فيه ما ذكره قدس سره في الاستظهار من حديث «لا تعاد».

أضف إلى ذلك أنّ مفاد حديث «لا تعاد» ليس تكليفاً نفسياً بل هو إرشاد إلى بقاء التكليف الواقعي عند الإخلال بما ذكر في المستثنى و عدم بقائه مع الإخلال بما يدخل في المستثنى منه، و أنّ التعبير بالإعادة و عدمها لفرض أنّ المكلف حين العمل يأتي بما يعتقد أنّه وظيفته؛ و لذا لا يشمل الجاهل المقصّر الذي يحتمل عند الإتيان أنّ عمله ناقص و فيه خلل من حيث بعض الأجزاء و الشرائط أو ارتكاب المانع مع تمكّنه من الإتيان بصلاته صحيحة و لو بالتعلّم، مع أنّ الالتزام بشمول حديث لهذا الجاهل المقصّر يوجب حمل بعض الخطابات الواردة في الأجزاء و الشرائط و الموانع للعمل على الفرد النادر كقوله عليه السلام: «من تكلم في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة» (١) فإنّه على تقدير شمول «لا تعاد» للمقصّر الذي يحتمل عند التكلم في صلاته بطلانها يلزم حمل الخطاب المذكور على العالم المتعمّد، و صدوره من العالم المتعمّد المرید للامتنال نادر.

و المتحصّل مما ذكرنا أنّ الجاهل إذا لم يعلم كيفيه عمله و احتمل صحته واقعاً لا يجب عليه القضاء؛ لأنّ الموضوع لوجوبه فوت الفريضه في وقتها، و مقتضى الاستصحاب في عدم الفوت و لا أقل أصاله البراءه عن تكليف القضاء عدم وجوبه.

نعم، لا- تجرى في حقّ العامي الجاهل حال العمل أصاله الصحه في عمله أى قاعده الفراغ فإنّ العامي المفروض يحتمل إخلاله بالعمل جهلاً لا بطرؤ الغفله حال العمل على ما قرّر ذلك في بحث قاعده الفراغ، كما أنّ الاستصحاب في عدم الإتيان

ص: ٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٨:٢٠٦، الباب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

بالواجب عليه في وقته لا يثبت فوت ذلك الواجب.

و ممّا ذكر يظهر أنّه على العاميّ تدارك معاملاته السابقة إذا احتل الخلل فيها على طبق فتوى المجتهد الذي يجب الرجوع إليه فعلاً. و على ما ذكرنا كلّما دار أمر القضاء بين الأقلّ و الأكثر يكتفى بالأقلّ؛ لأصالة عدم فوت الزائد أو لأصالة البراءة عن وجوب قضاء الزائد.

و لكن ربّما يقال في الدوران بين الأقلّ و الأكثر لزوم القضاء بمقدار يعلم الفراغ، و عن بعض بمقدار يظنّ بالفراغ، و قد ذكر في وجه ذلك أنّ في مورد دوران التكليف بين الأقلّ و الأكثر غير الارتباطيين تجرى البراءة عن التكليف الزائد، كما إذا أتلف مال زيد و تردّدت قيمته بين الأقلّ و الأكثر، أو علم بعد شهر رمضان أنّه أفطر الصيام في مرضه و دارت تلك الأيام بين الثمانية و بين العشرة، أو أنّه استيقظ من نومه و تردّد أنّه نام تمام وقت صلاتين أو يوماً واحداً بتمامه، ففي مثل ذلك لا ينبغي التأمل في الاكتفاء بالأقلّ، و أمّا إذا تردّد التكليف المنجز السابق بين الأقلّ و الأكثر، كما إذا علم أنّه لم يصلّ أيّاماً و تردّد في تلك الأيام بعد ذلك بين الأقلّ و الأكثر فإنّه يجب عليه الاحتياط، و ذلك فإنّ كلّ يوم ترك فيه الصلاة فقد تنجز عليه قضاء صلوات ذلك اليوم، و كذا الحال فيما إذا تركها في اليوم الثاني تنجز عليه قضاء صلوات ذلك اليوم أيضاً، و هكذا فإنّ هذا المكلف إذا اقتصر بعد ذلك بمقدار الأقلّ يحتمل مخالفه بعض التكاليف المنجزه في حقّه من السابق، و نظير ذلك ما إذا استدان من زيد تدريجاً و بعد ذلك تردّد في ما استدانه بين الأقلّ و الأكثر، فإنّه لا تجرى البراءة في ناحيه الأكثر حيث إنّّه كان مكلفاً بأداء كلّ دين بالتكاليف المنجزه من السابق فيحتمل عدم سقوط بعضها عن عهده بأداء الأقلّ و العاميّ الذي ترك التقليد عمداً من هذا القبيل.

[إذا شك أن أعماله السابقة كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحه]

(مسألة ٤١) إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحه (١).

و لكن لا يخفى ما فيه، أولاً: لعدم اندراج المقام فى الكبرى المذكوره حيث إن المكلف لا يعلم بكيفيه أعماله السابقه الصادره فى ذلك الزمان و يحتمل انطباق تلك الأعمال على طبق فتوى المجتهد الذى يجب عليه الرجوع إليه فعلاً.

نعم إذا علم أن ما أتى به سابقاً كان مخالفاً لفتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلاً- و تردّد بعد ذلك فى مقداره بين الأقلّ و الأكثر فيمكن أن يقال: مقتضى ما تقدم هو الاحتياط.

و ثانياً: أن التكليف فى دوران الواجب الاستقلالى بين الأقلّ و الأكثر هو تنجز الأقلّ و الرجوع إلى البراءه فى الأكثر من غير فرق بين الموارد؛ لأنّ تنجز التكليف و إن كان بالعلم إلّا أن بقاء تنجزه إنّما هو بقاء ذلك العلم على ما قرّر فى بحث اعتبار العلم و الاعتقاد.

إجراء أصاله الصحه فى تقليده السابق

الشكّ فى صحه تقليده السابق من حيث الصحه و عدمها يكون فى فروض:

الأول: أن يشكّ فى أن من قلده سابقاً، بأن تعلّم منه الفتوى و عمل بها هل كان واجداً للصفات التى تعتبر فى ناحيه من يرجع إليه العامى ليكون العمل بفتاواه مجزياً فيما إذا كانت فتوى من يرجع إليه فعلاً مخالفه لفتوى ذلك المجتهد الذى كان يقلده؟

الثانى: أن يشكّ فى الطريق الذى اعتمد عليه فى التقليد فى السابق هل كان من الطرق المعبره فى تشخيص المجتهد الواحد للشرائط أو كان اعتماده فى تقليده السابق بغير تلك الطرق؟

الثالث: أن يشكّ فى كلا الأمرين من كونه واجداً للصفات المعبره فى أخذ

الفتوى منه و كون أخذه منه الفتاوى للاعتماد على الطرق المعتمده فى تشخيص من يرجع إليه و الأخذ منه أم لا.

و يكون غرضه من إحراز صحه تقليده منه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه التى وقعت على طبق فتاوى ذلك المجتهد، و اخرى يكون غرضه إحراز صحه البقاء على تقليده كما إذا مات ذلك المجتهد و كان من يرجع إليه فعلاً فى تعلم الفتوى شخص آخر أو عدم جواز رجوعه إلى حى آخر إذا كان الحى الآخر الفعلى واجداً لما يعتبر فى التقليد عنه.

فإن كان غرضه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه الصادره عنه على طبق فتاوى المجتهد السابق و قلنا بالإجزاء فى تلك الأعمال فيترتب عليها الإجزاء فى صورتين:

الأولى: أن يكون تقليده سابقاً عنه للاعتماد فى تقليده على الطرق المعتمده فى تشخيص من يجوز أو يجب تقليده من زمان تقليده.

و الثانية: إحرازه فعلاً بتلك الطرق أنه كان فى زمان الأخذ منه و العمل واجداً لتمام شرائط التقليد و إن كان فى السابق معتمداً على غير تلك الطرق، و حيث إن إحرازه فعلاً- كون ذلك المجتهد الذى أخذ فى السابق منه الفتوى كان كذلك يكفى فى إحراز الإجزاء، بل و فى جواز البقاء إذا مات على تلك الفتاوى التى تعلمها، و عدم جواز العدول مع عدم موته إلى الحى الفعلى و لو كان مساوياً معه فى الفضيله، لا- يكون فى البين موضوع لأصالة الصحه فى تقليده السابق، كما لا يكون موضوع لأصالة الصحه فيما إذا لم يحرز أنه كان على الأوصاف المعتمده و علم أنه كان عند تقليده سابقاً غير معتمد على الطرق المعتمده فى تشخيص الأعلام واجداً للأوصاف؛ لأنه مع إحراز الغفله فى تقليده السابق أو احتمال تعديده فيه الخلل لا مجرى لأصالة الصحه على ما

[إذا قلد مجتهداً ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص]

(مسألة ٤٢) إذا قلد مجتهداً ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص (١).

تقرر في محله.

نعم، يبقى ما إذا احتمل صحه تقليده عنه سابقاً بالاعتماد على الطرق المعتبره في تشخيصه وجدانه الصفات و إن كان لا يتذكر بذلك فعلاً فإنه تجرى في تقليده أصاله الصحه و يبقى على تقليده في تلك المسائل التي تعلمها إذا لم يثبت الحي الآخر أو الحي الفعلي أعلم منه و أفضل.

و على الجملة فصحه التقليد السابق تحرز إما بأن يعتمد العامي على الطرق المعتبره في تشخيص من رجع إليه في تعلم الفتوى زمان التقليد و العمل أو بعد ذلك، و أما مع عدم اعتماده عليها كذلك فمجرد احتمال كونه واجداً لتمام الصفات لا يجدي في صحته إذا لم يحرز بعد ذلك أيضاً كونه واجداً لها. هذا كله بناءً على الإجزاء و عدم لزوم الاحتياط في موارد الاختلاف.

إذا قلد مجتهداً ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا

إذا كان الشك في كونه جامعاً للشرائط بقاءً؛ لاحتمال زوالها بعد أن كان جامعاً لها فلا ينبغي التأمل في جواز البناء على بقاءه على تلك الشرائط، فإن ذلك مقتضى الاستصحاب الجارى في الموضوعات عند الشك في بقاءها و قد تقدم ذلك، و أما إذا أحرز زوالها أو بعضها و احتمل بقاء فتواه السابقه التي تعلمها منه حال استجماعه الشرائط فقد تعرضنا لذلك في مسأله جواز البقاء على تقليد الميت، و ذكرنا أنه يمكن اعتبار فتوى من كان مستجمعاً للشرائط حتى بعد زوالها فيما إذا صدرت الفتوى أو كان تعلمه منه قبل زوالها، كما هو الحال في اعتبار الخبر عن المعصوم عليه السلام بالأحكام

الشرعيه أو الخبر و الشهاده على الموضوعات قبل زوال وصف العدالة و الثقه عن الراوى، فإنّ زوال الوصف عن الراوى و الشاهد فيما بعد لا- يوجب سقوط خبره أو شهادته عن الاعتبار، بل يمكن التشبّث في إثبات ذلك في الفتوى أيضاً بعد زوال بعض الأوصاف عن المفتى كالحياه ببعض الإطلاقات في الأخبار الوارده في الإرجاع إلى بعض الفقهاء من الرواه، إلّا أنّه قد بينا أنّه لا يمكن الالتزام ببقاء فتوى المفتى على الاعتبار بعد زوال بعض الأوصاف عنه مما يكون أتباع فتواه بعد زواله مهانه في الدين و المذهب.

و إذا اعتقد العامي كون مجتهد واحداً لتمام الأوصاف المعتبره في اعتبار فتواه كالأعلميه في المسائل الخلافيه بين العلماء و قلده فيها ثم شكّ في صحه اعتقاده السابق و احتمال خطأه نظير الشكّ السارى فيتعيّن في الفرض الفحص و إحراز صحه اعتقاده، و مراد الماتن قدس سره في حكمه بوجوب الفحص هذا الفرض كما أشرنا إلى ذلك آنفاً حيث إنّ قاعده اليقين لا دليل على اعتبارها.

و قد ذكرنا عند التعرّض للأخبار الوارده في الاستصحاب (١) أنّ دعوى ظهور بعض تلك الأخبار في قاعده اليقين فيكون دليلاً على اعتبارها أيضاً، لا يمكن المساعدة عليها فإنّ قوله عليه السلام: «من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه» (٢) و إن قيل بظهوره في القاعده حيث إنّ دخول (الفاء) على (شكّ) الدالّه على حصول الشكّ بعد اليقين مع حذف متعلّقيهما الظاهر فرض اتحاد متعلّقيهما من جميع الجهات لا ينطبق إلّا

ص: ١٠٤

١- (١) دروس في مسائل علم الأصول ٤:٤٦ و ٤٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٤٦-٢٤٧، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

[من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء]

(مسأله ٤٣) من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء، و كذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس، و حكمه ليس بنافذ (١).

على قاعده اليقين؛ لأنه لا يعتبر في الاستصحاب حصول الشك بعد اليقين، بل المعتبر فيه سبق المتيقن على المشكوك و إن كان الشك حاصلًا قبل اليقين و لا- يمكن في الاستصحاب اتحاد متعلقى اليقين و الشك من جميع الجهات، بل يكون متعلق اليقين سابقاً و بقاؤه مشكوكاً، بخلاف قاعده اليقين حيث يكون نفس اليقين سابقاً و الشك لاحقاً مع اتحاد متعلقهما من جميع الجهات.

و الوجه في عدم المساعدة على الدعوى المذكوره أن صدر الخبر مع قطع النظر عن ذيله و إن كان كما ذكر إلّا أن الذيل و هو: «فليمض على يقينه»، قرينه على أن المراد منه أيضاً الاستصحاب حيث إن ظاهره المضى على يقينه الموجود حال المضى، و هذا يكون في الاستصحاب؛ لأن اليقين و الشك في موارد الاستصحاب يجتمعان في زمان الحكم بالبقاء لاختلاف متعلقهما من حيث الحدوث و البقاء.

و على الجملة دخول (كان) على (يقين) بلحاظ المتيقن حيث إن زمانه بالإضافة إلى زمان الشك ماض غالباً في موارد الاستصحاب و لا يوجب تقييداً في سائر خطابات الاستصحاب المطلقة من هذه الجهة كقوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين أبداً بالشك و إنما انقضه بيقين آخر» (١).

يحرم الإفتاء على من ليس أهلاً للفتوى

إن كان عدم أهليته للإفتاء لفقده ملكه الاجتهاد و عدم معرفه الأحكام في

ص: ١٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤٥: ١، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

المسائل من مداركها الشرعيه فلا- ينبغي التأمل في حرمه إفتائه؛ لأنه يدخل في الافتراء على الله كما إذا بين الحكم الشرعي بالاستحسان والقياس والتأويل بذهنه القاصر، ويدخل في قوله سبحانه: «أَلَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (١) حيث إنه سبحانه عدّ ما نسب إليه بلا إذن و حجّه في الافتراء على الله سبحانه.

و في صحيحه أبي عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» (٢). و في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إياك و خصلتين ففيهما هلك من هلك، إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم» (٣). و في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «يعدّب الله اللسان بعذاب لا يعدّب به شيئاً من الجوارح، فيقول: أي ربّ عدّبتني بعذاب لم تعدّب به شيئاً، فيقال له: خرجت منك كلمه فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهك بها الفرج الحرام، و عزّتي لأعدّبك بعذاب لا أعدّب به شيئاً من جوارحك» (٤) إلى غير ذلك.

و أمّا إذا كان عدم أهليّته للفتوى من سائر الجهات مع علمه بالحكم الشرعي الكليّ من مدارك الأحكام على ما هو طريق الاستنباط منها، ففي مثل ذلك مما يكون نظره و فتواه حجّه في حقّ نفسه فلا بأس بإظهار نظره و فتواه في نفسه، فإنّه من الفتوى

ص: ١٠٦

١- (١) سورة يونس: الآية ٥٩.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢١، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٤.

بعلم و ليس من الإفتاء بالرأى و التأويل و الاستحسان إلّا أنّه قد يلتزم بحرمته؛ لكون إفتائه إغراءً للجاهل و إضلالاً له لعدم اعتبار فتواه بالإضافة إلى غير نفسه، و هذا فيما كان السائل أو السامع عنه جاهلاً بسائر شرائط العمل بالفتوى، و كانت الفتوى بحيث تتضمن دعوته السائل و الجاهل إلى العمل بفتواه، و أمّا إذا أظهر للجاهل شرائط العمل بفتوى المفتى و لم يتضمن فتاؤه العمل به، كما إذا قال الحكم الشرعيّ في الواقعه بنظري هذا، فمجرد ذلك لا حرمه فيه؛ لأنّه صدق و فتوى بعلم و ليس فيه دعوته إلى العمل به إذا كان المخاطب عالماً بشرائط اعتبار الفتوى.

و أمّا إذا لم يكن عالماً بها فعليه أن يعلمه شرائط العمل به من غير أن يظهر بأنّه واجدها و إلّا كان كذباً.

التصدى للقضاء

و أمّا القضاء ممن ليس أهلاً- له فقد يقال بحرمه تصدّى القضاء بين الناس، و لو كان عالماً بموازين القضاء و كان قضاؤه على طبقها، و لكن كان فاقداً لبعض ما يعتبر في القاضى من الصفات، و لا يقاس بالإفتاء ممن يعلم الأحكام من مداركها و لكن كان فاقداً لشرائط التقليد منه، و الفرق في ذلك أنّه يظهر من الروايات حرمه القضاء ممن يكون فاقداً للوصف المعترف في القضاء و أنّه لا يجوز القضاء إلّا ممن ثبت الإذن له فيه، و في صحيحه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أتقوا الحكومه فإنّ الحكومه إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين لنبيّ أو وصيّ نبيّ» (١) فإنّ مقتضاه أنّه لا يجوز التصدّى للقضاء بين الناس لغير النبيّ أو وصيّ النبيّ، فيرفع اليد عن مقتضاها

ص: ١٠٧

١- (١) وسائل الشيعة ١٧: ٢٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣.

فيما إذا ثبت له الإذن من النبي أو الوصي و لو كان الإذن عاماً على ما نطقت به مقبوله عمر بن حنظله و غيرها مما يأتي.

و على الجملة القضاء في المرتبة الأولى إنما هو للنبي و الوصي و في المرتبة الثانية من كان مأذوناً في القضاء بين الناس من قبل أحدهما و لو كان بإذن عام، و يبقى غير من لم يثبت في حقه الإذن تحت المنع المستفاد من الحصر الوارد في الصحيحه.

و بتعبير آخر الإفتاء هو بيان الحكم الشرعي الكلي المجعول بنحو القضية الحقيقيه كقول المجتهد: الخمر نجس، و عصير الزبيب بعد غليانه أيضاً حلال، و بيع المكيل و الموزون بلا- كيل و لا وزن باطل...إلى غير ذلك. و أما القضاء أى فصل الخصومه هو تعيين حكم جزئي في الواقعه و إنشاؤه ثبوته في الواقعه، كقوله في المترافعين إليه في قضيه دعوى الدين: إن فلاناً مديون لفلان و عليه إفراغ ذمته...و نحوها، و هذا لا يجوز التصدي له إلا ممن كان جامعاً للشرائط و الأوصاف المعتره في القاضى.

نعم، بيان أن مقتضى موازين أن يحسب فلان مديوناً لفلان من غير أن ينشأ الحكم ممن يكون عالماً بموازين القضاء و لم يكن واجداً لما يعتبر في القاضى لا يكون من التصدي للقضاء و لا يحسب قوله قضاءً، و هذا بخلاف التصدي للقضاء و إنشاء الحكم فإنه لا يجوز؛ لما تقدم، و يؤيده ما ورد من قول على عليه السلام مخاطباً لشريح:

«يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي» (١).

و يدل على عدم جواز الترافع إلى غير الواجد للشرائط ما ورد في النهي عن الترافع إلى قضاة الجور، و في معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم: «إياكم أن يحاكم

ص: ١٠٨

بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فيأني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه» (١) فإنّ ظاهرها أنّ جواز القضاء بين الناس و مشروعيتها يكون بجعلهم و لو كان بجعل و إذن عامّ، و هذا الجعل ثابت في حقّ من يكون من أهل الإيمان و يعرف جملة من قضاياهم عليهم السلام كما في هذه المعتره:

«من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فيأني قد جعلته عليكم حاكماً» (٢) كما ورد في مقبولة عمر بن حنظله الوارد فيها السؤال عمّن ترفع إليه المرافعه عند الحاجه إلى القضاء و فصل الخصومه بعد بيان عدم جواز رفعها إلى قضاة الجور.

و الحاصل أنّ التصدي للقضاء بين الناس ممّن لا يكون واجداً للصفات المعتره في القاضى و المراجعه إليه في المرافعات أمر محرّم، و لا يكون قضاؤه نافذاً.

نعم، مجرد بيان الحكم الجزئى في الواقعه بنحو الإخبار به من العالم به على طبق موازين القضاء من غير أن ينشأ ذلك الحكم بقصد أن يتبعوه فلا دليل على حرمة، كما إذا قال: الحكم الشرعى في هذه الواقعه على طبق موازين القضاء ينبغى أن يكون كذا.

اعتبار الاجتهاد في القاضى

ثمّ ينبغى الكلام في المقام في اعتبار الاجتهاد في القاضى في جواز قضائه و نفوذه بأن يكون عالماً بالأحكام الشرعيه من مداركها بطريق متعارف مألوف بين العلماء، أو كفايه العلم بها و لو من طريق التقليد الصحيح فخصوص العلم بطريق

ص: ١٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ١٣: ٢٧، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤: ١، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٢.

الاجتهاد غير معتبر، فالمنسوب إلى المشهور اعتباره، و عن جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سره (١) كفايه علم القاضى و لو بطريق التقليد الصحيح، فلا- يعتبر فى جواز القضاء و نفوذه عنده إلما علم القاضى بما يقضى بالحجّه المعتره عنده و لو أفتى المفتى بأنّه فى اختلاف المالک و من تلف المال عنده من غير تفريط فقال المالک: إنّه كان قرضاً، و قال من تلف المال عنده: إنّه كان وديعه، إذا لم يكن لمن يدعى الوديعه بيّنه على أنّه كان وديعه، يحلف المالک على عدم الوديعه أو كونه قرضاً و يأخذ بدل التالف، و وقع الخلاف كذلك بين اثنين و ترافعا عند من يعلم و لو بالتقليد يجوز له القضاء بذلك. و استدلل على ذلك بالآيات و الروايات كقوله تعالى: «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (٢) و قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيَّ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا» (٣) و مفهوم قوله سبحانه: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (٤).

و استدلل من الروايات بما ورد فى: أنّ القضاء أربعة و أنّ ثلاثة منهم فى النار، و واحد فى الجنة و هو رجل قضى بالحقّ و هو يعلم (٥). و بما ورد فى خبر أبى خديجه عن أبى عبد الله عليه السلام: «اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا» (٦) و فى معتبرته

ص: ١١٠

١- (١) جواهر الكلام ١٧: ٤٠.

٢- (٢) سورة النساء: الآيه ٥٨.

٣- (٣) سورة المائدة: الآيه ٨.

٤- (٤) سورة المائدة: الآيه ٤٧.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢٢: ٢٧، الباب ٤ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٦.

٦- (٦) المصدر السابق: ١٣٩، الباب ١١، الحديث ٦.

قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فأنتى قد جعلته حاكماً فتحاكموا إليه» (١) و صحيحه الحلبى قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعه فى الشىء فيتراضيان برجل منّا، فقال: ليس هو ذلك، إنّما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط» (٢) إلى غير ذلك.

و لكن لا يخفى أنّ الآيه الشريفه بعنوان القضيّه الشرطيّه ناظره إلى لزوم رعايه العدل فى الحكم و عدم الانحراف عنه، و أمّا أى شخص له ولايه الحكم و القضاء فلا تدلّ على تعيينه.

و أمّا الآيه الثانيه فهى ظاهره فى حثّ الناس على الاستمرار و المداومه على إقامة القسط و العدل سواء كان فى القضاء و الشهاده أو غيرهما، و لكن لا دلالة لها على شرائط نفوذ القضاء أو الشهاده؛ و لذا يمكن الاستدلال بالآيه على وجوب الشهاده على كلّ شخص يعلم الحقّ و لكن لا تدلّ على نفوذ شهادته.

و على الجملة ظاهر مقبوله عمر بن حنظله اعتبار الاجتهاد فى ولايه القضاء و نفوذ الحكم، كما هو مقتضى موردها من كون الشبهه فى قضيّه المنازعه المفروضه فيها حكميه، و كلّ من الحاكمين فقيهاً يستند فى حكمه إلى ما وصل إليه من الحديث، و قوله عليه السلام فيها: «ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا

ص: ١١١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:١٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥، الحديث ٨.

و عرف أحكامنا» الخ (١). و ظاهر النظر اعتبار الاجتهاد، و قد تقدّم اعتبار الروايه سنداً حيث إنّ عمر بن حنظله من المشاهير الذين لم يرد فيهم قدح، و يؤيده التوقيع المنقول عن صاحب الأمر صلوات الله و سلامه عليه و على آبائه: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنهم حجّتي عليكم و أنا حجّج الله» (٢) فإنّ المراد من «رواه حديثنا» الفقهاء ممّن يعتمدون في أقوالهم على أحاديثهم عليهم السلام في مقابل فقهاء العامّة حيث لا يعتمدون في فتاويهم و قضائهم على أحاديث أهل البيت عليهم السلام، و إلّا فمجرد نقل الروايه من غير نظر و اجتهاد في الروايات و الأحاديث المنقوله عنهم عليهم السلام لا يوجب انكشاف الحكم و القضاء في الحوادث الواقعة.

و كيف ما كان فالتوقيع لا يعمّ من كان يعلم الحكم في الوقائع لا عن أحاديثهم عليهم السلام و إنّما يعرف فتوى من يرجع إليه في الأحكام، و أمّا ما ذكر في «الجواهر» (٣) من التمسك بصحيحه الحلبي فلا يمكن الاستناد إليه في نفي اشتراط الاجتهاد، فإنّ الوارد فيها أنّ التراضي بقضاء رجل منكم خارج عن المراجعة إلى حكام الجور، و المفروض أنّ الرجل لا بدّ من أن يكون عالماً بميزان القضاء فيه و لو كان منشأ المخاصمه من قبيل الشبهه الحكميّه و حتّى ما إذا كانت القضيه المرفوعه من مجتهدين، و العلم بالقضاء في هذه الموارد في تلك الأزمنه لم يكن إلّا بالطريق المعهود بين الرواه الفقهاء كما لا يخفى.

ص: ١١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤:١، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٤٠:٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

٣- (٣) جواهر الكلام ١٨:٤٠.

و لا يجوز الترافع إليه، و لا الشهادة عنده(١) و المال الذى يؤخذ بحكمه حرام و إن كان الآخذ محققاً(٢).

إذا كان الترافع إلى القاضى الذى ليس من أهل الإيمان فالمراجعه إليه من ترويح الباطل و إعانه الظالم على ترويح أمره، و إن كان منصوباً للقضاء من قبل الجائر فهو من الإيمان بالجبت و الطاغوت كما فى الروايات.

و ممّا ذكر يظهر الحال إذا كان الفاقد للأوصاف متصدّياً للقضاء حيث إنّ المراجعه إليه أيضاً ترويح للباطل و ترغيب لفاقد الأوصاف على بقائه فى تصدّيه للباطل، و يظهر الحال أيضاً فى الشهاده عنده حيث يوجب ذلك كون الشاهد من أعوان الظلمه و من المرغّبين للباطل.

المال المأخوذ بحكم من ليس أهلاً للقضاء

و قد يقال بدلاله مقبوله عمر بن حنظله على ذلك حيث ورد فيها: «من تحاكم إليهم فى حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى طاغوت، و ما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً و إن كان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت» (١).

و دعوى أنّ المراد بالحقّ الدين المأخوذ كما هو ظاهر الحقّ فلا يشمل ما إذا كان المأخوذ بحكمه عين ماله، لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ الوارد فى صدر المقبوله هو اختلاف المترافعين فى دين أو ميراث و تنازعهما فيها، و من الظاهر أنّ الميراث يعمّ العين بل يكون غالباً هو العين.

و الصحيح فى الجواب أنّ المقبوله ناظره جواباً عمّا فرضه عمر بن حنظله من

ص: ١١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:١٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤.

إِلَّا إِذَا انْحَصَرَ اسْتِنْقَاذَ حَقِّهِ بِالتَّرَافِعِ عِنْدَهُ (١).

اختلاف الشخصين فيما كانت من الشبهه الحكميه، و لا بأس بالالتزام فيها بأنه لا يجوز التصرف في المأخوذ فيها بحكم القاضى المفروض فى الصدر حتى فيما كان المأخوذ له واقعاً؛ لأنه لم يحرز أنه ملكه بقضاء صحيح، وإنما استند فى كونه له بقضاء الجور، و لا أقل من الالتزام باستحقاقه العقاب بتصرفه فيه؛ لأن التصرف فيه مع عدم إحراز كونه له بوجه معتبر يعد من التجزى، و لعل المراد بالسحت ذلك لا- عدم كون المأخوذ ليس له واقعاً أو أنه مما لم يملك لو كان هو الوارث له، و لو فرض إطلاق المقبوله حتى فيما إذا كانت المخاصمه فى الموضوعات، و كان كل من المدعى و المنكر جازمين فى الدعوى و الإنكار فلا بد من حمل المقبوله على ما ذكر جمعاً بينها و بين موثقه الحسن بن على بن فضال قال: قرأت فى كتاب أبى الأسد إلى أبى الحسن الثانى عليه السلام و قرأته بخطه: سأله ما تفسير قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»؟ فكتب بخطه: «الحكام القضاء ثم كتب تحته: هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضى فهو غير معذور فى أخذه ذلك الذى قد حكم له إذا كان قد علم أنه ظالم» (١). فإن مقتضى الذيل أنه لا بأس بالمأخوذ فيما إذا لم يحرز أنه ظالم و أنه لا يأكل المال بالباطل.

المذكور فى كلمات الأصحاب جواز الترافع إلى حكام الجور فيما إذا توقّف استنقاذ الحقّ أو دفع المظلمه على ذلك، فإنه و إن ورد تحريم الرجوع إليهم فى جملة من الروايات بنحو الإطلاق، إلا أن الحرمة المستفاده منها كالحرمة الواردة فى الروايات فى سائر الأفعال حيث يرفع اليد عن إطلاق حرمتها فى موارد جريان رفع الاضطرار

ص: ١١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:١٥، الباب الأول من أبواب صفات القاضى الحديث ٩. و الآيه: ١٨٨ من سوره البقره.

(مسألة ٤٤) يجب في المفتى و القاضى العدالة و تثبت العدالة بشهادة عدلين، و بالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكه أو الاطمئنان بها، و بالشياع المفيد للعلم (١).

و حكومه ما ورد فى نفى الضرر، مع أنّ جواز الرجوع إليهم فى موارد التوقف و الانحصار مما لا- يحتمل تحريمه، كما يظهر ذلك بملاحظه التأمل فى الخصومات الواقعه فى زمان المعصومين بين مواليهم و سائر الناس.

و ربّما يشير إلى الجواز ما فى معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: فى رجل كان بينه و بين أخ له مماراه فى حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء، كان بمنزله الذين قال الله عزّ و جلّ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» (١) حيث إنّ ظاهره أنّ وزر الرجوع إليهم على الممتنع من المرافعه إلّا إلى قضاءه الجور. ثمّ إنّ فى تعيين الدين فى المال المدفوع فيما إذا كان المتصدى لأدائه من مال غريمه قاضى الجور، أو من عينه لذلك فى صورته توقّف إنقاذ الحق على الترافع عنده إشكال، و لكن إذا علم من له الحقّ بحقه مع قطع النظر عن قضاءه الجائر كما هو ظاهر الفرض جاز له استيفاؤه تقاضاً لحقه و لا بأس به، و أمّا إذا باع قاضى الجور ماله للأداء فالاستيفاء مشكل جدّاً، إلّا إذا كان الخصم منهم فيجوز أخذاً بقاعده الإلزام.

اعتبار العدالة فى المفتى و القاضى

قد تقدّم اعتبار العدالة فى المفتى، و ما ذكرنا فى وجه اعتبارها فيه يجرى فى القاضى أيضاً، فإنّ القاضى هو المنصوب لاستيفاء حقوق الناس بعضهم من بعض

ص: ١١٥

١- (١) وسائل الشيعه ١١: ٢٧-١٢، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢. و الآية: ٦٠ من سوره النساء.

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصّحّه]

(مسأله ٤٥) إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصّحّه (١) في أعماله السابقه، و في اللاحقه يجب عليه التصحيح فعلاً.

و دفع المظلمه عنهم، فلا يحتمل إيكال هذا المنصب إلى الفاسق و غير المبالي للدين مع أنّ القضاوه في أصلها منصب للنبيّ و وصى النبي كما هو مدلول صحيحه سليمان بن خالد (١) المتقدّمه فلا يحتمل إيكاله إلى غير المبالي في دينه.

ثمّ إنّه قد ذكرنا أنّ عداله الشخص كسائر الموضوعات في أنّه يكفي في ثبوتها خبر العدل و الثقة العارف بالعداله و لا يعتبر خصوص البيّنه، و لا يعتبر في اعتبار خبر العدل و البيّنه أن يكون المخبر به أو المشهود نفس العداله، بل يكفي الخبر و الشهاده بحسن الظاهر الذي هو طريق شرعيّ إلى عداله الشخص، و أيضاً لا يعتبر في ثبوت العداله بالشياع خصوص العلم بالعداله أو بحسن الظاهر بل يكفي حصول الاطمينان بالعداله أو بحسن الظاهر.

إجراء أصاله الصّحه في تقليده السابق

الجاري في أعماله السابقه أصاله الصّحه كما هو مفاد قاعده الفراغ، فإن أحرز أنّ أعماله السابقه كانت على طبق التقليد، و لكن شكّ فعلاً أنّ تقليده السابق كان صحيحاً بحيث تكون تلك الأعمال مجزيه في حقّه أم كان تقليده ممّن يكون التقليد منه غير صحيح فلا- تكون مجزيه في حقّه على تقدير وقوع الخلل فيه، فإن كان احتمال الخلل في تقليده لاحتمال غفلته عند التقليد فتجرى أصاله الصّحه في تقليده و يحكم بإجزاء الأعمال السابقه، و أمّا بالإضافه إلى الأعمال اللاحقه فلا بدّ من إحراز صّحه

ص: ١١٦

١- (١) وسائل الشيعه ١٧: ٢٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣.

تقليده فيها، و لا يخفى أنه بناءً على الأجزاء فى تقليده الصحيح يكون التقليد الصحيح شرطاً فى صحه أعماله السابقه التى وقع فيها الخلل بالإضافة إلى الخطابات الواقعيه، سواء كانت تلك الأعمال من العبادات أو من المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات.

و أمّا بناءً على عدم الأجزاء و لزوم تدارك الخلل الواقع فيها بمقتضى الأدله الأوليه الوارده فى أجزاء العبادات فتجرى أصاله الصحه فى نفس أعماله السابقه فى موارد احتمال الخلل المبطل فيها، بل فيما كان تداركها بالقضاء الذى موضوع وجوبه فوت الواقع تجرى أصاله عدم الفوت، و لا- أقلّ من أصاله عدم وجوب القضاء. و كيف كان فأصاله الصحه فى تقليده فى أعماله السابقه تفيد فى الأجزاء بالإضافة إليها، و أمّا بالإضافة إلى أعماله الآتيه فاللازم إحراز صحه تقليده فعلاً؛ لأنّ الأعمال المستقبليه ليست مورد قاعده الفراغ، كما أنّ الصحه فى تقليده السابق لا تثبت صحه تقليده فعلاً.

نعم إذا أحرز تقليده السابق على الموازين الشرعيه بلا- خلل فى ذلك التقليد و شكّ فى صحته فعلاً- لاحتمال زوال بعض الأوصاف عن المجتهد فيجرى الاستصحاب فى بقائها، و لا يكفى فى إحراز الصفات سابقاً أصاله الصحه الجاربه فى تقليده السابق؛ لأنّ إثبات الأوصاف بأصاله الصحه من الأصل المثبت حيث إنّ إثبات الموضوع بالتعييد بالحكم ليس من الترتب الشرعيّ، بخلاف إثبات الحكم بإثبات الموضوع لذلك الحكم فتدبر.

[يجب على العامي أن يقلد الأعلم في مسأله وجوب تقليد الأعلم]

(مسأله ٤٦) يجب على العامي أن يقلد الأعلم في مسأله وجوب تقليد الأعلم (١) أو عدم وجوبه، و لا يجوز أن يقلد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقن للعامي تقليد الأعلم في الفرعيات.

مسأله وجوب تقليد الأعلم

قد تقدم أنّ على العامي أن يحرز جواز التقليد و لا يجوز أن يستند في جواز تقليد مجتهد على قول ذلك المجتهد بجواز التقليد، و عليه فاللازم على تقدير علمه بجواز التقليد في الجملة أن يقلد المجتهد الذي هو القدر اليقين من جواز التقليد، فلا يجوز له الاكتفاء بتقليد غير الأعلم في الفرعيات بقول غير الأعلم بجواز التقليد من غير الأعلم فيها؛ لأنّ تقليده في الفرعيات من غير الأعلم اعتماداً على فتوى غير الأعلم بجوازه يكون دورياً، ويتعين عليه تقليد المورد اليقين و هو تقليد الأعلم فيها. نعم قد ذكروا أنّه إذا قلّم الأعلم في مسأله جواز تقليد غير الأعلم بأن أجاز الأعلم تقليد العامي في المسائل الفرعيه من غير الأعلم جاز للعامي تقليده اعتماداً على قول الأعلم، و لكن أشكال الماتن قدس سره في ذلك أيضاً؛ لأنّ العامي لا يحرز جواز التقليد من غير الأعلم في الفرعيات بهذه الفتوى من الأعلم، بل القدر اليقين عنده من جواز التقليد من كان أعلم في الفرعيات.

أقول: قد جوّز الماتن قدس سره البقاء على تقليد الميّت إذا أفتى الحيّ بجوازه مع أنّ القدر اليقين عند العامي -من جواز التقليد- الحيّ. و على الجملة مسأله جواز التقليد عن غير الأعلم في الفرعيات كمسأله جواز البقاء على تقليد الميّت فإن جاز تقليد الأعلم في الثانيه جاز في الأولى أيضاً، و مسأله جواز تقليد غير الأعلم من نفس المسائل الفرعيه فإذا أفتى أعلم الأحياء بجوازه ففتواه قدر اليقين في الاعتبار في تلك

[إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات و الآخر أعلم في المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسألة ٤٧) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات و الآخر أعلم في المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد (١) و كذا إذا كان أحدهما أعلم في بعض العبادات مثلاً و الآخر في البعض الآخر.

المسألة، فيجوز للعامي أن يعتمد على فتواه في العمل بفتاوى غير الأعلام.

التبعيض في التقليد

قد يتفق أن يكون أحد المجتهدين أعلم من الآخر في بعض أبواب الفقه كالعبادات لتضلعه فيها في الأخبار و كونه أجود اطلاعاً على خصوصياتها و وجه الجمع بين مختلفاتها في موارد الجمع العرفي، بخلاف مجتهد آخر فإنه لا يكون في العبادات التي غالب المدرك في مسائلها الروايات ذلك التضلع و الإحاطة، و لكنّه في المعاملات التي يكون مدرك الحكم في مسائلها القواعد العامه أكثر خبره، و يفرض ذلك حتى في العبادات بالإضافة إلى مجتهدين يكون لأحدهما أكثر ممارسه لمصادر الأحكام في بعض العبادات و تضلعه في فروعها، بخلاف الثاني فإنه يكون كذلك في بعض العبادات الأخرى. و لو اتفق هذا الفرض و أحرز ذلك بوجه معتبر فاللازم على العامي التبعيض في تقليده، فيقلد من هو أعلم في الوقائع التي يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا علم و لو إجمالاً. اختلاف الأعلام مع غير الأعلام في مسائل العبادات و المعاملات أو في المسائل الراجعة إلى العبادات و لو كان غير الأعلام في بعضها أعلم في مسائل البعض الآخر؛ و ذلك لما تقدم من أن دليل اعتبار الفتوى كدليل اعتبار سائر الحجج لا يشمل المتعارضين فيسقط التمسك به في صورته التعارض، غير أن السيره العقلانيه و سيره المتشرعه الناشئه من السيره الأولى من غير ردع مقتضاها أتباع قول من هو أعلم بحكم الواقعه أو يحتمل أعلميته.

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلم منه]

(مسألة ٤٨) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلم منه (١)، و كذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام.

الخطأ في نقل الفتوى أو بيانها

إذا نقل فتوى المجتهد خطأً يكون النقل و الخطأ فيه في الإلزاميات بمعنى أنّ المجتهد كانت فتواه الحكم الإلزامي أو الوضع الموضوع للإلزام و نقل عن المجتهد بأن فتواه في مسأله عدم التكليف ثم ظهر أنه أخطأ في نقله، ففي هذه الصورة يجب على الناقل الإعلام فيما إذا علم أو اطمأن بأن المنقول إليه يعتمد على نقله و يعمل على طبقه أو أحرز كذلك أنّ ما بين المستمعين من يعمل على طبق نقله. و الوجه في وجوب الإعلام أنّ نقل فتوى المجتهد بنحو الخطأ في الفرض تسبب إلى مخالفه التكليف الواقعي من المستمعين و ذلك غير جائز، حيث إنّ المتفاهم العرفي من خطابات تحريم المحرمات و التكاليف بالواجبات عدم الفرق في الحرمة و عدم الجواز بين أن يكون ارتكاب الحرام أو ترك الواجب بالمباشره أو بالتسبب، فلو باع الدهن المنتجس أو الطعام المنتجس ثم تذكر بعد بيعه أنه كان نجساً فعليه إعلام المشتري بالحال، و لا يكون اشتباهه أو نسيانه عند البيع عذراً في ترك الإعلام بعد العلم و التذكّر.

و أمّا إذا كان الخطأ في النقل في غير الإلزاميات بأن نقل عن المجتهد الإلزام و التكليف أو الوضع الموضوع له ثم التفت، بأنّ المجتهد لم يفت بذلك بل أفى بالترخيص و عدم الإلزام بحيث لا- ينجز عمل المستمع على طبق نقله إلى مخالفه المستمع التكليف الواقعي لا- يجرى في الفرض التسبب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، فلا- موجب لوجوب إعلامه إلّا إذا يؤدى عدم إعلامه بزوال اعتماد المستمعين على غيره من الناقلين للفتوى أو وقوع بعضهم في الضرر أو الحرج، كما نقل عن المجتهد بأنّ الدهن المنتجس لا يجوز بيعه مطلقاً، و نحو ذلك مما يعلم بعدم

[إذا اتفق في أثناء الصلاة مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة]

(مسأله ٤٩) إذا اتفق في أثناء الصلاة مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة، و أنه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقاً للواقع لا- يجب عليه الإعادة(١).

رضا الشارع في إيقاع الناس في الضرر أو الحرج أو سلب اعتمادهم على المتصدّين لإبلاغ الأحكام الشرعيّه إلى الناس.

هذا كلّ فيما إذا كان الاشتباه من ناقل الفتوى، و أمّا إذا كان الخطأ في نقل الفتوى من نفس المجتهد ففي الإلزاميات كما تقدّم في الخطأ في ناقل الفتوى فعليه الإعلام بفتواه فإنّه مضافاً إلى التسيب المتقدّم يجرى فيه ما دلّ على ضمان المفتى.

أمّا إذا كانت فتواه عدم التكليف و أفتى بالتكليف خطأً فإن كان المورد ممّا فيه احتمال التكليف واقعاً فلا يجب عليه الإعلام؛ لأنّ المترتب على خطئه رعايه المستفتى احتمال التكليف الواقعي، و أمّا إذا لم يكن الأمر كذلك فيجب عليه الإعلام؛ لأنّ إرشاد الجاهل إلى تكليفه و حكم الشريعة في حقّه واجب كفاي كما هو مفاد آيه النفر (١) و غيرها من الآيات و الروايات.

المسأله التي لا يعلم حكمها أثناء الصلاة

إذا أمكن للعامّي الاحتياط بعد اتّفاق المسأله، كما إذا شكّ في قراءه الحمد بعد الشروع في السوره و لم يدر أنه يصحّ له المضى في صلاته بالبناء على قراءه الحمد أو أنّ عليه استئناف القراءه، ففي مثل ذلك يصحّ له العود إلى قراءه الحمد بقصد الأعمّ من قصد كون قراءتها جزءاً أو قرآناً، ففي هذا الفرض يتعيّن عليه هذا النحو من الاحتياط بناءً على عدم جواز قطع الصلاة الفريضه كما عليه دعوى الإجماع خصوصاً

ص: ١٢١

١- (١) سورة التوبه: الآيه ١٢٢.

[يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعم أن يحتاط في أعماله]

(مسألة ٥٠) يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعم أن يحتاط في أعماله (١).

إذا لم يتعلم حكم المسألة من الأصول مع احتمال الابتلاء بها، فإنَّ حرمة قطع الصلاة في الفرض كانت منجزة عليه بأخبار وجوب التعلم.

و أمّا إذا لم يمكن له الاحتياط، كما إذا شكَّ حين قصد وضع الجبهة على الأرض للسجود في أنه ركع في تلك الركعة أم لا فإنه إن رجع إلى الركوع يحتمل زياده الركوع وإن مضى على الشكَّ يحتمل نقص الركوع، ففي هذا الفرض إن لم يحتمل الابتلاء بهذه المسألة أثناء الصلاة ليجب عليه تعلّم حكمها، أو تعلّم حكمها ولكن نسي الحكم عند اتفاق الابتلاء يجوز له قطع الصلاة واستينافها؛ لعدم الدليل على حرمة قطع الفريضة عليه في مثل هذا الفرض، فإنَّ المتيقن من حرمة قطعها صورته قطعها بلا عذر فإنَّ الدليل على الحرمة هو الإجماع. وهذا بخلاف صورته ترك تعلّم المسألة من قبل مع علمه أو احتمال الابتلاء بها أثناء الصلاة حيث إنَّ في هذه الصورة يتعين عليه البناء على أحد الطرفين؛ لأنَّ حرمة قطعها منجزة عليه من قبل، و بما أنه لا يتمكن من إحراز الموافقة القطعية يراعى الموافقة الاحتمالية مع الفحص عن حكمها بعد الصلاة و إعادتها على تقدير مخالفته ما بنى عليه مع الوظيفة و يحكم بصحتها على تقدير كونه على وفق الوظيفة، و كفى البناء على أحد الطرفين مع هذا القصد في حصول قصد التقرب المعترف في العبادة عندنا، و لكن الماتن قدس سره قد تأمّل سابقاً في حصوله في مورد احتمال كون ما يأتي به إبطالاً للصلاة.

و ذلك فإنَّ مقتضى العلم الإجمالي بثبوت التكاليف و الأحكام الإلزامية في غير واحد مما يتلى به -الخروج عن عهده تلك التكاليف بموافقتها وجداناً أو بطريق معتبر على ما تقدّم في مسألة تخيير العامي بين الأخذ بالتقليد أو الاحتياط في الوقائع

[المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الأوقاف أو فى أموال القصر ينزل بموت المجتهد]

(مسألة ٥١)المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الأوقاف أو فى أموال القصر ينزل بموت المجتهد(٢)،بخلاف المنصوب من قبله.

المبتلى بها برعايه احتمال التكليف فيها، و حيث إنّ التقليد فى زمان الفحص غير حاصل تعين عليه الاحتياط ما دام كذلك.و يكفى فى هذا الاحتياط مراعاة الفتوى بالتكليف من فتاوى المجتهدين الذين انحصر احتمال الأعلمية فيهم، بأن يأخذ بأحوط أقوالهم و لا عبره بالتكليف الذى أفتى به غيرهم لعلمه بعدم اعتبار تلك الفتوى على ما تقدم فى مسأله انحصار احتمال الأعلمية فى أحد المجتهدين أو أكثر.

انزال الوكيل بموت المجتهد

و ذلك فإنّ المأذون و الوكيل من المجتهد يتصرف فى الأوقاف و أموال القصر من قبل المجتهد، كتصرف الوكيل من قبل موكله فالتصرف الواقع من المأذون و الوكيل يستند إلى المجتهد، و يكون المجتهد هو المتصرف فى مال الوقف و يبيع و يشتري للأيتام بالاستنابه، و لذا يعتبر فى الإذن و التوكيل أن يكون الآذن و الموكل مالكاً لذلك التصرف بأن يصح منه ذلك التصرف بالمباشره، و المجتهد بعد موته ينقضى إذنه و توكيله فينزل المأذون و الوكيل فى الإذن و الوكالة و هذا ظاهر، و هذا بخلاف ما إذا نصبه المجتهد متولياً للوقف أو قيمياً للصغار فإنّ نصبه متولياً أو قيمياً من قبيل جعل ولاية التصرف فى الوقف و أموال القصر، فإن كان جعل الولاية مقيده بما دامت حياه المجتهد فتنتهى الولاية المجعلوله بموته، كما إذا جعل واقف العين التولية للوقف لشخص ما دام حياه الواقف تنتهى ولايته بموت الواقف؛ لأنّ الوقف على حسب ما يوقفها أهلها (١)، بخلاف ما إذا جعل التولية للوقف أو القيمومه على الصغار مطلقاً فإنّ

ص: ١٢٣

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٥:١٩، الباب ٢ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحديث الأول.

التولية أو القيمومه تبقى بعد موته أيضاً بمقتضى ما دلّ على نفوذ الوقف و نفوذ جعل الوليِّ القِيم لصغاره بعد موته. ولكنّ الكلام في المقام في الدليل على أنّ للفقيه الولايه على جعل المتولّى للوقف أو القِيم للأيتام نظير ولايه الواقف و الأب أو الجدّ لجعل القِيم لأولاده الصغار.

و بتعبير آخر قد يقال: ليس للفقيه هذه الولايه في الجعل كما هو مقتضى الأصل، و إنّما للفقيه التصرف في أموال الوقف و القصر فيما إذا لم يكن للوقف متولٍّ من قبل الواقف و قِيم للصغار من قبل الأب و الجدّ سواء كان تصرف الفقيه بالمباشره أو بالاستنابه، فإنّ المقدار المتيقّن من جواز التصرف-الذي مقتضى القاعده الأوّليه عدم جوازه-هو هذا المقدار، فلو جعل الفقيه متولياً للوقف أو قِيماً فهو في الحقيقه استنابه في التصرف و توكيل فينتهى بموت المجتهد، فيحتاج نفوذ تصرفهما إلى الاستيدان و التوكيل عن فقيه آخر.

و دعوى أنّه مع احتمال بقاء التولية و القيمومه بعد موت المجتهد الذي جعل الشخص متولياً أو قِيماً يستصحب بقاء ما كان للشخص المفروض، فينفذ تصرفاته في الوقف أو مال القصر بلا حاجه إلى الاستيدان من حاكم آخر، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ الاستصحاب المذكور بزعم أنّ المورد من موارد القسم الثاني من الكلّي فيستصحب الجامع بين الولايه و الاستنابه فيترتب عليه نفوذ التصرف و جوازه، و لكن إذا جرى عدم الإمضاء بالاضافه إلى ما يقع من التصرفات بعد موت ذلك المجتهد فلا يبقى موضوع للجواز و النفوذ.

و بتعبير آخر ولايه التصرف و جوازه و نفوذه قبل موت المجتهد متيقّن-سواء كان الموجود سابقاً جعل المنصب أو الاستنابه-و أمّا الولايه بعد موت المجتهد بمعنى

جعل المنصب مدفوع بالاستصحاب فى عدم إضاءته و لا يعارض بالاستصحاب فى عدم الاستنابه؛ لعدم الأثر له فعلاً حيث إن جواز التصرف حال حياه المجتهد متيقن و الاستصحاب فى عدم كون الحادث استنابه لا يثبت أنه كانت ولايه، كما أن دعوى أن للمجتهد إعطاء المنصب و الولايه للآخر بالاضافه إلى الوقف و أموال القصر مستفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره سالم بن مكرم (١)، لا- يمكن المساعده عليها، فإنّ المستفاد منها إعطاء ولايه القضاء و فصل الخصومه للفقيه مطلقاً أو بنحو قاضى التحكيم على ما تقدّم، و شىء منهما لا- يتضمّن أنّ للفقيه جعل منصب التوليه للوقف أو أموال القصر، بل قضيه التوكيل و الاستنابه التى ذكرنا مقتضى كون التصرف فى الوقف أو أموال القصر و نحوهما دليل الحسبه.

و دعوى أنّ مفاد الروايتين إعطاء ولايه القضاء للفقيه بنحو النصب العامّ بما لولايه القضاء من الشئون و نصب المتولّى للوقف أو القيم للأطفال من شئون ولايه القضاء، يدفعها أنّ المعطى للفقيه على ما يستفاد منهما هو منصب القضاء أى فصل الخصومه، لا إعطاء ولايه الحكم و القضاء بنحو كانت عند العامّة من الشئون، فإنّ المنصوبين للقضاء من ولاه الجور و إن كان كما ذكر إلّا أنّ الروايتين لا تدلّان على أن النصب العامّ من الإمام عليه السلام للقضاء كذلك؛ و لذا لا يمكن الاستدلال بهما على نفوذ الحكم الابتدائى من الفقيه، و أمّا سائر الروايات التى يستند إليها فى ثبوت الولايه للفقيه بنحو الشمول بحيث يكون الفقيه مفروض الطاعه كالإمام، فقد ذكرنا (٢) فى بحث

ص: ١٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٣: ٢٧، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤ و ٥.

٢- (٢) إرشاد الطالب ٣: ٢٦ فما بعد.

[إذا بقي على تقليد الميت من دون أن يقلد الحي في هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسألة ٥٢) إذا بقي على تقليد الميت من دون أن يقلد الحي في هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد (١).

ولايه الفقيه أنّ دائره ولايته في الأمور الحسينيه و لا تدلّ في تلك الروايات على كون الفقيه مفروض الطاعه نفسياً كالإمام عليه السلام ، فراجع .

نعم، يبقى في البين أمر و هو دعوى أنّ مجرّد الاستيدان و التوكيل من الفقيه في التصدي لمثل أموال الأيتام و الأوقاف لا يوجب انتظام امور الأوقاف و أموال القصير و غير ذلك مما يعدّ التصرف فيها حسبه، حيث يعطل التصرفات فيها و وضعها بحالها إلى حصول الإذن و الوكاله من مجتهد آخر بعد موت المجتهد الأول. و هذا مما يعلم أنّ التصرفات في هذه الموارد لا- يمكن تعطيلها، فاللازم أن يكون الصادر عن المجتهد بنحو إعطاء الولايه بجعل الشيخ متولياً أو قيّماً.

البقاء على تقليد الميت دون الرجوع إلى الحي

ذكر قدس سره إذا بقي على تقليد الميت من دون أن يقلد الحي في هذه المسألة كان كمن عمل بلا تقليد، و قد ذكر قدس سره في مسأله من عمل في السابق بلا- تقليد أنّه لا- تجزى أعماله السابقه إلما إذا كان ما عمله السابق مطابقاً لفتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلاً و إلحاق من بقي على تقليده السابق في أعماله بلا- رجوع إلى الحيّ الفعلى في البقاء بما ذكره في تلك المسأله أن لا يحكم بصحة أعماله أيضاً إلّا إذا كانت مطابقه لفتاوى الحيّ الفعلى.

لكن لا يخفى ما في الإلحاق و ذلك فإنّ ما تقدّم في عمل العامى بلا تقليد وظيفته بعد تلك الأعمال الرجوع إلى المجتهد الذى تكون فتاويه حجّه فعلاً بالإضافة إليه، فإن كانت تلك الأعمال مخالفه لفتاويه فعليه تداركها على طبق فتاوى المجتهد الفعلى.

و لا ينفع انكشاف مطابقتها لفتاوى المجتهد الذى كان يتعين عليه أن يقلده في

[إذا قَلَد من يكتفى بالمرّه مثلاً في التسيّحات الأربع و اكتفى بها، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه الإعادة]

(مسأله ٥٣) إذا قَلَد من يكتفى بالمرّه مثلاً في التسيّحات الأربع و اكتفى بها، أو قَلَد من يكتفى في التيمّم بضربه واحده ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب (١) عليه إعادته الأعمال السابقه، و كذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصّحّه ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له

ذلك الزمان أو كان يجوز له التقليد منه حتّى فيما إذا كان أعلم من الحيّ الفعليّ حيث لا يجوز للعاميّ فعلاً الرجوع إلى فتاويه؛ لأنّ التقليد منه يحسب من التقليد الابتدائيّ من الميّت، بخلاف هذه المسأله فإنّ العاميّ قد عمل على فتاوى الميّت الذي تعلّم الفتاوى منه حال حياته، غايه الأمر لا يعلم جواز العمل بها بعد موته حيث لم يرجع في جواز البقاء على الحيّ، و إذا رجع عليه و أوجب ذلك البقاء أو جوزه تكون فتوى الحيّ في البقاء طريقاً معتبراً إلى اعتبار فتاوى الميّت بعد موته أيضاً، فالعاميّ المفروض يحرز الإتيان بوظائفه بالأخذ بفتاوى الميّت فيها، و أمّا فتاوى الحيّ الفعليّ لا يعتبر في حقّ العاميّ في غير مسأله جواز البقاء إمّا لفتواه بوجوب البقاء المسقط لاعتبار فتاويه، أو لفتواه بجواز البقاء الموجب لعدم اعتبار فتاويه في حقّه في سائر المسائل ما لم يأخذ العاميّ بها، بخلاف فتاوى الميّت بعد موته فإنّ المفروض أنّه أخذ بها و عمل عليها في زمان حياته، فلا ترتبط هذه المسأله بمسأله العمل بلا تقليد.

موارد الإجزاء في الأعمال السابقه الواقعه على طبق حجّه معتبره

قد تقدّم أنّ الوجه في التفصيل هو دعوى العلم أو الاطمينان بأنّ الشارع لا يكلف العباد بتدارك الأعمال السابقه التي لا يحصل العلم الوجدانيّ ببطلانها واقعاً فيما إذا أتى بها حين العمل على طبق حجّه معتبره ثمّ أحرز بحجّه اخرى أنّها كانت مخالفه للواقع لا بانكشاف وجدانيّ بل بقيام حجّه اخرى بعد سقوط ما كان للعامل عن الاعتبار في الحجّيه، و مورد المتيقّن من هذا الإجزاء و دعوى التسالم العبادات السابقه

البناء على الصحّة، نعم فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى. و أمّا إذا قلّد من يقول بطهاره شىء كالغساله ثمّ مات و قلّد من يقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقه محكومه بالصحّة، و إن كانت مع استعمال ذلك الشىء ، و أمّا نفس ذلك الشىء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته و كذا فى الحليّه و الحرمة. فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد و قلّد من يقول بحرّمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّة البيع و إباحه الأكل، و أمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا.

و العقود و الايقاعات، و أمّا غيرها من الأعمال مما كان موضوع الحكم و التكليف بحسب الحجّة القائمه موجوداً فيعمل فى ذلك الموضوع على طبق الحجّة القائمه، و بما أنّ الذبح فيما كان الحيوان المذبوح غير داخل فى العبادات و العقود و الايقاعات فاللازم فيه رعايه التقليد الثانى، نعم ما باع منه قبل ذلك يحكم بصحته ذلك البيع.

و على الجملة الإجزاء فى الأعمال السابقه على خلاف القاعده بعد سقوط فتوى المجتهد السابق عن الاعتبار و كون المعترف فى الوقائع هو فتوى المجتهد الفعلى و إحراز فوت الواقع بهذه الفتوى، كما إذا أفتى باعتبار ضربتين فى التيمّم أو فساد النكاح الأوّل بإفتائه باعتبار العربيّه فى عقد النكاح و نحو ذلك. نعم الالتزام بالإجزاء فى مثل الإخلال بالتعدّد فى التسيّحات الأربع على القاعده، لحكومته حديث «لا تعاد» (١) فى الخلل الحاصل فى الصلاه عن عذر فى غير الوارد فى ناحيه المستثنى فى ذلك الحديث، أو غيره كالوارد فى الإخلال بتكبيره الإحرام، و المتحصّل الالتزام بالإجزاء مع كونه على خلاف القاعده لما تقدّم من بعض الوجوه التى عمدتها ما أشرنا إليه.

ص: ١٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

[الوكيل في عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل]

(مسألة ٥٤) الوكيل في عمل عن الغير كإجراء عقد أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب (١) أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين، وكذلك الوصي في مثل ما لو كان وصياً في استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميت.

عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل

لا ينبغي التأمل في عمل الوكيل و أنّ اللازم عليه رعايه تقليد الموكل حيث إنّه وكيل فيما يكون عند موكله نكاحاً أو بيعاً أو غير ذلك ممّا على الموكل من إعطاء ما يجب عليه من الزكاة والخمس حيث إنّه لا يعتبر في إعطائهما المباشرة بل يكفي التسبب الحاصل بالإذن والتوكيل، وكذا الحال في الوصي فيما لا يجب الإتيان به عن الميت إلّا بالوصيه كما في قضاء الصلاة والصوم عنه، وأمّا إذا كان الإتيان به لخروجه عن أصل التركة بحيث لو أحرز اشتغال ذمته به وجب إخراجه عن تركته وإن لم يوص به، كاشتغال ذمته بالخمس أو الزكاة والحج فعلى الوصي أن يؤدّيها على وجه يحرز به فراغ ذمه الميت، فيكفي إحراز الفراغ بحسب تقليد نفسه، والأحوط لزوماً ملاحظه تقليد الورثه أيضاً؛ لأنّ تركه الميت تنتقل إلى الورثه بعد أداء مثل هذه الديون، وإذا كان أداء الوصي صحيحاً على تقليده وغير صحيح على تقليد سائر الورثه فلا- يمكن للورثه تقسيم الباقي من التركة والتصرف فيه، كما أنّ ما يجب على بعض الورثه ولو مع عدم الوصيه كقضاء الفائته من الأب من صلاته وصيامه وجوبه على الولد الأكبر فعليه أن يلاحظ تقليد نفسه، وإذا كان على تقليد الأب المتوفّي صححه التيمم بضربه واحده وكان على تقليد الولد الأكبر لزوم ضربتين فلا يجوز له أن يقضى ما فات عن أبيه بضربه واحده ونحو ذلك، فإنّ القضاء عن الأب تكليف متوجّه إلى الولد الأكبر فعليه إحراز فراغ ذمه الأب عما عليه من الصلاة والصيام.

[إذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاه مثلاً و المشتري مقلداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع]

(مسأله ٥٥) إذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاه مثلاً أو العقد بالفارسي و المشتري مقلداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع (١) أيضاً؛ لأنه متقوم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين. و كذا في كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحته.

و على الجملة ما ذكر من أنّ الوصي يراعى تقليد الموصى فوجهه انصراف وصيته إلى الإتيان بما هو صحيح عنده، و إذا كان الصحيح عنده باطلاً على تقليد الولد الأكبر فلا يجوز له الاكتفاء به حتى فيما لو استأجر الوصي من يقضى صلاح الأب على طبق تقليد الموصى، و يجوز في الفرض تقسيم باقى التركة-بعد إخراج ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه و إن كان أقلّ من ثلثه-بين الورثه حتّى فيما كان ما صرف فيه ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه باطلاً عند الورثه أو الولد الأكبر، و الفرق بين ما يؤخذ على الميّت من أصل التركة أو من مقدار ثلثه، بأنّه لا يجوز التقسيم فيما يخرج من أصل التركة إلّا في فرض صحه ما يخرج، و يجوز التقسيم فيما لا يخرج من أصلها، و لا يجب الإتيان به إلّا بالوصيّه النافذه من الثلث و إن أحرز الورثه ما صرفه الوصيّ فيه كان باطلاً على تقليدهم، يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا.

نعم لو أوصى الميّت بأنّه على الوصيّ إفراغ ذمّه الموصى من صلاته و صيامه و نحو ذلك فلا بأس أن يلاحظ الوصيّ تقليد نفسه و لا يراعى تقليد الموصى.

اختلاف المتعاملين في التقليد

لا- أظنّ أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره ببطلان المعامله واقعاً فيما كانت المعامله فاسده بحسب تقليد أحد المتعاملين أو اجتهاده، حيث إنّ الصحه الواقعيّه للمعامله أو فسادها لا تتبع آراء المجتهد أو تقليد المتعاقدين و ليكن مراده قدس سره أنّه إذا كان العقد باطلاً بحسب تقليد أحد المتعاقدين لا يمكن أن يرتّب الآخر آثار الصحه عليه.

لا- يقال: إذا لم يمكن التفكيك بحسب الوظيفة الظاهرية فالحكم بصحته بالإضافة إلى أحد المتعاقدين واقعاً يوجب الحكم بصحته بالإضافة إلى الآخر فما وجه تقديم جانب البطلان؟

فإنه يقال: المراد هو أنه إذا حكم ببطلان المعاملة بالإضافة إلى أحد المتعاقدين فلا يجوز له أن يرتب آثار الصحيح عليها. وإذا لم يرتب آثار الصحيح عليها شرعاً فلا- يمكن للآخر أيضاً ترتيب آثار الصحة لعدم جواز إلزام الآخر لقيام الحجج عنده على فسادها؛ ولذا يحكم بفساد المعاملة بالمعنى الذى ذكرنا أى بالفساد بحسب الظاهر، و لكن لا يخفى أنه إن أمكن للمعتد بصحة العقد و ترتب الأثر عليه من الفسخ و اختاره فهو، و إلا فالمورد من موارد الترافع، فينفذ حكم الحاكم الثالث فى حقهما.

لا يقال: الرجوع إلى قضاء الثالث لا يرفع المحذور، مثلاً إذا تزوج بامرأه بالعقد الفارسي و كان مذهب المرأه بحسب تقليدها بطلان عقد النكاح بالفارسي مع التمكّن من العقد باللغه العربيّه و مذهب الزوج صحته و كان الزوج باذلاً للمهر، فإنه إذا رجعا إلى الثالث-الذى سيأتى أن اختيار الثالث بيد المدعى- و حكم بصحة الزواج فلا يجوز للمرأه التمكين؛ لأنها بحسب تقليدها أجنبيّه.

فإنه يقال: القضاء و إن لا- يوجب تغييراً فى الحكم الواقعى لمورد الترافع كما يأتى فى المسأله الآتية، إلا أن هذا فيما إذا احرز الحكم الواقعى وجداناً، و مع إحراز أحد المتنازعين الحكم بغير العلم الوجدانى بالتقليد أو الاجتهاد فمقتضى قضاء الثالث سقوط فتوى مجتهده ببطلان العقد الفارسي عن الاعتبار فى الواقعه المرفوعه إلى الثالث حتى فيما إذا اعتقدت المرأه أن من رجعت إليه فى الفتاوى أعلم، و هذا معنى انتقاض الفتوى بالقضاء، و هذا فيما كان كل من الزوج و الزوجه قائلاً بصحة تقليده،

[فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى]

(مسأله ٥٦) فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى، إلاً إذا كان مختار المدعى عليه أعلم، بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه الأحوط الرجوع إليه مطلقاً (١).

و أما مع تسالمهما أن الأعلم هو المعين الذى يرجع إليه أحدهما فعلى الآخر أيضاً تقليده و لا تصل النوبه إلى الترافع.

اختيار القاضى بيد من؟

الكلام فى المقام أن مع تعدد القاضى كما إذا كان كل من المتعدد فقيهاً منصوباً و لو بالنصب العام المستفاد من المقبوله و المعتبره يكون اختيار القاضى بيد المدعى أو بتعيين من سبق إليه أحد المترافعين برفع القضية إليه أو يرجع مع اختلاف الخصمين فى تعيينه إلى القرعه، و مع اتفاق الخصمين إذا لم يختلفا، ذكر فى المستند أنه إذا كان هناك مجتهدان أو أكثر بحيث يجوز الرجوع إلى كل منهما أو منهم فمن اختاره المدعى المرافعه عنده يكون له القضاء فى الواقعه، و يجب على خصمه الإجابه إلى القاضى الذى عينه المدعى، و على ذلك الإجماع؛ و لأن المدعى هو المطالب بالحق و لا حق للمنكر ابتداءً. و أجاب عن ذلك فى ملحقات «العروه» (١) بأن للمنكر أيضاً حق الجواب بأن يسبق إلى الحاكم فيطالبه بتخليصه عن دعوى المدعى، و مقتضى القاعده مع عدم علميه أحدهما هو القرعه إلاً إذا ثبت الإجماع على تقديم مختار المدعى، و ذكر قدس سره فى المتن اختيار الحاكم بيد المدعى إلاً إذا كان مختار المدعى عليه أعلم، بل الأحوط الرجوع إلى الأعلم مطلقاً أى سواء كان هو مختار المدعى أم لا، اتفاقاً فى تعيينه أم اختلفا.

أقول: ليس الملاك فى كون شيء مدعياً أن يكون مطالباً بحق بل يكفى فى كونه

ص: ١٣٢

١- (١) ملحقات العروه ٣: ١٤ و ١٥.

مدّعيًا أن تحتاج دعواه على الآخر إلى الإثبات سواء كان غرضه بثبوت حقّ له على الآخر أو سقوط حقّه عنه كما في دعواه سقوط دين للآخر عنه بأدائه أو بإبراء الدائن، وحيث إنّ ما عليه الإثبات بطريق معتبر لا يكلف في إثباته بطريق خاصّ يريد خصمه بل عليه الإثبات بأيّ طريق معتبر، يكون تعيين القاضى الواجد للشرائط بيد المدعى سواء كان ما يعينه بنظره أعلم من الآخرين أم كان مساويًا حيث ذكرنا في باب القضاء أنّ اعتبار الأعلميّه غير معتبر في نفوذ القضاء.

و ما ذكر الماتن قدس سره في ملحقات «العروه» من ثبوت الجواب للمنكر أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه لا دليل على اعتبار الحقّ للمنكر قبل رجوع المدعى إلى القاضى و سماع دعواه، وإن اريد جواز الجواب أو وجوبه بالإقرار أو بالإنكار فهذا ليس من الحقّ على المدعى، بل هو حكم يترتب على رجوع المدعى إلى القاضى و طرح دعواه عنده و مطالبه القاضى الجواب منه، و إن اريد أنّ للمنكر حقّ استخلاص نفسه من دعوى المدعى فليس في البين ما يدلّ على ثبوت هذا الحقّ له قبل المراجعته إلى القاضى برفع الدعوى إليه من ناحيه المدعى و ما دام لم يطالب المدعى من القاضى تحليف المنكر حيث لا يكون للمدعى عليه الحلف تبرّعاً ليسقط دعوى الغير عليه.

هذا كلّه فيما إذا كان التنازع في الموضوع الخارجيّ، و أمّا إذا كان منشأ الاختلاف الاختلاف في الحكم الشرعيّ الكلّي فإن كانا متسالمين في أنّ الأعلم أو محتمل الأعلميّه مجتهد معيّن خارجاً فلا مورد للترافع أصلاً بل عليهما أن يعملوا على فتوى الأعلم المزبور أو محتمل الأعلميّه، و أمّا إذا لم يكن بينهما تسالم على ذلك و توقّف إنهاء المخاصمه على القضاء بينهما، كما إذا كان الاختلاف بين مقلّدين لمجتهدين يختلفان في الفتوى، فإن كان المورد من موارد الدعوى على الغير و الإنكار، فإن أراد

[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]

(مسألة ٥٧) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبين خطؤه (١).

القضاء بالتحكيم فلا بد من تراضيهما إلى قاض، و إن أراد أحدهما القاضى المنصوب فالتعيين بيد المدعى، و حكمه نافذ على المدعى عليه و إن كان مخالفاً لفتوى مرجعه لما تقدّم، بخلاف ما إذا كان المورد من موارد التداعى فيعين في الفرض القاضى المرفوع إليه الواقعة بالقرعه، فإنّ المورد من الموارد المشكله من حيث الظاهر أيضاً.

تبيّن الخطأ من القاضى إمّا بالعلم الوجدانيّ كما إذا علم أنّه استند في حكمه على شهاده رجلين فاسقين اشتباهاً أو أنّه اشتبه و طالب المنكر بالبينه، و حيث لم يكن له بينه حكم للمدعى باستحلافه أو اعتمده فيما كان منشأ الخلاف الاختلاف في الحكم الشرعى بوجه استحسانىّ مخالف للكتاب العزيز أو الخبر الصحيح على خلافه و نحو ذلك، فإنّه في مثل هذه الموارد ينتقض القضاء بالقضاء الثانى أو بالفتوى حيث إنّّه لم يكن على طبق الموازين المعلومه الظاهره فيكون كالعدم و لا يجوز للمترافعين مع العلم بالحال ترتيب الأثر عليه، فإنّ القضاء على طبق الموازين الشرعيّه طريق فلا يجوز ترتيب الأثر عليه إذا أحرز أنّه ليس بطريق لعدم كونه على طبق الموازين بل هو خلاف تلك الموازين.

نعم، إذا لم يحرز اشتباهه و احتمل أنّه على طبق الموازين عنده حتى مع التذكّر له فلا- يجوز نقضه و لا ردّه حملاً لقضائه على الصحه بعد إحراز أنّ له ولاية القضاء أخذاً بما دلّ على نفوذ قضاء الواجد للشرائط حتّى بالإضافه إلى الحاكم الآخر إلّا إذا أحرز خطأه البين كما في المثالين و تمام الكلام موكول إلى بحث القضاء.

و بالجمله للقضاء جهتان:

إحداهما: إنهاء المخاصمه بحيث لا يكون للمتخاصمين بعد القضاء تجديد

[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا- يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الأولى]

(مسأله ٥٨) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا يجب على الناقل إعلام (١) من سمع منه الفتوى الأولى، و إن كان أحوط.

بخلاف ما إذا تبين له خطؤه فى النقل فإنه يجب عليه الإعلام.

المرافعه و سقوط حقّ الدعوى إثباتاً أو نفيًا.

و الثانيه: تعيين وظيفه المترافعين فى الواقعه.

و للقضاء فى الجبهه الأولى موضوعيّه إلّا فيما ذكر فى تبين الخطأ؛ و ذلك لعدم الدليل على مشروعيه القضاء الثانى و نفوذه، و أمّا القضاء بالإضافه إلى الوظيفه الواقعيّه يعتبر طريقاً فمن أحرز أنّه على خلاف وظيفته الواقعيّه و إن كان القضاء على الموازين فعليّه رعايه التكليف الواقعيّ، كما يشهد لذلك ما فى صحيحه هشام بن الحكم: «فأتما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعه من النار» (١) و لو كان اختلاف بين الرجل و المرأه فى دوام الزوجيّه و انقطاعه فادّعى الزوج الدوام و الزوجه الانقطاع و تمام مدّه المتعه و حكم القاضى الواجد للشرائط بالدوام بعد إحلاف الزوج بعدم الانقطاع فاللازم على المرأه التشبث فى حليّه تمكينها من إرضاء الرجل بعقد آخر دواماً لتتمكّن من تمكين الرجل من نفسها، و الله سبحانه هو العالم.

تبدل الفتوى بعد نقلها

و الوجه فى عدم وجوب الإعلام على الناقل هو أنّ ناقل الفتوى حين نقل فتوى المجتهد لم يتصدّد إلّا للخبر عن فتواه، و أمّا بقاء المجتهد على فتواه أو عدوله عنها أو التردّد فيها مستقبلاً فشىء من ذلك غير داخل فى خبره، فارتكاب المنقول إليه ما هو محرّم بحسب فتواه الثانيه أو تركه ما هو واجب بحسبه مستند إلى نفس المنقول

ص: ١٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٢:٢٧، الباب ٢ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

(مسألة ٥٩) إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطاً (١)، وكذا البيئتان.

و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفهاً قَدَمَ السماع، وكذا إذا تعارض ما في الرسالة مع السماع، وفي تعارض النقل مع ما في الرسالة قَدَمَ ما في الرسالة مع الأمن من الغلط.

إليه من اعتقاده بقاءه على فتواه السابق أو للاستصحاب في ناحيه بقاءه لا بتسبيب الناقل، بخلاف ما إذا كان نقله فتوى المجتهد بعدم حرمه الفعل أو عدم وجوبه على نحو الاشتباه والخطأ، فإن ارتكاب المنقول إليه المحرّم أو تركه الواجب يكون مستنداً إلى الناقل الذي وقع نقله اشتبهاً.

و أما التفرقة بأنّ التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب في الفرض مستند إلى الناقل بخلاف مورد عدول المجتهد، فإنّ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب مستند إلى فعل الشارع حيث اعتبر الشارع فتوى المجتهد حجّة شرعيّه، فإن كان المراد ما ذكرناه من الفرق فهو، وإلّا فاعتبار الشارع نقل الناقل الثقة أيضاً أو جب ارتكاب المنقول إليه ما هو حرام أو تركه ما هو واجب.

و على الجملة بقاء فتوى المجتهد أو زواله مستقبلاً خارج عن مدلول خبر ناقل الفتوى، بخلاف صورته نقل الفتوى اشتبهاً، فإنّ الناقل بخطئه في نقل الفتوى أو جب وقوع المخبر إليه في خلاف وظيفته، وقد تقدّم تمام الكلام في المقام في المسألة الثامنة و الأربعين من المسائل المتقدّمة.

الاختلاف في نقل الفتوى

إذا كان مستند الناقلين السماع من المجتهد بأن يخبر كلّ منهما بأنّه سمع المجتهد أنّه يفتى بكذا، فتاره يكون تاريخ أحد السماعين بحسب نقل أحدهما متقدّماً على زمان سماع الآخر بحسب نقلهما، فيؤخذ بالنقل الذي سماعه متأخّر عن سماع

الآخر مع احتمال العدول، حيث إنّه تقدّم أنّ ناقل الفتوى لا يتكفّل نقله بعدول المجتهد عن الفتوى الذى ينقله عنه مستقبلاً أو لا يعدل عنه، و أمّا إذا كان فى البين اطمينان بعدم عدوله عن فتواه كما إذا كان تاريخ سماع أحدهما عن سماع الآخر قريباً جداً بحيث يطمئن المنقول إليه أنّه لم يكن فى البين عدول فيتعارضان و يتساقطان، و كذلك فيما إذا لم يذكر تاريخ سماعهما عند نقل الفتوى عنه أو ذكر أحدهما دون الآخر، فإنّه لا يعمل بشىء منهما إلّا إذا كان المنقول عن المجتهد بحسب أحد النقلين مطابقاً للاحتياط حيث إنّه لو كانت فتواه الترخيص فتلك الفتوى لا تمنع عن الاحتياط فى المسألة.

و بالجمله مع اختلاف تاريخى السماع من الناقلين و احتمال العدول يؤخذ بالنقل المتأخّر حيث لا يجرى الاستصحاب فى الفتوى السابقة مع النقل القائم بالفتوى المتأخّره.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان النقل فى كلّ من الفتويين بنحو البيّنه حيث إنّه يؤخذ بالبيّنه المتأخّره فيما إذا احتمل عدول المجتهد عن فتواه السابقه، و مع الاطمينان بعدم عدوله تقع بينهما المعارضه فتسقطان عن الاعتبار، بل و كذا الحال فيما إذا كان الاختلاف بين النقل المعتر و البيّنه، فإن دعوى أنّ مع البيّنه لا يعتنى بالنقل على خلافها، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ هذا فى الموارد التى يعتبر فى ثبوتها خصوص البيّنه أو كان الدليل على اعتبار النقل فى مورد عدم قيام البيّنه، و أمّا إذا لم يكن شىء من الأمرين - كما هو الحال فى مورد الكلام - تقع المعارضه بينهما على غرار ما تقدّم، فإنّ اعتبار البيّنه فى المقام بما هو خبر عدل أو ثقّه، فتكون المعارضه كما فى صورته النقل عن الإمام عليه السلام بأن يخبر العدلان أنّهما سمعا عنه عليه السلام يقول كذا و قام خبر عدل عنه عليه السلام أو خبر ثقّه على خلاف خبرهما، حيث إنّ الإخبار عن الفتوى بالإضافة إلى العاميّ

كالإخبار عن قول الإمام عليه السلام بالإضافه إلى أهل الاجتهاد.

و لو كان مستند إخبارهما رساله المجتهد، فإن كان مستند أحدهما رساله المطبوعه سابقاً و مستند الآخر رساله المطبوعه جديداً مع أمنهما من الخطأ يؤخذ بالمطبوعه الجديده مع احتمال العدول كما تقدّم، و إذا كان المستند لكلّ منهما رساله الواحده و كان اختلافهما ناشئاً عن كيفية الاستظهار من تلك الرساله فيؤخذ بالنقل الذي ناقله أكثر خبره في فهم الرساله على ما أشرنا إليه من جريان السيره العقلانيه حتى عند المتشرّعه بالأخذ بما يقوله الأكثر خبره و الأقوى فهماً فيما إذا علم الخلاف بينه و بين غيره، و هذا فيما لم يمكن الرجوع إلى نفس المجتهد و لو بتأخير الواقعه و إلّا فالمجتهد أقوى خبره بما كتبه بالإضافه إلى غيره كما لا يخفى.

و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاهاً قدّم السماع؛ لأنّ ما سمعه من المجتهد شفاهاً هو فتواه، و لا عبره بالنقل مع العلم بفتوى المجتهد.

و قد يقال (1) بتقديم رساله على السماع منه، و كذا في صوره اختلاف ما في رساله مع النقل عن المجتهد فيما كانت الرساله مأمونه في الفرضين، كما إذا كانت بخطّ المجتهد أو لاحظها بنفسه بعد كتابتها، بدعوى أنّ المجتهد حين الكتابه أو ملاحظتها عنايته بالمسأله و خصوصياتها أكثر ممّا أجاب عن حكم المسأله عند السؤال منه شفاهاً.

أقول: على العامّي في مثل هذه الموارد الأخذ بالاحتياط حتى يتحقّق الحال، فإنّه كما يحتمل أن يكون ما سمع الناقل من المجتهد أو نفس العامّي عند السؤال عن

ص: ١٣٨

[إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلّم حاضرًا، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال يجب ذلك]

(مسأله ٤٠) إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلّم حاضرًا، فإن أمكن تأخير الواقعه إلى السؤال (١) يجب ذلك، و إلّا فإن أمكن الاحتياط تعين، و إن لم يمكن يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر الأعلّم فالأعلّم، و إن لم يكن هناك مجتهد آخر و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتده فعليه الإعادة أو القضاء. و إذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يمكن ذلك أيضاً يعمل بظنه، و إن لم يكن له ظنّ بأحد الطرفين يبنى على أحدهما، و على التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفاً لفتواه فعليه الإعادة أو القضاء.

مجتده رجوعاً عما في رساله المأمونه من الغلط، كذلك يحتمل أن يكون المجتهد ناسياً لما ذكره في رسالته فأجاب عند السؤال بما اعتقد أنّه هو المذكور في رسالته.

و على الجملة إطلاق تقديم السماع مشكل جداً.

عروض مسأله لا يعلم حكمها

لزوم تأخير الواقعه ينحصر بما إذا لم يتمكّن من الاحتياط، و إلّا جاز الأخذ بالاحتياط و لم يؤخّر الواقعه إلى السؤال، فإنّ العمل بفتوى المجتهد لزومه طريقيّ و مع الاحتياط و إحراز امتثال الوظيفه الواقعيّه لا- يكون موضوع لإحرازه بالطريق، و إذا لم يمكن تأخير الواقعه و لم يمكن الاحتياط يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر مع رعايه الأعلّم فالأعلّم؛ لأنّ السيره العقلانيّه الجاريه على الرجوع إلى الأعلّم من الأحياء فيما إذا أحرز الاختلاف بينهم في فتاويهم، في صوره إمكان الرجوع إلى ذلك الأعلّم، و إلّا مقتضى سيرتهم الرجوع إلى غيره غايه الأمر مع رعايه الأعلّم أو محتمل الأعلميّه بالإضافه إلى ساير الأحياء، بل يمكن أن يقال بجواز الرجوع إلى غير الأعلّم في الفرض

حيث لا يعلم مخالفه فتوى غير الأعلم فيها مع الأعلم و إن علم الاختلاف بين فتاويهما و لو إجمالاً فى سائر المسائل.

و إذا لم يمكن الرجوع إلى غير الأعلم منهم أيضاً لعدم حضورهم و عدم إمكان تأخير الواقعة و عدم إمكان الاحتياط فى الواقعة فقد ذكر الماتن أنه يعمل بقول المشهور بين العلماء إذا كان فى البين من يتمكن من تشخيص قول المشهور فى حكم الواقعة، و إن لم يمكن ذلك يرجع إلى قول أوثق الأموات إذا أمكن، فإن لم يمكن ذلك أيضاً يعمل فى الواقعة على الظن، فإن لم يكن ظنّ يعمل بأحد الاحتمالين، ثم إذا علم بعد ذلك قول المجتهد الذى يتعين الرجوع إليه فإن وافقه ما عمله فهو و إلا يلزم تداركه بالإعادة و القضاء، و ينحصر هذا التدارك بناءً على أجزاء التقليد فى موارد العمل بقول المشهور أو أوثق الأموات أو العمل بالظنّ و الأخذ بأحد الاحتمالين، و بناءً على القول بعدم الأجزاء يجرى التدارك مع إمكانه فى جميع الصور.

و يستدلّ (1) على ما ذكره قدس سره بتماميه مقدمات الانسداد فى حقّ العامى المفروض و وصول النوبه إلى الامتثال غير العلمى، و حيث إنّ مقتضاها التنزّل إلى الامتثال الظنى مع مراعاة مراتب الظنّ حيث إنّ أقواها قول المشهور، و مع عدم التمكن منه عليه موافقه أعلام الأموات، و مع عدم تمكّنه منه أيضاً عليه بمطلق الامتثال الظنى، و مع عدم الظنى أيضاً عليه الامتثال الاحتمالى، و بما أنّ هذا بحكم العقل فى مقام الامتثال بعد تماميه مقدمات الانسداد يجب عليه مع التمكن من قول الأعلم بعد ذلك فإن وافق عمله السابق قوله فهو و إلا لزم تداركه.

ص: ١٤٠

[إذا قلّم مجتهداً ثمّ مات فقلّم غيره ثمّ مات فقلّم من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول، أو الثاني الأظهر الثاني]

(مسألة ٦١) إذا قلّم مجتهداً ثمّ مات فقلّم غيره ثمّ مات فقلّم من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول، أو الثاني؟ الأظهر الثاني (١) و الأحوط مراعاة الاحتياط.

أقول: لم يظهر ما في قول الماتن قدس سره من الرجوع: «إلى أوثق الأموات» ما المراد منه؟ فإن كان المراد منه أعلم الأموات فكيف يتنزّل مع عدم التمكّن منه إلى ظنّ العاميّ بالوظيفة الواقعيّة مع أنّه لا قيمة لظنّه في الحكم الواقعيّ الكلّي الذي لا يخرج عن التخمين، و كيف يقدم ظنّه على قول المجتهد الذي لم يعلم كونه أعلم الأموات أو علم بعدم كونه أعلمهم؟ و كيف تجرى مقدّمات الانسداد في الحكم الواقعيّ الكلّي و لو في مسألة أو مسألتين؟ و كيف لا يجوز له الاكتفاء بالامثال الاحتماليّ فيهما مع عدم إمكان التأخير و عدم إمكان الاحتياط فيها و لو كان له ظنّ بخلافه حيث إنّ المفروض أنّ الشارع لا يطالبه بالموافقة القطعيّة، و لم يقم دليل على مزيد من الموافقة الاحتماليّة كما هو مقتضى عدم اعتبار فتوى الميّت و عدم اعتبار ظنّ العاميّ.

و إنّما لا يجوز الاكتفاء بالامثال الاحتماليّ بالإضافة إلى معظم الفقه في حقّ المجتهد الانسداديّ للعلم بأنّ الشارع لا يرضى بالاكتفاء بمجرد احتمال الموافقة في معظم الوقائع لاستلزام ذلك بقاء التكليف الواقعيّ بلا امتثال في جملة تلك الوقائع، و لا يجرى ذلك في مفروض الكلام في المقام من جهل العاميّ بالحكم و التكليف الواقعيّ في مسألة أو مسائل لعدم تمكّنه فيها من الرجوع إلى فتوى المعتبر في حقّه و عدم تمكّنه من الاحتياط فيها.

البقاء على تقليد الميّت

ذكر قدس سره فيما إذا قلّم مجتهداً و مات ذلك المجتهد فقلّم مجتهداً آخر في

الوقائع التي يبتلى بها ثم مات هذا المجتهد فقلّم مجتهداً يفتى بجواز البقاء على تقليد الميّت أو بوجوبه، فهل على تقدير البقاء يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو يبقى على تقليد الثاني؟ فاختار قدس سره البقاء على التقليد الثاني و احتاط استحباباً في مراعاة الاحتياط بالأخذ بأحوط القولين في المسائل أو الجمع بين فتواهما.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإنّ المجتهد الحيّ إذا أفتى بجواز البقاء مطلقاً أو فيما إذا كان الميّت أعلم، فهذا التخيير بين البقاء و العدول أوجب سقوط فتاوى المجتهد الأوّل عن الاعتبار، و صارت فتاوى المجتهد الثاني حجّة تعيّن في حقه زمان حياته، و إذا أفتى المجتهد الحيّ بعد موت الثاني بجواز البقاء معناه أنّ ما كان حجّة للعامّي زمان حياّه مجتهده فهو حجّة بعد موته أيضاً، و المفروض أنّه بعدوله عن المجتهد الأوّل كانت الحجّة في حقه فتاوى الثاني ما لم يعدل عن فتاواه.

و على الجملة التخيير في البقاء و العدول معناه تعيّن الفتوى في الحجّيه بالأخذ و الاستناد إليه فيكون التخيير بدويّاً، و مع صيروره الفتاوى من المجتهد الثاني حجّة على العامّي بعدوله عن فتاوى الأوّل يتخيّر بين البقاء على فتاوى المجتهد الثاني و بين الرجوع إلى الحيّ. نعم إذا أفتى المجتهد الحيّ بوجوب البقاء مطلقاً أو ما إذا كان الميّت أعلم فاللازم البقاء على فتاوى الأوّل مطلقاً أو ما إذا كان أعلم؛ لأنّ تقليده من المجتهد الثاني لم يكن صحيحاً على فتوى المجتهد الحيّ الفعليّ و إن التزم الحيّ بمعدوريّه العامّي في أعماله في تلك الفتره بل و إن التزم بالإجزاء أيضاً.

[يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها]

(مسأله ٦٢) يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها (١) و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل، فلو مات مجتهدّه يجوز له البقاء و إن كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلى الحى، بل الأحوط استحباباً على وجه عدم البقاء مطلقاً، و لو كان بعد العلم و العمل.

تحقق التقليد

قد تقدّم فى مسأله وجوب التقليد على العامى من أنّ التقليد تعلّم العامى حكم الواقعه للعمل به، و إحراز التكليف وجوداً و عدماً فى الواقعه التى يتلى بها، حيث إنّ وجوب طلب العلم و تعلّم التكليف فى الوقائع التى يحتمل المكلف الابتلاء بها طريقى يوجب عدم كون مخالفه التكليف فيها على تقدير ثبوتها عذراً، كما هو مفاد الروايات الوارده فى وجوب طلب العلم و تعلّم الأحكام، و هذا التعلّم لا يكون بمجرد أخذ رساله مجتهد و الالتزام بالعمل فيها. و أمّا التقليد بمعنى تحصيل الأمن على العامى فى مقام الامتثال فيكون بالاستناد فى عمله فى الواقعه إلى إحرازه الوجدانى كما فى الاحتياط أو بطريق معتبر و هو فتوى المفتى الواجد للشرائط، و هذا المعنى من التقليد لازم بحكم العقل بعد قيام الدليل على اعتبار فتوى المفتى.

و ما ذكره قدس سره من أخذ رساله المجتهد و الالتزام بالعمل بما فيها فلم يدلّ شىء على وجوبه لا تعييناً و لا تخبيراً لا شرعاً و لا عقلاً، و دعوى أنّ مجرد أخذ رساله مجتهد حال حياته مع الالتزام بالعمل فيه يكفى فى جواز العمل بما فى تلك الرساله و لو مات ذلك المجتهد بعد أخذها مع الالتزام المذكور و إن لم يعلم بما فيها حال حياته و لم يعمل؛ لأنّ الدليل على عدم جواز تقليد الميت ابتداءً هو الإجماع، و الإجماع مفقود فى الفرض لالتزام جماعه بل المشهور بأنّ التقليد هو الالتزام، لا يمكن المساعده عليها؛ لما ذكرنا سابقاً من أنّ الأدله التى اقيمت على مشروعيه التقليد عمدتها الروايات

[فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره]

(مسأله ٤٣) فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم (١).

الوارده فى إرجاعهم عليهم السلام إلى من يعرف معالم الدين و أحكامه، و تلك الروايات لا تعمم إلّا التعلّم من الحى، و مقتضى إطلاقها العمل بما تعلم، و لو كان العمل بعد موت من تعلّم منه، فعدم جواز تقليد الميت أى التعلّم بعد موته لخروجه عن مدلول تلك الروايات المستفاد منها إمضاء سيره العقلانيه فى الرجوع إلى أهل خبره بالإضافة إلى تعلّم العامى الوظائف الشرعيه لاحتمال انحصار إمضائها فى مقدار مدلول تلك الروايات.

نعم، التقليد من الأعلم أى اعتبار التعلّم منه فى موارد العلم و لو إجمالاً باختلاف الفقهاء الأحياء و إن كان خارجاً عن مدلولها؛ لعدم شمولها لصوره الاختلاف و المعارضه إلّا أنه لا يحتمل الفرق بين التقليد المعبر فى جواز البقاء و عدمه فى الصورتين.

ثمّ إنّه إذا علم الاختلاف بين الميت الذى أخذ الحكم منه حال حياته و بين المجتهد الحى الفعلى فقد ذكرنا أنه يتعين على العامى فى الفرض البقاء على تقليد الميت مع فرض كونه أعلّم من الحى الفعلى، و لا يجوز له الرجوع إلى الحى الفعلى إلّا فى مسأله جواز البقاء حيث على المجتهد الحى الفعلى أن يفتى بوجوب البقاء على هذا التقدير، و فى فرض كون الحى الفعلى أعلّم منه أن يفتى بلزوم العدول على ما تقدّم الكلام فى ذلك فى مسأله جواز البقاء و عدمه فراجع.

أقسام الاحتياط

مراده قدس سره أنّ احتياطات الأعلم التى يذكرها فى رسالته أو فى الجواب عن الاستفتاءات إن كان له فتوى فيها كما إذا ذكر الاحتياط بعد فتواه فى المسأله أو قبل فتواه يكون الاحتياط فيها استحبائياً فيأخذ العامى بفتواه أو بالاحتياط المذكور، و أمّا

لو لم يكن فيها فتواه و يسمى بالاحتياط المطلق أو الاحتياط الوجوبى، ففي هذه الموارد يجوز للعامى الأخذ فيها بالاحتياط الذى ذكره أو الرجوع إلى فتوى غيره مع رعايه الأعلم فالأعلم. و الوجه فى ذلك أنّ الاحتياط المذكور حكم لعمل العامى فى المسأله التى يحتمل فيها التكليف الواقعى، و حيث إنّ المسأله قبل الفحص بالإضافه إلى العامى فىكون التكليف الواقعى على تقديره منجزاً بالإضافه إليه فىكون الاحتياط لرعايه تنجز التكليف على تقديره، و حيث إنّ الأعلم لم يفت فى المسأله فتكون فتوى غيره معتبره فى المسأله بالإضافه إلى العامى؛ لأنّ الموجب لسقوط فتواه عن الاعتبار فتوى الأعلم، و المفروض أنّ الأعلم لم يفت فى المسأله.

و الحاصل يجوز لمقلد الأعلم فى الاحتياطات الوجوبيه الرجوع إلى فتوى غيره، و رعايه الأعلم فالأعلم فى الرجوع إلى غيره ينحصر على موارد العلم بالمخالفه فى فتاوى الباقيين و لو كان العلم إجمالياً.

و ربّما (1) يقال إنّ جواز الرجوع فى احتياطات الأعلم إلى غيره ممّن يفتى بعدم التكليف يجوز فيما لم يتضمّن احتياطه تخطئه غيره، كما إذا لم يفحص الأعلم عن مدارك الحكم فى المسأله بالفحص المعتبر فاحتاط فيها، و أمّا إذا تضمّن تخطئه غيره كما ذكر فى المسأله أنّ رعايه الوجوب أو رعايه الحرمة لو لم يكن أقوى فلا- أقلّ من كونه أحوط، فإنّه فى هذه الصوره لا يجوز لمقلد الأعلم أن يستريح فى المسأله بالرجوع إلى فتوى غيره بفتواه بعدم الوجوب أو بعدم الحرمة لسقوط فتوى غيره عن الاعتبار لإحراز خطئه بقول الأعلم، اللهم إلّا أن يقال ذكر الأعلم الاحتياط فى هذه

ص: ١٤٥

(مسألة ٦٤) الاحتياط المذكور في الرسالة إما استجابي وهو ما إذا كان مسبقاً أو ملحوقاً بالفتوى، وإما وجوبي وهو ما لم يكن معه فتوى ويسمى بالاحتياط المطلق، وفيه يتخير المقلد بين العمل به والرجوع إلى مجتهد آخر، وأما القسم الأول فلا يجب العمل به ولا يجوز الرجوع إلى الغير، بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به (١).

[في صورة تساوي المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء]

(مسألة ٦٥) في صورة تساوي المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء، كما يجوز له التبويض (٢) حتى في أحكام العمل الواحد، حتى أنه لو كان مثلاً فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التلث في التسيحات الأربع، وفتوى الآخر بالعكس، يجوز أن يقلد الأول في استحباب التلث والثاني في استحباب الجلسة.

الصورة كالصورة السابقة حكم إرشادي عقلي منوط باحتمال الضرر أي العقاب المحتمل، وإذا أحرز العامي عدم احتمال الضرر بفتوى غير الأعلم بعدم التكليف وعدم معارضته بقول الأعلم وفتواه - كما هو الفرض - فلا بأس بتركه الاحتياط، ودعوى عدم شمول السيرة على الأخذ بقول غير الأعلم في صورة تخطئه الأعلم غيره في الإفتاء بعدم التكليف لا يمكن مساعدته عليها، وإن كان الأحوط عدم ترك الاحتياط في الفرض مهما أمكن.

قد ظهر ما ذكره قدس سره في هذه المسألة مما ذكرناه في المسألة السابقة فلا حاجة إلى الإعادة.

جواز التبويض في فرض التساوي

بناءً على ثبوت التخيير بين تقليد أي من المجتهدين في فرض تساويهما

يجوز التبعض حتى بالإضافة إلى عمل واحد على ما تقدّم.

و لكن قد يقال (١) التبعض في التقليد بحسب قيود العمل الواحد و أجزائه غير جائز كما في المثال، حيث إنّه لو صلّى بترك الجلسه مع الاكتفاء بمزّه واحده في التسيّحات الأربع كانت صلاته باطله بحسب فتوى أيّ من المجتهدين، حيث من يفتى بجواز ترك الجلسه و صحه الصلاه مع تركها يقول ذلك فيما إذا أتى في تلك الصلاه بالتسيّحات الأربع ثلاث مرّات، و من يفتى بجواز الاكتفاء بالمزّه الواحد و صحه الصلاه يقول ذلك في صلاه روعى فيها الجلسه.

و فيه ما تقدّم من الجواب و أنّ القائل منهما بعدم وجوب الجلسه و التسيّحات ثلاث مرّات يقول ذلك فيما إذا لم يكن للمكلف عذر في ترك الثلاث؛ و لذا لو سئل المجتهد المفروض عمّن ترك التسيّحات ثلاثاً لعذر و ترك الجلسه أيضاً في صلاته يفتى بصحه تلك الصلاه أخذاً بحديث «لا تعاد» (٢) و كذلك الأمر في ناحيه من يكتفى بالمزّه و لكن يلتزم بوجوب الجلسه.

و بتعبير آخر من يفتى بعدم وجوب الجلسه لا- يقيد عدم وجوبها بصوره الإتيان بالتسيّحات ثلاثاً بحيث لو لم يأت بها ثلاثاً فالجلسه واجبه بل فتواه عدم وجوب الجلسه مطلقاً، كما أنّ فتوى من يقول بعدم وجوب التلث لم يعلّق عدم وجوبه على صوره الإتيان بالجلسه، و لا- يلزم على العامّي على الفرض إلّا تعلّم الأجزاء و الشرائط و الموانع للصلاه بالتقليد، و ليست الصحه أمراً زائداً على الإتيان بالصلاه بالأجزاء

ص: ١٤٧

١- (١) التنقيح في شرح العروه ١:٤٠٩-٤١٠.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٣٧١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

[لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العاميّ]

(مسأله ٦٦) لا- يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العاميّ؛ إذ لا بد فيه من الاطلاع التام (١)، و مع ذلك قد يتعارض الاحتيطان فلا بدّ من الترجيح، و قد

و الشرائط التي على طبق الفتوى المعتبره في حقّه.

و قد يقال إذا كان الاختلاف بينهما في الجزء الركنيّ أو القيد الركنيّ بحيث لو أتى بالعمل الواحد على تقليدهما على نحو التبعض لكان ذلك العمل باطلاً عندهما فلا مورد للتبعض، كما إذا كانت فتوى أحد المجتهدين صحه الحج إذا أدرك الحاج الوقوف الاضطراريّ بالمشعر يوم العيد، و كان أيضاً فتواه أنّ المستحاضه الكثيره عليها الغسل و الوضوء لطوافه، و المجتهد الآخر يرى عدم أجزاء ذلك الوقوف بمجرد بل لا- بدّ من درك الوقوف الاضطراريّ بعرفه أيضاً ليله العيد، و لكن التزم باكتفاء الوضوء لطواف المستحاضه حتى فيما إذا كانت الاستحاضه كثيره، فالمرأه المستحاضه كذلك إذا أدركت الوقوف بالمشعر يوم العيد قبل الزوال و توضّأت لطوافها فقط أخذاً في الوقوف بفتوى المجتهد الأوّل، و في اعتبار الطهاره لطوافها بفتوى الآخر، فإنّ الحج كذلك يبطل عند كلا المجتهدين، اللهم إلّا أن يلتزم بالإجزاء حتّى في هذه الصوره لاحتمال الصحه الواقعيّه حيث يمكن أن يكون حجّها واقعاً صحيحاً، و قد أتت ببعضه بفتوى المجتهد الأوّل و البعض الآخر بفتوى المجتهد الثاني، و لكن في دعوى الإجماع على التخيير بين المجتهدين المتساويين على تقدير ثبوتها بالإضافه إلى العمل الواحد إشكال خصوصاً إذا كان الاختلاف في القيود الركنيه.

تشخيص موارد الاحتياط

لا- يخفى أنّه يكفي في الاحتياط المبرئ للذمه الاحتياط في فتاوى العلماء الذين يحتمل وجود الأعلم بينهم في عصره أو أحرز ذلك، و أمّا فتاوى الآخرين الذين

لا يلتفت إلى إشكال المسأله حتى يحتاط، وقد يكون الاحتياط فى ترك الاحتياط، مثلاً: الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأ-كبر لكن إذا فرض انحصار الماء فى الأ-حوط التوضؤ به، بل يجب ذلك بناءً على كون احتياط الترك استجبائياً، والأحوط الجمع بين التوضؤ به و التيمم. وأيضاً الأحوط التثليث فى التسيحات الأربع، لكن إذا كان فى ضيق الوقت، و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاه خارج الوقت فالأ-حوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، و كذا التيمم بالحصّ خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلّا هذا فالأحوط التيمم به، و إن كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع و هكذا.

أحرز أنّهم لا- يبلغون فى الفضل العلماء المذكورين فلا- موجب للاحتياط برعايه فتاويهم، و هذا النحو من الاحتياط داخل فى المسأله المتقدمه فى أوائل مسائل التقليد من لزوم كون المكلف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً حيث إنّ رعايه أحوط الأقوال من المجتهدين المذكورين لا يدخل فى التقليد على ما تقدّم من أنّ التقليد المعترف شرعاً هو الأخذ بالفتوى للعمل بها بحيث يكون العامى بعد الأخذ عالمياً بالحكم الشرعى فى الواقعه.

و الأخذ بالاحتياط بحسب فتاويهم يراعى فتوى ذلك المجتهد، لاحتمال أنّ ما أفتى به من التكليف ثابت فى الواقع ليكون قصده رجاءً بإصابه الواقع المعبر عن ذلك بالاحتياط.

و على الجملة لا يتعين على العامى التارك للتقليد رعايه الاحتياط فى الوقائع على ما ذكره الماتن قدس سره.

ثمّ إنّ الاحتياط حتى بهذا النحو أيضاً قد لا يتيسر على العامى فلا بدّ فى بعض الموارد من التقليد مثلاً إذا كان عند المكلف الحصّ و الطين فقط فإن جمع بين التيمم

(مسأله ٦٧) محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيه العمليه فلا يجرى فى اصول الدين (١)

بكلّ منهما تقع بعض صلواته خارج الوقت، و فى مثل ذلك لا مناص إلّا من التقليد ممّن توفّرت فيه الشروط المعتمبره فى جواز التقليد، و إذا لم يتيسّر له التقليد منه فلا بدّ من التيمّم بأحدهما و قضاء تلك الصلاه فى خارج الوقت بالطهاره المائيه إذا لم يحرز بعد العمل أنّ عمله كان مطابقاً لفتوى من يكون واجداً لشرائط التقليد. و الوجه فى وجوب القضاء جريان الأصل بعد التيمّم بأحدهما فى ناحيه عدم كونه طهوراً فتدبّر.

التقليد فى فروع الدين

قد تقدّم أن ما يستفاد منه مشروعيه التقليد من الروايات مقتضاها تعلّم العاميّ معالم دينه ممّن يعلمها على ما تقدّم من الأمور المعتمبره فى العالم بها من حلال الشريعه و حرامها فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و كذا ما يكون من الأحكام الفرعيه العمليه أو ملحقاً بها ممّا يأتى بيانها، و أمّا ما يكون من اصول الدين و المذهب مما يكون المطلوب فيها تحصيل العلم و المعرفه و الاعتقاد و الإيمان بها فلا يكون التقليد فيها مشروعاً، بمعنى أن قول الغير فيها لا يحسب علماً و عرفاً و اعتقاداً و إيماناً.

نعم، إذا كانت أقوال الصالحين من العلماء العاملين المتّقين فى طول الأعصار و كذا الشهداء و الزهاد موجباً للإنسان اليقين و الاعتقاد بأصول الدين و المذهب بحيث صار الإنسان على معرفه و يقين و اعتقاد بأنّه لو لم يكن ما ذكره فى اصول الدين و المذهب حقّاً لما كان هؤلاء فى دار الدنيا متعبيين فى طريق الدين و المذهب فأيقن أو اعتقد بها، كفى ذلك ممّا يجب على المكلف بالإضافة إلى اصول دينه و مذهبه، و ليس

و فى مسائل اصول الفقه (١) و لا فى مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما، و لا فى الموضوعات المستنبطه العرفيه أو اللغويه و لا- فى الموضوعات الصرفه. فلو شك المقلد فى مائع أنه خمر أو خلّ مثلاً و قال المجتهد: إنه خمر، لا- يجوز له تقليده. نعم من حيث إنه مخبر عادل يقبل قوله، كما فى إخبار العامي العادل و هكذا، و أما الموضوعات المستنبطه الشرعيه كالصلاه و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العمليه.

هذا من التقليد فيهما، فإنّ التقليد كما تقدّم الأخذ بقول الغير تبعداً أى من غير يقين و دليل عنده على صحّه ذلك القول و كونه حقاً مطابقاً للواقع، و إنّما يكون الأخذ بقوله للدليل عنده على اعتباره فى حقّه و إن لم يكن حقاً واقعاً.

و بتعبير آخر الدليل عند العامي إنّما على الأخذ بقوله لا على نفس قول الغير فى مورد مشروعته التقليد، و دعوى أنه لا يكفى اليقين و الاعتقاد الناشئ من قول الغير فى الاعتقادات من اصول الدين و المذهب استظهاراً من الكتاب المجيد: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ» (١) «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ» (٢)، لا يمكن المساعده عليها، فإنّه قد تقدّم أنه لا يستفاد منهما عدم اعتبار العلم و اليقين و الاعتقاد الحاصل مما ذكرنا، و ظاهر الآيه تبعّد الجاهل بقول جاهلين مثله كما لا يخفى.

لا تقليد فى أصول الفقه

كما إذا لم يتمكّن عالم من الجزم بامتناع اجتماع الأمر و النهى أو جوازه فقلّد

ص: ١٥١

١- (١) سورة الزخرف: الآيه ٢٢.

٢- (٢) سورة البقره: الآيه ١٧٠.

من هو أعلم في مسائل اصول الفقه، و كان هذا الأعلم يقول بجواز الاجتماع فيها إذا كان التركيب في مورد الاجتماع انضمامياً، و بالامتناع فيما إذا كان التركيب فيه اتحادياً، و فرض أنّ العالم المفروض يتمكن من تشخيص موارد التركيب الاتحاديّ و التركيب الانضماميّ في مسائل الفقه، فهل يجوز له بعد التقليد في المسأله الأصوليه و استنباط الحكم الفرعيّ العمل بما استنبطه أو لا يجزى في عمل نفسه فضلاً عن رجوع الغير له؟ و الظاهر إمكان هذا النحو من التقليد. و ما يقال من عدم حصول الاقتدار على التطبيقات و التفريعات في نتائج المسائل الأصوليه بلا حصول الاقتدار على نفس المسائل الأصوليه، و يمكن العكس بأن لا يتمكن من الاستنباط في الأحكام الفرعيّه من مداركها في جملة من الموارد، و لكن يكون مجتهداً في نفس المسائل الأصوليه لا يمكن المساعدة عليه.

نعم، جلّ المسائل الأصوليه هو ممّا يكون العلم بنتائجها الكليه بالاستدلال فيها مقدّمًا على الاجتهاد في المسائل الفرعيّه و ذلك لكثرة المسائل الفرعيّه، و الاتقان في تطبيقات قواعد الأصول فيها يحتاج إلى الإحاطه الكامله بخصوصيات المسائل و صعوبه ملاحظه النسبه في كثير من المسائل الفرعيّه التي تتعدّد في كلّ منها الخطابات الشرعيّه المختلفه بحسب الظهورات الاستعماليّه.

و على أيّ حال يمكن تجويز التقليد في المسائل الأصوليه في الجملة، و لا يكون التجويز لغواً إلّا أنّ عمده الدليل على جواز التقليد ما في الروايات من أخذ معالم الدين و حلاله و حرامه ممن يعلمها، و صدق معالم الدين على ما يلتزم به الأصوليّ من التزامه بامتناع الاجتماع أو ثبوت الملازمه بين إيجاب الشيء و إيجاب مقدّمته مطلقاً أو ما إذا كانت موصله أو بقصد التوصل غير محرز، و مجرد عدم الإحراز كاف في الالتزام بعدم

جواز التقليد فيها، و ما يستنبط من الخطابات بضميمه التقليد المتقدم لا يكون علماً بالحكم الشرعى، لا وجداناً لما هو الفرض، و لا اعتباراً لعدم ثبوت الاعتبار فى البناء على الكبرى التى هى قول الغير فى المسأله الأصوليه.

أما التقليد فى الموضوعات فقد قسّم الموضوعات على ثلاثة أقسام:

الموضوعات المستنبطه الشرعيه، و الموضوعات المستنبطه العرفيه و اللغويه، و الموضوعات الصرفه، فقد التزم قدس سره بجواز التقليد فى الموضوعات المستنبطه الشرعيه كالتقليد فى نفس الأحكام الشرعيه، و بعدم جريان التقليد فى غيرها من المستنبطات العرفيه و اللغويه و الموضوعات الصرفه.

أما جريانه فى القسم الأول فإنّ تلك الموضوعات إمّا من مخترعات الشارع و اعتباراته كالصلاه و الصوم و غيرهما من العبادات أو من غير العبادات كالذكاه للذبيحه فاللازم تعلّمها ممن علم بها من مداركها الشرعيه.

و أما الموضوعات الصرفه التى تكون مفاهيمها مرتكزه معلومه عند الأذهان بحيث لا إجمال فيها، و إنّما يكون الجهل فى انطباق ذلك العنوان على الخارج للجهل بشىء من جهات ما فى الخارج، كما هو الحال فى الشبهات الخارجيه، فهذه الموضوعات خارجه عن موارد التقليد الذى هو رجوع الجاهل بالحكم الشرعى المجمعول فى الشرع إلى العالم به، فقول المجتهد مشيراً إلى مائع أنه خمر كإخبار ثقه بأنه خمر.

و أمّا الموضوعات المستنبطه العرفيه أو اللغويه، ككون الغناء مطلق كيفيه الصوت المقتضى للطرب بمعنى خروج النفس عن الاعتدال، أو كيفيته التى تشتمل

[لا يعتبر الأعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا في التقليد]

(مسأله ٦٨) لا- يعتبر الأعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا في التقليد، و أمّا الولايه على الأيتام و المجانين و الأوقاف التي لا متولّى لها و الوصايا التي لا وصى لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلميّه، نعم الأحوط في القاضى أن يكون أعلم من في ذلك البلد أو في غيره مما لا حرج في الترافع إليه (١).

على الترجيع و ترديد الصوت في الحلق و إن لم يكن في كلام باطل، أو خصوص ما كان في كلام باطل، و كون الكنز مطلق المال المذخور في الأرض أو خصوص المذخور فيها من الذهب و الفضة، و كون الصعيد مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب و الرمل، فالصحيح جريان التقليد فيهما؛ لأنّ مع إفتاء المجتهد بإطلاق الحكم أو خصوصه مع احتمال كون ما أفتى به هو الحكم الكلّي الفرعى في الواقعه يكون ذلك طريقاً متّبعاً بالإضافة إلى العامى بلا فرق بين أن يذكر الغناء مطلق كيفيه الصوت المقتضى للطرب أو يقول هذه كيفيه حرام، فمع عدم العلم بالخلاف كما هو الفرض يجب الأخذ به.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في التقليد في أحوال الرجال في أسناد الروايات، فإنّ إحراز عدالتهم أو وثاقتهم كإحراز العدالة و الوثاقه في سائر الموارد لا- تعدّ من الأمور التي يرجع فيها إلى أهل خبرتها، بل العدالة و الوثاقه من الأمور التي تثبت بخبر العدل بلا واسطه أو معها و يحرز بحسن الظاهر، و ليستا من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الحدس من أشخاص خاصه، و لا يصل الأمر إلى دعوى انسداد باب العلم في الرجال، مع أنّه لو كان انسداد لم يثبت فيها جواز التقليد و لا اعتبار مطلق الظنّ فيها على ما تقرّر ذلك عند البحث في مقدّمات دليل الانسداد في الأحكام.

عدم اعتبار الأعلميّه في الأمور الحسيه

قد يذكر في المقام دعوى الإجماع على عدم اعتبار الأعلميّه في ما أمره راجع

إلى الحاكم الشرعيّ في غير مسأله التقليد في الأحكام الشرعيّه على ما تقدّم، و لكنّ الإجماع على تقديره غير مفيد في المقام، فإنّه من المحتمل جدّاً التزام الجلّ ممن تعرّضوا لذلك لإطلاق بعض الأخبار كإطلاق التوقيع: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه أحاديثنا» (١) و ما ورد من أنّ العلماء ورثه الأنبياء (٢) و أنّهم خلفاء النبي صلى الله عليه و آله و أنّ المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام (٣) و أنّ مجارى الأمور و الأحكام بيد العلماء (٤). و ما ورد من ثبوت منصب القضاء للفقهاء على ما ورد في مقبولة عمر بن حفص (٥) و معتبره أبى خديجه (٦) و غيرها، و الظاهر أنّ الولاية للأموال المشار إليها من شئون ثبوت منصب القضاء، و كان المتصدّي لها القضاء، كما يفصح بذلك بعض الروايات كصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «مات رجل من أصحابنا و لم يوص فرفع أمره إلى قاضى الكوفه فصيرّ عبد الحميد القيمّ بماله، و كان الرجل خلف ورثه صغاراً و متاعاً و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهنّ إذ لم يكن الميّت صيرّ إليه وصيته، و كان قيامه فيها بأمر القاضى لأنهنّ فروج، قال:

فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام [إلى أن قال عليه السلام]

:إذا كان القيمّ به مثلك و مثل عبد الحميد فلا بأس» (٧).

ص: ١٥٥

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٧:١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٩.
- ٢- (٢) المصدر المتقدم: ٧٨، الباب ٨، الحديث ٢.
- ٣- (٣) انظر وسائل الشيعة ٣:٢٨٣، الباب ٨٨ من أبواب الدفن، الحديث الأول.
- ٤- (٤) بحار الأنوار ٨٠:١٠٠.
- ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢٧:١٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ٤.
- ٦- (٦) المصدر السابق: الحديث ٥.
- ٧- (٧) المصدر السابق ١٧:٣٤٣، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع، الحديث ٢.

أقول: قد تعرّضنا للأخبار الواردة في كون العلماء ورثة الأنبياء ونحوها في بحث ولاية الفقيه في «إرشاد الطالب» (١)، و ذكرنا أنه لا- يتم الاستناد إلى شىء منها في الالتزام بثبوت ولاية النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام للفقيه العادل بلا فرق بين زمان الحضور و زمان الغيبة، و أنّ غايه ما يستفاد منها أنّ ما على الانبياء في أمر تبليغ الدين و إرشاد الناس و هدايتهم من بعدهم على العلماء، و أمّا الولاية الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله و الإمام عليه السلام من كون أمره الولاى واجب الاتباع حيث إنهم عليهم السلام قوم فرض الله طاعتهم فلم تثبت ذلك للفقيه فضلاً عن الولاية على التصرف، و يشهد لذلك إطلاق تلك الأخبار و شمولها حتى لزمان الأئمة عليهم السلام، و غايه ما يستفاد من مقبولة عمر بن حنظله و معتبره أبى خديجه نفوذ قضاء الفقيه و فصل خصومته و أنّ له ولاية القضاء بالنصب العامّ و لم يظهر منهما أو من غيرهما إعطاء الولاية في أموال القصير و الأوقاف مع عدم القيم و المتولّى للفقيه. و التوقيع المتقدم و إن كان ظاهراً في غير ذلك إلّا أنّ السند فيه غير تامّ، و وقوع بعض التصرفات من المنصوبين للقضاء من قبل ولاه الجور و إن لا يقبل الإنكار، إلّا أنّه لم يثبت إعطاء الولاية لهم من قبلهم لدخولها في منصب القضاء، بل من المحتمل أنّها كانت منصباً زائداً كان يعطى لهم، و على تقديره فتلك كانت في المنصب بنصب خاصّ لا ما إذا كان بالنصب العامّ.

و على الجملة بما أنّ هذه الولاية مخالفة للأصل فلا- بدّ من الاقتصار على مورد اليقين، و هو ما إذا كان المتصرف في تلك الأمور الفقيه و لو بغير المباشره من التوكيل و الإجازة لمن يقوم بها، و لكن لا- تعتبر الأعلميّه في المجيز و من يرجع إليه في التوكيل

ص: ١٥٦

و الإذن أو النصب على ما مرّ؛ لأنه لا يحتمل أن يكون جميع الأمور الحسينية في جميع أرجاء العالم بيد شخص واحد.

نعم، في الأمر الذي يريد الشخص التصدي له إن كان من الأمور المهمة جداً كحفظ نظام البلاد و ترتيب امور نظمها و المحافظه على أمنها و تهيئه الاستعدادات اللازمه للدفاع عنها و منع نشر الفساد و إقامه مراكزه فيها فلا يبعد اعتبار إجازة الأعم و أنّ له إجازة التصدي للغير إذا كان الغير أهلاً له، و أنّ عليه الامتناع عن الإجازة إذا لم يحرز الأهلية فيمن يستجيزه.

عدم اعتبار الأعلمية في القضاء

هذا بالإضافة إلى الأمور الحسينية، و أمّا بالإضافة إلى القضاء فلا يعتبر فيه الأعلمية كما هو مقتضى الإطلاق في مقبولة عمر بن حنظله، و إطلاق معتبره أبي خديجه سالم بن مكرم حيث ورد في الأولى: «ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (١) و في الثانية: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا» (٢) و الشيء و إن كان نكره يعم الشيء اليسير إلّا أنّه قد تقدّم أنّه بالإضافة إلى علم قضايا الأئمة عليهم السلام فلا ينافي كثرته في نفسه. و على تقدير الإغماض يقيد بما ورد في المقبولة: «نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

و ما ورد في المقبولة من فرض العلم بالمخالفة في القضاء و الأمر بالرجوع إلى الأعدل و الأفقه لا يعمّ فرض عدم العلم بالمخالفة مع فرض الشبهه فيه حكمته كما هو

ص: ١٥٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٤، الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ١٢.
٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٧:١٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

مقتضى اختلاف الفقيهين فى حديثهم عليهم السلام ، و أمّا ما فى العهد المعروف إلى مالك الاشتهر: «اختر للقضاء أفضل رعيتك» (١) فهو وإن كان معتبراً من حيث السند حيث إن الشيخ قدس سره ذكر له طريقاً معتبراً، و عدم الإشاره إلى الاختلاف فى متن العهد، و أنه يروى بالطريق المعتبر العهد المعروف دليل على عدم الخلاف فى متنه، إلّا أنه لا دلالة له على أنّ وظيفه المترافعين المراجعه فى القضاء إلى الأفضل، بل غاية ما يستفاد منه هو أنّ على الوالى الذى تعيين القاضى للبلد بالنصب الخاص أن يعين الأفضل، و الكلام فى المقام فى الرجوع إلى القاضى المنصوب بنصب عام.

ثمّ إنّه قد يعدّ من الأمور الحسينيه التى يرجع فى التصرف فيها إلى الفقيه السهم المبارك للإمام من الخمس، أو أنّه وإن لم يكن من تلك الأمور إلّا أنّه إذن الفقيه معتبر فى التصرف فيه فى زمان الغيبه و عدم حضور الإمام عليه السلام.

فى الخمس

و ينبغى فى المقام الكلام فى سهم الإمام عليه السلام من الخمس أوّلًا، و التكلّم فى أنّه كيف يتصرّف فيه زمان الغيبه، فنقول المشهور بين أصحابنا أنّ الخمس يقسّم على سته أسهم ثلاثه منها لله و لرسوله و الإمام عليه السلام فإنّ ما كان لله بملكه اعتباريه يصل النبى صلى الله عليه و آله و ما كان للنبي صلى الله عليه و آله و وصولاً و أصاله يصل إلى الإمام عليه السلام ، فيكون نصف الخمس ملك الإمام بعنوان أنّه الإمام المنصوب بعد النبي بحسب العصور و الأزمنه، و ثلاثه أسهم منه للأيتام و المساكين و أبناء السبيل ممن ينتسب إلى هاشم بالأبوه، و لزوم اعتبار الخمس سته أسهم كما ذكرنا هو المشهور بين الأصحاب و استظهر ذلك من

ص: ١٥٨

١- (١) نهج البلاغه: من كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي، الكتاب رقم (٥٣).

ظاهر الآيه المباركه: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِإِخْوَتِكُمُ الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»
 (١)، مضافاً إلى دلالة بعض الروايات.

و ربما ينسب الخلاف إلى ابن الجنيد و أنه قال: السهام في الخمس خمس، بحذف سهم الله، و عن «المدارك» الميل إليه، و قد تعرّضنا لذلك في بحث قسمه الخمس من مباحث كتاب الخمس، و بينا أنّ نصف الخمس يعني سهم الله و سهم الرسول و ذى القربى المعبر عنه بسهم الإمام عليه السلام يصل إلى الإمام عليه السلام، و أنّ نصفه الآخر يعني سهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل المعبر عنه بسهم السادات يصرف و يعطى الهاشمي منهم أى من ينتسب إلى هاشم من جهة الأب، و فى موثقه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام: «لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبى إلى صدقه، إنّ الله جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم»
 (٢)، و نحوها غيرها. و من الظاهر أنّ المجعول لهم فى الكتاب ما فى آيه الخمس.

و المحكى عن ابن الجنيد أنّ السهام فى الخمس خمس، بحذف سهم الله تعالى، و عن «المدارك» الميل إليه لصحيحه ربيعى بن عبد الله بن الجارود عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمس أخماس و يأخذ خمس ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذى أخذه خمس أخماس يأخذ خمس الله عزّ و جلّ لنفسه ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل يعطى كلّ واحد منهم حقاً

١- (١) سورة الأنفال: الآيه ٤١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٧٦-٩: ٢٧٧، الباب ٣٣ من أبواب المستحقين للزكاة، و فيه حديث واحد.

.....
و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول» (١).

و فيه أنّ مدلولها اكتفاء رسول الله صلى الله عليه وآله بسهم الله سبحانه و أنّه كان يترك سهمه، و حيث إنّ سهم النبي صلى الله عليه وآله ملكه فله وضعه كيف ما شاء، فلا دلالة لها على أنّ فعله صلى الله عليه وآله كان واجباً عليه، و ما في ذيلها: و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول، لم يكن بياناً للحكم الواجب على الإمام عليه السلام في الخمس فضلاً عن صفو المال من المغنم.

و على الجملة ففي الآيه المباركة و لو بملاحظه الروايات الواردة في قسمه الخمس ظهور و دلالة على كون الخمس على سته أسهم، و ورد في روايات منها صحيحه البنظي عن الرضا عليه السلام: أنّ ما كان لله و للرسول يصل إلى الإمام عليه السلام حيث سئل عليه السلام عن قول الله عز و جل: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ» فقيل له: فما كان لله فلمن هو؟ فقال: «لرسول الله صلى الله عليه وآله و ما كان لرسول الله فهو للإمام» (٢). كما أنّ المراد بذى القربى في الآيه الأئمه عليهم السلام كما يظهر ذلك من غير واحده من الروايات، و هذه السهام الثلاثة بعد النبي صلى الله عليه وآله للإمام من بعده و للإمام من بعد الإمام، و في مرسله حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام في حديث طويل قال: «و له [يعني للإمام]

نصف الخمس كماً، و نصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم لیتامهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب و السنه ما يستغنون به في سنتهم» (٣) و قد تقدّم في موثقه زراره: «لو كان العدل ما احتاج هاشمي و لا مطلبی إلى صدقه، إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم».

ص: ١٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٠:٩، الباب الأول من أبواب قسمه الخمس، الحديث ٣. و انظر المدارك ٣٩٦:٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥١٢، الحديث ٦.

٣- (٣) الكافي ١:٦١٩، الباب ١٨٦، الحديث ٤.

ثم إنّه لا ينبغي التأمّل في جواز تصدّي مالك المال لدفع نصف الخمس يعنى سهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل إليهم زمان عدم حضور الإمام و عدم التمكّن من إيصال هذه السهام الثلاثه إليه-بناءً على ما ذكرنا من عدم ثبوت الدليل على الولايه العامه للفقيه العادل و نيابتهم عن الإمام عليه السلام بالنيابه العامه-فإنّ مقتضى الآيه المباركه و الروايات المشار إليها أنّ نصف الخمس إنّما جعل لسدّ حوائج اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من السادات، كما يشهد لذلك صحيحه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

□
«إنّه لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبى إلى صدقه، إنّ الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم، ثم قال: إنّ الرجل إذا لم يجد شيئاً حلّت له الميته، و الصدقه لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا يجد شيئاً و يكون ممّن يحلّ له الميته» (١).

و هذه الصحيحه و مثلها بضميمه ما تقدّم من كون السهام الثلاثه للإمام عليه السلام تدلّ على قسمه الخمس على سته أقسام و أنّ سهم الساده تعويض عن الزكاه التى يكون فيها للمالك أكثر المال و له الولايه على إخراجها؛ و لأنّ الشركه فى كلّ من الزكاه و الخمس بحسب المائيه، لا- من قبيل الإشاعه فى العين حتى لا يجوز لأحد الشريكين و لو كان سهمه أكثر التصرف فى بعض المال بلا- إذن شريكه، فإنّ الشركه فى العين بحسب المائيه مقتضاها إخراج الزكاه و الخمس من العين أو من قيمتها، و يجوز التصرف فى المال بعد إخراج سهم الغير و لو بالقيمه-و لو قلنا بأنّ تعلق الخمس أو الزكاه بالمال بنحو الكلّى فى المعين جاز التصرف و لو قبل الإخراج- كما يدلّ على ذلك صحيحه محمد بن خالد البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام هل يجوز أن أخرج عما

ص: ١٦١

يجب فى الحرث من الحنطه و الشعير و ما يجب على الذهب، دراهم بقيمه ما يسوى؟ أم لا يجوز إلا أن يخرج من كل شىء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: «أتما تيسر يخرج» (١).

و على الجملة مقتضى الإشاعه فى ماله العين كما فى إرث الزوجه من البناء دفع القيمه، و أنه إذا كان من بيده المال الذى فيه حق من سهم الغير بنحو الإشاعه فى الماله يجوز أن يدفع سهمه بالقيمه.

و الحاصل إذا كان مدلول الآيه المباركه و لو بملاحظه الروايات الوارده فى تفسيرها و ملاحظه صحيحه زراره المتقدمه أن نصف الخمس و لو بالقيمه سهم السادات الكرام، يجب على الذى أكثر المال له إيصال هذا السهم إليهم.

و ما دلّ على ولايه الإمام عليه السلام على ذلك السهم و وجوب إيصاله إلى الإمام عليه السلام كصحيحه حفص بن البخرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس» (٢). و فى صحيحه على بن مهزيار قال: «قال لى أبو على بن راشد قلت له: أمرتنى بالقيام بأمرك و أخذ حقك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لى بعضهم:

و أى شىء حقه؟ فلم أدر ما اجيبه، فقال: يجب عليهم الخمس» (٣) الحديث، غايه ما يستفاد منه إيصال سهم السادات أيضاً إلى الإمام عليه السلام و لو مع التمكن من الإيصال إلى وكلائهم، و أميا مع عدم إمكانه و انتهاء أمر الوكاله كما فى زمان الغيبه الكبرى يكون مقتضى الآيه المباركه بضميمه مثل صحيحه زراره المتقدمه إيصال المالك و دفعه

ص: ١٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ١٦٧: ٩، الباب ١٤ من أبواب زكاه الذهب و الفضة، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٨٧-٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥٠٠، الباب ٨، الحديث ٣.

سهمهم إليهم، ولا- نكر أنّ الدفع إليهم بالاستيذان ممن يلزم إيصال سهم الإمام إليه زمان الغيبه-على ما نذكر-أحوط، و أمّا بالإضافة إلى سهم الإمام عليه السلام فلا- يجرى فيه حكم المال المجهول مالكة، نظير مال الغير الذى بيد الإنسان و لا يمكن إيصاله إليه لجهاله مكانه و عدم إمكان إحرازه، حيث إنّ جهه صرف المال معلوم فى الجملة كغيره من المال المجهول مالكة مع العلم بجهه صرفه الذى عينه ذلك المالك.

و يبقى فى البين دعوى الجزم بأن الإمام عليه السلام راض و صادر منه الإذن فى التصرف فى ذلك السهم فى امور، من ترويج أحكام الشريعة و تثبيت أمر المذهب و نشره حتّى فى الأجيال الآتية من المؤمنين بتريبه علماء الدين و المذهب و تبين معتقدات الشيعة و طريق عرفانهم حجج الله بعد نبئهم و إيصال و إبقاء آثار أهل البيت و إنقاذ المضطرين و رفع اضطرارهم و ابتلاءاتهم إلى غير ذلك من المهمات التى ترجع كلّها إلى أمر ترويج الدين و المذهب و نشره فى الأجيال و البلاد و القرى و إنقاذ المضطرين من المؤمنين بقضاء حوائجهم الضرورية، و حيث إنّ المتصرف فى السهم المبارك غير مالك بل هو ملك الإمام عليه السلام و لو بعنوان الإمامه فاللازم أن يكون المتصرف من يعلم برضاء الإمام عليه فى تصرفه على ما ذكر، و المتيقن هو الذى يرجع إليه فى أخذ الفتوى لاحتمال دخالته فى الرضا بالتصرف، حيث إنّ إيصال السهم المبارك إلى يد و كلائه الثقات و رعايه نظره فى التصرف يوجب عزّ المذهب و يعرف المذهب بعظمه هؤلاء الرجال كما يعرف كلّ من الأقوام برئيسهم، و إذا احتمل دخاله هذا الأمر فى رضاء الإمام عليه السلام فلا يجوز التصرف فيه بطريق آخر؛ لأنّ القاعده الأوّليه عدم جواز التصرف فى مال الغير، و لا يجرى هذا بالإضافة إلى سهم الساده الكرام؛ لما ذكرنا من ثبوت الإطلاق فى وجوب إخراجه و دفعه و عدم ثبوت التقييد لها بالدفع إلى الامام عليه السلام إلّا بمقدار إمكان

الإيصال إليه عليه السلام.

هذا كله على تقدير ثبوت الخمس و التكليف بالأداء كما هو ظاهر الآيه المباركه و الروايات الوارده فى السؤال عن الخمس و المعادن و الكنز و الغوص و أرباح التجارات و الصناعات من فاضل المؤمنه، و لكن ربّما يتوهم أو يستظهر من بعض الروايات تحليل الخمس أو السهم المبارك للشيعة من ناحيه الأئمه عليهم السلام ، فلا يكون للمؤمن تكليف بالإضافه إلى الخمس أو السهم المبارك كصحيحه أبى بصير و زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام على بن أبى طالب:

«هلك الناس فى بطونهم و فروجهم، لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا- و إنّ شيعتنا من ذلك و آباءهم فى حلّ» (١) و صحيحه ضريس الكناسى قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدرى، فقال: من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأتبيين، فإنه محلّل لهم و لميلادهم (٢). و معتبره يونس بن يعقوب، قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين فقال: جعلت فداك تقع فى أيدينا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت و إنّنا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما انصفناكم إن كلّناكم ذلك اليوم» (٣)، و معتبره أبى خديجه سالم بن مكرم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رجل و أنا حاضر حلّل لى الفروج، ففزع أبو عبد الله عليه السلام فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأه يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجاره أو شيئاً اعطيه، فقال: «هذا

ص: ١٦٤

١- (١) وسائل الشيعة ٥٤٣: ٩، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٤٤، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥٤٥، الحديث ٦.

لشيعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب و الميِّت منهم و الحيّ و ما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو حلال، أمّا و الله لا يحلّ إلّا لمن أحلّنا له» (١) الحديث، و في مقابل ذلك روايات تدلّ على إيصال الخمس و حقّ الإمام عليه السلام إليه و جملة من الروايات في صورته كون المال للشيعة كصحيحه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس» (٢)، و ما في صحيحه على بن مهزيار بعد عدّ ما يجب فيه في كلّ عامّ من الخمس كتب عليه السلام: «فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى و كيلى» (٣).

و على الجملة قضيه و كلاء الأئمة عليهم السلام و أنّهم كانوا يأخذون الحقوق للإمام عليه السلام و كان عمدتها الخمس من الواضحات، و شيء من ذلك لا يجتمع مع الأمر بالتحليل المتوهّم من الروايات المتقدّمة، بل أمر الإمام عليه السلام مواليه بإيصال الخمس إلى و كيله أو دفعه إليه، كما هو ظاهر صحيحه على بن مهزيار، و أنّ ما يصل إليه في كلّ عام بعنوان الربح و الفائدة أو سائر العناوين الراجعة إلى الدخول في عنوان الفائدة هو المراد من الغنيمه.

و أمّا أخبار التحليل فهي ناظرة إلى تحليل ما يؤخذ من الناس و قد تعلق الخمس به في أيديهم ثمّ يصل إلى الشيعة منهم فإنّه مورد التحليل، بل ظاهر بعضها عدم اختصاص التحليل بوصول ما فيه الخمس ممن لا يعتقد به، بل يعمّ ما يصل المال المتعلّق به الخمس ممن لا يدفعه كما هو الحال بالإضافة إلى معتبره أبي خديجه، و ما

ص: ١٦٥

١- (١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٤، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٨٧-٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥٠١-٥٠٢، الباب ٨، الحديث ٥.

[إذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل]

(مسألة ٦٩) إذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلّدين أم لا؟ فيه (١) تفصيل: فإن كانت الفتوى السابقة موافقه للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب، وإن كانت مخالفه فالأحوط الإعلام، بل لا يخلو عن قوّه.

ورد ما ظاهره عدم حلّ الخمس فيما كان متعلّقاً به في الأيدي السابقة على تقدير تماميّة السند كروايه أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «من اشترى شيئاً من الخمس لم يعذره الله، اشترى ما لا يحلّ له» (١) يحمل على شراء غير الشيعة.

بقي أمر وهو أنّه قد ورد في صحيحه على بن مهزيار قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطه: «من أعوزه شيء من حقّي فهو في حلّ» (٢) و ظاهرها بإطلاقها يعمّ ما إذا كان حقّه عليه السلام قد انتقل إليه بالشراء ونحوه أو تعلّق حقّه عليه السلام بالمال في يده فتحمل على الصورة الأولى، ومع الإغماض عن ذلك فلإمام عليه السلام الإغماض عن الخمس في حقّ شخص أو جماعه واقعين في الحرج، كما يشهد لذلك صحيحه على بن مهزيار حيث أوجب الإمام عليه السلام في سنة الكتابه بعض الخمس وأغمض عن بعض آخر.

هل الإعلام واجب عند تبدل رأى المجتهد؟

القائل بوجوب الإعلام عند تبدل رأى المجتهد إمّا أن يستند إلى عدم جواز التسيب إلى خلاف الوظيفة الواقعيّة، وأن فتوى المجتهد سابقاً مع عدم إعلامه بتبدل فتواه تسيب، فعليه أن يفصل بين أن تكون فتواه السابقة مطابقه للاحتياط أو مخالفه له، فلا يجب الإعلام بالعدول في الأول دون الثاني، كما إذا كانت فتواه حرمه العصير بعد

ص: ١٦٦

١- (١) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٠، الباب ٣ من أبواب الأنفال، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٤٣، الباب ٤، الحديث ٢.

غليانه و ذهاب ثلثيه بغير النار ثم تبدل رأيه إلى حليه العصير بعد غليانه و ذهاب ثلثيه و لو بغير النار، فإن فتواه سابقاً بالحرمة كانت بحسب ما استفاده من مدارك الأحكام فلم يكن في إظهاره في السابق محذور، و عدم إعلامه بعد تبدل رأيه ليس فيه أى تسبب إلى مخالفه التكليف الإلزامي من ترك الواجب أو الحرام، غايه الأمر أن مقلديه يتركون العصير الذى ذهب ثلثاه بغير النار بعد غليانه بالبناء على حرمة، و هذا البناء منهم لا يتضمن أى محذور لهم لإحرازهم بوجه معتبر حرمة فتواه السابقه فلا تشريع، و كذا الحال إذا استند القائل بوجود الإعلام إلى آيه النفر (١) حيث يجب على الفقيه فى الدين إنذار قومه، و الإبلاغ بالحليه و الطهاره و نحوهما لا يدخل فى عنوان الإنذار.

نعم، إذا كانت فتواه السابقه على خلاف التكليف الإلزامي ثم تبدل رأيه إلى التكليف الإلزامي أو ما يلزم التكليف الإلزامي يكون مقتضى وجوب الإنذار إعلامه، و كذا مقتضى عدم جواز التسبب إلى مخالفه التكليف الإلزامي.

و لكن لا- يخفى أن المجتهد لم يكلف العامي العمل بفتواه، بل هو من عنده أحرز أنه يجوز له العمل بفتواه فيما إذا كانت فتواه السابقه غير إلزاميه، و المفروض أن المجتهد لم يقصر في فتواه السابقه، بل فحص المقدار اللازم من الفحص و أفتى بحليه عمل و جوازه، و العامي أيضاً أحرز من عنده أنه يجوز العمل بفتواه، لإحرازه الأمور المعتمده فيه الموضوع لجواز العمل بفتواه.

نعم، إذا سأل أحد المجتهد و اشتبه و أفتى له بخلاف فتواه من الإلزام فعليه أن يتبّه السائل إذا أمكن، نظير ما ذكرنا فى اشتباه الناقل فى نقل فتوى المجتهد، و هذا غير مسأله

ص: ١٦٧

[لا يجوز للمقلد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميه]

(مسأله ٧٠) لا- يجوز للمقلد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميه (١) و أميا فى الشبهات الموضوعيه فيجوز بعد أن قلّم مجتهدة فى حجيتها، مثلاً: إذا شكّ فى أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، ليس له إجراء أصاله الطهاره، لكن فى أنّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسه أم لا، يجوز له إجراؤها بعد أن قلّم المجتهد فى جواز الإجراء.

التبدّل، و أمّا بالإضافه إلى الإنذار فاللازم أن يجعل فتواه اللاحقه إذا كانت إلزاميه فى معرض الوصول، لا إعلام الذين أخذوا منه فتواه السابقه و استمرّوا فى العمل على طبقها بمقتضى الاستصحاب فى عدم عدوله و بقائه على فتواه.

و الوجه فى ذلك أنّ كلّاً من أصاله البراءه و الطهاره و الاستصحاب جريانها عند الشكّ فى الشبهات الحكميه مشروطه بالفحص عن مدارك الأحكام و التكليف و عدم الظفر بالدليل على الحكم و التكليف فى موارد إجرائها، و بما أنّ العامى لا يتمكّن من هذا الفحص و إحراز عدم الدليل على التكليف و الحكم الواقعى فى الوقائع فلا يتمّ فى حقّه الموضوع لاعتبار تلك الأصول.

و بتعبير آخر الأخبار الوارده فى وجوب تعلّم التكليف و الأحكام فى الوقائع حيث إنّ مدلولها إسقاط عذريّه الجهل بالتكليف فى موارد تمكّن المكلف من الوصول إلى تلك التكليف و لو بطريق معتبر، فلا يكون للعامى سبيل إلى إجراء تلك الأصول مع تمكّنه من الوصول إلى التكليف فى تلك الموارد بأخذ الفتوى من المجتهد الواجد للشرائط، و كما أنّ المجتهد ليس له إجراء تلك الأصول قبل الفحص عن مدارك الأحكام، لسقوط جهله بالحكم و التكليف قبل الفحص عن تلك المدارك المعبره فى حقّه، كذلك لا يجوز للعامى و لو كان فاضلاً يعلم باعتبار تلك الأصول إجراؤها قبل الفحص عن فتاوى المجتهد الذى تعتبر فتاواه فى الوقائع فى حقّه

(مسألة ٧١) المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده (١) و إن كان موثقاً به في فتواه و لكن فتاواه معتبره لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرفاته في الأمور العامه، و لا ولاية له في الأوقاف و الوصايا و أموال القصر و الغيب. علماً بالواقع.

و هذا بخلاف الشبهات الموضوعية الصرفه التي بينها سابقاً، فإنّ العامي يجوز له الرجوع فيها إلى تلك الأصول عند الشكّ فيها خارجاً بعد أخذ الفتوى من المجتهد بعدم لزوم الفحص فيها، أو مع علمه بعدم لزوم الفحص فيها من جهة كونه فاضلاً قد اجتهد في جريان الأصول العمليّه فيها من غير اشتراط الفحص، كما إذا شكّ في أنّ هذا الماء أو شيئاً آخر لاقى نجساً أم لا، فينبى على طهارته إلى أن يعلم نجاسته إلى غير ذلك.

عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

و ذلك فإنّه مع عدم العدالة لا تكون فتواه معتبره في حقّ العامي، لما تقدّم من أنّ المعتبر فتوى العادل لا ما يعمّ من يتحرّز عن الكذب خاصّه، و كذلك إذا لم يكن في المجتهد سائر الأوصاف المعتبره في أخذ الفتوى منه.

نعم، فتواه معتبره في حقّه؛ لأنّها ممّا أخذها من مدارك الأحكام بطريق متعارف كسائر المجتهدين و إن لم يجز للعامي تقليده، و كذا الحال فيما إذا شكّ في عدالته و لم تكن حالته السابقه العدالة، بلا فرق بين القول بأنّها ملكه أو الاستمرار و الاستقامه في الدين؛ لأنّ كلّاً من العدالة و الاستمرار على الاستقامه أمر حادث مسبوق بالعدم، و لا ينفذ أيضاً قضاؤه و لا تصرفاته في الأمور العامه و لا يكون له ولاية في التصرف في الأوقاف و أموال الغيب و القصر من باب الحسبه، على ما تقدّم الكلام في وجه جواز

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل]

(مسأله ٧٢) الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلًا (١) من ظاهر لفظه شفاهًا، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه في رسالته.

و الحاصل أنّ الظنّ ليس حجّج، إلّا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.
التصرّف فيها.

قد تقدم في بحث الظواهر أنّ المعتبر هو ظهور الكلام الصادر عن الغير أو كلام الناقل عن الغير مع ثبوت اعتبار نقله، ولا يختلف بين أن يكون الكلام الصادر بالتلفظ أو بكتابه، فما لم يحرز بوجه معتبر قرينه على أنّ مراده على خلاف ظاهره يتبع ظاهر كلامه - سواء حصل الظنّ بأن ظاهر كلامه مراده الجدّي أو لم يحصل - وإذا كان ظاهر كلامه في أمر ولم يظنّ المستمع بأن مراده الجدّي هو على طبق ذلك الظاهر فعمل على خلافه يؤاخذ المتكلم بظاهر كلامه، واعتذاره بأنّي ما حصلت على الظنّ بالمراد أو كان ظنيّ على إرادته خلاف الظهور غير مقبول عند العقلاء، وحيث إنّ الشارع لم يخترع في تفهيم مراداته طريقًا آخر غير ما عند العقلاء من الطريق يكون الأمر بالإضافة إلى ظهورات الخطابات الشرعيّة أيضًا كذلك، فالملاك في الاعتذار والاحتجاج هو ظهورات الخطابات والكلام الصادر عن المتكلم مع عدم قرينه معتبره على إرادته المتكلم خلاف الظهور، وما في كلام الماتن قدس سره من الاستثناء بقوله: إلّا إذا كان حاصلًا من لفظه، مما يوحي إلى الذهن أنّ الاعتبار بنفس الظنّ الشخصيّ الناشئ من الظهور غير مراد قطعًا، ولعلّ مراده الظنّ النوعيّ الذي مرجعه إلى أصالة التطابق بين الظهور والمراد الجدّي حيث يكون هذا التطابق في نوعه ظنيًا، والمراد من الظهور الذي يبنى على أنّ المراد الجدّي للمتكلم على طبقه هو الظهور الاستعماليّ الذي لا من إحرازه ومع عدم القرينه على الخلاف يبنى على التطابق.

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد صلى الله عليه و آله و على آله الطيبين الطاهرين و اللعنه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

عرّف الماتن الماء المضاف بالتمثيل له بما يعتصر من الأجسام كماء الرمان أو ما يمتزج بها بنحو يسلبه صدق لفظ الماء عليه-بما له من المعنى المرتكز عند العرف-بلا قيد.

و ينبغي أن يقال في المقام: إن المائع على أقسام:

١- ما لا يصح إطلاق لفظ الماء عليه لا مطلقاً و لا مقيداً كالديبس و الزيت و النفط.

٢- ما يصح إطلاق لفظ الماء عليه بلا عنايه مع القيد و بدونه كماء البحر و ماء البئر و هذا هو المعبر عنه بالماء المطلق.

٣- ما لا يصح إطلاق لفظ الماء عليه حقيقه بدون قيد مما يكشف عن عدم عموم المعنى المرتكز عند العرف للفظ الماء له، و إلا فإن عدم صدق المعنى المطلق على فرد غير معقول، و هذا هو المعبر عنه بالماء المضاف سواء كان من قبيل المعتصر من الأجسام كماء الرمان، أو الممتزج بها امتزاجاً موجباً لاندراجه تحت حقيقه أخرى عرفاً كالماء الترابي، بخلاف الماء المملوح فإن امتزاجه بالملح لم

يخرجه عن حقيقه الماء؛ و لذلك صح إطلاق لفظ الماء عليه بدون القيد من دون عنايه، أو لم يكن معتصراً و لا- ممتزجاً كالرطوبات الصادره من العين و الأنف و الفم فإنها من مصاديق الماء المضاف أيضاً.

و النتيجة أن هذا القسم من المائع لا- يترتب عليه ما يختص بالماء من الحكم كمطهريته من الحدث أو الخبث، و نظير المقام إطلاق لفظ الذهب على البلاتين فإنه يطلق عليه الذهب مقيداً فيقال له: ذهب أبيض لكنه كإطلاق لفظ الذهب الأسود على النفط من حيث العنايه و التجوز بلحاظ أن المعنى المرتكز عند العرف للفظ الذهب لا- يشمله؛ و لذا لا- يترتب عليه ما يترتب على الذهب من الأحكام كحرمه لبسه على الرجال و فساد صلاه الرجل فيه.

الماء إما مطلق أو مضاف كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره مما يخرج عن صدق اسم الماء (١).

تعرض قدس سره فى هذا الفصل للماء المطلق و المضاف و بيان أقسام الماء المطلق، و ذكر ما يشترك فيه الأقسام من الحكم و ما يتعلق عليه و على المضاف فى مسائل. و عرّف المضاف بالتمثيل بما يعتصر من الأجسام كماء الرمان و البرتقال، و بالماء الممتزج بغيره بحيث يكون الامتزاج موجباً لأن لا يصدق عليه الماء أى المعنى المرتكز للفظ الماء بلا قيد كما فى الوحل، و قلنا: إن ما ذكر تمثيل؛ لأنه قد يكون المضاف مما يطلق عليه الماء مقيداً غير معتصر من الأجسام، و لا ماء ممتزجاً بغيره كالرطوبات الخارجة من العين و الأنف و الفم.

و بتقرير آخر المائع إما لا يطلق عليه الماء أصلاً لا مطلقاً و لا مقيداً كالدبس و الزيت و النفط أو لا يصح إطلاقه عليه بلا قيد و يصح إطلاقه مع القيد كإطلاق ماء الرمان على عصيره، و هذا الإطلاق يكون بنحو من العناية و المجاز و يكشف عن عدم عموم المعنى المرتكز عند الأذهان للفظ الماء بحيث يعمه، و إلا فلا يعقل عدم صدق المعنى المطلق على فرد، نعم فى الممتزج بغيره مما لا يخرج الامتزاج إلى حقيقته أخرى كالماء المملوح فالإطلاق مع القيد ليس من المجاز كما لا يخفى، و على ذلك فلا يترتب على هذا القسم من المائع ما يختص بالماء من الحكم ككونه مطهراً من الحدث أو الخبث، و مما ذكر يعلم أن الملاك فى كون مائع ماءً يترتب عليه حكمه صدق الماء عليه بلا قيد بأن يصح أن يقال هذا ماء بلا عناية، و قد ظهر أنه لا يقدر فى ترتب حكم الماء على ماء البحر و البئر و غيرهما مما يطلق عليه الماء مقيداً أيضاً كما يصح إطلاقه عليه مطلقاً أى بلا قيد.

و المطلق أقسام: الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر، و الكر، و القليل (١).

و كل واحد منها مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر مطهر من الحدث و الخبث (٢).

و يشبه المقام ما فى إطلاق الذهب على ما هو المعروف ب(البلاتين) فإنه يطلق عليه الذهب مقيداً فيقال: إنه ذهب أبيض و لكن المعنى المرتكز لفظ الذهب بلا قيد لا يعمه؛ و لذا لا يجرى عليه ما يترتب على الذهب كحرمة لبسه على الرجال، و بطلان صلاه الرجل فيه فإنهم يرون إطلاق الذهب الأبيض عليه كإطلاق الذهب الأسود على النفط كما لا يخفى.

الماء المطلق

ذكر قدس سره للمطلق أقساماً سه أى الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر، و الكر، و القليل، و تقسيمه بالأقسام باعتبار أن لكل منها حكماً خاصاً به أو قيل: إنه كذلك، و لكن يرد عليه قدس سره أنه لا- موجب لجعل النابع غير الجارى قسيماً للجارى؛ لما يأتى منه أنه بمنزله الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى، و إن اعتذر بأن الإلحاق لا يوجب اندراجه فى الجارى فيقال: ينبغى عليه أن يذكر قسماً سابعاً و هو الجارى من ماده فوق سطح الأرض كالنهر أو الشط الجارى من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فإن هذا عنده ملحق بالراكد الكر أو القليل و إن لم يندرج فيهما بالعنوان، بل ينبغى عدّ قسم ثامن و هو ماء الحمام؛ لأن له حكماً خاصاً و هو اعتصام أحد المائين بالآخر على ما قيل و يأتى الكلام فيه.

و كيف كان فالمذكور فى كلمات المشهور الجارى و الراكد المعبر عنه بالمحقون و البئر و أهملوا ذكر ماء المطر و لعله لخروجه عن مياه الأرض المتعارف وقوع النجاسه فيها و جريان المطهر عليها.

لا ينبغى الريب فى أن كل الأقسام تشترك فى كونها طاهره مطهره للحدث

و الخبث و كون ذلك عندنا من المسلمات، بل لا يبعد كونه من الضروريات فلا يحتاج إلى بسط الاستدلال عليه و إن نسب الخلاف في مطهره ماء البحر إلى مخالفينا (١) و لكن لا يعاب به، فإن قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» (٢) بإطلاقه يدل على أنه لا تصل النوبه إلى التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل إلا عند عدم وجدان الماء بأى أنواعه و منها ماء البحر، و لا يحتمل أن يكون الماء مطهراً من الحدث غير مطهر من الخبث، و إن كان العكس محتملاً على ما يأتى فى الماء المستعمل فى رفع الخبث هذا مع الغمض عن الإطلاق فى الروايات و خصوص ما ورد فى ماء البحر من كونه طهوراً أى مطهراً كما سيأتى.

و قد يستدل على كون الماء بجميع أنواعه طاهراً مطهراً بقوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (٣) لأن الطهور يتضمن المطهره و يورد على الاستدلال بوجوه:

منها- ما تعرض له فى الحدائق من أن أقصى مدلولها كون ماء السماء كذلك (٤).

و من عدم العموم فى الآية حتى بالإضافة إلى المياه المنزله من السماء فإن الوارد فى الآية نكره فى سياق الإثبات و هى لا تفيد العموم كما صرحوا بذلك فى علم الأصول.

و من أن الطهور مبالغه فى فعول و المبالغه فى تلك الصيغه بمعنى زياده المعنى

ص: ١٧٧

١- (١) غنائم الأيام (للميرزا القمى) ١: ٤٩٨. و التنقيح فى شرح العروه الوثقى (للسيد الخوئى) ١: ١٤، كتاب الطهاره.

٢- (٢) سوره النساء: الآية ٤٣.

٣- (٣) سوره الفرقان: الآية ٤٨.

٤- (٤) الحدائق الناضره ١: ١٧٢.

المصدرى و شدته، و إذا كان المعنى المصدرى لازماً فلا يكون الطهور إلأا بمعنى الطاهر الشديد فى طهارته فلا يتضمن كونه مطهراً لغيره.

ثم أجاب قدس سره (١) عن الإيراد الأول بأن جميع مياه الأرض نازله من السماء كما يشهد لذلك جملة من الآيات و بعض الروايات، و من الآيات الداله على ذلك قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكِنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ» (٢) و قد روى على بن إبراهيم القمى فى تفسير هذه الآيه عن الباقر عليه السلام قال: «هى الأنهار و العيون و الآبار» (٣) و ذكر قدس سره فى آخر كلامه أن فى قوله سبحانه فى ذيل الآيه «وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ» تهديد بأنه إن أذهب ذلك الماء النازل لم يبق لنا ماء آخر (٤).

و ربما يضاف إلى هذا الجواب كما عن بعض الأعاضم أنه لو بنى على أن المياه مخلوقه على الأرض ثم يصعد إلى السماء بإشراق الأرض و صيرورتها بخاراً ثم يتساقط يكون المراد بقوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» أى أنزلنا أمر الماء نظير قوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (٥) حيث لا يتوهم و لا ينبغي أن يتوهم نزول نفس الحديد من السماء، و يدل أيضاً على نزول جميع المياه من السماء قوله تعالى «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (٦).

ص: ١٧٨

- ١- (١) أى البحرانى فى الحقائق الناضره ١:١٧٣.
- ٢- (٢) سورة المؤمنون: الآيه ١٨.
- ٣- (٣) تفسير القمى ٢:٩١. منشورات مكتبه الهدى.
- ٤- (٤) الحقائق الناضره ١:١٧٤.
- ٥- (٥) سورة الحديد: الآيه ٢٥.
- ٦- (٦) انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى (للسيد الخوئى) ١:١٨. كتاب الطهاره. و الآيه ٢١ من سورة الحجر.

أقول: دعوى أن جميع مياه الأرض قد نزل من السماء يكذبها الوجدان فإن أكثر مياه الأرض تحصل من ذوبان الثلوج النازله فى أطراف هذه الكره الأرضيه، و ظاهر الآيه المباركه أن ما هو ماء عند الإنزال قد وصف بأنه طهور فلا يعمّ ما إذا كان عند النزول غير ماء ثم صار ماءً بعد مكثه على الأرض بزمان طويل أو قصير إلا أن يتمسك بعدم احتمال الفرق بين كون الماء عند نزوله ماءً أو كان ثلوجاً، و أما ما ذكر من كون المراد من إنزال الماء من السماء إنزال أمره نظير قوله تعالى «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (١).

و قد استدل على طهاره الماء و مطهريته بعده نصوص من الكتاب و سنه المعصومين عليهم السلام:

فمن الكتاب قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (٢) بدعوى دلالته على أن كل ماء طاهر مطهر لتضمن عنوان الطهور ذلك. و أورد على الاستدلال بها بوجوه:

الأول: ما فى الحدائق من أن غايه مفادها طهوريه ماء المطر لا جميع المياه (٣) حتى ما كان مخلوقاً فى الأرض.

و اجيب عنه بأن جميع المياه راجعه إلى السماء؛ إما بمعنى خلقها فى السماء ثم إنزالها للأرض كما تدل عليه جملة من الآيات نحو «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ» (٤) فإن كلمه (ماء) و إن كانت نكره فى

ص: ١٧٩

١- (١) سورة الحديد: الآيه ٢٥.

٢- (٢) سورة الفرقان: الآيه ٤٨.

٣- (٣) الحدائق الناضره ١: ١٧٢.

٤- (٤) سورة المؤمنون: الآيه ١٨.

سياق الإثبات فلا عموم فيها لكل ماء إلا أن الذيل ظاهر في التهديد و أن الماء النازل لو منعه الله عز و جل لم يبق للعباد ماء آخر فهو دال التزاماً على رجوع جميع المياه للسماء، و نحو قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (١) الشامل بعمومه للماء، و تدل على ذلك بعض الروايات أيضاً: منها ما رواه على بن إبراهيم في تفسيره حول هذه الآية عن الباقر عليه السلام قال: «هي الأنهار و العيون و الآبار»، و أما بمعنى نزول أمرها من السماء كما ذكر بعض الأعظم فإنها و إن كانت مخلوقة في الأرض إلا أنها تصير بخاراً بإشراق الشمس على الأرض ثم تتساقط أمطاراً على الأرض مره أخرى فإنزالها من السماء في الآية بمعنى نزول أمرها نظير قوله تعالى:

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (٢) مع أنه لا يتوهم نزول نفس الحديد من السماء.

و يلاحظ عليه أولاً: أن الوجدان شاهد على عدم عموم الآية لجميع المياه فإن أغلب مياه الأرض نتيجة ذوبان الثلوج النازلة في أطراف الأرض مع أن ظاهر الآية كون الموصوف بالطهور هو ما أنزل من السماء ماءً فلا شمول فيه لما نزل غير ماء ثم صار ماء بعد مكثه في الأرض.

فإن قلت: قد ذكرنا أن المراد بانزال الماء من السماء إنزال أمره الشامل لنزول الثلج نظير قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ».

قلت: إن ظاهر الآية -بقرينه ذكر السماء- و قوله تعالى في ذيلها «لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَ إِنَاسًا كَثِيرًا» (٣) هو نزول ماء المطر، و أما قوله تعالى:

ص: ١٨٠

١- (١) سورة الحجر: الآية ٢١.

٢- (٢) سورة الحديد: الآية ٢٥.

٣- (٣) سورة الفرقان: الآية ٤٩.

«وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» فلا وجه لحمله على إنزال أمره من السماء مع عدم ذكر السماء في الآية، بل الإنزال فيها بمعنى الجعل و الوضع و التقدير نظير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (١) و قولهم -أنزله على حكم الأمير أى جعله تحت أمريته؛ و نحو قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ» (٢) و بذلك يتضح معنى التنزيل فى قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» كما أن المراد بقوله «عِنْدَنَا» كون الأشياء تحت سلطانه و مشيئه لا نزولها من السماء.

و أما التهديد المستفاد من قوله تعالى «وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ» فليس فيه دلالة على نزول جميع المياه من السماء إذ يكفى فى صحته شدة الحاجة لماء المطر فى حياه الزرع و نقاء الجو خصوصاً مع خلو كثير من البقاع من المياه ما سوى ماء المطر.

و ثانياً: أن ظاهر بعض النصوص تكون بعض أفراد الماء من غير نزوله من السماء نحو صحيح محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله قال الله عزّ و جلّ: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا» قال: ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (٣).

الإيراد الثانى: أن لفظ (ماء) الوارد فى الآية نكره فى سياق الإثبات و لا دلالة فيه على العموم.

ص: ١٨١

١- (١) سورة الفتح: الآية ٤.

٢- (٢) سورة الأعراف: الآية ٢٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٦٥: ٢٥، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المباحه، الحديث الأول.

.....
و اجيب عنه بوجوه:

١- ما فى الحدائق (١) من أن ورود الآيه الشريفه فى مقام الامتنان قرينه على العموم إذ لا امتنان فى الحكم بمطهره فرد من الأفراد الخارجيه للماء المنزل لا على نحو التعيين فالآيه نظير قوله تعالى «فِيهِمْ مَاءٌ فَكَيْهَهُ وَ نَخْلٌ وَ زُمَانٌ» (٢) فى كون المقصود بالنكره العموم بقرينه كونه فى سياق الامتنان.

و فيه أنه يكفى فى صحه الامتنان حكم الشارع بطهوريه ماء المطر و لو فى خصوص الكثير منه؛ لكثره ابتلائهم به من دون حاجه لفرض العموم.

٢- أن لفظ الماء فى الآيه بمعنى الجنس لا النكره فيتم التمسك بإطلاقه لإفاده عموم الحكم لكل ماء. و فيه أن الإطلاق فرع كون الآيه فى مقام بيان مطهره الماء، و ليست كذلك فإن ظاهر التوصيف فيها «مَاءٌ طَهُورًا» كونها فى مقام بيان الامتنان بإنزال الماء الطهور لا الحكم بطهوريه الماء.

٣- ما هو الصحيح من أنه بعد الفراغ عن دلالة الآيه على طهوريه ماء المطر- و لو بمقتضى ورودها فى مقام الامتنان- فلا ريب فى دلالتها على طهوريته- لا- بقيد المطريه و زمان النزول- لأن المتعارف من استعماله إنما هو بعد حيازته أو جريانه فى الغدران و الأنهار، و إذا عمّت دلالة الآيه لذلك فالفرق بين ماء الغدير و النهر و بين الماء المخلوق فى الأرض غير محتمل.

الإيراد الثالث: أن الاستدلال بالآيه مبنى على كون (طهور) بمعنى المطهر و هو

ص: ١٨٢

١- (١) الحدائق الناضره ١: ١٧٣.

٢- (٢) سورة الرحمن: الآيه ٦٨.

غير صحيح فإن (فعل) صيغه مبالغه نحو (أكل) أى كثير الأكل فكذلك (طهور) بمعنى الزيادة و الشده فى المعنى المصدرى و هو الطهاره، و حيث إن المعنى المصدرى لازم فلا دلالة فى هذه الصيغه على المطهرية.

و قد يجاب عن ذلك بوجهين:

١- ما فى الحدائق (١) من أن لفظ الطهور لو كان بمعنى الطاهر فقط لصح توصيف الأشياء الطاهره به مع أنه لا يقال: خشب طهور و لا ثوب طهور مما يكشف عن كونه بمعنى ما يتطهر به كالسحور و الفطور و الوقود، لكن قد يقال بأن النكته فى عدم صحه إطلاق لفظ الطهور على غير الماء هى عدم تصور الشده فى طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته أمر واضح لعدم تنجسه بمجرد الملاقاه فى فرض الكثره و نحو ذلك.

٢- و قد يجاب عن ذلك بما ذكر بعض الأعظم من أن القابل للشده و الضعف هو الطهاره الخارجيه لا الطهاره الاعتباريه التى تتحقق باعتبارها (٢).

و فيه أن المتصف بالشده و الضعف كما ينطبق على الكيفيات التكوينية فإنه ينطبق على الاعتباريات غايه الأمر أن شدتها اعتباريه كأصلها، نظير ما ذكرناه من أن البيئه أقوى الحجج فى الموضوعات، و نظير ما للتعظيم و التحقير من المراتب الاعتباريه فى الكمال و الضعف فلا مانع من اعتبار الأشديه لظهاره الماء دون غيره من الأجسام؛ لذلك صح توصيفه بالطهور دون غيره.

ص: ١٨٣

١- (١) الحدائق الناضره ١: ١٧٤-١٧٥.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى (للسيد الخوئى) ١: ١٥، كتاب الطهاره.

٣- وما هو الجواب الصحيح من أن لفظ الطهور لو كان بمعنى شديد الطهاره لصح اتصاف بدن الحيوان و بواطن الإنسان به لعدم تنجسها، و لما صح اتصاف التراب به فإنه كسائر الأجسام مما يتنجس بمجرد الملاقاه و ذلك كاشف عن كون وصف الماء و التراب بالطهور بمعنى ما يتطهر به، و قد ورد في بعض النصوص كون ماء البحر طهوراً (١)، و كون التراب أحد الطهورين (٢)، و إن كان وصف التراب بالطهور لا- يفيد أنه طاهر مطهر كما يستفاد من وصف الماء به؛ و ذلك لأن معنى الطهور هو ما يتطهر به، و لكن حيث إن المطهر مما لا- يمكن أن يكون في نفسه محكوماً بالنجاسه بمقتضى الارتكاز كان وصف الطهور دالاً على الطهاره بالالتزام، ففيه أنه قد قيد الإنزال بالسما في قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» و لم يرد هذا القيد في آيه الحديد و ليس معنى الإنزال هو الإرسال من السماء كما في قوله سبحانه: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (٣) و يقال: أنزله إلى حكم الأمير فلا موجب لتقدير الأمر في آيه الحديد.

و مما ذكر يظهر الحال في قوله سبحانه «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (٤) فإن المراد من عندنا كون الأشياء في اختياره و تحت سلطانه جلت قدرته، و إنزالها أو إنزال بعضها نظير إنزال السكينة في قلوب المؤمنين فلا دلاله لها

ص: ١٨٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٣٦، الباب ٢ من أبواب الماء المطلق.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأول و الباب ٢٣، الحديث ٥، و فيها: «التيمم أحد الطهورين». وسائل الشيعة ١: ١٣٣، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٣- (٣) سورة الفتح: الآية ٤.

٤- (٤) سورة الحجر: الآية ٢١.

.....
على كون جميع المياه نازله من السماء.

بل فى بعض الروايات ما يشير إلى خلافه كصحيحه محمد بن مسلم قال:

□
سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: و أنزلنا من السماء ماءً مباركاً، قال:

ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (١).

و أجاب فى الحدائق (٢) عن الإيراد الثانى بأن الآيه فى مقام الامتنان و بيان الإنعام للناس فلا يناسب حمل الماء بمعنى النكره بأن يكون واحداً خارجياً من المياه المنزله من غير تعيينه مطهراً بل نظير قوله سبحانه «فِيهِمْ مَّا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» فى كون المراد العموم، و الحاصل النكره فى سياق الامتنان يفيد العموم.

أقول: يمكن أن يقال: لفظ (ماء) فى الآيه بمعنى الجنس لا النكره إلّا أنّه لا يمكن أن يستفاد منها مطهره جميع المياه فإن الآيه لم ترد فى مقام مطهره الماء ليؤخذ بإطلاقها، بل لو كانت فى بيان مطهره الماء أيضاً فلا يستفاد منها إلّا مطهره الماء المنسوب إلى السماء عرفاً و إن كان جميع المياه منسوبة إلى السماء حقيقه، و على الجملة فلا يستفاد منها غير مطهره ماء المطر، و لكن يدفع ذلك بكون الآيه فى مقام بيان الإنعام للناس لا- يمنع عن بيان مطهره الماء أيضاً و لكنه خلاف ظاهر التوصيف. نعم، ذكر (أنزلنا) لا يمنع عن التمسك بالآيه فى غير الماء المنسوب إلى السماء و ذلك فإن المتعارف من استعمال ماء السماء استعماله بعد حيازته فى الأوانى أو اجتماعه فى الغدران أو بعد جريانه فى نهر و لو بعد حين، و إذا عمت الآيه

ص: ١٨٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢٦٥:٢٥، الباب ٢٢ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

٢- (٢) الحدائق الناضره ١٧٣:١.

لجميع ذلك فلا يحتمل الفرق بينها وبين سائر مياه الأرض كما لا يخفى.

و أجاب قدس سره (١) عن الثالث بما حكى من أهل اللغة من أن الطهور ليس بمعنى الطاهر فقط و إلا لصحّ توصيف سائر الأشياء الطاهرة به، فلا يقال خشب طهور أو ثوب طهور أو غير ذلك فالمصحح لإطلاق الطهور كون الماء مطهراً، فالطهور يعنى ما يتطهر به كالسحور و الوقود و الفطور و الرسول إلى غير ذلك.

أقول: قد يقال إن عدم إطلاق الطهور لسائر الأشياء لعدم الشده فى طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته لعدم تنجسه فى موارد تنجس سائر الأشياء، و يجاب عن ذلك بأن الطهارة الخارجيه و إن كانت قابله للشده و الضعف، و يقال هذا الثوب أطهر من ذلك أى أنظف إلا أن الطهارة الاعتباريه لا تتصف لا بالشده و لا بالضعف؛ لأن الطهارة كسائر الاعتباريات لو اعتبرت فاعتبارها حصولها، و إنما فلا- طهاره فالاعتباريات خارجه عن مقسم الشده و الضعف، و على ذلك فلو كان الماء متصفاً بكونه طهوراً لطهارته التى من قسم الوضع لا تتصف به سائر الأجسام المعتره لها طهارتها.

أقول: الاعتباريات لا تأبى عن الاتصاف بالشده و الضعف غايه الأمر شدتها أيضاً كأصلها تكون اعتباريه نظير ما ذكرنا فى كون البيئه أقوى الحجج فى الموضوعات و أمر التعظيم أو التحقير فى أن لكل منهما مراتب اعتباريه فى الكمال و الضعف ظاهر.

و الصحيح فى الجواب أن يقال: لو كان اتصاف الماء بالطهور لطهارته و كون تلك

ص: ١٨٦

الطهاره شديده بالمعنى المتقدم لما اتصف به التراب فإن التراب كسائر الأجسام الطاهره فى تنجسه بالملاقاه، و لا تصف به بدن الحيوان و بواطن الإنسان فإن بواطن الإنسان لا ينجس و بدن الحيوان مثله على الأظهر على ما يأتى.

و على الجملة فالمصحح لإطلاق الطهور على الماء و التراب كون كل منهما ما يتطهر به، و كونهما مطهرين على ما يظهر فيما ورد فى أمر البول فى بنى إسرائيل (١)، و ما ورد فى كون ماء البحر طهور (٢) و كون التراب أحد الطهورين (٣) إلى غير ذلك، و تفسيره بالطاهر المطهر باعتبار أن المطهر لا يمكن أن يكون فى نفسه محكوماً فى النجاسه للارتكاز لا أنه معنى آخر فى مقابل ما يتطهر به، و ستأتى الإشارة إلى أن الارتكاز يختص بالماء، و حيث إن هذا الارتكاز خاص بالماء دون التراب- كما سيأتى بيانه- كان المقصود بطهوريه التراب كونه مما يتطهر به، و إلا فليس الطاهر معنى آخر مدلول لعنوان الطهور مقابل ما يتطهر به.

فإن قيل: قد ورد فى بعض النصوص وصف التيمم بالطهور و لا معنى لتفسيره بما يتطهر به.

قلنا: إن لفظ طهور كما يستعمل فيما يتطهر به فإنه يستعمل مصدرأً أو اسم مصدر، و فى صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء قال: «لا يعيد إن ربّ الماء ربّ الصعيد فقد فعل

ص: ١٨٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٣٣-١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ١٣٦، الباب ٢، الحديث ١ و ٢ و ٤.

٣- (٣) انظر وسائل الشيعة ١: ١٣٣، الباب الأول، الحديث الأول. و ٣: ٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأول، و الباب ٢٣، الحديث ٥.

أحد الطهورين» (١).

غايه الأمر أن الموصوف به العين كما فى الآيه «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (٢) فهو بمعنى ما يتطهر به، و إن كان الموصوف به الفعل فهو بالمعنى المصدرى أى الطهاره.

الآيه الثانيه: «وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ» (٣) و دلالتها على مطهره ماء المطر واضحه، و لكن يورد على الاستدلال بها إیرادات بعضها خاص بها و بعضها مشترك بين الآيتين.

فالإیراد الخاص بها ما قد يقال من أن سبب نزول الآيه و موردها المسلمون المقاتلون يوم بدر فتعديده مفادها لغيرهم مما لا شاهد عليه.

و فيه أن اختصاص الحكم بأشخاص المسلمين فى بدر أو بما هم مقاتلون غير محتمل عرفاً، كما أن دعوى كون قوله: «وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ» قرينه على اختصاص المطهره بالماء بما هو مطر نازل من السماء مدفوعه بأن ذكر الإنزال إنما هو لبيان منشأ الوجود لا لقيديته لموضوع المطهره عرفاً.

و أما الإیراد المشترك فمحصله أن مطهره الماء شرعاً للأحداث و المنتجسات كالحكم بالنجاسه و الحدث أمر اعتبارى و لا دليل على اعتبارها حين نزول هذه الآيات فغايه مفادها المطهره التكويني من الأقدار و الأوساخ، كما أن الآيه الثانيه

ص: ١٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

٢- (٢) سوره الفرقان: الآيه ٤٨.

٣- (٣) سوره الأنفال: الآيه ١١.

و إن نزلت بعد اعتبار الوضوء و الغسل طهوراً، و دلت على مطهره الغسل بالماء من حدث الجنابه بمقتضى نزولها يوم بدر عند ما ابتلى بعض أصحاب النبي صلى الله عليه و آله بحدث الجنابه إلا أنه لا دلاله فيها على المطهره من الخبث شرعاً.

فإن قلت: و لا يعم التراب.

لا يقال: قد ورد فى الروايات أن التيمم طهور، و من الظاهر أنه لا يمكن حمل ذلك على ما يتطهر به.

فإنه يقال: لفظ (طهور) يستعمل أيضاً مصدرراً أو بمعنى اسم المصدر، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فتميم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء، قال: «لا يعيد لأن رب الماء رب الصعيد» (١) و قد فعل أحد الطهورين، و الحاصل أن الطهور ليس بمعنى الطاهر و لو بنحو الشده و المبالغه حتى فى مثل قوله سبحانه «و سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً» (٢) فلاحظ ما ورد فى تفسيره بل يستعمل بمعنى ما يتطهر به أو معناه المصدرى أو الاسم المصدرى.

و مما تقدم يظهر الحال فى الاستدلال على مطهره الماء بقوله سبحانه «و يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ» (٣) و قد يمنع دلاله الآيه الأولى على مطهره المتنجسات و كونه طهوراً بالإضافة إلى الحدث بأن طهوره الماء فى المتنجسات و الأحداث كنفس التنجس و الحدث اعتباريه، و قد اعتبرت القذارات الشرعيه

ص: ١٨٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

٢- (٢) سورة الإنسان: الآيه ٢١.

٣- (٣) سورة الأنفال: الآيه ١١.

و تنجس الأجسام الطاهره بها فى الشريعة المقدسه بنحو التدرىج، و لا دليل على اعتبارها عند نزول الآيه الأولى بل الثانیه أيضاً و إن اعتبر الحدث و كون الغسل و الوضوء طهوراً عند نزول الآيه الثانیه حيث نزلت فى قضیه غزوه بدر و قد أصابت الجنابه فيها بعض الأصحاب و كانوا يتيممون للصلاه فأنزل الله الماء من السماء ليطهرهم به، و الحاصل من المحتمل جداً انحصار مدلول الآيتين بكون الماء طهوراً خارجياً بالإضافة إلى القذارات الخارجيه، و أنه يزيل تلك القذارات العرفيه عن بدن الإنسان و ما يستعمله من الألبسه و الأوانى و غيرهما، و فى ذلك إنعام على الناس و تفضل عليهم، و إن إنزال الماء من السماء فى مورد الآيه الثانیه؛ لكونه رافعاً للحدث و موجباً لثبوت أقدام المسلمين على الرمل.

و قد يجاب عن ذلك بأن الآيتين في مقام بيان مطهریه الماء بالإضافة إلى الأخبث، و الأحداث و أن مطهريته كذلك داخله فى مدلولهما بقرينه ما ورد من أن الله سبحانه خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه (١) على ما رواه المحقق فى المعتبر (٢) و ابن ادریس فى أول السرائر مرسلًا، و قال فى السرائر: إن نقله متفق عليه (٣)، حيث إن ذكر عدم تنجسه إلا فى الصورة المزبوره ظاهر فى كون المراد بالطهور إما خصوص المطهریه الحكميه أو أن المراد ما يعمها.

قلت: إنه لا شاهد على ورود الروايه فى تفسير الآيتين لتكون قرينه على المراد

ص: ١٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٣٥، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

٢- (٢) المعتبر ١:٤٠.

٣- (٣) السرائر ١:٦٤.

بالطهور فيهما أضيف إلى ذلك ضعف سندها بالإرسال، و ما ذكر في السرائر (١) من الاتفاق على نقله لعله راجع إلى نقل المضمون و أن أى ماء بالتغير محكوم بالنجاسه كما لا يخفى.

أقول: يمكن الجواب بأن الآيه الثانيه تدل على مطهرية الماء من الخبث أيضاً حيث إن الجنابه لا تنفك عن الخبث، و ظاهر ما ورد فى كيفية الاغتسال من الجنابه من غسل البدن مما أصابه من المنى، و غسل الفرج قبل الاغتسال أن الاغتسال المشروع فى الشريعة من ابتداء التشريع كذلك لا أنه تشريع آخر غير التشريع الأول، و مما ذكر يظهر الوجه فى دلاله قوله سبحانه «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» (٢) على كون الماء طهوراً بالإضافة إلى الحدث و الخبث، هذا كله بالإضافة إلى الآيات، و أما الروايات فدلالته على كون مطلق الماء طاهراً مطهراً من الحدث و الخبث ظاهره.

□
ففى صحيحه محمد بن حمران و جميل بن دراج عن أبى عبد الله عليه السلام «إن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (٣) و ذكر التراب قرينه واضحه على أن المراد الطهور الحكيمى، بل التعرض لكون الماء طهوراً خارجياً شبيه بقولنا: السماء فوقنا، و محمد بن حمران هو النهدي الثقة على ما بينا فى محله و لم يعلم للصدوق قدس سره إلى الكتاب المشترك بينه و بين جميل إلّا طريق واحد و هو صحيح، و فى صحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم

ص: ١٩١

١- (١) السرائر ٦٤: ١.

٢- (٢) سورة المائدة: الآيه ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٣٣: ١، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

(مسأله ١) الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر (١) لكنه غير مطهر

قطره قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً...» (١) إلى غير ذلك و لا يخفى أن مقتضاها كون الماء طهوراً بالإضافة إلى الحدث و الخبث من غير فرق بين أقسام الماء و منها ماء السماء و غيره، بل يعم الماء المصنوع بالتركيب أو غيره فإن الوارد في الصحيحتين عنوان الجعل لا الخلق كما لا يخفى.

و في معتبره السكوني: «الماء يطهر و لا يطهر» (٢) و المراد ب(لا يطهر) إما عدم التنجس بنحو الكنايه أو عدم التطهير بغير الماء و على كل تقدير تعم هذه المعتبره أي ماء و كونه مطهوراً من الحدث و الخبث على ما مر.

و ما دل على كونه مطهوراً بالمطابقه دالّ بالالتزام على طهارته بمقتضى الارتكاز على عدم قابليه المائع النجس للمطهرية.

أحكام الماء المضاف

قد ذكر قدس سره أربعة أحكام للماء المضاف:

الأول- الماء المضاف مع عدم ملاقاته للنجاسه طاهر.

الثاني- أنه لا يرفع الحدث و لا الخبث حتى حال الاضطرار و فقد الماء المطلق.

الثالث- تنجسه بملاقاته النجاسه سواء كان قليلاً أو كثيراً.

الرابع- أنه لو كان جارياً من العالى إلى السافل فلا يتنجس العالى بملاقاه سافله النجاسه، نظير ما لو اهريق الجلاب بيد الكافر فإنه لا يتنجس ما فى الإبريق باتصاله بيد الكافر.

ص: ١٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٣: ١-١٣٤، الباب الأول الماء المطلق، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٦.

من الحدث و لا من الخبث و لو فى حال الاضطرار(١).

أما الأول فلا- محل للكلام فيه فإن المضاف يحصل بعصر الأجسام أو بامتزاج الماء بغيره أو يكون من قبيل الرطوبات الخارجة من بدن الإنسان، و لا- يحتمل أن يكون عصر الأجسام الطاهرة منجساً لها أو أن امتزاج الماء الطاهر بطاهر آخر كذلك أو أن الرطوبات الخارجة عن بدن الإنسان، كالريق نجسه مع ورود الأخبار بعدم البأس بالمذى أو الريق و عرق الجنب الذى يصيب بدن الإنسان أو ثوبه.

و أما الثانى فيقع الكلام فيه فى عدم ارتفاع الحدث به، و فى عدم ارتفاع الخبث به فنقدم الكلام فى رفع الحدث به، و المشهور قديماً و حديثاً عدم ارتفاع الحدث بشىء من المضاف، بل لم يثبت الخلاف فى ذلك إلا إلى الصدوق قدس سره فإن ظاهره فى الفقيه و الأمالى جواز الوضوء بماء الورد (١)، و نسب ذلك إلى المحدث الكاشانى و لكنه قدس سره ادعى أن الإضافة فى ماء الورد كالإضافة فى ماء السماء إضافة لفظية لا- تدخله فى المضاف (٢) و عن ابن أبى عقيل جواز الوضوء بماء الورد حال الضرورة (٣) أى فقد الماء و أنه يقدم على التيمم.

و يشهد لما عليه المشهور قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (٤) فإن إيجاب التيمم مع عدم التمكن من الماء الظاهر فى الماء المطلق على ما تقدم مقتضاه عدم مشروعيه الوضوء و الغسل بالماء المضاف، و من الروايات ما فى روايه

ص: ١٩٣

١- (١) من لا- يحضره الفقيه ١:٧٦، باب المياها و طهرها، ذيل الحديث ٣. و الهداياه: ٦٥، تحقيق مؤسسه الامام الهادى عليه السلام. و الأمالى: ٧٤٤. طبعه مؤسسه البعثه.

٢- (٢) نسبه إليه البحرانى فى الحدائق الناضره ١:٣٦٧.

٣- (٣) نقله عنه العلامة فى المختلف ١:٢٢٢. فى حكم المضاف و الأسار.

٤- (٤) سورة المائدة: الآية ٦.

أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يكون معه اللبن أ يتوضأ منها للصلاه؟ قال:

لا إنما هو الماء و الصعيد« (١) فإن اللبن إن لم يكن من الماء المضاف، و ليس الوضوء به من الوضوء بالماء المضاف إلا أن الحصر فى الروايه بالماء و الصعيد مقتضاه عدم مشروعيه الوضوء بالماء المضاف.

نعم، فى سند الروايه ياسين الضرير و لم يثبت له توثيق إلا أن للشيخ قدس سره لجميع روايات حريز طريق صحيح على ما فى فهرسته (٢)، و كذا الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا- يتوضأ باللبن إنما هو الماء أو التيمم» (٣) و لا- يبعد أن يكون المراد ببعض الصادقين الكاظم عليه السلام فإن تعبير أصحابه عليه السلام عنه بتعابير مختلفه وارد فى الروايات، و يؤيد ذلك ما فى ذيله من نقله عن حريز بقوله: «فإنى سمعت حريزاً يذكر فى حديث أن النبى صلى الله عليه و آله قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء» (٤) و يشهد أيضاً لعدم جواز الوضوء و الغسل بالماء المضاف الأمر بالتيمم فى الروايات فى فرض عدم الماء و الأمر بطلب الماء فى الوقت و التيمم إذا خاف فوته من غير استفعال بين تمكنه من المضاف و عدمه.

و على كل حال فقد يستدل على جواز الوضوء بالماء المضاف حال عدم الماء

ص: ١٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٠١، الباب الأول من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

٢- (٢) الفهرست: ٣٠٤.

٣- (٣) و (٤) بلحاظ أن الإمام الصادق عليه السلام مما لا يمكن أن يروى عن حريز عادة لتأخر طبقتة فإن حريزاً ممن يروى عن أصحاب الصادق عليه السلام غالباً فكيف يروى الصادق عليه السلام عنه. وسائل الشيعه ١:٢٠٢، الباب ٢ من أبواب الماء و المضاف، الحديث الأول.

بصحيح عبد الله بن المغيرة السابق عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن إنما هو الماء والتميم، فإن لم يقدر على الماء وكان نبيذاً فإني سمعت حريزاً يذكر في حديث أن النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء» (١). و يلاحظ على الاستدلال:

أولاً: إن قلنا بأن النبيذ فيها هو النبيذ المعروف فلا بُدَّ من طرح الرواية للعلم ببطلان مفادها بلحاظ ارتكازيه نجاسه النبيذ و كونه كالخمر قطعاً و عدم صحه الوضوء بالنجس، و لو لم ندع القطع بنجاسه النبيذ فكذلك لا يصح العمل بالرواية لمعارضتها بما دل على نجاسه النبيذ-بلحاظ دلالتها الالتزاميه على طهارته-.

و ثانياً: من المحتمل أن النبيذ فيها هو ما ورد في روايه الكلبي النسابه أنه سال أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال: حلال، قلت: فأى نبيذ تعنى؟ فقال: إن أهل المدينة شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله تغيير الماء و فساد طبائعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يعمد إلى كف من تمر فيقذف به في الشن فممنه شربه و منه طهوره» (٢). فهو ماء مطلق لا مضاف.

فإن قيل: كما في التنقيح بأن النبيذ على هذا التفسير ماء مطلق (٣) فما هو وجه ترتيب وضوء النبي صلى الله عليه وآله به على فرض عدم القدره على الماء.

قلنا: انحصار الوضوء به في صورته عدم القدره على الماء لا لعدم كونه ماءً، بل

ص: ١٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٠٢، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٠٣، الحديث ٢.

٣- (٣) التنقيح في شرح العروه الوثقى (للسيد الخوئي) ١: ٣٦، كتاب الطهاره.

لعدم الداعى لاستعمال ماء معالج بالتمر من أجل إعدادة للشرب فى رفع الحدث و الخبث.

و ثالثاً: أن استبعاد استناد الإمام عليه السلام فى مقام بيان الحكم إلى روايه أحد الأصحاب قرينه على كون هذا الجزء من الروايه من كلام عبد الله بن المغيره و لكونه روايه مرسله لعدم معرفه الواسطه بين حريز و الرسول صلى الله عليه و آله فلا اعتبار بها أو أنه صدر عن الإمام عليه السلام على سبيل التقيه.

و قد يستدل على جواز الوضوء و الغسل بماء الورد بروايه «يونس عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاه. قال:

«لا بأس بذلك» (١).

و نوقش فى الروايه بوجوه منها ضعف سندها بسهل بن زياد، و بروايه محمد بن عيسى عن يونس، و لكن المناقشه بالثانى ضعيفه على ما يبين فى محله.

و بما ذكره الشيخ قدس سره من احتمال كون المراد بماء الورد ماء وضع فيه الورد فإنه يسمى ماء ورد لاكتسابه رائحه الورد و إن لم يكن معتصراً منه و هو فرد من الماء المطلق و ناقش فى الاستدلال أيضاً بعضهم باحتمال أن المراد بالوضوء وضوء التحسين كما فى موثقه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدقيق يتوضأ به؟ قال: «لا بأس بأن يتوضأ به» (٢).

بدعوى أنه قد يستعمل ماء الورد للتحسين و مع ذلك يقصد به الدخول فى

ص: ١٩٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠٤: ١، الباب ٣ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥١: ٣، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٧.

الصلاه (١). و لكن لا يخفى ما فيها من كون الوضوء أو الغسل في زمان المعصومين عليهم السلام ظاهرين في الوضوء و الغسل
المعتبرين في الصلاه خصوصاً مع تقيدهما بكونهما للصلاه كما في الروايه.

و بما قيل من احتمال كون الورد في الخبر بكسر الواو و المراد بماء الورد الماء الذي يرد فيه الدواب (٢). و فيه ما لا يخفى أيضاً
فإن وصول الروايات إلى أصحاب الحديث و روايه روايه كان بنحو القراءه نوعاً و تعرضهم لتوجيهها و فتوى الصدوق قدس سره
بمضمونها (٣) يكشف عن بطلان الاحتمال المزبور.

و الصحيح في

الجواب مع الغمض عن أمر السند أن الماء المضاف للورد يحتمل أن يراد منه ما يعتصر من الورد نظير ما يعتصر من سائر
الأجسام، و هذا القسم من ماء الورد غير متعارف في عصرنا الحاضر، بل لم يعلم تعارفه في عصر الإمام عليه السلام أيضاً فشمول
الروايه لهذا القسم غير معلوم، و يحتمل أن يراد منه الماء الذي يلقي فيه الورد ليكتسب رائحه طيبه و هذا القسم من ماء الورد
داخل في الماء المطلق جزماً، و يحتمل أن يراد منه ما هو المتعارف في عصرنا الحاضر و هو ماء يلقي فيه الورد ثم يغلى فيقطر
بسبب البخار، و ما يؤخذ من التقطير يسمى بماء الورد، و هذا القسم أيضاً داخل في الماء المطلق على الظاهر نظير الماء المقطر
المعروف الآن، و لا بأس بالوضوء بهذين القسمين؛ لدخولهما في الماء المطلق كما ذكر و لم يحرز شمول الروايه للقسم الأول؛
لعدم إحراز تعارفه بحيث يستعمل في الغسل و الوضوء، و على

ص: ١٩٧

١- (١) تهذيب الأحكام ١: ٢١٩، ذيل الحديث ١٠. طبعه دار الكتب الاسلاميه.

٢- (٢) جواهر الكلام ١: ٣١٤.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦، باب المياہ و طهرها، ذيل الحديث ٣، و الهدايه: ٦٥، و الأمالي: ٧٤٤.

تقدير الشمول تكون الروايه معارضه بآيه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» (١) بالعموم من وجه حيث تعم الروايه القسمين الأخيرين من ماء الورد، و لا- ينافيها قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا» و يعم قوله سبحانه ما إذا لم يوجد ماء مطلق و لا ماء الورد بأقسامه و لا تنافيه الروايه و يجتمعان فيما إذا وجد القسم الأول من المضاف و لم يوجد غيره حيث إن مقتضى الآيه أن الوظيفه هي التيمم، و الروايه مقتضاها الوضوء أو الغسل به، و بما أن الخبر المعارض للكتاب المجيد لا اعتبار به سواء كان مابيناً للكتاب المجيد أو معارضاً بالعموم من وجه فيؤخذ بمقتضى الآيه، و تطرح الروايه في مورد الاجتماع على ما قرر في محله من علم الأصول.

و كذلك الأمر لو احرز أن الجلاب بنحو التقطير مطلقاً أو فيما إذا كان الورد كثيراً خارج عن الماء المطلق فيحكم بعدم جواز الوضوء و الغسل به؛ لما ذكرنا من الأخذ بالآيه و طرح الروايه في مورد الاجتماع و حمل مدلول الروايه على جواز الوضوء و الغسل بماء الورد الذى يلقى فيه الورد ليكتسب رائحه طيبه و ليس ذلك من حملها على الفرد النادر لاحتمال كون هذا القسم من ماء الورد متعارفاً فى ذلك الزمان، و أما إذا لم يحرز ذلك و احتمال كونه مضافاً أو مطلقاً فلا معارضه مع الآيه، و سيأتى الكلام فيه، و مع عدم إحراز كونه مطلقاً أو مضافاً و لو بالأصل يتعين فى مورد انحصار الماء بذلك الجمع بين الطهاره المائيه و بين التيمم للعلم الإجمالى كما لا يخفى.

ص: ١٩٨

عدم كون المضاف مطهراً من الخبث

و أما الثالث و هو الكلام فى رفع الخبث بالمضاف فالمشهور قديماً و حديثاً عدم كون المضاف مطهراً، بل لم يعرف الخلاف إلّا عن السيد المرتضى (١) و المفيد (٢) فإن المنسوب إليهما جواز تطهير المتنجس بالمضاف، و عن ابن أبى عقيل كون المضاف مطهراً حال الضروره (٣)، و ربما ينسب الجواز إلى المحدث الكاشانى (٤)، و لكن الكلام المحكى عنه فى المفاتيح يفيد أنه قدس سره لا يرى تنجس الطاهر بملاقاه النجس بل النجس مهما زال عينه بالفرك أو بشيء آخر كان الجسم طاهراً نظيراً ما يقال و هو الأظهر من عدم تنجس بدن الحيوان بل متى زال عين النجس عنه كان طاهراً و تمسك فى ذلك بالموثق أى موثقه عمار: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (٥).

نعم ما ورد فيه النص كالثوب و البدن يلتزم بالتنجس و أن مطهره الغسل بالماء دون المضاف.

أقول: لعل ذلك ظاهر المحكى عن السيد أيضاً فلا يكون مخالفاً فى مسأله عدم جواز التطهير بالمضاف.

و كيف كان ينبغى الكلام فى جهتين:

ص: ١٩٩

١- (١) المسائل الناصريات: ١٠٥، ذيل المسأله ٢٢.

٢- (٢) نقله عنه فى مشارق الشموس: ٢٦٠.

٣- (٣) حكاه عنه العلامة فى المختلف ١: ٢٢٢.

٤- (٤) نسبه إليه البحرانى فى الحدائق الناضره ١: ٤٠٦-٤٠٧.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

الأولى فى عدم طهاره المتنجس بالغسل بالماء المضاف.

و الثانى فى تنجس الطاهر بملاقاه النجس لا أن النجس هى العين فإذا زالت فليس فى البين متنجس.

أما الجهه الأولى فلا- ينبغى الربب فيها فإن انحصار الطهور بالماء أى عدم شموله للمضاف مقتضى الروايات المعتبره كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فيه و ليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلى فإذا أصاب ماءً غسله...» (١). فإن مقتضاها جواز الصلاه فى الثوب المتنجس و لو مع تمكنه من غسله بغير الماء.

و نحوها صحيحه محمد بن على الحلبي قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره قال: «يصلى فيه و إذا وجد الماء غسله» (٢).

و نظير ذلك فى إثبات عدم جواز التطهير بالمضاف مطلقاً ما ورد فى غسل الأوانى كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الإناء يكون قدراً كيف يغسل و كم مره يغسل؟ قال: «يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك...» (٣) الحديث.

و فى صحيحه الفضل أبى العباس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب فقال:

«رجس نجس لا تتوضأ من فضله و اصعب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم

ص: ٢٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٤٧، الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣، و فيه حديث واحد.

.....
بالماء» (١) حيث إن عدم ذكر العدل للماء يفيد انحصار الطهور به.

و فى معتبره بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء» (٢) و بالجمله فالمتبع فيما ورد فى غسل المتنجسات يجد أن الطهور لها هو الماء لا ما يعم المضاف.

و قد يستدل أيضاً على الانحصار بصحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسّع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون» (٣) حيث لو كان غير الماء أيضاً مطهراً من الخبث لكان مقتضى مقام الامتتان ذكره أيضاً، و فيه أنه مع قطع النظر عما تقدم من الروايات الواردة فى غسل المتنجس بأى نجس يمكن أن يقال ظاهر الصحيحه كمعتبره بريد أن غير الماء لا يكون طهوراً بالإضافة إلى المتنجس بالبول، و أما بالإضافة إلى سائر المتنجسات فلا دلالة لها عليه فلعل عدم ذكر غير الماء فى المقام؛ لكونها واردة فى مقام المطهريه بالإضافة إلى التنجس بالبول لأشديه نجاسه البول كما هو مفاد الصحيحه و غيرها كما لا يخفى.

و ربما يستدل عليه بما تقدم من انحصار الطهور بالماء و التراب، و لكن مع الغمض عن سنده- كما مر- يمكن دعوى أن الحصر فيه بالإضافة إلى الحدث و لا يعم الخبث كما هو الفرض فى المقام، هذا تمام الكلام فى إثبات عدم مطهريه

ص: ٢٠١

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسأر، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣١٦-٣١٧، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٣٣-١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

المضاف من الخبث.

عدم جواز التطهير بالمضاف

و أما ما استدل به على طهوريه المضاف بالإضافة إلى الخبث فهو وجوه:

١- إطلاقات الغسل الواردة في غير واحد من الروايات في موارد مختلفه من المتنجسات الشامل للغسل بالمضاف و التقييد بالماء في بعض الروايات الأخر مع ملاحظه أن الماء هو الفرد الغالب مما يغسل به لا يوجب التقييد في تلك الإطلاقات، بينما الإطلاق و إن كان خروج الفرد الغالب منه و اختصاصه بالفرد النادر مستهجناً إلّا أن شموله للفرد النادر لا استهجان فيه، و فيه ما مر من أن الناظر في الروايات يجد أن كون الطهور من الخبث هو الماء كان مفروغاً عنه في السؤال و الجواب في تلك الإطلاقات، و أن الأمر بالغسل فيها إرشاد إلى تنجس الشيء و كون مطهره الغسل مع أن حمل التقييد على الفرد الغالب لا يجرى فيما ورد في عدم وجدان المكلف إلّا ثوباً متنجساً أو ثوبين مشتبهين كصحيحه صفوان أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: «يصلى فيهما جميعاً» (١) فإن عدم الاستفصال في الجواب عن وجدانه المضاف و عدمه كاف في عدم كون المضاف مطهراً، و كذا موثقه عمّار المتقدمه (٢)، بل لا يجرى الحمل على الفرد الغالب في معتبره بريد بن معاويه (٣) فإن مقتضى إطلاق المستثنى فيها كون الطهور من البول هو الماء لا غير.

ص: ٢٠٢

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٥٠٥، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣:٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٣١٦-٣١٧، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٢- موثقاً غياث إحداهما عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليه السلام: «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق» (١).

و في ثانيتهما عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام: قال: «لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم» (٢) وفيه أنه لا يمكن استظهار التطهير بالمضاف بل مقتضى الثانيه نفى ذلك، و أن الجواز يختص بالبصاق في تطهير المتنجس بالدم و لم يعرف التزام أحد من الإماميه، بل من غيرهم أيضاً بذلك، و لعل المراد و الله العالم التنبيه على أن إزالة الدم الخارج من الأسنان و نحوه بترديد البصاق داخله مره أو مرات و إلقائه في الخارج كما هو متعارف، و إلا فإن داخل الفم مما لا يتنجس ليظهر بذلك.

٣- ما نسب إلى السيد المرتضى (٣) من جواز التطهير بكل مضاف أخذاً بإطلاق الغسل في غير واحد من الروايات و لقوله سبحانه «وَلْيَأْتِكُمْ فَطَهْرٌ» (٤) بنكته أن الغرض من التطهير هو إزالة العين الحاصله بالمضاف كما يشهد لذلك صحيحه حكم بن حكيم ابن أخي خلاد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: أبول فلا اصيب الماء، و قد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثم تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي: فقال: «لا بأس به» (٥).

و فيه أن الأخذ بإطلاق الغسل قد عرف الحال فيه، و المراد بتطهير الثوب في

ص: ٢٠٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٠٥، الباب ٤ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث الأول.

٣- (٣) نسبه إليه البحراني في الحقائق الناضره ١: ٣٩٩.

٤- (٤) سورة المدثر: الآية ٤.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٣: ٤٠١، الباب ٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

الآية على تقدير كونه من النجاسة- لا تشميره كما في بعض الروايات (١)- هو غسله باستعمال الطهور له، وكون المضاف طهوراً لم يثبت بل ثبت خلافه كما تقدم، و أما الصحيحه فعدم البأس فيها بلحاظ أن إصابه بعض اليد المتنجسه للوجه و الثوب لا يوجب الحكم بتنجس الوجه و الثوب؛ لعدم العلم بإصابتها الموضع المتنجس من اليد و لو بقريته مثل صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذته. قال:

«يغسل ذكره و فخذته» (٢). و يقرب هذا الحمل ما في بعض النسخ من قوله (فامس) بدل (فامسح)، و الحاصل أنه لا يمكن الالتزام بطهاره موضع البول أو اليد بالمسح على الحائط؛ أما الأول فباتفاق الإماميه؛ لما تقدم من أنه لا يجرى من البول إلّا الماء، و أما الثاني فباتفاق منا و من غيرنا فإن الالتزام بكفايه المسح عند العامه يختص بالاستنجاء لا بسائر المتنجسات بالبول كما لا يخفى.

تنجس الأجسام الطاهره بالملاقاه مع النجس

و أما الجهه الثانيه أى تنجس الطاهر بملاقاه النجس فلا ينبغى الريب فيها أيضاً فإنه المستفاد من غير واحد من الروايات:

منها معتبره السكوني عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا في القدر فأره قال: «يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (٣) فإن هذه المعتبره ظاهره

ص: ٢٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨:٤١-٥، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢ و ٨ و ٩ و ١١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤١:٣، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٠٦:١، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

فى تنجس اللحم بالمضاف المتنجس بالفأره الميته، و أن مطهره الغسل، و نحوها خبر زكريا بن آدم. قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» (١).

و منها ما ورد فى تطهير الأوانى كموثقه عمار الوارده فى الماء المتنجس بموت الفأره فيه قال إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضع من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه فقال: إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه» (٢) فإن مقتضى قوله عليه السلام: «يغسل كل ما أصابه» تنجس كل ظاهر بإصابه الماء المتنجس له، و أن مطهره الغسل، و إذا كانت إصابه المتنجس كذلك بإصابه عين النجس أولى، و بناءً على ذلك فالأمر فى معظم الروايات بغسل المأكولات أو الأوانى أو الثوب و البدن لا لخصيصه فيها، بل لاشتراط طهاره الثوب و البدن فى الصلاه و نحوها و اشتراط طهاره المأكول فى جواز الأكل، و إلما فلا- يحتتمل الفرق بين اللحم الملاقى للنجس و بين الخشب كما هو مقتضى العموم فى الموثقه هذا هو العمده فى إثبات النجاسه لا ما ذكر فى بعض الكلمات من استصحاب بقاء نجاسه الشىء بعد زوال عين النجس (٣).

ص: ٢٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٣- (٣) نقلها البحرانى فى الحدائق ٥:٢٩٩.

فإنه قد يرد على هذا الاستصحاب مضافاً إلى أنه مبني على جريانه في الشبهات الحكميه، و أما بناءً على عدم جريانه لمعارضه استصحابها مع استصحاب عدم جعلها للشيء بعد زوال عين النجس فيرجع إلى أصاله الطهاره المستفاده من قوله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (١) أنه لا يجرى في المقام حتى بناءً على جريانه في الشبهات الحكميه لعدم اليقين بالتنجس عند عروض عين النجاسه بناءً على كون الأشياء كبدن الحيوان في عدم التنجس بعين النجاسه فليس للتنجس حاله سابقه ليستصحب، فالاستصحاب مبني على ما هو المنسوب إلى المشهور في بدن الحيوان من تنجسه و كون زوال العين مطهراً كما لا يخفى.

و العجب من المحدث الكاشاني حيث اختار تنجس الثوب و البدن فقط بإصابه النجس لورود الأخبار بغسلهما من دون فرق بين بقاء النجس فيهما أو لا- مع أنه قد ورد الأمر بالغسل في غيرهما أيضاً كاللحم و الأواني، بل كل ما أصابه الماء المتنجس كما تقدم، و أعجب منه تمسكه في إثبات عدم التنجس بعد زوال العين بموثقه عمار:

«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (٢) مع أن مفادها حكم ظاهري لا تصل النوبه إليه مع الدليل الاجتهادي على التنجس على ما تقدم.

ص: ٢٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) مفاتيح الشرائع ١:٧٧، المفتاح ٧٨. و موثقه عمار في الوسائل ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

وإن لاقى نجساً تنجس وإن كان كثيراً بل وإن كان مقدار ألف كر فإنه ينجس بمجرد ملاقاه النجاسه و لو بمقدار رأس إبرة في أحد أطرافه فينجس كله (١).

في تنجس المضاف قليلاً أو كثيراً

بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوى الإجماع عليه (١) في الكلمات كثيره.

ولا- ينبغي الريب و التأمل في تنجسه بملاقاه النجس مع قلته ففي معتبره السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا في القدر فأره؟ قال: «يهرق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (٢) و ظاهر الأمر يهرق المرق و غسل اللحم من دون تفصيل بين تفرق أعضاء الفأره و عدمه أو وقوع الفأره في القدر بعد الطبخ و عدمه هو الإرشاد إلى نجاسه المرق على كل تقدير.

و في روايه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» (٣).

و يشهد له أيضاً صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وقعت الفأره في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها و ما يليها و كل ما بقي، و إن كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك» (٤).

ص: ٢٠٧

١- ((١)) نقل الإجماع المصنف في المعتمد ١:٨٤ و الشهيد في الذكرى ١:٧٤. و العلامه في المنتهى ١:١٢٧، و قال: «لا خلاف بيننا...».

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١:٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٤- ((٤)) المصدر السابق ١:٢٠٥-٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

فإن الصحيحه و إن كان موردها السمن و الزيت و هما خارجان عن الماء المضاف إلّا أن المستظهر عرفاً أن التنجس فيهما أثر لميعانهما فيعم كل مائع؛ و لذا ورد في موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلك يموت فى البثر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: «كل ما ليس له دم فلا بأس به» (١) فإن شبه الزيت و السمن يعم الماء المضاف لا سيما بقريته ذكر البثر.

و يشهد له أيضاً موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٢) فإن كل من الفضل و السؤر يعم الماء المضاف و غيره، و لا يختص بالماء كما لا يخفى، فالحاصل أنه لا ريب فى تنجس الماء المضاف مع قلته، و لكن قد يقال بأن استفاده تنجس الكثير منه أى الكر من الروايات مشكل كما عن المحقق الهمدانى قدس سره (٣).

أقول: الصحيح هو تنجس المضاف و إن كان كثيراً و ذلك بمقتضى إطلاق صحيح زراره السابق لعدم استفصاله بين كون السمن و الزيت قليلين أو كثيرين، و إطلاق معتبره السكونى السابقه الوارده فى القدر المطبوخ فيه اللحم-لما قيل من تعارف القدور الواسعه عند العرب سابقاً التى قد يطبخ فيها البعير و نحوه كما هو موجود بالفعل عند بعض عشائر العرب-بل استفاده التنجس واضحه من موثقه

ص: ٢٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسأر، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٢٦-٢٢٧، الباب الأول، الحديث ٧.

٣- (٣) مصباح الفقيه ١:٢٨٣.

أبى بصير السابقه بمقتضى الاستثناء و هو قوله عليه السلام «إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» فإن المستثنى تعبير عرفى عن الماء المطلق الكثير إذ لا يستقى للزرع و الحيوان و الإنسان عادة إلّا منه و مؤدى ذلك دخول غيره كالماء القليل و المضاف قليله و كثيره فى المستثنى منه.

و النصوص السابقه كصحيح زراره و معتبره السكونى و إن لم يحرز شمولها للمضاف الكثير المفرط فى الكثره كعيون النفط الشائعه فى عصرنا إلّا أن موثقه أبى بصير شامله له إذ بعد الفراغ عن دلالتها على نجاسه المضاف و إن كان حوضاً كبيراً كالحوض المعد للاستقاء منه بمقتضى عموم المستثنى منه فلا- يحتمل عرفاً الفرق بينه و بين المضاف المفرط فى الكثره من حيث الانفعال.

و الحاصل أن هذا هو وجه القول بنجاسه المضاف الكثير إلّا أن هناك وجوهاً ذكرت لإثبات الانفعال لا تخلو عن الغرابه و هى:

أ- ما يقال من أنه يستفاد من موثقه عمار بن موسى الساباطى الوارده فى إناء الماء الذى وجد فيه فأره متسلخه الحكم بانفعال كل جسم أصابه ذلك الماء المتنجس بلا فرق بين كونه مائعاً أو غيره قليلاً أو كثيراً بمقتضى عموم قوله عليه السلام:

«و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) نعم يستثنى من ذلك الكر من الماء المطلق بما دل على اعتصامه فمن يدعى عدم تنجس الماء المضاف الكثير أو مطلق المضاف الكثير فعليه إقامة الدليل عليه.

و فيه أن المستفاد منها تنجس الجسم القابل للغسل و أما المائعات فلا يستفاد

ص: ٢٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

منها حكمها لعدم قبولها للغسل، نعم يمكن دعوى استفادته تنجس المضاف القليل منها، ووجهه أن الماء في الإناء إذا حكم بنجاسته بموت الفأره فيه كان اللبن القليل الذي ماتت فيه الفأره كذلك؛ لعدم احتمال كون المضاف أحسن حالاً من المطلق إلا أن الكلام في استفادته تنجس الكثير من المضاف.

ب- موثقه عمار الساباطى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه، قال: «كل ما ليس له دم فلا باس» (١) بدعوى أن ظاهر السؤال كون المرتكز عند السائل هو نجاسه ميتة ما له نفس سائله و منجسيتها لما تقع فيه من السمن و شبهه كالماء المضاف مطلقاً، و أنه إنما يسأل عن نجاسه ميتة ما لا نفس له، و الإمام عليه السلام بجوابه قد أقر السائل على مرتكزه فيستفاد منه انفعال المضاف قليلاً أو كثيراً.

و فيه: أن دلالة الرواية على عدم الفرق بين الماء و المضاف قليله و كثيره من حيث عدم الانفعال بوقوع ميتة ما لا- نفس له واضحه، و أما دلالتها على عدم الفرق بين المائعات من حيث الانفعال بموت ما له نفس سائله فلا؛ لعدم كون الرواية فى مقام بيان نجاسه ميتة ما له نفس- فلا- مفهوم للجمله الخبرية فيها- و إنما هى فى مقام بيان طهاره ميتة ما لا نفس له فلا يتمسك بإطلاقها إلا من حيث هذه الوجهه.

و دعوى أن مرتكز السائل نجاسه ميتة ما له نفس و منجسيتها مطلقاً ممنوعه، مضافاً إلى عدم شاهد على ثبوت هذا المرتكز إذ لعل السائل ترك السؤال عنه

ص: ٢١٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

لمجلس آخر و إن إقرار السائل على ارتكازه لا يفيد شيئاً في المقام؛ لعدم كون السائل في مقام البيان لمرتكزه كى يتمسك بإطلاقه فلعل مرتكزه على تنجس المائع بالميته فى الجملة أو فى فرض قلته.

ج- ما قيل من أنه إذا وقعت قطره من النجس فى المضاف الكثير فأما أن يحكم بانفعاله أو لا، أما الثانى فلا يمكن المصير إليه لمنافاته الأدله المتقدمه كصحيح زراره، و موثق أبى بصير، و أما الأول فإن قلنا بانفعاله بتمامه تم المطلوب، و إن قلنا بانفعال مقدار وقع الإبهام و السؤال عن حد ذلك المقدار، و حيث إنه أمر لا يمكن ضبطه و تحديده كان مقتضى دلالة الروايات السابقه على أصل الانفعال بضميمه ارتكاز عدم إمكان تحديد مقدار الانفعال ظهورها فى انفعاله بتمامه بلغ ما بلغ من الكثره فى مائع من المائعات يوجب نجاسته، و دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق و بين كثرته و قلته و فيه ما لا يخفى، فإن دلالة الروايه على عدم الفرق بين الماء المضاف و بين القليل و الكثير بالإضافة إلى عدم تنجسها بموت ما ليس له نفس سائله فيها لا حتى بالإضافة إلى تنجسها بموت ما له نفس سائله بدهه أنها وارده فى حكم ما ليس له دم سائل فلا يؤخذ بإطلاقها إلّا من حيث مدلولها، و ما ذكر من أن السائل كان معتقداً بنجاستها بموت ما له نفس سائله مع الاغماض عن احتمال جهله به و آخر السؤال عنه فى ذلك المجلس أو إلى مجلس آخر بإقرار السائل على معتقده لا- يعين لنا معتقد السائل فلعله كان تنجس المائعات فى الجملة أو مع قلتها كما لا يخفى.

و فيه أننا إن نظرنا للأدله السابقه كان مقتضاها انفعال المضاف المفرط فى

الكثرة بلا حاحه لهذه الضميمه فإن موثقه سماعه بن مهراڻ عن أبى بصير (١) تعم بعض أفراد المضاف الكثير كالحوض الكبير و يلحق به بعضه الآخر لعدم احتمال الفرق عرفاً بلا- حاحه إلى ضم ما ذكر إليه، و إن قطعنا النظر عن الأدله السابقه أمكن القول بعدم تنجسه بوقوع النجس فيه مع كونه مفراطاً فى الكثره لعموم: «كل شىء نظيف حتى يعلم أنه قذر» (٢) كما لا يخفى.

د- ما ذكره المحقق الهمدانى (٣) و حاصله أنه إذا ثبت فى الخطاب حكم فى مورد و احتمال اختصاص الحكم بذلك المورد فلا يمكن التعدى منه إلى المورد الآخر فى صورتين:

الأولى- ما إذا احتمال أن ثبوت الحكم للمورد الأول لدخاله الاجتماع فيه كما إذا ثبت حكم لمجموع الخل و العسل فلا يثبت ذلك الحكم لكل منهما منفرداً.

الثانيه- ما إذا احتمال أن ثبوت الحكم فى المورد الأول لعنوان غير محقق فى المورد الثانى كما إذا ورد فى الخطاب نجاسه الخمر و احتمال أن كون الخمر مائعاً دخيل فى نجاسته فلا يمكن الحكم بنجاسه المسكر الجامد، بل الحكم بنجاسته يحتاج إلى إطلاق أو عموم آخر بأن كان فى البين خطاب آخر مفاده وضعاً أو إطلاقاً نجاسه كل مسكر، و كذا فيما إذا كان فى المورد الأول خصوصيه وجوديه يحتمل دخالتها فى الحكم، كما إذا ورد فى جواب السؤال عن عاريه الذهب و الفضه

ص: ٢١٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦-٢٢٧، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) مصباح الفقيه ١: ٢٨٣-٢٨٤.

المشترط ضمانهما أن فى تلك العاربه ضماناً و احتمال أن الضمان فيهما لدخاله اشتراط ضمانهما فلا يمكن التعدى و الحكم بثبوت الضمان فى عاريتهما مع عدم الاشتراط أيضاً بل لا بد فى الحكم بعدم الضمان من ورود خطاب آخر يكون مفاده الضمان على نحو العموم.

نعم، يصح التعدى فى عاربه الذهب و الفضة عن المورد الأول إلى المورد الثانى فى صوره ثالثه و هى أن يرد فى الخطاب حكم فى مورد و احتمال أن يكون لقيده عدمى دخاله فى ذلك الحكم، كما إذا ورد فى زيد العالم الأمر بإكرامه و احتمال أن يكون لعدم شبابه دخاله فى الأمر بإكرامه فيتعدى عنه و يحكم بثبوت الأمر بإكرام العالم الشاب أيضاً، و الوجه فى ذلك أن العدم ليس بشىء كى يحتمل دخالته فى الحكم، و إنما تكون الدخاله فيه بمعنى مانعيه الوجود أى أن يكون شباب العالم مانعاً عن الأمر بإكرامه، و الأصل عدم المانعيه، و نتيجة ذلك أن ثبوت الأمر بإكرام العالم الشاب أيضاً لا يحتاج إلى خطاب مطلق أو عام كما فى الصورتين الأولتين.

و ما نحن فيه أى نجاسه المضاف الكثير أو المفرط فى كثرته من الصوره الثالثه حيث ورد الخطاب بانفعال بعض المائعات المضافه و يحتمل أن تنجسها بإصابه النجس لدخاله عدم كثرتها فيتعدى منها إلى جميع أقسام المضاف و مقداره أخذاً بأصاله عدم مانعيه كثرتها عن تنجسها.

لا يقال: يحتمل أن يكون ما نحن فيه من قبيل الصوره الثانيه أى دخاله القله فى النجاسه و هذه الخصوصيه الوجوديه مفقوده فى المضاف الكثير.

فإنه يقال: ليست القله أمراً وجودياً بل هى أمر ينتزع عن الشىء لعدم الزيادة

فيه، و بتعبير آخر كما أن القله فى الماء المطلق عبارته عن عدم كونه كراً كذلك فى سائر المائعات انتهى ملخص كلامه قدس سره (١).

و فيه إن اريد بأصاله عدم المانعيه إجراء استصحاب عدمها لإثبات تعلق الحكم ثبوتاً بالجامع بين الحصه الفاقده للأمر الوجودى و الحصه الواجده له فمن الظاهر أنه من الأصل المثبت، و بتعبير آخر أن الحكم بما أنه أمر اعتبارى فكما يمكن تعلقه بالحصه الفاقده لذلك الأمر الوجودى كذلك يمكن تعلقه ثبوتاً بالجامع بين الحصتين فإثبات ثانيهما بأصاله عدم مانعيه الأمر الوجودى من الأصل المثبت، بل مقتضى الأصل عدم تعلقه بالجامع و ثبوته للفاقد لذلك الأمر الوجودى بنفس دلالة الخطاب على الفرض.

و إن اريد بأصاله عدم المانعيه أنها طريق عقلايى لإحراز أن الحكم فى الواقع متعلق بالجامع فلا شاهد على أن أصاله عدم المانعيه من طرق إحراز موضوع الحكم و متعلقه لا عند العقلاء و لا عند الشرع، و الحاصل أنه إذا ثبت حكم فى مورد فلا بد فى التعدى إلى غيره من إحراز أن المتحقق فى ذلك المورد من قيد عدمى أو وجودى غير دخيل فى ذلك الحكم بحسب الجعل و الاعتبار و لو تم هذا الإحراز بمناسبه الحكم و موضوعه أو كان فى البين عموم أو إطلاق يقتضى ثبوت ذلك الحكم فى كلا الموردين من غير فرق بين كونه تكليفاً أو وضعياً.

و قد تحصل من جميع ما ذكر أن العمده فى تنجس المضاف سواء كان من قبيل الماء المضاف أو غيره بعض الروايات المتقدمه من غير فرق بين قليله و كثيره.

ص: ٢١٤

١- (١) أى كلام المحقق الهمدانى، انظر مصباح الفقيه ١: ٢٨٣، و ما بعدها.

بقى فى المقام أمر و هو أن صاحب الوسائل قدس سره قد أورد فى باب تنجس المضاف روايه اخرى و هى ما رواه الشيخ قدس سره باسناده إلى محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى اليقطينى، عن النضر بن سويد، عن عمرو بن شمر، عن جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: «أتاه رجل فقال له: وقعت فأره فى خاييه فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله، فقال له الرجل: الفأره أهون على من أن أترك طعامى من أجلها، قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنك لم تستخف بالفأره و إنما استخفت بدينك إن الله حرم الميتة من كل شىء» (١) و المستفاد منها أن لزوم الاجتناب عن المضاف الملاقى للميتة النجسه داخل فى تحريم الميتة، أى أن تحريم الميتة يستبطن لزوم الاجتناب عن ملاقيها لا أنه حكم آخر يترتب على ملاقى الميتة النجسه فى مقابل حرمه نفس الميتة الشامله للميتة الطاهره أيضاً، و يترتب على ذلك-أى كون حرمه أكل أو شرب الملاقى لها حكماً آخر أو أنها داخله فى تحريم الميتة-أنه إذا علم إجمالاً إما بكون لحم ميتة أو نجاسه مائع آخر ثم لاقى ذلك اللحم مضافاً فيجب الاجتناب عن المضاف الملاقى أيضاً؛ للعلم الإجمالى المنجز إما بحرمه اللحم و نجاسته أو حرمه المائع، بخلاف ما إذا كانت حرمه الملاقى حكماً آخر يترتب على تنجس الملاقى فإنه يرجع عند الشك إلى أصاله الطهاره فى الملاقى على ما هو المقرر فى الملاقى لأحد أطراف الشبهه المحصوره، و بما أنه لا يمكن الأخذ بظاهر الروايه حيث إن حرمه ملاقى الميتة حكم آخر يترتب على نجاستها؛ و لذا لا يشمل ملاقى الميتة الطاهره، بل إن معنى تحريم الميتة حرمه أكلها أو مطلق

ص: ٢١٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

نعم إذا كان جارياً من العالى إلى السافل و لاقى سافله (١).

استعمالها فلا- بد من حمل الروايه على تقدير تمام سندها على ما إذا تفرّق أعضاؤها فى الزيت بحيث يلزم عادة من أكله أكل بعضها كما يؤيد قول الرجل: «الفأره أهون علىّ من أن أترك طعامى من أجلها» (١) أو يحمل تحريم الميته على جعلها نجسه فتنجس ملاقيها و مع ذلك فالأمر سهل فيها؛ لضعف سندها بعمر و بن شمر لا بمحمد بن عيسى بن عبيد؛ لما بينا فى محله من وثاقه الرجل، و أنه لم يثبت لتوثيقه معارض من قول ابن الوليد.

ما نسب للمشهور من عدم تنجس العالى بملاقاه سافله للنجاسه هو الصحيح، و كذا فى الماء الجارى من الأسفل للأعلى بدفع كماء الفواره مع ملاقيه عاليه للنجاسه لخروجه عن مورد الأخبار المتقدمه فى انفعال المضاف بملاقاه عين النجس، بل كل ماء أمكن تحديد موضع الملاقاه منه عرفاً بحيث يعد الملقى منه غير ما ليس بملاق فإن الانفعال يختص بالطرف الملقى لما دل فى النصوص السابقه على أن مناط تنجس المائع ملاقاته للنجس.

و لذلك لو كان عندنا عده مياه مضافه متصله مع بعضها بمثل الأنبوب و لاقى أحدها النجاسه فلا يحكم بتنجس غيره؛ لتعددتها عرفاً إلا إذا كان الاتصال فيما بينها بنحو موجب للوحده عرفاً فتدخل فى المستثنى منه فى موثقه أبى بصير المتقدمه:

«إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٢) نعم الاتصال بين عده أفراد من الماء المطلق بمثل الأنبوب و نحوه موجب لاتحادها فى الحكم إلا أنه للدليل الخاص كالقول

ص: ٢١٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ٣.

[الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

(مسألة ٢) الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه (١) نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافاً.

[المضاف المصعد مضاف]

(مسألة ٣) المضاف المصعد مضاف (٢).

[المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

(مسألة ٤) المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحاله بخاراً ثم ماءً (٣).

بتقوى السافل بالعالى فى ماء الحمام و غيره للنص.

فى الماء المطلق و المضاف

كما إذا تحول الماء بخاراً ثم صار البخار ماءً فإن المصعد بما أنه يصدق عليه الماء بلا قيد يترتب عليه حكم الماء المطلق، و قد تقدم سابقاً أن ما دل على كون الماء طهوراً لا يختص بالماء المنتسب إلى السماء.

لا- ملازمه بين كون الماء مضافاً قبل التصعيد و كونه مضافاً بعده، بل المعيار عدم صدق الماء على المصعد بلا قيد، و أما إذا صدق كما إذا صعد من الوحل فيجرى على المصعد ما يترتب على الماء المطلق.

لا- ينبغي التأمل فى طهاره المتنجس كالنجس بالاستحاله لانعدام ما كان محكوماً بالنجاسه فلا موضوع لها، و المراد بالاستحاله أن يكون المستحال إليه شيئاً آخر عرفاً تبدل إليه المستحال كما إذا تحول الكلب إلى الملح فإن الملح ليس كلباً و المحكوم بالنجاسه هو الكلب، و أما إذا كان الشئ المتغير الأول بالفعل و الاختلاف فى وصفه لا- حقيقته عرفاً فهو لا يوجب ارتفاع النجاسه كما إذا يبس الدم فإن اليابس دم فعلاً تخلف وصفه السابق فى مثل ذلك يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق خطاب نجاسه الدم، و كذلك لو كان الاختلاف بين الأول و الثانى بالجزء و الكل فإنه لا يرفع

النجاسه بمقتضى إطلاق دليلها نعم مع عدمه تصل النوبه إلى استصحاب النجاسه السابقه إلّا إذا قلنا بعدم جريانه؛ لكون الشبهه حكميه فيحكم بطهارته أخذاً بأصالة الطهاره.

ثم إن ما ذكر من طهاره الشىء النجس أو المتنجس بالاستحاله إنما يجرى فى المائعات مع تعدد الظرف لا مع وحدته؛ لأن المستحال إليه مع كونه مائعاً يتنجس بظرفه المتنجس من قبل إلّا إذا فرض فى مورد قام الدليل على عدم التنجس كإقلاب الخل خمراً يؤخذ به بعنوان حكم تعبدى.

لا- يقال: ما ذكر يتم فى استحاله الأعيان النجسه فإن الاستحاله فيها موجه لانتفاء العنوان التقييدى المجعل له النجاسه بلحاظ وجوده، و أما المتنجسات فليست عناوينها دخيله فى تنجسها، بل الدخيل فى تنجسها كونها جسماً سواء كان جامداً أم مائعاً و المستحال إليه أيضاً جسم جامد أو مائع فلا ينعدم المتنجس.

فإنه يقال: لا- فرق بين النجس و المتنجس فى كون معروض النجاسه هو الأشياء الخارجيه من الثوب و البدن و الحجر إلى غير ذلك فالبدن بما هو بدن معروض للنجاسه، و كذا الثوب و غيره. نعم، ليست عناوينها التقيديه دخيله فى عروض التنجس لها، و إنما الموجب لعروضه لها كونها أجساماً قابله لتحمل القذاره لكن هناك فرق كبير بين كون شىء سبباً للعروض أو كونه معروضاً فلا موجب لخلط أحدهما بالآخر (1) هذا كله بحسب الكبرى.

ص: ٢١٨

١- (١) فإن الجسميه و إن كانت واسطه فى ثبوت النجاسه لهذه الأشياء إلّا أن المستفاد من الخطابات كون موضوع الانفعال و التنجس هو الملاقى للقذر و الملاقى للقذر عرفاً هو الثوب و البدن و الخشب و نحو ذلك فمع استحالتها و زوال العنوان لا يصدق عرفاً أن هذا الموجود هو الملاقى للقذر.

و أما الصغرى فلا بد من ملاحظه الموارد فقد يناقش فى تحقق الاستحاله بالمعنى المتقدم فى بعض الموارد و لعل منها تصعيد المائع فإنه قد يتوهم أنه كتجميده فالماء المتجمد لا يحكم بطهارته لو كان قبل انجماده محكوماً بالنجاسه، و لكن الوهم ضعيف جداً فإن الثلج بالفعل ماء موصوف، بخلاف البخار فإنه لا يصدق عليه الماء؛ و لذا سوف يأتي أن البخار المتصاعد من عين النجس محكوم بالطهاره.

نعم، لو صدق على البخار أو على ما يتبدل إليه البخار العنوان المحكوم بالنجاسه كما فى البخار الخارج من حلق الكلب فإنه يصدق عليه رطوبه الكلب، و كما فى الخمر المصعد حيث يحصل بالتصعيد مسكر خاص يسمى بالعرق فإنه يحكم بنجاسته، و أما فى غيره فيحكم بالطهاره على ما مر.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو استحال البول بخاراً ثم صار مائعاً فإن صدق على المائع المزبور عنوان البول كما هو الظاهر يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق مثل ما ورد عن الثوب يصيبه البول قال: «اغسله مرتين» (١) إلا أن ذلك ليس نقضاً لكون التبخير استحاله كما لا يخفى فإن حكم المستحال إليه تابع لصدق عنوان من عناوين النجاسات أو من عناوين الطهارات عليه.

ص: ٢١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٦، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٢ و ٤.

[إذا شك في مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها]

(مسأله ٥) إذا شك في مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها، وإلا فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافه، لكن لا يرفع الحدث و الخبث، و ينجس بملاقاه النجاسه إن كان قليلاً- و إن كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقاً و الأصل الطهاره (١).

إذا شك في مائع أنه مطلق أو مضاف

ذكر قدس سره أنه إذا شك في مائع أنه مطلق أو مضاف فإن علم حالته السابقه أخذ بها سواء كانت الحاله السابقه إطلاقه أو إضافته، و إن لم يعلم الحاله السابقه أو لم تكن فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافه، و بما أنه لا يحكم عليه بالإطلاق فلا يرفع حدثاً و لا خبثاً، بل بقاءهما بعد استعمال الماء المشكوك مقتضى استصحابهما، و بما أنه لا يحكم بإضافته فلا يحكم بتنجسه فيما إذا كان كثيراً، بل تجرى فيه أصاله الطهاره فيحكم بطهارته.

نعم، إذا كان قليلاً فيتنجس بالملاقاه للعلم به على كل تقدير- و لكن الصحيح هو التفصيل- فإن الشك في إطلاق الماء و إضافته إما من قبيل الشبهه الموضوعيه بأن يشك في انطباق عنوان الماء بلا قيد على المشكوك المزبور من جهه الجهل بخصوصيه نفس ما في الخارج لا من جهه الجهل بسعه عنوان الماء و ضيقه، و إما من جهه الشك في الشبهه المفهوميه بأن لم يقع شك في خصوصيه ما في الخارج، بل الشك في جهه سعه عنوان الماء بحيث يصدق على ما في الخارج و عدمه، و ظاهر كلام المصنف قدس سره عدم الفرق بين القسمين في الأخذ بالحاله السابقه.

لا تأمل في جريان الاستصحاب في القسم الأول كما إذا غسل يده المتنجسه بالمائع الذي كان في الابق ثم تردد في أن المائع المزبور كان ماءً أو شيئاً صافياً فإن استصحاب كون المغسول به ماءً مقتضاه طهاره المغسول أى اليد المتنجسه، و كذا

.....
الحال فيما إذا كانت حاله السابقه هي الإضافة.

و لكن في جريان الاستصحاب في القسم الثاني تأمل، بل منع كما إذا شك في بعض أفراد السيل أنه مصداق لعنوان الماء بلا قيد أو أنه من الوحل، و هذا لا- للجهل بخصوصيه الموجود خارجاً فإنه بخصوصيته معلوم، و إنما الشك في أن لفظ الماء بلا قيد موضوع لمعنى ضيق لا ينطبق على مثل هذا الموجود أو أنه وسيع ينطبق عليه، بخلاف القسم الأول فإنه سواء صدق الماء على ما غسل به يده المتنجسه أو لم يصدق لم يختلف معنى لفظ الماء.

و وجه التأمل بل المنع عن جريان الاستصحاب في جميع موارد الشبهه المفهوميه أن ظاهر أخبار «لا تنقض اليقين بالشك» (1) اليقين بتحقق شيء و الشك في نفس ذلك التحقق بقاءً، و هذا غير حاصل في موارد الشبهه المفهوميه كما إذا شك في أن الغروب هو سقوط قرص الشمس عن الأفق الحسى أو غيوبه الحمرة المشرقيه مع علمنا بغيوبه قرص الشمس عن الأفق الحسى و بقاء الحمرة المشرقيه فلا يمكن استصحاب عدم الغروب؛ لأن ما كنا على يقين منه و هو عدم غيوبه القرص عن الأفق الحسى قد علمنا بتبدله إلى الوجود، و عدم ذهاب الحمرة المشرقيه معلوم البقاء فليس الشك في الخارج، بل الشك في أن ما في الخارج اسمه الغروب أو عدم الغروب، و كذلك الأمر فيما نحن فيه أيضاً فإن ما كنا على يقين من وجوده و هو مقدار الماء المطلق فبقاؤه مع الامتزاج بالتراب و الرمل معلوم و لكن لا ندرى أن اسمه مع الامتزاج المزبور الماء بلا قيد أم الوحل فهنا لا يجرى

ص: ٢٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٤:١، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

الاستصحاب؛ لأنه لا يعين معنى اللفظ من حيث السعه و عدمها، وإنما يعين البقاء و عدم بقاء ذلك المعنى الموضوع بحسب الخارج.

لا- يقال: هذا بالإضافة إلى استصحاب نفس الموضوع و العنوان، و أما بالإضافة إلى حكمه أى الحكم الثابت لما فى الخارج فالشك فى بقاء ذلك الحكم قائم فإن كان ذلك الحكم تنجيزياً كما إذا كان للإطلاق حاله سابقه فيحكم ببقاء ذلك الحكم و أن المشكوك طهور فعلاً، و إن كان حكماً تعليقياً كما إذا كانت حاله السابقه هى الإضافة المحكوم فيها بالانفعال على تقدير الملاقاه فيستصحب ذلك الحكم التعليقى بناءً على جريانه و تقديمه على الحكم التنجيزى الثابت قبل حصول المعلق عليه.

فإنه يقال: لا- مجرى للاستصحاب فى ناحيه الحكم أيضاً، بل الأصل عدم جعل المطهره لمثل الوحل المزبور و عدم جعل النجاسه له مع كثرته عند ملاقاته النجس، و الوجه فى عدم الجريان مضافاً إلى أنه من الشبهه الحكميه و لا اعتبار بالاستصحاب فى الشبهات الحكميه أن الحكم بالطهوريه كان ثابتاً للموجود الخارجى بعنوان أنه ماء و هو غير محرز بالفعل فالحكم بطهوريته فعلاً سواء كان ماءً أم لا غير داخل فى التعبد ببقاء القضية المتيقنه؛ لعدم إحراز الموضوع.

لا- يقال: على هذا لا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه الحكم فى الشبهات الموضوعيه أيضاً فإنه إذا شك فى بقاء المانع خمراً أو انقلابه خلاً يكون استصحاب نجاسته و حرمة بمعنى الحكم بنجاسته و حرمة سواء كان خمراً أو خلاً، و هذا غير المتيقن سابقاً و هو ثبوت الحرمة و النجاسه له بما هو خمرة.

فإنه يقال: نعم، و لكن يجرى الاستصحاب فيه فى نفس بقاءه خمراً و يترتب

.....
عليه حرمة و نجاسته كما هو المقرر في محلّه.

و الحاصل مع عدم جريان الاستصحاب في ناحيه الموضوع و هو كون المشكوك ماءً، و لا في ناحيه الحكم و هو كونه طهوراً
الحكم ببقاء الحدث عند استعماله في الوضوء أو الغسل و بقاء الخبث عند استعماله في الغسل؛ لعدم إحراز تحقق الرفع للحدث
أو الخبث بناءً على اعتبار الاستصحاب أى استحباب عدم الرفع عند الشك في تحققه حتى في الشبهه الحكميه و إن قلنا بعدم
اعتبار الاستصحاب مطلقاً حتى في مثل الحدث أو الخبث لرجوع استحباب عدم اعتبار الوضوء بالمائع المشكوك رافعاً و مزيلاً
للحدث لاستصحاب بقاء الحدث، و هو من الاستصحاب في الشبهه الحكميه، فيتعارض استحبابهما مع استحباب عدم اعتبار
الحدث لما هو أوسع فيكفي في الحكم ببقاء الحدث و الخبث أصاله عدم جعل الطهوريه لمثل المائع المشكوك، على ما هو
المقرر في موارد إجمال اللفظ الدال على الموضوع من الأخذ في ذلك الحكم بالمقدار المتيقن و الرجوع لأصاله عدم جعل
الحكم لغير المتيقن كما لا يخفى.

و الفرق بين استحباب عدم اعتبار الوضوء بهذا المائع رافعاً و استحباب عدم جعل الطهوريه للمائع المشكوك: أن الأول
استصحاب جار في الحكم و لرجوعه لاستصحاب الحدث جاء فيه إشكال المعارضه، و أن الثانى استحباب جار في الموضوع
إذ موضوع الحدث شرعاً عدم الوضوء بما جعله الشارع طهوراً فأصاله عدم جعل الطهوريه-و إن كان في نفسه أصلاً حكماً-إلا
أنه محقق لموضوع بقاء الحدث.

هذا كله بالإضافة إلى رفع الحدث أو الخبث بالمائع المشكوك إطلاقه بالشبهه

المفهومي، و أما بالإضافة إلى تنجسه بالملاقاه مع النجس فيحكم بالنجس مع قلته و بالطهاره مع كثرته أخذاً بقوله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر» (١) و ربما يقال- كما في التنقيح- بأن المرجع قاعده الطهاره فى المقام ما لم نقل بما بنى عليه المحقق النائيني قدس سره من أن الاستثناء إذا علق على عنوان وجودى و كان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له كما فى المقام حيث إن تنجس الأشياء بملاقاه النجس لازمه حرمه أكل كل مأكول أو مشروب ملاق للنجس قبل تطهيره فلا بد من إحراز ذلك العنوان الوجودى فى الخروج عن الإلزام أو ملزومه، و بناءً على ذلك فلا بد أن نلتزم بعدم جريان قاعده الطهاره فى المقام؛ لأن المستثنى من الحكم بالانفعال عنوان وجودى أى الكر من الماء و هو غير محرز على الفرض و إحرازه معتبر فى الحكم بعدم الانفعال (٢).

□
و فيه أنه حتى لو لم يتم ما ذكره النائيني قدس سره كما هو الحق على ما يُبين فى محله فلا بد للقائل المشار إليه أطل الله عمره الشريف من الحكم بالانفعال فى مفروض المقام و عدم جريان قاعده الطهاره، و الوجه فى ذلك أنه قد يُبين فى محله أنه إذا ورد خطاب عام و ورد فى خطاب آخر تخصيص لذلك العام، و كان المخصص مجملاً من حيث المفهوم بين الأقل و الأكثر فلا يسرى إجمال خطاب المخصص إلى خطاب العام، بل يؤخذ بالعام فى غير مورد اليقين بالتخصيص، و ما نحن فيه عند القائل من هذا القبيل؛ لأنه استفاد من قوله عليه السلام فى موثقه عمار المتقدمه: «و يغسل كل ما أصابه

ص: ٢٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) حكاه السيد الخوئى فى التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٦٢، كتاب الطهاره.

ذلك الماء» (١) تنجس كل الاشياء حتى المائعات بإصابه الماء المتنجس فيكون قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (٢) مخصصاً للعموم المزبور، و بما أن المخصص مجمل لا يعلم شموله لمثل المائع المفروض في المقام فيؤخذ فيه بالعموم المتقدم، نعم بناء على عدم شمولها للمائعات، و عدم عموم آخر في البين حيث إن استثناء الماء الكثير في موثقه أبى بصير الوارده في سؤر الكلب (٣) بنحو الاتصال كما تقدم فالمرجع أصاله الطهاره.

و مما ذكرنا يظهر الحال في جميع صور الشك في كون المائع مضافاً أو ماء مطلقاً بالشبهه المفهوميه من غير فرق بين العلم بحالته السابقه أو لا في أن المائع المشكوك لا يرفع حدثاً و لا خبثاً؛ لأصاله عدم جعل مثله طهوراً و أنه محكوم بالطهاره عند الملاقاه مع النجس أو المتنجس؛ لأصاله الطهاره.

و أما إذا شك في كون مائع ماء أو مضافاً على نحو الشبهه الخارجيه كما إذا شك في أن ما في الإناء ماء أو مضاف للعلم بأنه كان ماءً في زمان و مضافاً في زمان آخر، و شك في حالته الفعلية لعدم العلم بتقدم أى الحالتين فإنه في الفرض أيضاً يحكم ببقاء الحدث و الخبث بعد استعماله في رفعهما؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء كما لا يخفى.

و إذا لاقى نجساً مع كثرته يحكم بطهارته لقاعده الطهاره أو لاستصحابها كل

ص: ٢٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٧.

ذلك؛ لأنه إما أن لا يجرى الاستصحاب في ناحيه كونه ماءً أو مضافاً، لعدم إحراز اتصال الشك بزمان اليقين أو أنهما يسقطان بالمعارضه على ما هو المقرر في تعاقب الحالتين، وإما لو لم يعلم بحالته السابقه أو كان منذ تكونه مردداً بين المضاف و المطلق فيحكم بعدم ارتفاع الحدث و الخبث به؛ لأصالة عدم حصول الغسل بالماء بعد الغسل به على ما تقدم، و إذا لاقى نجساً مع كثرته فيحكم بئنجسه؛ لأصالة عدم كونه ماءً بناءً على اعتبار الاستصحاب في العدم الأزلي حيث يستفاد من الروايات أن كل مائع يتنجس بملاقاه النجس إلا الكر من الماء كما هو مفاد موثقه سماعه الوارده في سؤر الكلب (1) و الموجود مائع طاهر لاقى نجساً و الأصل عدم كونه ماءً، نعم لو منع عن الاستصحاب في العدم الأزلي فالمرجع أصالة الطهاره أى استصحابها أو قاعدتها.

في تطهير المضاف بالاستهلاك

ذكر قدس سره طهاره المضاف المتنجس بالاستهلاك في الكر و الجارى و المراد بالاستهلاك أن تتفرق أجزاء المضاف في الماء المعتصم بحيث لا يبقى له وجود بعنوانه المقابل لعنوان الماء، بل يصدق الماء بلا قيد على المجموع، و هذا على صورتين: الأولى: أن يستهلك المضاف في الماء المعتصم حتى و لو كان ماء البئر من غير أن يحدث في الماء أثر من تغير اللون أو الطعم أو الريح و لا إشكال في هذه الصوره في طهاره الماء كما هو مقتضى دليل اعتصامه من غير فرق في ذلك بين زياده كمّ

ص: ٢٢٦

.....
الماء باستهلاك المضاف فيه أو لا.

الصورة الثانية: أن يستهلك المضاف في المعتصم بحيث يصدق على الموجود بعد امتزاج المضاف و استهلاكه عنوان الماء بلا قيد إلا أن الامتزاج أوجب أثراً في المعتصم بتغير لونه كميله إلى الصفرة أو الخضرة أو حدوث رائحه أو طعم ما في الماء، و في هذه الصورة أيضاً يحكم بطهاره الماء المعتصم على الأظهر؛ لما يأتي من أن المعتصم إنما يحكم بنجاسته فيما إذا تغير بأوصاف النجس لا المتنجس فما عن الشيخ قدس سره من اعتبار عدم تغير المعتصم بالمضاف (١) لا يمكن المساعدة عليه، و المتحصل أن الوجه في طهاره المضاف باستهلاكه في المعتصم أن دليل اعتصام الكر دال بالالتزام على طهاره ما استهلك فيه مع كونهما ماءً واحداً عرفاً.

و لكن قد يقال بأن الوجه في طهاره المضاف باستهلاكه هو انعدامه عرفاً بتفرق أجزائه و انتشاره في الماء و لذلك لا تختص طهاره المتنجس أو النجس بالاستهلاك بما كان المستهلك فيه الماء المعتصم، بل تجرى في غير الماء مما لا- يتنجس بالمستهلك قبل استهلاكه كما إذا طحن مقدار من الحنطه التي وقع عليها الفضله اليابسه من الفأره فإنه بالطحن يستهلك فيه تلك الفضله و إذا صار الدقيق المزبور طحيناً فلا موجب للحكم بنجاسه ذلك الطحين و حرمة أكل خبزه بناءً على أن مطهره الاستهلاك باعتبار انعدام المتنجس بحيث يصدق على المجموع عنوان المستهلك فيه بنظر العرف؛ و لذا التزم بعض الفقهاء من الذين أدركناهم رحمه الله عليهم بطهاره الطحين في الفرض، و أن الخبز منه طاهر و حلال (٢).

ص: ٢٢٧

١- (١) المبسوط ١:٥.

٢- (٢) التنقيح في شرح العروه الوثقى ٢:٢٨، كتاب الطهاره.

و الصحيح أن الوجه في مطهره الاستهلاك كونه مقتضى دليل اعتصام الكر و الجارى و البئر، بل ماء المطر فإن الشارع قد حكم بطهارتها و جواز الشرب منها و استعمالها في رفع الحدث و الخبث بعد وقوع الدم و البول، و مقتضى هذا الحكم أن لا يكون لعين النجس المنتشره في المعتصم حكم النجس، بل يكون نظير الدم و البول في الباطن فإن ما في الباطن غير مشمول لأدله نجاسة البول و البدن؛ و لذلك مع تزريق الدم بالبدن يرتفع الحكم بنجاسته.

و الخلاصه أن مقتضى قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (١) و جواز أن تشرب و تتوضأ منه أن لا يثبت للمضاف المتنجس المستهلك أيضاً حكم النجاسة، و إلا فإن المضاف لا ينعدم في موارد استهلاكه بما هو مائع حتى ينظر العرف، و إنما يزيد في كميه الماء؛ و لذلك يفرق العرف بين الكر الصافي و الكر الذى استهلك فيه النجس أو المتنجس، و يقول عن الصنف الثانى بأنه ماء فيه شيء من البول أو الدم على نحو الإطلاق الحقيقى، بل قد يستقدره في بعض الصور مما يرشد إلى عدم انعدامه عرفاً باستهلاكه فالاستهلاك لا يوجب انعدام المضاف، و إنما يوجب تفرق أجزائه في المطلق صدق الماء على الموجود خارجاً، نظير صدق الماء على الجارى من الشط فإن التراب المنتشر في ذلك الماء ليس بماء، و لكن لا يمنع عن صدق الماء على ذلك الجارى.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا- يحكم بطهاره المضاف أى ارتفاع الحكم بنجاسته إلا بتفرق أجزائه في المعتصم حتى يلزم من الحكم بجواز شرب ذلك الماء و استعماله

ص: ٢٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

فى رفع الحدث و الخبث ارتفاع الحكم بالنجاسه عن تلك الأجزاء، و إلاً كان كالحوض المتغير بعض مائه بملاقاه النجاسه الذى يحكم بنجاسته مع طهاره باقى مائه غير المتغير فيما كان الباقى كراً أو أزيد.

و قد ظهر أيضاً أنه لا- يطهر المضاف المتنجس إذا كان آياً عن الاستهلاك فى المعتصم كالزيت و السمن مضافاً لما ورد من الأمر بالاستصباح بهما الظاهر فى الإرشاد إلى عدم إمكان طهارتهما كما لا يخفى.

نعم حكى (١) عن العلامة قدس سره (٢) طهاره المضاف المتنجس بمجرد اتصاله بالمعتصم كالماء القليل المتنجس على ما يأتى و إن لم يستهلك المتنجس فيه.

و فيه أن الحكم بالطهاره فى الماء القليل المتنجس أو الكثير المتنجس بعد زوال تغيره بمجرد اتصالهما بالمعتصم لدليل خاص نتعرض له عند تعرض الماتن لتلك المسأله و ذلك الدليل لا يجرى فى المضاف المتنجس، و لعل اعتماده فى المقام على ما رواه فى المختلف عن بعض علماء الشيعه عن أبى جعفر عليه السلام من أنه أشار إلى غدیر ماء، و قال: إن هذا لا يصيب شيئاً إلاً طهره» (٣) بدعوى أن إصابه ماء الغدير تصدق على اتصال المضاف به، و فيه إن الخبر لضعف سنده لا يمكن الاعتماد عليه مع أن مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع أن يطهر الموضوع الذى يصيبه ذلك الماء لا جميع المضاف.

ص: ٢٢٩

١- (١) حكاة البحرانى فى الحدائق الناضره ١:٤١٦.

٢- (٢) القواعد ١:١٨٥ و ١٨٧. و التذکره ١:٣٣.

٣- (٣) مستدرک الوسائل ١:١٩٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨. عن المختلف.

و بهذا يظهر الحال فى الاستدلال بمرسله الكاهلى الوارده فى ماء المطر: «كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر» (١) فإنها أيضاً لضعف السند لا تصلح للاعتماد عليها، و إن مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى أن يطهر الموضوع الذى وقع عليه المطر لا غيره كما هو الحال فى الأجسام المتنجسه الجامده، اللهم إلا أن يدعى أن المائع الواحد مع عدم المميّز فى أجزائه لا يتعدّد حكمه، فإذا حكم بطهاره السطح الذى وقع عليه المطر من المائع لزمه عرفاً طهاره الجميع و لا يقاس بالجوامد حيث إن التفكيك بين الحكم بطهاره الموضوع الذى وقع عليه المطر و حكم سائر أجزاء الجسم مقبول عرفاً.

و مما ذكر يظهر ضعف ما قد يقال بتعيين صرف الخبرين عن ظهورهما و إلا لزم الالتزام بطهاره الخشب المتنجس بملاقاه أحد أطرافه مع الماء الكر أو وقوع المطر على بعضه، و وجه الضعف ما ذكرناه من اختلاف مناسبة الحكم و الموضوع بالإضافة إلى المائعات و الجوامد مع أنه قد ورد الأمر بالغسل فى غير المائعات من المتنجسات من غير فرق بين الغسل بالقليل أو الجارى أو الكر و ظاهرها اعتبار الغسل فى تطهير الأجسام المتنجسه، و لا يكفى مجرد الإصابه، و هذا موجب لرفع اليد عن شمول ما ورد فى ماء الغدير للأجسام القابله للغسل فيؤخذ بالظهور المزبور فى المائعات، و الحاصل أن العمده فى الجواب عن الاستدلال بالرويتين ضعف سندهما كما لا يخفى.

و قد يستدل على مدعى العلامه بموثقه السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

ص: ٢٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٦، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

[إذا ألقى المضاف النجس في الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك]

(مسألة ٧) إذا ألقى المضاف النجس في الكر فخرج عن الإطلاق إلى الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك، وإن حصل الاستهلاك والإضافه دفعه لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه، ولكنه مشكل (١).

□
قال: رسول الله: «الماء يطهر ولا يطهر» (١) وفيه أن المستفاد من الموثقه وغيرها أن الماء مطهر بالإضافه إلى الأشياء القابله للتطهير، وأما إن ألقى شيء قابل له أو أن الشيء القابل كيف يطهر به فخارج عن مدلولها، والشك في المقام في قابليه المائع المضاف للطهاره بالاتصال أو في كيفية التطهير وأنها بمجرد الاتصال بالمعتصم أو لا بد من الامتزاج على ما تقدم.

في المقام صور ثلاث تعرض قدس سره لاثنتين منها:

الأولى: أن يلقى المضاف في الكر فيستهلك فيه ثم يصير الكر المزبور مضافاً، والحكم في هذه الصوره طهاره المضاف الموجود بالفعل؛ وذلك لأن المضاف الأول باستهلاكه في الكر قد حكم له بالطهاره، وبعد صيروره الماء مضافاً ولو بسبب ملاقيه المضاف الأول لم يلاق نجساً آخر ليحكم بنجاسته، ونظير المقام ما إذا وقعت ميتة في الكر ولم تغيره، وأخرجت من الماء ثم تغير الماء بحصول رائحتها فيه، فإنه يحكم بطهاره الكر المزبور، ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الاستهلاك موجباً لانعدام المضاف أو لا كما لا يخفى.

الثانية: وهي التي جعلها الفرض الأول في المسألة، وهي ما إذا ألقى المضاف في الكر فأخرجه عن الإطلاق إلى الإضافه ثم صار المضاف الموجود بتمامه ماءً مطلقاً، ففي هذه الصوره يحكم بتنجس الماء المزبور؛ لأن المطلق السابق بخروجه

ص: ٢٣١

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٤: ١، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

إلى الإضافة قد حكم بتنجسه و صيرورته ماءً مطلقاً لا- يرفع تنجسه لما يأتى من أن ظاهر ما دل على أن الماء إذا كان كراً لا ينجسه شيء ما إذا كان ماءً عند وقوع النجاسة و لم يكن قبله محكوماً بالنجاسة.

الثالثة: ما إذا حصل استهلاك المضاف المتنجس فى الكر و إضافه ذلك الكر فى زمان واحد، و ذكر قدس سره أن لعدم تنجس الكر فى الفرض وجهاً و لكنه مشكل، و لعل ذلك الوجه هو أن الكر المزبور عند وقوع المضاف فيه كان ماءً مطلقاً و عند خروجه عن الإطلاق إلى الإضافة لم يكن المضاف المتنجس موجوداً لينفعل به المضاف الجديد.

و ربما يقال: إن الصورة الثالثة فرض ممتنع فإن معنى استهلاك المضاف فى الكر من الماء المطلق فرض عدم إضافه الكر و اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و مقتضى حدوث الإضافة عند تحقق الاستهلاك عدم اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و هذا من كون الكر المزبور ماءً فى زمان و عدم كونه ماءً فى ذلك الزمان بعينه.

و الحق بعضهم الصورة الثانية بالثالثة فى الامتناع، فإن خروج الكر من الماء إلى الإضافة قبل استهلاك المضاف فرض لعدم بقاء الماء المطلق و استهلاكه فيه بعد ذلك فرض لبقائه، و بتعبير آخر انقلاب المضاف الحاصل بإلقاء مضاف فى الكر من الماء إلى المطلق أمر ممكن كما إذا القى مقدار من الوحل المتنجس فى الكر من الماء فغير الماء إلى المضاف ثم ترسب الأجزاء الترابية فيتحول المضاف الموجود إلى الماء المطلق و لكن انقلاب المضاف الموجود إلى الماء باستهلاك المضاف النجس فى الكر من الماء الذى صار مضافاً قبل الاستهلاك فرض غير معقول.

أقول: الظاهر إمكان الصورة الثانية و هي الفرض الأول من كلامه قدس سره و ذلك لأنه إذا كان الماء الكثير أزيد من الكر بحيث لو ألقى المضاف المتنجس فيه فخرج بعض أطراف الكثير المزبور إلى الإضافة ثم استهلك المضاف الحاصل في الباقي من الماء المطلق فلا- ينبغي الريب في طهاره جميع الماء فإن الفرض مما هو مندرج في المسألة السابقه من ارتفاع تنجس المضاف بالاستهلاك في الكر أو الجارى، و أما إذا كان الماء بقدر الكر لا- أزيد و خرج بعض أجزائه إلى الإضافة بإلقاء المضاف المتنجس فيه ثم استهلك المضاف الموجود بانساطه في جميع أجزاء الماء فيحكم بنجاسه الماء؛ لأنه بحصول الإضافة في بعض الماء أولاً كما هو الغالب لا يكون الباقي كراً ليدخل في أدله الاعتصام، و لو استهلك المضاف فيه؛ لأنه من استهلاك المضاف في القليل، إذن فالصورة الثانية أمر ممكن إذا لم يفرض فيها حصول الإضافة في تمام أجزاء الكر من الماء أولاً ليقال إنه لا ماء مطلق ليستهلك المضاف فيه ثانياً.

و أما الصورة الثالثة أى الفرض الثانى فى كلامه قدس سره فهو أمر غير ممكن؛ لما تقدم من أنّ خروج الماء إلى الإضافة مساوق لعدم استهلاك المضاف فى ذلك الحين، فيكون فرض استهلاكه فى المطلق فى ذلك الحين بعينه من فرض اجتماع النقيضين سواءً اريد حصول الإضافة فى تمام الكر أم بعضه.

وقد يقال كما عن السيد الحكيم قدس سره إن استهلاك المضاف لا- يلزم كون المستهلك فيه ماءً مطلقاً عند حصول الاستهلاك ليقال: إن فرض وصف الإضافة فى الماء عنده من فرض الضدين فى وصف الماء، بل المراد بالاستهلاك أن لا يبقى للمضاف الأول صورته محفوظة ليجرى استصحاب تنجسه يمكن مع إضافة المستهلك فيه أيضاً لكن الغالب حدوث الإضافة فى الماء المطلق بغلبه المضاف

[إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعه الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو]

(مسألة ٨) إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعه الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو و يصير الطين إلى الأسفل ثم يتوضأ على الأحوط، و في ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعه دون الضيق (١).

الموجبه لبقاء ذلك المضاف مع إضافه الماء (١).

و فيه ما تقدم من أنه مع الاستهلاك لا- ينعدم معروض التنجس كانهما في مورد الاستحالة، بل يكون المضاف المزبور مع امتزاجه بالماء و عدم صيروره المعتصم مضافاً بذلك الامتزاج محكوماً بالطهاره بمقتضى أدله اعتصام الماء، و عليه فلا يتصور هذا النحو من الاستهلاك مع إضافه الماء عند تحققه كما لا يخفى.

و الخلاصه أنه إن كان المراد بالاستهلاك انعدام موضوع النجاسه كانهما في مورد الاستحاله بحيث لا يتنافى مع خروج الماء المطلق المعتصم إلى مضاف آخر غير المضاف الأول فيلزم الالتزام بطهاره الطحين في المثال السابق على ما مرّ، و إن كان المراد منه تبعيه المضاف المتنجس بعد امتزاجه بالماء المطلق للماء المطلق الكثير في الحكم لعدم تحمل الموجود خارجاً الحكم بالطهاره و النجاسه فيحكم بطهارته أخذاً بما ورد في الكثير المعتصم، إضافه المعتصم عند الاستهلاك أمر غير معقول، مضافاً إلى أن الاستهلاك و لو بالمعنى الذى ذكره لا يجتمع مع إضافه الماء عند الاستهلاك لحدوث الإضافه تدريجياً و معه ينقص الباقي عن الماء الكر فيتنجس بالمضاف الأول قبل استهلاكه بتمامه كما لا يخفى.

ذكر السيد الحكيم قدس سره في ذيل هذه المسأله أن وجوب الصبر مبنى على أن

ص: ٢٣٤

١- (١) مستمسك العروه الوثقى (للسيد الحكيم) ١١٨: ١٢.

[الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس إذا تغير بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثة]

(مسأله ٩) الماء المطلق بأقسامه حتى الجارى منه ينجس إذا تغير بالنجاسه فى أحد أوصافه الثلاثة من الطعم و الرائحه و اللون (١).

الموضوع لجواز التيمم عدم التمكن من الماء (١)، و إلا لو كان الموضوع له عدم الماء فالمضاف المزبور لعدم دخوله فى الماء لا يمنع عن جواز التيمم، و فيه أنه يجب الصبر فى سعه الوقت سواءً فسر عدم وجدان الماء بعدم وجود الماء أو بعدم التمكن منه بناءً على أن الموضوع لجواز التيمم عدم الوجدان فى تمام الوقت و بناءً على أن الموضوع له عدم الوجدان عند القيام إلى الصلاه كما هو ظاهر الآيه المباركه فيجوز التيمم حتى مع سعه الوقت سواءً فسر عدم الوجدان بعدم التمكن أو بعدم الماء.

و بهذا يظهر أن المسأله لا ترتبط بمسائل المضاف، نعم، ما هو مبنى، على البحث فى كون المراد من عدم وجدان الماء عدم الماء أو عدم التمكن من الماء، ما إذا كان للمكلف ماء لا يكفى لغسله إلا إذا اضيف إليه مقدار من المضاف بحيث لا يخرج الماء إلى الإضاافه بامتراج المضاف به، فهل يجب القيام بهذا المزج أم يجوز التيمم؟ فإن كان الموضوع فى مشروعيه التيمم عدم الماء يجوز التيمم، و إن كان الموضوع عدم التمكن من الماء فلا يجوز التيمم سواءً كان الدخيل عدم الوجدان فى تمام الوقت أو عند القيام إلى الصلاه، و المناسب أن يذكر الماتن قدس سره هذا الفرع بدلاً عما ذكره كما لا يخفى.

فى تنجس المياه بالتغير فى أوصافها الثلاثة

الماء المطلق يتنجس بملاقاه النجاسه فيما إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة من الطعم و الرائحه و اللون بها، و ينبغى التكلم فى جهات:

ص: ٢٣٥

١- (١) مستمسك العروه الوثقى (للسيد الحكيم) ١: ١١٨.

الأولى: أن الحكم بتنجس الماء بأقسامه بالتغير ينحصر بما إذا كان التغير في أحد أوصافه الثلاثة فلا عبره بالتغير في غيرها كالحراره و البروده و الثقل و الخفه.

الثانيه: يعتبر أن يكون التغير بملاقاه النجاسه فلا يتنجس الماء بالتغير الحاصل بالمجاوره.

الثالثه: أن يكون التغير فيها بأوصاف النجاسه، و لا يعم ما إذا كان بأوصاف المتنجس كما إذا وقع في الماء دبس متنجس و مال لون الماء إلى الصفره.

الرابعه: أن يكون التغير حسيّاً فلا عبره بالتغير التقديري.

أما الجهه الأولى فلا خلاف فيها بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه (١)، نعم نسب الخلاف إلى صاحب المدارك قدس سره حيث ذكر عدم ورود تنجس الماء بتغير لونه في أخبارنا و أنّ إطلاقات التغير فيها تشمل التغير بما عدا الأوصاف الثلاثة (٢).

و كيف كان فقد استدل على الحكم بالنبوي الذي أورده في أول السرائر، و ذكر أنه متفق على روايته «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غيّر طعمه أو لونه أو رائحته» (٣) و نقله في الوسائل عن المحقق أيضاً في المعتبر (٤) و بروايه دعائم الاسلام «قال روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: إذا مرّ الجنب بالماء و فيه الجيفه أو الميتة

ص: ٢٣٦

١- ((١)) كالشيخ في المبسوط ١:٥، و العلامه في القواعد ١:١٨٤. و المراسم: ٣٧، محصلاً. و العلامه في التذكرة ١:١٥، و الطباطبائي في الرياض ١:١٢، منقولاً و صاحب الجواهر في الجواهر ١:٧٥، محصلاً و منقولاً.

٢- ((٢)) المدارك ١:٥٧.

٣- ((٣)) السرائر ١:٦٤.

٤- ((٤)) وسائل الشيعة ١:١٣٥، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

فإن كان قد تغير لذلك طعمه أو ريحه أو لونه فلا يشرب منه ولا يتوضأ ولا يتطهر منه» (١).

بدعوى أن دعائم الإسلام كتاب يعتمد عليه لقول مؤلفه وهو النعمان بن محمد القاضى أنه اقتصر فى الكتاب على إثبات الصحيح مما جاء عن الأئمة من أهل بيت الرسول (٢) و مقتضاها كالنبوى تنجس أى ماء بالتغير فى أحد أوصافه الثلاثة و عدم العبره بالتغير فى غيرها.

و لكن لا يخفى عدم إمكان الاعتماد على شىء منهما، فإنه لو ارید من الاتفاق على الروايه نقل جميع أصحاب الأصول و الكتب فخلافه قطعى؛ لعدم إيرادها فى الكتب الأربعة و غيرها من كتب الأخبار، و إن ارید روايه الفريقين فمجرد ذلك لا يكفى فى اعتبار الروايه، بل لا بد من ملاحظه سندها، و أما دعائم الإسلام فلا يصلح للاستناد إليه فى الفتوى لكون رواياته مرسله، و صحه الروايه عند مؤلف كتاب لوثاقه روايتها عنده لا تجدى بالإضافة إلينا لاحتمال استناده إلى أصاله العداله، بل المجدى إخباره بوثاقه الرواه مع كونه ممن يتبع قوله فى التوثيق كما لا يخفى.

و الحاصل أن المستند فى الجبهه الأولى:

١- صحیحہ حریر بن عبد اللہ عن أبی عبد اللہ علیہ السلام قال: «كلما غلب الماء على ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (٣) فإن مقتضى هذه الصحیحه أنه لو غلبت الجیفه النجسه- كما سیأتى

ص: ٢٣٧

١- (١) مستدرک الوسائل ١: ١٨٨، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ٣. عن دعائم الإسلام ١: ١١٢.

٢- (٢) دعائم الاسلام ١: ٢.

٣- (٣) وسائل الشیعه ١: ١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

على الماء بتغيير ريحه أو طعمه فالماء يحكم بنجاسته بلا فرق بين أقسامه، و بعد حمل (الواو) على معنى (أو) بقريته سائر الروايات، و روايه الكليني قدس سره عن حريز عمن أخبره (١) لا يضّر بصره الروايه لاحتمال سماع حريز عن غير الإمام أولاً و سماعه عن الإمام عليه السلام ثانياً.

٢- صحيفه أبى خالد القمط أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول فى الماء يمرّ به الرجل و هو نقيع فيه الميتة و الجيفه فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (٢) و هذه الصحيحه و إن لم تشمل غير الماء الراكد إذ مدلولها الحكم بنجاسه ماء النقيع أى المجتمع فى الغدير فيما إذا تغير ريحه أو طعمه، إلّا أنه يكفى فى جريان الحكم فيما له ماده كالجارى و البئر إطلاق الصحيحه الأولى، و صحيفه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه؛ لأن له ماده» (٣) فإن ظاهرها أن كون الماء ذا ماده موجب لاعتصامه إلّا مع التغير فى طعمه أو ريحه.

٣- صحيفه شهاب بن عبد ربه قال أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله فابتدأنى فقال:

إن شئت فسل يا شهاب و إن شئت أخبرناك بما جئت له قلت: أخبرنى، قال: جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه أتوضأ منه أو لا؟ قال: نعم، قال: توضأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فيتنن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر

ص: ٢٣٨

١- ((١)) الكافى ٣:٤، الحديث ٣.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١:١٣٨-١٣٩، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ١:١٤١، الحديث ١٢.

مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه، قلت: فما التغير؟ قال: الصفره فتوضأ منه و كلما غلب عليه كثره الماء فهو طاهر (١).

و ظاهر صدر هذه الصحيحه تنجس الماء بتغير ريحه و إطلاقه محمول على الماء الكثير كما يحمل عليه صحيحه أبي خالد القماط بقرينه ما ورد فى الماء القليل من تنجسه بإصابه النجس أو المتنجس سواءً تغير أو لا، و لذلك تقيد صحيحه حريز أيضاً بتغير القليل من الماء الراكد.

و المستفاد من ذيل صحيحه شهاب أنّ التغير باللون كالتغير فى الريح و الطعم، إذ لا يحتمل أن يكون التغير باللون موجباً للنجاسه فى الراكد دون غيره. و يدل أيضاً على أن التغير باللون كالتغير فى الريح أو الطعم روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام المعتبره عندنا لدخولها فى روايات حريز بن عبد الله و ذكر الشيخ قدس سره فى فهرسته طرقه إلى جميع كتبه و رواياته و فيها طريق صحيح فراجع (٢) أنه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: «إن تغير الماء فلا- تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه و كذلك الدم...» (٣)، فإن تغير الدم الماء إنّما يكون باللون، و دعوى أنّ أبوال الدواب لا توجب نجاسه الماء من غير فرق بين تغير الماء بها أو عدمه لا تنافى الأخذ بظاهر ذيلها فى كون التغير باللون موجباً لنجاسه الماء، و نظير هذا الذيل روايه العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: «لا بأس إذا غلب لون

ص: ٢٣٩

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٦١-١٦٢، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

٢- (٢) الفهرست: ١١٨ و ٣٠٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ١٣٨، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

الماء لون البول» (١) و على ما ذكر فلو نوقش في صحيحه شهاب لوقوع أحمد بن محمد بن يحيى في سند الشيخ إلى كتاب بصائر الدرجات فيكفى مصححه أبي بصير في الحكم بتنجس الماء بالتغير اللوني.

إذن فلا- ينبغي التأمل في أنّ التغير باللون كالتغير في ريح الماء و طعمه بوقوع النجاسه موجب لتنجسه بلا فرق بين أقسام الماء، كما أن مقتضى الحصر في الروايات عدم الاعتبار بالتغير في غيرها، و توهم أن مفاد صحيح حرير و غيره هو كون تغير الماء في أحد أوصافه الثلاثة موجباً لعدم جواز شربه أو التوضؤ منه لا لنجاسته، أي لا يكون الماء الكثير أو الجارى و البئر مع التغير طهوراً لا- أنه يتنجس، مدفوع بأن النهى عن شربه و التوضؤ به إرشاد إلى تنجسه فيكون نظير ما ورد في ماء المطر من ثبوت البأس عند إصابته لشيء مع عدم غلبته للنجاسه و كما أن ظاهر فساد الماء في صحيحه ابن بزيع أيضاً تنجس الماء لا سلب طهوريه الماء فقط مضافاً لظهور ذيل صحيح شهاب فيه، و يشهد للتنجس أيضاً عند التغير صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا- يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع في البئر إلا أن يتنن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزلت البئر» (٢).

لا يقال إنّ الشيخ قدس سره يروى الروايه عن المفيد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار و أحمد بن محمد لم يثبت وثاقته.

فإنه يقال: لا يضر مثل ذلك بصحة الروايه إذ للشيخ عليه السلام إلى جميع روايات

ص: ٢٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٩، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٣، الباب ١٤، الحديث ١٠.

محمد بن الحسن الصفار و كتبه التي منها هذه الروايه طريق آخر على ما ذكره في الفهرست، و كذا الحسين بن سعيد الأهوازي الواقع في سند الروايه (١).

لا يقال: لا يمكن الالتزام بانحصار تنجس الماء الكثير و سائر أقسام المعتصم بصوره التغير في أحد أوصافه الثلاثه، فإن ذكرها لا من باب الحصر بل من جهة أنّ الغالب في الماء المقهور للنجاسه التغير في ريحه و طعمه بوقوع الميته و الجيفه النجسه فيه و حصول التغير باللون في ملاقاته مثل الدم فلا يمنع الحصر بهذا الاعتبار عن الأخذ بالإطلاق في بعض الروايات.

فإنه يقال: لا مجال لتوهم اعتبار الغلبه في مثل صحيحه ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير طعمه أو ريحه» (٢).

غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاق المستثنى منه في التغير باللون بدلاله مصححه أبي بصير و صحيحه ابن شهاب المتقدمين، بل مقتضى تفسير التغير في الماء في الثانيه بالتغير باللون عدم العبره بسائر أنواع التغير فيرفع اليد عنه في التغير بالطعم و الريح و يؤخذ به في غيرهما، مضافاً إلى التأمل في ثبوت الإطلاق فيما دلّ على تنجس الماء بجميع أقسامه بالتغير، فإنّ قوله عليه السلام في صحيحه حريز المتقدمه: «فإذا تغير الماء و تغير الطعم» لكونه تفريراً على ما ذكر قبله ظاهر في التغير في الريح لا مطلق التغير، و ما رواه الكليني قدس سره عن العده عن أحمد بن محمد بن محمد بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا إن يتغير» (٣) ليس غير ما رواه

ص: ٢٤١

١- (١) راجع للصفار: الفهرست: ٢٢٠-٢٢١، و للأهوازي: الفهرست: ١١٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

٣- (٣) الكافي ٥: ٣.

الشيخ عليه السلام بسنده عن أحمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه» (١) و لعل الذيل لم يكن فيما وصل إلى الكليني قدس سره و أما صدر مصححه أبي بصير فلا يمكن الأخذ به فإن أبواب الدواب طاهره عندنا و كون المراد بالدابه مطلق الحيوان بحيث يعم غير مأكول اللحم محتمل، و لكنه ليس ظاهراً فيه كما لا يخفى.

في انفعال ماء المطر بالتغير كسائر أقسام المياه

بقى في المقام أمر و هو أنه قد توهم بعض الروايات الواردة في ماء المطر أنه لا- يتنجس حال نزوله و لو مع التغير فيه، ففي صحيحه على بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في ميزابين سالا- أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطاً فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك» (٢) و في مرسله الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير و أرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات على و ينتضح على منه، و البيت يتوضأ على سطحه فيكفّ على ثيابنا. قال: «ما بدأ بأس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (٣).

و لكن لا- يخفى أنه لم يفرض في الصحيحه التغير في ماء المطر و عدم غلبه الماء على البول غايتها أنها مطلقه فيرفع اليد عن إطلاقها بصحيحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال فيه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب، فقال:

ص: ٢٤٢

١- (١) التهذيب ٢٣٤: ١، الباب ١١، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٤٥: ١-١٤٦، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٤٦: ١، الحديث ٥.

بشرط أن يكون بملاقاه النجاسه، فلا يتنجس إذا كان بالمجاوره كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً (١).

«لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (١) فإن ظاهر قوله: «أكثر منه» هو غلبته على البول.

و أما مرسله الكاهلي فلا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها مضافاً إلى أن التغير فيها لم يفرض كونه بالنجس و رؤيه آثار القذر فيه لا توجب التنجس فيما إذا كان القذر من قبيل العذره حيث تقدم أن الماء المتغير بظاهر لا يدخل في الماء المضاف لينجس بإصابه القذر.

تنجس الماء بالملاقاه لا بالمجاوره

هذه هي الجبهه الثانيه من الجهات المتقدمه: لا إشكال في أن اشتراط كون التغير في الأوصاف الثلاثه بالملاقاه متسالم عليه بينهم، و الوجه في ذلك ظاهر:

أولاً: لأن الروايات الوارده في المقام كلها ظاهره في بيان خصوصيه الماء، و أنه يمتاز عن سائر المائعات في التنجس فلا يتنجس إلماً بالتغير فإنه ظهور الإنسان عن الأوساخ و القذارات و الأحداث و منشأ حياته في الأكل و الشرب، و من الظاهر أن سائر المائعات لا تتنجس بمجاوره الأشياء النجسه حتى مع التغير في أوصافها بالمجاوره كما تقدم فكيف بالماء.

و ثانياً: أن جملة من الروايات قد ذكر فيها كون الجيفه و الميته و سيلان الدم و البول في الماء و ما لم يذكر فيه فالإصابه المزبوره مفروضه كصحيحه حريز بن

ص: ٢٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٤-١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

عبد الله (١) و صحيفه محمد بن إسماعيل بن بزيع الوارده فى ماء البئر (٢) ، و مفادهما أنّ الميتة أو غيرها مما ينجس سائر المائعات لا- تنجس الماء فيما إذا غلب الماء عليها، و أما إذا كان الماء مغلوباً فى ريحه أو طعمه أو لونه فيحكم بنجاسته، و من الواضح أنّ الغلبه إنما تتصور فى فرض الملاقاه. و ذكر قدس سره (٣) فى المسأله (١٥) الآتيه تبعاً للشيخ الأنصارى (٤) و المحقق الهمداني رحمهما الله (٥) أنه لو وقع بعض الميتة داخل الماء و تغير الماء بسبب الجزء الداخلى و الخارج بأن استند التغير إليهما معاً يحكم بتنجس الماء لصدق تغيره بما وقع فى الماء، و ذكر السيد الحكيم قدس سره فى ذيل تلك المسأله أن الغالب فى الميتة الواقعه بروز بعضها و التفكيك بينه و بين الفرض فى الحكم بعيد عن المرتكز العرفى و الالتزام بالطهاره فيهما معاً كما ترى، بل لا يبعد الالتزام بتنجس الماء فيما إذا استند التغير إلى الخارج فى مثل فرض البروز، نعم إذا كانت الميتة واقعته فى خارج الماء و كان بعضها اليسير داخلاً فى الماء كطرف رجلها أو ذيلها فلا يبعد الانصراف عن مثله (٦) .

و قد يجاب عن ذلك بأنه يعتبر فى تنجس الماء استناد تغيره إلى النجس الواقع فى الماء بأن يكون تمام الاستناد إليه و لم يتحقق ذلك فى فرض خروج بعض الميتة،

ص: ٢٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٧٠ و ١٧٢، الباب ١٤، الحديث ١ و ٦ و ٧.

٣- (٣) أى صاحب العروه.

٤- (٤) كتاب الطهاره ١:٨٤.

٥- (٥) مصباح الفقيه ١:٤٧.

٦- (٦) مستمسك العروه الوثقى ١:١٢٨.

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس(١).

و إنما لزم الالتزام بتنجس الماء فيما إذا وقع عين النجس مع طاهر فيه و تغير بمجموعهما كما إذا ألقى مقدار من الدم مع مقدار من الصبغ في الماء بحيث لو لم يكن إلقاء الصبغ مع إلقاء الدم لما كان فيه تغير.

أقول: لا- يبعد الالتزام بالفرق أى عدم تنجس الماء فى الفرض الذى ذكره لعدم دخوله فى مدلول الأخبار و تنجس الماء فى الفرض الأول، فإن المستفاد من صحيحه أبى خالد و كذا صحيحتى أبى بصير و شهاب أن تغير الماء المستند عرفاً إلى ما وقع فيه من عين النجس موجبٌ لتنجسه بأن كان تمام الاستناد إليه، سواءً كان الاستناد لجزئه الداخلى فى الماء أو إلى مجموع الداخل و الخارج، و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

نعم، لو ألقى ذلك المقدار من الصبغ أولاً فلم يغيره ثم الدم فظهر التغير يحكم بتنجسه حتى فى فرض أنه لو لم يكن إلقاء الصبغ أولاً لم يحدث التغير بإلقاء الدم، و بالجمله فلو لم يكن مقدار الواقع من النجس فى الماء دخيلاً فى تغيره، كما إذا وقع الذنب أو الرجل فيه بل كان التغير مستنداً إلى ما فى الخارج فقط فالروايات المشار إليها منصرفه عن الفرض، بخلاف ما إذا استند التغير إليه، و قد أشرنا إلى تعارض بروز بعض الميته على الماء عند صيرورتها جيفه غالباً و لم يشر فى صحيحه ابن بزيع أو غيرها إلى ملاحظه تمام الاستناد إلى الجزء الداخلى فى الماء كما لا يخفى، و الحاصل إذا استند تغير الماء إلى عين النجاسه التى وقع بعضها فى الماء يدخل ذلك فى موضوع التنجس فى الأخبار.

استناد التغير إلى أوصاف النجاسه

هذه هى الجبهه الثالثه: و قد صرح جماعه باعتبار كون التغير بأوصاف

النجس ولا- يكفى التغير المستند إلى أوصاف المتنجس، بل فى الجواهر إمكان استظهار الإجماع عليه، و نسب إلى الشيخ الطوسى قدس سره كفايه ذلك فى تنجس الماء (١)، و القول بالكفايه مستنده النبوى المتقدم: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء إلّا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه» (٢) أو الإطلاق فى صحيحه ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه فيترج منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» (٣) و أما سائر الروايات فلا دلالة لها إلّا على التنجس بعين النجس المغير.

و لكن النبوى قد تقدم عدم إمكان الاعتماد عليه كما لا إطلاق فى صحيحه ابن بزيع فإن الذيل فيها قرينه عليه على أن المراد بالشىء فى المستثنى منه الأعيان النجسه كالميته التى توجب لكراهه ريحها كون ريح الماء كريهه و طعمه خبيثاً كما يظهر ذلك كمال الظهور بملاحظه ما ورد فى نزع ماء البئر.

هذا كله بالإضافة إلى المتنجس الموجب لتغير الماء بأوصاف نفسه كما إذا وقع فى الماء الكثير دبس متنجس فمال لون الماء إلى الصفرة من دون أن يصير مضافاً، و إلّا يحكم بنجاسته كما تقدم فى مسأله إلقاء المضاف المتنجس فى الماء الكر من اعتبار كون الماء إلى زمان استهلاك المضاف كراً ليندرج تحت أدله الاعتصام و يحكم بطهاره المضاف أيضاً؛ لأن الماء الواحد لا تختلف أبعاضه من حيث الحكم بالنجاسه و الطهاره مع عدم الميز.

ص: ٢٤٦

١- (١) جواهر الكلام ١:٨٤. و انظر المبسوط ١:٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٣٥، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٧٢، الباب ١٤، الحديث ٧.

و أما المتنجس الحامل لأوصاف النجس فتغيره الماء بأوصاف النجاسه على قسمين:

الأول: ما كان أجزاء عين النجس منتشرة فى أجزاء المتنجس بحيث لم يبق لعين النجس صورته، كما إذا القى مقدار من الدم فى ماء فغير لون الماء إلى الصفرة ثم القى ذلك الماء فى الكر أو المعتصم الآخر فاصفر ذلك الماء أيضاً.

و يعبر عن ذلك بالتغير الانتشارى و لا ينبغى التأمل فى تنجس الماء بذلك، فإن انتشار الماء الأول فى الثانى مصداق لما فى مصححه أبى بصير المتقدمه: «و كذلك الدم إذا سال فى الماء» (1) مضافاً لما يأتى من القسم الثانى من وجه تنجسه.

و القسم الثانى: ما إذا لم يكن حمل المتنجس أوصاف النجاسه بانتشار أجزاء العين كما إذا تغير ماء بالميتة الواقعه فيه ثم القى الماء المتغير فى ماء كثير آخر فغيره، ففى عبارته المصنف قدس سره و غيره يحكم بتنجس الماء و يستدل على ذلك بوجوه:

منها أن تنجسه مقتضى ما دل على تنجس الماء بتغير ريحه أو طعمه بالميتة الواقعه فيه فإن الميتة الواقعه فيه تغير من الماء ما هو محيط بها ثم يسرى التغير من الماء المحيط إلى سائر أجزائه شيئاً فشيئاً فيكون تغير بقيه الماء بالمتنجس الحامل لوصف النجاسه لا بالنجس فكذلك محل الكلام.

و فيه، أنه لو سلم أمر السرايه كما ذكر فلا- وجه للحكم بنجاسه الماء الثانى، و ذلك لأن المندرج فيما دل على نجاسه الماء بالتغير هو الماء الأول دون الثانى حيث لم يلاق الماء الثانى فى الفرض الميتة، بخلاف الماء المتنجس الأول، و ما يقال

ص: ٢٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٨، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

من أن الماء المتغير بأوصاف النجس يكون حاملاً - لأجزاء صغار من عين النجس لا - محاله لامتناع انتقال العرض إلى معروض آخر فيكون القسم الثاني أيضاً داخلاً في السرايه الانتشاريه كما ترى، فإن حدوث الرائحة الكريهه في الماء نظير حدوث الحراره فيه بمجاوره النار أو إصابه الشمس من الحدوث بالخاصيه لا بالانتقال، و لذا لا يعتبر في الحكم بتنجس الماء بالتغير بعين النجس حدوث عين وصف تلك العين في الماء بل يكفي فيه كل تغير مستند للنجس على ما يأتي توضيحه في المسأله (١١).

و ثانياً: أن الأمر و لو كان بحسب البرهان كما ذكر إلما أنه لا يصدق عرفاً أن الماء الثاني تغير بالميته الواقعه فيه بل الموصوف بذلك هو الماء الأول.

الوجه الثاني: أنه بعد القاء الماء الأول في الثاني و امتزاجهما لا يمكن الحكم بطهاره المجموع؛ لمنافاته ما دل على عدم طهاره الماء الأول ما لم يذهب ريحه أو يطيب طعمه، و الحكم بنجاسته و طهاره الماء الثاني أيضا غير ممكن؛ لأن الماء الواحد بلا ميز لا يتحمل حكمين فيتعين الحكم بنجاسه المجموع.

و قد أورد على هذا الوجه بأن الماء الأول إن كان مستهلكاً في الماء الثاني فيحكم بطهاره المجموع و زوال تنجس الماء الأول؛ لانعدام ذلك الماء و إن كان الأمر بالعكس يحكم بنجاسه المجموع و عدم بقاء طهاره الثاني؛ لانعدام الماء الثاني لا أنه باقٍ و قد خرج عن طهارته، و أما إذا لم يستهلك أحدهما في الآخر كان ما دل على طهاره الثاني معارضاً بما دل على نجاسه الأول و عدم طهارته قبل زوال تغيره؛ لأن الماء الواحد لا يتحمل حكمين مختلفين فيكون المرجع قاعده الطهاره ابتداءً أو بعد تساقط الاستصحابين في كل من نجاسه الأول و طهاره الثاني.

أقول: كون الاستهلاك كالأستحاله فى انعدام الموضوع قد بيّنا ضعفه فيما سبق و ذكرنا أن استثناء موارد الاستهلاك يدخل فى تخصيص الحكم فلا- بد من إقامه الدليل عليه، و الأظهر الحكم بتنجس الماء فى جميع الصور الثلاث للوجه الثالث، و هو أنّ المستفاد من ذيل صحيحه ابن بزيع أنّه لو اخرجت الميته من البئر أولاً يكون الماء متنجساً حال النزح أيضاً إلى أن يذهب ريح الماء و يطيب طعمه فيكون الماء الخارج من المادة الممتزج مع ما كان فى البئر محكوماً بالنجاسه حال النزح إلى ذهاب الريح و طيب الطعم بلا- فرق بين استهلاك الماء الخارج من المادة فى الباقي كما فى أوائل الشروع فى النزح أو استهلاك الباقي فى الخارج كما فى أواخر النزح المترتب عليه ذهاب الريح و طيب الطعم أو لم يستهلك أحدهما فى الآخر كما فى أواسط حال النزح كما لا يخفى.

و ذكر فى التنقيح فى وجه تنجس الماء أنّ المستفاد من صحيحه ابن بزيع تنجس ماء البئر بكل ما يعيّر طعمه أو ريحه بوصف عين النجس، سواء كان ذلك المغير نفس عين النجس أو المتنجس الحامل لأوصاف عين النجس؛ و ذلك لأن الإمام عليه السلام أمر فيها بالنزح حتى يطيب الطعم، و من الواضح أن نزح مقدار من البئر لا يوجب رفع تغير الماء الباقي فيتعين أن يكون الوجه فى قوله عليه السلام «ينزح حتى» أنّ البئر لما كانت ذات ماده كان نزح المتغير موجباً لنجس الماء الصافى و غلبته تدريجاً على المتغير و استهلاكه فيه فصح أن يقال ينزح حتى يطيب الطعم، و منه يظهر أن النابع الملاقى للماء المتنجس ينفعل بملاقاته إذا تغير به و لم يغلب عليه فلا يختص الحكم بالانفعال بملاقاه عين النجاسه، بل يشمل ملاقاه المتنجس الحامل لأوصاف

و ان يكون التغيير حسياً فالتقديرى لا- يضر، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس (١).

النجس إذا غيره (١)، ففيه ما لا- يخفى فإن لازم ذلك الالتزام بـتنجس ماء البئر في الصورة الأولى من الصور المتقدمه و هي صورته استهلاك المتغير في الكر بلحاظ أن الاستهلاك تدريجي فقبل تماميته يكون ما نبع من المادة و تغير بملاقاه المتغير قد تنجس به، فاستهلاك المتغير فيه بعد ذلك استهلاك في المتنجس و هو لا يوجب الطهاره مع أن المستدل بهذا الوجه قد التزم بالطهاره فيها، مع أنه قد تقدم أن ذكر ذهاب الريح و طيب الطعم قرينه على أن الواقع في البئر المغير له عين النجس نظير الميته.

اعتبار التغير الحسى

أقول هذه الجهه الرابعه فى المقام و هى أن الموضوع لتنجس الماء الكثير أو ذى ماده تغيّره الحسى فإنه قد يقال التغير الحسى و يراد به ما يناله الحس فى مقابل التغير الواقعى الذى لا يقبل الإحساس إلّا بالآله كالمكبره أو يستكشف بالبرهان العلمى نظير ما يقال فى رؤيه الهلال من أنه لا عبره بالرؤيه التى لا تكون بالعين المجرده أصلاً بل بعض الآلات المكبره، و الوجه فى ذلك أن الحس و إن لم يكن داخلياً فى معنى تغير الماء أو غيره إلّا أن عنوان التغير الموضوع لتنجس الماء ظاهره التغير الواقعى القابل للإحساس، و كيف ما كان فلا- ينبغى التأمل فى عدم العبره بالتغير الواقعى بالنحو الثانى حيث إن ظاهر أخذ الأمر الحسى فى الموضوع عرفاً كونه بحيث يدرك بالحس.

ص: ٢٥٠

١- (١) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٨٥ و ٧٨-٨٨.

و قد يراد بالتغير الحسى ما يقابل التقديرى كما إذا القى فى ماء مقدار من البول المسلوب عنه الصفات بحيث لو كان ذلك المقدار بصفات البول لتغير لون الماء أو رائحته أو طعمه. و المنسوب إلى المشهور (١) عدم العبره بهذا التغير التقديرى حيث إن تغير الماء ظاهره كسائر العناوين الفعلية فحملة على الثانيه بلا قرينه غير ممكن، و بهذا يظهر ضعف المنسوب إلى العلامه فى قواعد و غيرها و إلى بعض المتأخرين (٢) من كفايه التقديرى، و دعوى أن تغير الماء ليس بنفسه موضوعاً للنجس، بل الموضوع له كمّ النجاسه الواقعه فى الماء فيكون التغير فى الماء طريقاً إلى ذلك الحكم و يترتب على ذلك الحكم بتنجسه فيما إذا احرز وجود ذلك الكمّ و إن لم يحصل التغير فى الماء كما لو القى فى الماء مقدار من النجاسه فتغير الماء به و القى مثل ذلك المقدار على ماء آخر مثله فلم يتغير فلا بد من الحكم بنجاسه الثانى أيضاً مدفوعه بما تقدم من أن ظاهر أخذ عنوان فى موضوع الحكم هو الفعلية، و حمل ذلك العنوان على المشيريه إلى أمر آخر يكون ذلك الأمر هو الموضوع خلاف ظاهر الخطاب، فإن ظاهره أن ما ذكر فيه هو الموضوع مضافاً إلى أن الكمّ الموجب لتنجس الماء يختلف بحسب الأعيان النجسه و المياه الخارجيه فلا ينضب كم واحد ليجعل ذلك موضوعاً لتنجس الماء، مع أنه قد لا يكون الكم دخيلاً فى تغير الماء، بل يستند تغيره إلى مكث عين النجاسه فى الماء مده طويله و عدم المكث فى ماء آخر كما فى الميته التته.

و أما ما يقال من أن لازم جعل الموضوع للنجس كمّ النجاسه هو جواز الرجوع

ص: ٢٥١

١- (١) نسبة البحرانى فى الحدائق الناضره ١:١٨١.

٢- (٢) نسب ذلك السيد الحكيم فى مستمسك العروه الوثقى ١:١٢١.

إلى أصاله الطهاره عند الشك فى حصول ذلك الكمّ حتى مع حصول التغير فى الماء فلا يمكن المساعده عليه، فإنه لا مجال للرجوع إلى الأصل مع الأماره على تحقق ذلك الكمّ كما هو مقتضى فعليه التغير.

و ربما يقال: إن التقدير يفرض تاره لقصور المقتضى للتغير كما إذا قيل لو كان البول الواقع فى الماء بصفاته لتغير الماء أو أنه لو كان أزيد من ذلك الكم لتغير، و اخرى يفرض من ناحيه فقد شرط التغير كما إذا قيل لو كان الماء فى مكان غير بارد لتغير بالميته الواقعه فيه، و ثالثه يفرض من ناحيه وجود المانع كما إذا قيل إنه لو لم يصب فى الماء هذا الصبغ لمال لونه إلى الصفرة بالدم الواقع فيه بعد ذلك، و أنه لا- اعتبار بالتقدير فى الأوليين، بينما يحكم بالتنجس فى الثالث كما ذهب له صاحب الحدائق قدس سره و نسبه إلى قطع الأصحاب (١) معللاً أن التغير فيه حقيقى مستور و لكن ظاهر الماتن قدس سره الحكم بطهاره الماء و هو الأظهر، و لا- يقاس بما إذا صنع الحوض بلون أحمر و القى فى الماء بعد ذلك الدم و أنه كما لا يمكن الحكم بطهاره ماء الحوض فيما إذا منع الإحساس بالتغير صبغ الحوض كذلك فى المقام، و وجه الفرق أن التغير فى الحوض المفروض حسى؛ و لذا لو اعترف من الماء غرفه لرئى الماء متغيراً، بخلاف فرض إلقاء الصبغ الطاهر فى الماء أولاً فإنه إن لم يمنع حصول الشده فى لون الماء بالدم المزبور فالتغير فعلى، و مع عدمها كما هو الفرض فلا تغير لا أنه موجود غير محسوس كما لا يخفى.

بقى فى المقام أمر و هو أنه إذا كانت النجاسه الواقعه فى الماء مسلوبه الصفات

ص: ٢٥٢

[لا يعتبر في تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه]

(مسألة ١١) لا- يعتبر في تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه، فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس، كما لو أصفر الماء مثلاً- بوقوع الدم تنجس، و كذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذره رائحه اخرى غير رائحتهما فالمناط تغير أحد الأوصاف المذكوره بسبب النجاسه و إن كان من غير سنخ وصف النجس(١).

فلم يتغير الماء لعدم الصفه في النجاسه فلا يبعد الحكم بنجاسه الماء مع كثره النجاسه بحيث لا يكون للماء المعتصم أكثرية و غلبه وجود بالإضافه إلى تلك النجاسه استناداً لصحيحه هشام الوارده في ماء المطر حيث علل فيها عدم البأس بما يكف على الثياب بأن ما أصابه من الماء أكثر فإنه إذا لم يكن ماء المطر مع عدم أكثرية محكوماً بالطهاره فغيره أولى فتأمل.

لا يعتبر في التنجس التغير بوصف النجس

ذكر صاحب الجواهر قدس سره أن تنجس الماء المعتصم بالتغير يختص بما إذا كان الوصف الحاصل للماء بالنجاسه مثل وصف النجاسه أو من سنخه (١)، كما إذا القي الدم في الماء الكثير فاصفر الماء حيث إن الصفرة من سنخ الحمرة عرفاً و أما إذا حصل للماء وصف آخر مغاير لوصف النجاسه فلا يتنجس الماء بذلك؛ لأن الأخبار الوارده في المقام لا تعم ذلك و ربما يضاف إلى ما ذكره قدس سره أنّ حصول وصف النجاسه للماء عيناً أو سنخاً يوجب تنجس الماء من دون فرق بين أن يكون الوصف المزبور أصلياً لعين النجاسه أو وصفاً له عند وقوعه في الماء نظير الحناء فإن وصفها الخضرة و إذا لاقت الماء تبدلت إلى الحمرة.

أقول: بعض الروايات الوارده في المقام و إن لم تشمل إلّا التغير بوصف النجاسه

ص: ٢٥٣

كموثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابه ميتة قد انتنت؟ قال: «إذا كان التتن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب» (١) وفي روايه العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبالي فيها؟ قال: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (٢) مع أنه يمكن دعوى عموم هذه الروايه وشمولها لما إذا تغير لون الماء بغير لون البول فإن مفادها كون موضوع الانفعال عدم غلبه لون الماء و لو لظهور لون آخر.

و في صحيحه شهاب بن عبد ربه: «توضأ من الجانب الآخر إلا أن يغلب الماء الريح فينتن» (٣) إلى غير ذلك إلا أنها لا توجب رفع اليد عن الإطلاق في بعضها الآخر كقوله عليه السلام في صحيحه حريز المتقدمه: «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (٤) فإن تغير طعم الماء بالميتة لا ينحصر بما إذا كان طعم الماء طعم الميتة كما لا يخفى، و كإطلاق صحيحه أبي خالد القمط: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (٥) و الحاصل بما أن الغالب تغير لون الماء بسنخ لون النجاسه و تغير ريحه بمثل ريح الميتة فإن ذلك يوجب رفع اليد عن الإطلاق في سائر الروايات المشار إليها، و احتمال الفرق بين اللون و الريح و بين الطعم باعتبار المماثله في الأولين دون الأخير

ص: ٢٥٤

١- (١) وسائل الشيعة ١٣٩: ١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٩، الباب ٣، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٦١، الباب ٩، الحديث ١١.

٤- (٤) المصدر السابق: ١٣٧، الحديث الأول.

٥- (٥) المصدر السابق: ١٣٨-١٣٩، الحديث ٤.

.....
ضعيف جداً.

و عن السيد الحكيم قدس سره انحصار الحكم بالتنجس بالتغير بعين وصف النجاسه أو سنخها، من دون فرق بين كون الوصف المزبور للنجاسه أصلياً أو حصل لها بملاقاه الماء (1)؛ لعدم الإطلاق في الروايات بدعوى قيام قرينه ارتكازيه و هي انحصار التنفر من الماء بما إذا كان تغيره بوصف النجاسه، و ما كان مورد التنفر عرفاً فهو موضوع للحكم بالتنجس شرعاً و فيه أنّ انحصار التنفر بما ذكره ممنوع، و كذا كون مورد حكم الشارع بالتنجس.

ثمّ إنه قد ذكر طاب ثراه أنّه يظهر مما ذكر من اختصاص تنجس الماء بتغيره بعين وصف النجاسه أو سنخه من غير فرق بين كون ذلك الوصف للنجاسه أصلياً أو حاصلًا له عند ملاقاه الماء، أن ما ذكره المصنف قدس سره في المسأله الآتيه بقوله: «لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العارضى» مشكل.

□
و أورد على ذلك بعض الأعلام أطال الله عمره الشريف أنّ المسأله المتقدمه مبنيه على أن تنجس الماء بالتغير بالنجاسه ينحصر بما إذا كان التغير انتشارياً أو يعم التغير بالخاصيه، و قد تقدم العموم و البحث في المسأله الآتيه في أن تغير الماء في لونه أو طعمه أو ريحه ينحصر بما إذا كان اللون أو الطعم أو الريح أصلياً للماء أو يعم ما إذا كان عارضاً فيمكن أن يلتزم في المسأله بالاختصاص، و في المسأله الآتيه بالعموم كما أنّه يمكن الالتزام فيها بالعموم و في المسأله الآتيه بالخصوص فلا ترتبط إحداهما بالأخرى.

ص: ٢٥٥

١- (١) مستمسك العروه الوثقى ١:١٢٤. المسأله (١١).

[لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع]

(مسألة ١٣) لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع (١).

و إن كان بقدر الكر بقى على الطهاره، و إذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع و لو لم يحصل الامتزاج على الأقوى (٢).

أقول: لو كان المذكور فى المسأله الآتیه صدرها فقط و هو أنه لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العرضى تعين القول بعدم الارتباط، و أما بملاحظه ما ذكر فى ذيلها من أنه لو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس، و كذا إذا زال طعمه العرضى أو ريحه العرضى فإنه لا يمكن الحكم بتنجس الماء بمجرد زوال الطعم العرضى للماء أو ريحه العرضى بل يعتبر حدوث طعم النجاسه أو ريحها فيه كما لا يخفى.

فى تغير طرف من الحوض

فإنه مقتضى انفعال الماء القليل بملاقاه النجس على ما يأتى.

و الوجه فى عدم الحاجه إلى الامتزاج و أنّ اتصال الماء الذاهب عنه الريح أو الطعم أو اللون بالمعتصم كاف فى طهارته ما أشرنا إليه من استفاده ذلك من صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع (١) حيث إنّ مفادها أنّ ماء البئر ما لم تذهب عنه الريح و لم يطب الطعم محكوم بالنجاسه حتى الخارج من الماده الممتزج مع المتغير أثناء النزح ففى زمان ينتهى فيه ريح الماء و يطيب طعمه يحكم بطهاره جميع الماء و ليس ذلك إلّا لاتصال الماء حين ذلك الزمان بالماده أى المعتصم، و بتعبير آخر الصحيحه مشتمله على عده امور:

أولها قوله عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شىء» و هو ظاهر فى سعه ماء البئر من

ص: ٢٥٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

حيث الحكم فيكون عين مفاد «لا يفسده شيء».

و الأمر الثاني: تنجس مائه بالتغير في ريحه أو طعمه.

و الثالث: طهارته بذهاب الريح و طيب الطعم.

و رجوع التعليل إلى الأمر الثالث ظاهر على ما ذكر في القيد الوارد بعد جمل متعدده، و أما إرجاعه إلى اعتبار النرح في زوال التغير فغير محتمل؛ لأن بيان ذلك يشبه قولنا: «السماء فوقنا» من الواضحات، و إرجاعه إلى الحكم الأول فقط أى كون ماء البئر واسعاً لا- ينفعل و إن كان محتملاً- إلّا أنه خلاف الظاهر، بل المحتمل في الصحيحه إما إرجاعه إلى الحكم الأخير فقط أو إلى الحكم الأخير و الحكم الأول، و على كلا التقديرين فيدل على أنّ الماء المتنجس الموجود في آن قبل آن زوال التغير و طيب الطعم يظهر بمجرد ذهاب الريح و طيب الطعم مع أنه لا- يمتزج الماء الخارج عن المادة بتمام الماء المتنجس، بل الاكتفاء في تعليل الطهاره بوجود المادة يفيد أن الاتصال بالمعتصم هو الموجب للحكم بطهارته.

لا- يقال: لم يعلم شمول المادة للكر المعتصم فغايه ما يستفاد من الصحيحه أنّ اتصال الماء المتنجس بالماده التي في البئر أو الجارى توجب طهاره المتنجس بلا حاجه إلى الامتزاج.

فإنه يقال: مع أنه لا يحتمل الفرق في اعتبار الامتزاج و عدمه بين ماءٍ و ماءٍ آخر إنّ عنوان المادة يعم الكر المعتصم كما يشهد بذلك ما ورد في ماء الحمام بأنه:

«لا بأس به إذا كانت له ماده» (1) و لا يضر ضعف السند؛ لأن الاستشهاد في أنّ معنى

ص: ٢٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ١٤٩: ١، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

[إذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مده فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجس]

(مسألة ١٤) إذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مده (١) فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجس وإلا فلا.

المادة يعم الماء الراكد المعتصم لا على تحديد الحكم الشرعي، وربما يستدل على كفايه الاتصال بموثقه حنان الواردة في ماء الحمام قال: سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام إنني أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فأقوم فاغتسل فينتضح عليّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال: أليس هو جار؟ قلت: بلى، قال: لا بأس» (١) بدعوى أنّ ظاهرها عدم البأس بما في الحياض الصغار مع جريان الماء من المادة عليه بلا استتصال عن كون ما في الحوض طاهراً قبل جريان الماء من المادة عليه أو متنجساً، بل قد حكم بعدم البأس بمجرد جريان الماء من المادة عليه ولم يقيد بحصول الامتزاج مع ما كان في الحوض الصغير متنجساً قبل ذلك.

أقول: لم يظهر أنّ المراد بقوله عليه السلام: «أليس هو جار؟» جريان ما في المادة على الحياض الصغار فإن هذا لا يرتبط بمورد السؤال، فإن السؤال عن انتضاح ماء أهل الحمام على الفارغ من اغتساله، وهذا يناسب الانتضاح من غسلتهم بأن ينتضح منها على المغتسل بعد وقوعها على أرض الحمام، وأجاب عليه السلام بأنه لا بأس بما ينتضح في أرض الحمام مع جريان الغساله على الأرض، فإن أرض الحمام تطهر أيضاً على

تقدير تنجسها و مع عدم جريانها على الموضوع الذي تنتضح منه وإن كان لا بأس به أيضاً إلا أنّ عدم البأس ظاهري، ويؤيد ما ذكرنا أنّ صاحب الوسائل قدس سره قد أوردها في باب حكم الغساله لا في باب ماء الحمام فراجع.

إذا كان التغير بعد مده من وقوع النجس

ليس المراد وقوع العين كالميته في الماء و تغير الماء بها بعد مده مع بقاء

ص: ٢٥٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٣: ١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٨.

[إذا وقعت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغير بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس]

(مسأله ١٥) إذا وقعت الميته خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغير بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس (١) بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

تلك الميته فى الماء فإنه لا- حازه إلى التعرض لذلك ثانياً فإن مورد غير واحد من الروايات الداله على تنجس الماء ذلك الفرض، بل المراد إما استهلاك عين النجاسه فى الماء ثم تغير الماء بحيث يستند تغيره إلى تلك العين المستهلكه أو إخراج عين النجاسه عن الماء ثم تغير الماء بحيث يستند تغيره إلى تلك العين المستخرجه، فإن كان المراد الفرض الأول فلا ينبغى التأمل فى تنجس الماء بناء على ما ذكر فى معنى الاستهلاك من أنه ليس من انعدام الشىء كالاستحاله بل من باب تبعيه الشىء للماء فى حكمه لقلته، و هذه التبعيه ما لم يحصل التغير فى الماء، و أما إذا تغير الماء به يكون الماء محكوماً بالنجاسه، بل الأمر كذلك حتى بناءً على أن الاستهلاك انعدام، فإن الفرض يدخل فى صحيحه حريز المتقدمه من قوله عليه السلام: «و كذلك الدم إذا سال فى الماء» (١) فإنها تعم ما إذا حصل التغير فى الماء بعد استهلاك الدم بزمان بحيث يستند ذلك التغير إلى الدم السائل.

و إن كان الثانى فالحكم فيه تنجس الماء أيضاً على الأظهر أخذاً بالإطلاق فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع من قوله عليه السلام: «لا يفسده شىء إلا أن يتغير طعمه أو ريحه» (٢) فإن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن مناط الانفعال هو تغير الماء بما يقع فى البئر سواء برز التغير بعد إخرجه من البئر أم قبله كما لا يخفى.

إذا وقع جزء من الميته فى الماء

لما تقدم من أن تغير الماء بالميته التته الواقعه فيه الوارد فى بعض

ص: ٢٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٨، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٤١، الحديث ١٢.

[إذا شك في التغير و عدمه أو في كونه للمجاوره أو بالملاقاه لم يحكم بالنجاسه]

(مسأله ١٦) إذا شك في التغير و عدمه أو في كونه للمجاوره أو بالملاقاه أو كونه بالنجاسه أو بطاهر لم يحكم بالنجاسه (١).

الأخبار (١) يعم الفرض و به يفصل بين الفرض و بين المسأله الآتية من أنه إذا وقع في الماء دم و شىء طاهر أحمر فاحمرّ بالمجموع لم يحكم بنجاسته، فإنه و إنّ لم يكن فرق بينهما في عدم استناد تغير الماء استقلالاً إلى الجزء النجس الموجود داخل الماء، بل استناد التغير إليه ضمنى، إلا أنّ الأول داخل في مدلول بعض الأخبار بخلاف الثانى كما لا يخفى.

في أحكام التغير

إن الموضوع لتنجس الماء الكثير أن تقع فيه النجاسه و تغيّره أو يتغير الماء بها، و ما في بعض الروايات المتقدمه من غلبه الماء على ريح الجيفه أو كون الماء قاهراً عبارته عن عدم تغير الماء بالنجاسه الواقعه فيه، و عليه فلو شك في أصل تغير الماء بأن احتمل وقوع النجاسه فيه و تغير الماء بها فالأصل هو استصحاب عدم وقوع النجاسه في الماء و عدم تغيره، و إذا احرز التغير و شك في كونه للمجاوره أو بالملاقاه أو كونه بالنجاسه أو بشىء طاهر فالأصل عدم تغيره بالنجاسه أو بالوقوع و لا يعارض بأصالة عدم تغيره بالمجاوره أو بطاهر، فإن التغير بطاهر أو بالمجاوره ليس بموضوع لطهارته بل الموضوع لطهارته عدم تحقق موضوع تنجسه، و الحاصل الماء الكثير موضوع للطهاره و الاعتصام و لا يحكم بنجاسته إلا في صورته واحده، و الأصل عدم حصول تلك الصوره للماء.

لا يقال: إذا لم يحرز التغير في الماء فعلاً فالأمر كما ذكر إلا أنه مع إحرازه

ص: ٢٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٩: ١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

[الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه لم يطهر]

(مسألة ١٨) الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجارى لم يطهر (١).

فاستصحاب عدم وقوع النجاسة فى الماء أو استصحاب عدم تغير الماء بالنجس الواقع فيه لا يرفع الشك فى استناد التغير الموجود إلى النجاسة، و استصحاب عدم كون هذا التغير بالنجاسة من قبيل الاستصحاب فى الأعدام الأزليه فإن هذا التغير من حيث عدم استناده إلى النجاسة ليست له حاله سابقه لتستصحب و استصحاب طهاره الماء من قبيل استصحاب الحكم، و قد تقرر فى محله التأمل فيه مع عدم جريانه فى موضوعه.

فإنه يقال: لو فرض أنه لم يكف فى صورته فعليه تغير الماء و الشك فى كون هذا التغير بالنجاسة أم بغيرها استصحاب عدم تغير الماء بالنجاسة، بل لا بد من إحراز أن هذا التغير لم يكن بالنجاسة فيه فلا بأس بالاستصحاب فى الأعدام الأزليه فيجرى فى ناحيه عدم كون هذا التغير بالنجاسة غايه الأمر أنه لا- يثبت أنه بغير وقوع النجاسة أى بالمجاوره و نحوها من وقوع طاهر فيه كما لا يخفى. و على تقدير الإغماض فيحكم أيضاً بطهاره الماء أخذاً بقاعدتها.

طهاره الماء المتنجس بالاتصال بالمعتصم

لا- ينبغى التأمل فى أنّ زوال تغير الماء من غير اتصاله بالمعتصم لا يوجب طهارته، و هذا الحكم فى ناحيه زوال التغير عن القليل اتفاقى، و المشهور أنّ الحكم فى الكثير أيضاً كذلك، و يستدل على ذلك باستصحاب تنجس الماء بعد زوال التغير، و لكن التمسك به مبنى على اعتباره فى الشبهات الحكيميه بمعنى عدم معارضته مع استصحاب عدم جعل النجاسة للماء حال زوال تغيره و إلّا يرجع إلى قاعده الطهاره.

ص: ٢٦١

و بما فى صحيحه ابن بزيع المتقدمه من قوله عليه السلام: «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (١) بدعوى أنه لو كان زوال التغير بنفسه موجباً لطهاره الماء لم يكن حاجه إلى تعليلها بوجود ماده للماء، و فيه أنه يمكن أن يكون التعليل إشاره لعدم اعتبار الكريه فى ماء البئر و أنّ مطهره زوال التغير له لكونه فى نفسه ذا ماده، و كما أنّ اعتصام ماء البئر قد علل بالماده لماء البئر مع أنه لا- حاجه فى اعتصامه مع كريتته إلى الماده كذلك التعليل فى ناحيه ارتفاع تنجسه بزوال التغير، و العمده فى الحكم ببقاء تنجس الماء إلى أن يتصل بكر أو معتصم آخر الإطلاق فى بعض الروايات كقوله عليه السلام فى صحيحه حريز: «فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (٢) فإن النهى عن الشرب و الوضوء يعم ما بعد زوال التغير لرجوع الضمير فى قوله عليه السلام: «فلا- توضأ منه» إلى الماء الذى حدث فيه التغير، و كذا قوله عليه السلام فى صحيحه أبى خالد القمات: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (٣) فإن النهى كما ذكرنا يعم ما بعد زوال التغير.

لا يقال: هذا الإطلاق يعارضه مثل صحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال: «إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» (٤) فإن إطلاقها يقتضى طهاره الماء مع عدم وجدان

ص: ٢٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٧، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٣٨-١٣٩، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: ١٤١، الحديث ١١.

.....
الريح فى الماء فعلاً و إن كان له ربح قبل ذلك.

فإنه يقال: مع فرض الحيفه فى الماء فالفرض المتعارف حينئذ حدوث التغيير و عدم حدوثه لا فرض زواله و عدمه، و كذلك ذكر غلبه الماء فى صحيحه شهاب (١) فإنه أيضاً فرض لحدوث التغيير و عدمه، و بالجمله مقتضى الإطلاق فى الروايات عدم زوال التنجس عن الماء إلا مع الاتصال بالمعتصم على ما ذكرنا عند التعرض لصحيحه ابن بزيع المتقدمه.

و ربما يقال: بأن تعليق تنجس الماء على عنوان التغيير فى الأخبار مقتضاه دوران تنجسه مدار بقاء التغيير و عدمه كما فى قوله: صل خلف العادل، و فيه ما لا يخفى، فإن الموضوع للتنجس هو الماء، و قد ذكر تغييره شرطاً فى تنجسه كما فى صحيحه حريز من قوله عليه السلام «إذا تغير الماء فلا توضع منه و لا تشرب» (٢) و نحوها صحيحه أبى خالد القمات (٣) فيكون نظير قوله: «العصير إذا غلى يحرم» فى ظهوره فى دخله فى حدوث الجزاء لا فى دوران الجزاء مداره.

أو يقال: إن طهاره الماء بزوال تغييره مقتضى الإطلاق فى النبوى المرسل المروى فى غوالى اللثالى: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً» (٤) فإن عدم حمل النجاسه يعم عدم التنجس و زواله.

و بتعبير آخر قد خصص النبوى فى فرض فعليه التغيير بما دل على سببيه التغيير

ص: ٢٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٧، الباب ٣، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٣٨-١٣٩، الحديث ٤.

٤- (٤) مستدرک الوسائل ١:١٩٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦. عن غوالى اللآلى ١:٧٦.

للنجاسه و يؤخذ به فى غير فرضها، و فيه ما لا يخفى من ضعف السند أولاً، و ظهور عدم الحمل فى دفع النجاسه لافيه و فى رفعها ثانياً أنه إنما يرجع إلى عموم العام أو إطلاق المطلق فيما إذا لم يكن لخطاب المخصص إطلاق، و قد ذكرنا الإطلاق فيما دل على تنجس الماء بالتغير و أنه يعمّ فرض زوال التغير فيرفع به اليد عن إطلاق عدم الحمل الشامل لعدم حدوث التنجس و زواله مع حدوثه، و بتعبير آخر كما يرفع اليد عن إطلاق النبوى فيما إذا صار الماء القليل المتنجس كراً بمتنجس أو بطاهر كذلك فى صورته تنجس الماء الكثير بالتغير فإنه بالإطلاق أو بالعموم فلا- تصل النوبه إلى التمسك به مع الإطلاق فى دليل المخصّص.

و قد يستدل أيضاً على زوال التنجس بزوال التغير بما فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع: «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» (١) بدعوى أن (حتى) للتعليل نظير قوله: أسلم حتى تسلم، بمعنى أنّ عله طهاره الماء بالنزح ذهاب ريحه و طيب طعمه، و فيه ما تقدم من أن (حتى) ظاهرها بيان الغايه للنزح و تحديد له لا تعليل لطهاره الماء، بل ظاهر الصحيحه تعليل طهاره الماء بالنزح إلى ذلك الحد بكون ماء البئر ذا مادّه فى نفسه كما تقدم.

ص: ٢٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

الماء الجارى و هو النابع السائل على وجه الارض فوقها أو تحتها كالقنوات لا ينجس بملاقاه النجس ما لم يتغير(١).

في عدم تنجس الماء الجارى بالملاقاه

المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً أنّ الجارى لا يتنجس بملاقاه النجس سواء كان قليلاً أو كثيراً و عن المحقق في المعتمد دعوى الإجماع عليه (١)، و عن العلامة في جملة من كتبه اعتبار كزّيته في عدم تنجسه (٢) كالراكد و ذهب إليه الشهيد الثانى في المسالك (٣) و مال إليه في الروض و نقل فيه عن جملة من المتأخرين موافقتهم العلامة على اعتبار الكريه (٤)، فيقع الكلام في مقامين:

الأول: ما يعتبر في كون الماء ماء جارياً.

و الثانى: في حكم الماء الجارى و أنه يعتبر في عدم تنجسه بالملاقاه الكريه أم لا.

أما الأول فظاهر كلماتهم اعتبار المادة النابعه للماء و جريانه على وجه الأرض من فوقها أو تحتها كما صرح بذلك المصنف قدس سره و يظهر من المسالك أنّ الجارى هو النابع غير البثر سواء جرى أو لا (٥)، فاعتبار الجريان فيه تغليب أو حقيقه عرفيه،

ص: ٢٦٥

١- (١) ((المعتبر ١:٤١.

٢- (٢) تذكره الفقهاء ١:١٦.نهايه الأحكام ١:٢٢٨.

٣- (٣) مسالك الأفهام ١:١٢-١٣.

٤- (٤) روض الجنان ١:٣٦٢-٣٦٣.

٥- (٥) مسالك الأفهام ١:١٢.

و ظاهر الحدائق (١) أيضاً كون النابع بالفوران ماء جارياً جرى أو لم يجر، و حكى عن ابن أبي عقيل اعتبار الجريان فيه كان له ماده كما ذكر أو لا.

أقول: ما ذكر في المسالك لا- يمكن المساعدة عليه فإنّ الماء الجارى لا ينطبق على النابع الواقف لضعف نبعه و لم يعلم للماء الجارى معنى آخر غير المعنى المعروف المرتكز عند الأذهان، نعم قد يقال لا يعتبر فى صدق الماء الجارى الماده النابعه تحت الأرض بل الماء مع دوام جريانه من الماء الجارى كبعض الشطوط و الأنهار المتكوّنه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار على الجبال، فإن أراد ابن أبي عقيل ذلك فهو حق، و إن أراد مثل قلب الحب المملوء بالماء و أن الماء الجارى من ذلك الحب المقلوب يدخل فى عنوان الماء الجارى، و يلاحظ عليه أن كون الماء القليل الجارى من ذوبان الثلج مع استمرار جريانه فى زمان طويل داخلاً فى الماء الجارى مما لا يساعد عليه المعنى المرتكز عند الأذهان، بل على تقديره أيضاً لا يجرى فيه عدم التنجس بالملاقاه على ما يأتى، نعم لو اريد أن المياها الجاريه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار البالغه إلى آلاف من الأكرار كبعض الشطوط و الأنهار داخله فى الماء الجارى بمعنى كفايه الغسل فيها مره فى مثل الثوب المتنجس بالبول فلا باس به.

و قد يستدل على عدم تنجس الماء الجارى مع قلته بالملاقاه بما ورد من نفى البأس عن الماء الجارى الذى يبال فيه كموثقه سماعه قال: سألته عن الماء الجارى

ص: ٢٦٦

يبال فيه قال: «لا بأس به» (١) بدعوى ظهورها فى نفى البأس عن الماء لا نفى البأس عن البول فى الماء، و عليه فنفى البأس عن الماء بلا استفعال بين كونه كراً أم لا مقتضاه عدم تنجسه بملاقاه البول من غير فرق بين قليله و كثيره، بل عن المحقق الهمدانى أنه يمكن الاستدلال على عدم تنجسه بما ورد فى نفى البأس عن البول فى الماء الجارى حيث إنه لو كان الجارى مما ينفعل مع قلته بالبول فيه لكان على الإمام عليه السلام التعرض و التنبيه عليه (٢) ، فى روايه عنبسه بن مصعب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فى الماء الجارى؟ قال: لا بأس به إذا كان الماء جارياً» (٣) .

أقول: إن أراد قدس سره لزوم التعرض لتنجس الجارى القليل فيما ورد فى الترخيص فى البول فى الماء الجارى فليس للزومه وجه، حيث إن الروايه فى مقام بيان حكم البول فى الماء لا حكم الماء الذى أصابه البول، و لذا لم يرد التعرض لتنجس الماء فى الروايه الوارده فى نفى التحريم عن البول فى الماء الراكد حيث لم يذكر فيه أن الراكد مع قلته يتنجس و فى مرسله حكم عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قلت له: يبول الرجل فى الماء؟ قال: «نعم و لكن يتخوف عليه من الشيطان» (٤) ، و إن اريد التعرض لتنجس الماء و لو فى غير هذه الروايه فيكفى فيه قولهم عليهم السلام «إذا بلغ الماء قدر كر

ص: ٢٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٣، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٢- (٢) مصباح الفقيه ١:٣٥-٣٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٤٣، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٤١، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

لا ينجسه شيء» (١) فإن مقتضى مفهومه تنجس الماء القليل بإصابه النجس جارياً أو راكداً، و أما موثقه سماعه فلا ظهور لها أيضاً فى رجوع السؤال إلى الماء، بل ظاهر السؤال عن جواز البول فى الماء الجارى حيث لم يقع فى السؤال البول فى الماء الجارى وصفاً له بأن يقول سألته عن الماء الجارى الذى يبال فيه، بل ذكر فيها: «سألته عن الماء يبال فيه» فىكون نظير قوله: سألته عن فضل البقر والشاه و الحمار يتوضأ منه و يشرب و على تقدير عدم ظهورها فى رجوع السؤال إلى البول فى الماء الجارى فلا أقل من احتمالها و عدم ظهورها فى رجوعه إلى نفس الماء الجارى المزبور.

نعم، على فرض ظهورها فى السؤال عن حكم الماء تقع المعارضه بينها و بين المفهوم من قولهم: «إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء» فيرجع فى مورد المعارضه إلى عموم قوله عليه السلام: «الماء يطهر و لا يطهر» (٢) حيث ذكرنا أن عدم وقوع التطهير على الماء كناية عن عدم تنجسه، و مع الإغماض عن ذلك يكون المرجع فى الجارى القليل الملاقى للنجس هى قاعده الطهاره أو استصحاب عدم جعل النجاسه كما لا يخفى.

الاستدلال على اعتصام الماء الجارى

و استدلال المحقق الهمداني (٣) على اعتصام الجارى و لو مع قلته بصحيحه محمد بن مسلم الوارده فى غسل الثوب الذى يصيبه البول «و إن غسلته فى ماء جار

ص: ٢٦٨

١- (١) و سائل الشيعة ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٤، الباب الأول، الحديث ٦.

٣- (٣) مصباح الفقيه ٣٥: ١-٣٦.

فمره» (١) فإنّ مفادها و إن كان أنّ الغسل في الماء الجارى مطهر لذلك الثوب من غير فرق بين قلته أو كثرته إلا أنه لو كان الماء الجارى مع قلته متنجساً بإصابه النجس لكان على الإمام عليه السلام التعرض لحكم الماء و أنه يتنجس بالغسل المزبور مع قلته، بل لو اعتبرنا ورود الماء القليل على المتنجس المغسول تنجس الماء و لا يطهر المغسول فيكون إطلاق الأمر بغسل الثوب في الجارى و عدم تقييده بكون الجارى كراً أو أزيد مقتضاه عدم تنجس الجارى القليل.

و فيه أنّ الصحيحه مدلولها بيان تطهير الثوب المتنجس بالبول، و أما تنجس الماء الجارى أو عدم تنجسه مع قلته فخارج عن مدلولها؛ و لذا لم يتعرض عليه السلام لتنجس ماء المرن بغسل الثوب به مرتين فهل يمكن للمستدل أن يحكم بطهاره الغساله فى الغسلتين لعدم التعرض لتنجس ماء المرن، و لو اعتبر فى التطهير بالماء القليل ورود الماء على المتنجس كان ذلك قرينه على أنّ المراد بالجارى فى المقام الجارى الكر كما يكون قرينه على أنّ المراد بالغسل بالمرن وضع الثوب فى المرن قبل صب الماء عليه، فإن نفى الصحيحه اعتبار أمر آخر فى التطهير سوى غسله بالماء الجارى مره و بالقليل مرتين إنما هو بالإطلاق و ما دل على اعتبار ورود الماء إذا كان قليلاً يثبت للتطهير أمراً آخر فيؤخذ به و يرفع عن إطلاق النفى كما لا يخفى.

و لو سلم المعارضه بمعنى أنّ الصحيحه تثبت جواز الغسل فى الماء الجارى القليل و ما دل على اعتبار الورد فى الماء القليل فينفيه يسقط الإطلاق من الجانبين و يرجع إلى الأصل.

ص: ٢٦٩

و قد يستدل أيضاً على اعتصام الماء الجارى و لو مع قلته بصحيحه داود بن سرحان قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما تقول فى ماء الحمام قال: «هو بمنزله الجارى» (١) بدعوى أنه لو لم يكن الماء الجارى معتصماً بلا فرق بين كثرته و قلته لما صحّ تنزيل المياه فى الحياض الصغار بمنزله الجارى على الإطلاق، بل لا بد من تنزيلها منزله الماء الجارى البالغ كراً أو أكراراً، و فيه أنّ الصحيحه وارده فى بيان اعتصام المياه فى الحياض الصغار لجريان الماء من ماده الحمام عليها، و إنّ اعتصامها كاعتصام سوافل الماء الجارى بعواليه، و أما ما هو المعتبر فى اعتصام سوافل الجارى بعواليه فليست فى مقام بيانه فلعل المعتبر بلوغ مجموعهما كراً أو اتصالها بالمادّه.

□

و بالجمله لما كان تقوّم سوافل الماء الجارى بعواليه أمراً مرتكزاً عند الأذهان شبهه سلام الله عليه تقوّم ما فى الحياض الصغار بماء ماده الحمام بتقوم سوافل الماء الجارى بعواليه، و بهذا يظهر الوجه فى تشبيه ماء الحمام بماء النهر و أنه بلحاظ كون بعض ماء النهر معتصماً بالبعض الآخر.

و قد ظهر مما ذكرنا أنّ قوله: «إذا بلغ الماء قدر كراً لا ينجسه شيء» (٢) مقتضى مفهومه انفعال الماء القليل من غير فرق بين أن يكون له ماده أم لا، كما ذهب إليه العلامة فى جملة من كتبه (٣) لكننا خرجنا عن إطلاقه بصحيحه ابن بزيع الوارده فى ماء البئر من قوله عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» (٤) فإن ظاهر واسعيته

ص: ٢٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٨، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٣- (٣) نهايه الأحكام ١:٢٣١، المختلف ١:١٧٦.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:١٤٠، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٠.

الواسعیه من حیث الحکم، و لا وجه لبيان واسعیته الخارجیه فی مقام بیان الحکم خصوصاً مع عدم اطرادها فی جمیع الآبار، فإنّ منها ما یكون ماؤه قليلاً. و لیست الواسعیه من حیث الحکم إلّا ما ذکر فی ذیلها بأنّ له ماده و هذا یعم الماء الجاری الذی له ماده فی باطن الأرض سواءً كانت الماده نابعه بنحو الفوران أو راشحه كما یتفق فی الآبار کثیراً، و أما الماده من فوق الأرض کالحاصل من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فلا یدخل فی الصحیحه، و علیه فلو کان الجاری المزبور کراً أو أکراراً كما فی ماء بعض الشطوط و الأنهار فاعتصامه لکریته و إلّا یجرى علیه حکم الماء القلیل.

و بتعبیر آخر لو فرض تعارض التعلیل فی الصحیحه مع مفهوم قولهم: «الماء إذا بلغ قدر کثر لا ینجسه شیء» (١) بالعموم من وجه فیؤخذ فی مورد الاجتماع أى القلیل الجاری عن ماده فی باطن الأرض بعموم التعلیل، فإن العکس یوجب إلغاء عنوان کون الماء ذا ماده، و علی تقدیر الإغماض عن ذلك یكون المرجع فی مورد الاجتماع: «الماء یطهر و لا یطهر» (٢) و لا أقل من استصحاب عدم جعل النجاسه أو قاعده الطهاره.

و العمده فی مدرك اعتصام الجاری ما ذکر، و أما غیر ذلك کمرسله الراوندى عن علی علیه السلام الماء الجاری لا ینجسه شیء، و روايه الفقه الرضوی: «کل ماء جار لا ینجسه شیء» (٣) و خبر دعائم الإسلام عن علی علیه السلام فی: «الماء الجاری یمر

ص: ٢٧١

١- (١) وسائل الشیعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ١ و ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٤، الباب الأول، الحدیث ٦ و ٧.

٣- (٣) مستدرک الوسائل ١: ١٩٣، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ٦. عن الفقه الرضوی.

بالجيف و العذره و الدم يتوضأ منه و يشرب منه و ليس ينجسه شيء « (١) فلا يمكن الاعتماد عليها؛ لضعف الأولى و الأخير، و عدم إحراز كون الثاني روايه على ما ذكرنا مراراً.

و قد يستدل أيضاً على اعتصام الجارى و لو مع قلته بصحيحه محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و يدها قدرتان؟ قال: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عز و جل: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٢) و وجه الاستدلال أن هذه الصحيحه تعم القليل من الجارى و الراكد و بعد رفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى الراكد بما دل على تنجس الراكد القليل بإدخال اليد القدره فيه فيبقى تحت الصحيحه القليل من الغير الراكد تكون أخص من مفهوم قولهم: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» (٣).

و لكن لا- يخفى أن الماء القليل بمعناه العرفى يصدق على الكر و ما دونه فتكون دلالتها على عدم انفعال ما دون الكر من الجارى بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالمفهوم المستفاد من قولهم: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» لما تقدم من أن إطلاق المخصص يقدم على إطلاق المطلق، هذا مع الإغماض عما هو المستفاد من التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع و إلا فمقتضاه عدم تنجس الجارى من غير فرق بين قليله و كثيره.

ص: ٢٧٢

-
- ١- (١) مستدرک الوسائل ١٩١: ١، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢. عن دعائم الاسلام.
 ٢- (٢) وسائل الشيعه ١٥٢: ١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥. و الآيه ٧٨ من سوره الحج.
 ٣- (٣) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ٦.

و سواء كان بالفوران أو بنحو الرشح (١)

و مثله كل نابع و إن كان واقفاً (٢)

قد تقدم أن الدليل على اعتصام الماء الجارى بلا فرق بين قليله و كثيره التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع المتقدمه و مقتضى التعليل المزبور عدم الفرق بين كون الماده النابعه بنحو الفوران أو بنحو الرشح و دعوى انصراف الماده عن الثانى مجازفه جزماً فإن الماده الراشحه فى الآبار لو لم تكن غالبيه فلا شبهه فى أنها ليست بنادره، و نقل صاحب الحدائق قدس سره عن والده الاستشكال فى تطهير الآبار التى تكون مادتها مترشحه بالنزح؛ و لذا كان يطهر الآبار فى قريته بإلقاء الكر فيها بجعله فى الظروف المتعدده و القائها فى البئر، و قال-بعد نقل ذلك عن والده-بأن فى تطهيرها كذلك إشكال عندى (١).

أقول: هذا من قبيل إلقاء الماء القليل فى البئر فلا يكون مطهراً، و قد تقدم أنه لا وجه لاعتبار الفوران فى الماده.

ظهر مما تقدم أنه لا دخل فى اعتصام الجارى لسيلان الماء فإن السيلان و إن كان مقوماً لصدق الماء الجارى و لذا لا يكفى فى الثوب المتنجس بالبول غسله مره فى النابع غير الجارى كما يأتى، إلما أن اعتصامه لمادته كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع و عليه فيكون كل نابع مثله فى الاعتصام و إن كان واقفاً.

ص: ٢٧٣

١- (١) الحدائق الناضره ١:١٧٢.

[الجارى على الأرض من غير مادة نابعه أو راشحه إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاه]

(مسأله ١) الجارى على الأرض من غير مادة نابعه أو راشحه إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاه، نعم إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه و إن كان قليلاً (١).

فى الماء الجارى

الظاهر أنّ الحكم كما ذكر فيما كان الجريان بالدفع و القوه سواءً كان من الأعلى إلى الأسفل أو كان بالعكس كما فى الفواره حيث إنّ تنجس المدفوع لا يسرى إلى الدافع.

لا- يقال: المفهوم من قوله عليه السلام «إذا بلغ الماء قدر كثر لا ينجسه شيء» (١) تنجس ما دون الكر بملاقاته ما ينجس سائر الأشياء من غير فرق بين كون الماء المزبور راكداً أو سائلاً، و مقتضاه تنجس ما فيه السيلاان و لو بملاقاه سافله المدفوع للنجاسه حتى لو قيل فى المضاف بآئه مع جريانه من الأعلى إلى الأسفل لا يتنجس عاليه بملاقاه سافله؛ لأنّ الأخبار الوارده فى تنجس المضاف وردت فى مثل الدهن و السمن و السور مما لا يكون فيه امتياز بين موضع الملاقاه و غيره، فإذا كان بين موضع الملاقاه و غيره امتياز فلا دليل على تنجس جميعه، بخلاف المقام فإنّ مقتضى المفهوم تنجس القليل و لو كان فيه سيلاان من الأعلى إلى الأسفل مع إصابه النجس الأسفل منه.

فإنه يقال مقتضى المفهوم تنجس القليل الجارى بملاقاه النجس و أما سرايه تلك النجاسه إلى تمام أجزاء القليل فلا تعرض فيه لذلك، بل مقتضى الارتكاز العرفى تنجس الجميع فيما لم يكن بين أجزاءه ميز كالراكد القليل لعدم تحمله

ص: ٢٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

[إذا شك في أن له مادة أم لا و كان قليلاً ينجس بالملاقاه]

(مسألة ٢) إذا شك في أن له مادة أم لا و كان قليلاً ينجس بالملاقاه (١).

حكمن، بخلاف الجارى بالدفع و القوه فإنه لا موجب للحكم بئنجس عوالية بملاقاه سافله، و لذا لا يرى العرف تطهير المتقذر العرفى بصب الماء عليه بالإناء موجباً لتقذر ما فى الإناء، و لا فرق فى هذا الحكم بين المضاف و الماء المطلق، بل لو استفيد من بعض الروايات تنجس جميع الماء بملاقاه بعضه للنجاسه و إن كان بين أجزائه ميز كما إذا كان هناك غديران صغيران و اتصل ماؤهما من بعض أطرافهما و كان مجموع مائهما أقل من الكرفان مقتضى مثل صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء» (١) أمكن دعوى انصراف مثلها عن الجزء الدافع من الماء السائل بقرينه الارتكاز الذى أشرنا إليه كما لا يخفى.

قيل فى المقام صورتان:

الأولى: ما إذا كان للماء حاله سابقه من حيث اتصاله بالماده أو انقطاعه عنها كما يتفق كثيراً فى المياه الجارية فى الأنابيب المتعارفه فى زماننا هذا حيث إن اتصال ما فى الأنبوب بالمخزن البالغ ماؤه أكراراً يوجب اعتصام ما فيها على ما استفيد من بعض الأخبار الواردة فى ماء الحمام من أن ما فى المخزن من الماده الجعليه يوجب اعتصام المياه القليله المتصله بها، و عليه فإذا شك فى بقاء اتصال ما فى الأنبوب أو ما فى الحياض الصغار فيستصحب أنهما كما كانا فيحكم باعتصامهما كما أنه إذا احرز انقطاع اتصالهما فيستصحب بقاؤهما على الانقطاع فيحكم بانفعالهما مع عدم بلوغ

ص: ٢٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣.

مائهما مقدار الكر كما هو الفرض.

الثانيه: ما إذا شك في أنّ للماء ماده أم لا مع عدم العلم بحالته السابقه، و في هذه الصوره مع قله الماء يحكم بتنجسه بالملاقاه مع النجس أو المتنجس.

و قد يقال: في وجه ذلك امور:

منها الأخذ بقاعده المقتضى و عدم المانع فإنّ ملاقاه الماء مع النجس كملاقاه سائر الأشياء الطاهره موجه لتنجسه، و كريتته أو وجود الماده له مانع عن التنجس و إذا احرز المقتضى و شك في وجود المانع يحكم بوجود المقتضى بالفتح.

و فيه أن القاعده المزبوره لا أساس لها و لا يحكم بثبوت المقتضى بالفتح إلّا إذا كان أثراً شرعياً مترتباً على موضوع و قد احرز ذلك الموضوع و لو بضم الوجدان إلى الأصل.

و منها أنّ الحكم بتنجس الماء في محل الكلام مقتضى جواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه لعنوان المخصص و يقرر ذلك بوجهين يشتركان في أنه إذا كان حكم العام إلزامياً أو ملزوماً له و كان الخارج عنه عنوان وجودى تمسك في أفراد العام بذلك الحكم حتى يحرز دخول ذلك الفرد في عنوان المخصص.

و أحد الوجهين أن المستفاد من الروايات حكم الشارع بتنجس كل طاهر يلاقى النجس إلّا الكرّ من الماء، و الماء الذى له ماده من باطن الأرض، و الماء في محل الكلام داخل في حكم العام مع عدم إحراز الماده له.

و يرد على هذا التقرير أنّه لم يثبت العام المزبور كما تقدم بيانه عند التكلم في

□
 موثقه إسحاق بن عمار فى أمره سلام الله عليه: «و ليغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١).

و ثانى الوجهين، أنّ المستفاد من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» (٢) تنجس ما دون الكر مع الملاقاه و قد خرج عن المفهوم ماله ماده على ما تقدم، و الماء فى المقام دون الكر، و لم يحرز أن له ماده فيؤخذ بحكم العام فيه.

و يرد على هذا الوجه و الوجه السابق من التقرير أنّ مدلول العام حكم واقعى لكل ماء يكون دون الكر و لم يكن له ماده و المفروض الشك فى وجود ماده للماء فلا يثبت حكم العام له إلّا مع إحراز، عدم ماده له كما لا يخفى.

و منها استصحاب عدم ماده للماء القليل و مقتضى هذا الاستصحاب اندراج الماء المفروض فى مفهوم قولهم: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» (٣) فيحكم بتنجسه بالملاقاه، و قد يورد على هذا الاستصحاب بوجهين:

أحدهما: أن استصحاب عدم ماده له بنحو العدم الأزلى لا- يفيد فإن عدم ماده للماء سابقاً من قبيل عدم الوصف لعدم الموضوع أى المعروض، و عدم الوصف على تقديره فعلاً مستند إلى أمر آخر ككون هذا الماء كذلك فلا يفيد استصحاب الأول فى إثبات الثانى حيث إن الثانى هو المطلوب فى المقام فإنه و إن كان كلاهما عدماً محمولياً إلّا أنّهما متعددان لتعدد المنشأ، و فيه أن عدم الوصف بعد حصول الماء بعينه بقاء للعدم السابق، و وجود الماء فعلاً و عدمه سابقاً لا يوجب

ص: ٢٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٣- (٣) المصدر السابق.

التعدد فى العدم المستند إلى عدم حصول العله للوصف فيما كان من قبيل العرض المفارق أو عدم العله للمعروض الخاص فيما إذا كان من غير المفارق كما لا يخفى.

و ثانيهما: ما عن النائينى قدس سره و حاصله أن العنوان الخاص الخارج عن حكم العام أو المطلق إن كان وصفاً وجودياً كان الموضوع لحكم العام أو المطلق هو المقييد بعدم ذلك الوصف مثلاً- فيما ورد كل امرأه تحيض إلى خمسين سنه ثم ورد فى خطاب آخر يختص القرشيه إلى ستين سنه يكون الموضوع لحكم العام المرأه المقيده بعدم القرشيه المعبر عن التقييد المزبور بالعدم النعتى و مفاد(ليس)الناقصه.

و الوجه فى ذلك أن الموصوف بوصف وجودى فى مورد جعله موضوعاً لحكم يكون تقييد الموصوف بذلك الوصف بمفاد(كان)الناقصه لا محاله؛ و لذا يعتبر فى موارد استصحاب الوصف له أن تكون الحاله السابقه مفاد(كان)الناقصه، و بما أن عدم الوصف للموصوف مع وجود الوصف له متقابلا- بالعدم و الملكه فلا- بد من فرض وجود الموصوف فى تقيده بعدم الوصف له؛ و لذا يرتفعان بارتفاع الموصوف، و بتعبير آخر وجود الوصف لموصوفه متأخر رتبه عن وجود نفس الموصوف؛ لأن وجود الوصف له فرع وجوده و عدم ذلك الوصف للموصوف المزبور فى رتبه وجود الوصف له فلا- بد من تأخره عن وجود الموصوف أيضاً لا- محاله، و هذا بخلاف العدم المضاف إلى ماهيه العرض فإنه يقابل الوجود المضاف إلى العرض بتقابل السلب و الإيجاب؛ و لذا يمكن ارتفاعهما فاستصحاب العدم المحمولى المعبر عنه بمفاد (ليس)التامه لا يثبت تقييد الموصوف بعدم ذلك الوصف الذى هو مفاد (ليس)الناقصه.

أقول: دعوى أن الوصف للموصوف متأخر رتبه عن وجود الموصوف فيكون

عدم الوصف له متأخراً عن وجوده أيضاً؛ لكون عدم الوصف له مع وجود الوصف له فى رتبه واحده لا يمكن المساعده عليها، فإن تأخر الوصف للموصوف عنه فرع وجود الموصوف صحيح، و لكن لا يجرى ذلك فى عدم الوصف له فإن عدم الوصف له ليس بشىء لىحتاج إلى موضوع ليقوم به و الحاصل أنّ عدم الوصف للموصوف و إن كان فى رتبه وجود الوصف له إلما أنّ ملاك تأخر الوصف عن الموصوف لا يجرى فى عدم الوصف؛ و لذا يكون عدم الوصف فى مرتبه كل من الوصف و الموصوف، و يكون التقابل بين وجود الوصف له و بين عدمه له من التقابل بين الإيجاب و السلب لا التقابل بالعدم و الملكه.

و مما ذكرنا يظهر أنّه لا يتوقف صدق (ليس) الناقصه بمعنى السالبه المحصله على تحقق الموصوف، بل يصدق أنّه لم تكن هذه المرأه قرشيه عند عدمها و بعد وجودها كذلك، فإن أراد قدس سره من (ليس) الناقصه السالبه المحصله فقد ذكرنا صدقها عند عدم وجود الموصوف، و إن أراد مفاد القضيه المعدوله بأن يصدق أنّ هذه المرأه متصفه بعدم القرشيه المعبر عنها بالعدم النعتى فلا نسلم أنّ استثناء العنوان الوجودى من العام يوجب تقييد ذلك العام بعدم الوصف بمفاد القضيه المعدوله، فإنّ غايه الاستثناء أن لا يكون العام متصفاً بالعنوان الخاص الخارج فيكون الموضوع لحكمه مفاد السالبه بانتفاء المحمول، و يمكن إحراز هذه القضيه بضم الوجدان أى إحراز وجود المرأه إلى استصحاب عدم كونها قرشيه الثابت عند عدمها و جره إلى ما بعد وجودها.

و مع الإغماض عما ذكر كله فلا صغرى لما ذكر فى مفروض المسأله فإنّ ما ذكر يختص بما إذا كان العنوان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودياً يكون مبدأ

ذلك العنوان من قبيل العرض أو العرضى للعام، و أما إذا كان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودياً يكون مبدأ ذلك العنوان من قبيل العرض أو العرضى العام، و أما إذا كان الخارج عنواناً وجودياً يكون من قبيل الجوهر الآخر المقارن لوجود العام أو المطلق فتقيد بعدم حصول ذلك الجوهر الآخر بمفاد (ليس) التامه كما فى المقام، فإن وجود المادة للماء ليس من اتصاف الماء بعرضه أو العرضى له بل من قبيل ثبوت جوهر آخر؛ و لذا قد تتحقق المادة للماء قبل حصول الماء فى البئر أو النهر، و على تقدير الإغماض عن ذلك أيضاً فالاستصحاب فى مفروض المسأله من الاستصحاب بمفاد (كان) الناقصه حتى مع فرض كون الموضوع للتنجس الماء القليل المتصف بعدم المادة له بمفاد العدم النعتى المعبر عنه بالقضيه المعدوله، حيث إن كل هذه المياه نازله من السماء بصوره الثلج أو المطر، فكل ماء كان متصفاً فى زمان بعدم المادة النابعه له و يشك فى الماء المفروض فى المقام أنه كما كان فيحكم ببقائه على ما كان كما لا يخفى.

و الحاصل أنّ الصوره الثالثه و هى ما إذا لم يكن للماء حاله سابقه من حيث وجود المادة له أم لا غير واقع فلا مناص من الحكم بتنجس الماء القليل بملاقاه النجاسه مع عدم إحراز المادة له و لو بالأصل.

الصوره الرابعه: ما إذا كان الماء متصلاً بالماده فى زمان و منقطعاً عنها فى زمان و شك فى المتأخر و المتقدم، و فى هذه الصوره الماء مع قلته و ملاقاته النجاسه يحكم بطهارته لقاعده الطهاره بعد سقوط كل من استصحاب بقاءه على ما كان عليه من الاتصال و الانقطاع أو لعدم الاستصحاب فى مثل هذه الموارد نظراً إلى عدم إحراز اتصال الشك باليقين، و كذا إذا غسل فيه متنجس فالماء و إن كان محكوماً بالطهاره

[يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده]

(مسأله ٣) يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده فلو كانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فإن كان دون الكر ينجس (١).

لقاعدتها مع احتمال اتصاله بالماده كما هو الفرض إلا أنه يستصحب بقاء المغسول على تنجسه أى استصحاب عدم غسله بماء له ماده كما لا يخفى. ولا بأس بالتفكيك بين الماء و المغسول فى الحكم بطهاره الأول و تنجس الثانى كما هو الشأن فى الأخذ بمقتضى الأصول، و هذا التفكيك إنما يتم بناءً على اعتبار ورود الماء على المتنجس فى تطهيره بالماء القليل الذى ليس له ماده، سواءً كان ذلك القليل محكوماً بتنجسه بورود المتنجس فيه أم بطهارته كما هو مقتضى الأخذ بظاهر الأمر بصب الماء على المتنجس فى تطهيره، و أما لو قيل بأن اشتراط ورود الماء إنما هو فى مورد انفعاله و الحكم بنجاسته بورود المتنجس فيه فيحكم بطهاره المغسول أيضاً أخذاً بإطلاقات الغسل على ما يأتى فى محله.

يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله بالماده

إذا كانت الماده من فوق بنحو يجرى منها الماء بنحو النزول فلا ينبغى الريب فى اعتصام الماء السافل بالجارى من فوق كما يستفاد ذلك من الأخبار الواردة فى ماء الحمام، بل هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع حيث لا يحتمل العرف الفرق بين هذا النحو من الماده و ما إذا تساوى ماده الماء مع سطح الماء الخارج منه بنحو الفوران، و أما إذا لم تكن الماده من فوق كذلك، بل بنحو يترشح منها الماء و تتقاطر على الماء السافل فلا يكون السافل مع قلته معتصماً، بل ينجس السافل بملاقاه النجاسه، سواءً كانت ملاقاته فى الفتره المتخلله بين التقاطر أو مع التقاطر.

و قد يقال فى وجه ذلك بأنه لا فرق فى المرتكز عند العرف بين هذا الماء القليل و بين القليل الراكد خصوصاً فيما إذا لاقى النجس أثناء الفتره المتخلله

نعم إذا لاقى محل الرش للنجاسه لا ينجس (١).

[يعتبر في المادة الدوام]

(مسألة ٤) يعتبر في المادة الدوام (٢) فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى. عند التقاطر.

أقول: يمكن المناقشه في ذلك بأنه كما أنّ القليل على الأرض حال تقاطر المطر عليه معتصم فيمكن أن يكون القليل المتقاطر عليه من المادة كذلك، إذن فالعمده في عدم اعتبار ماده التقاطر أنّ هذا النحو من المادة لما لم يكن له تحقق في البئر إذ مع وجود المادة من فوق لا يحفر البئر إلى أسفل من سطح المادة فلا شمول لصحيحه ابن بزيع للماء القليل الذى يتقاطر عليه الماء من ماده فوقانيه، و أخبار ماء الحمام أيضاً لا تعم غير الجارى إلى السافل فلا ينبغى التأمل في الاشتراط المزبور.

فإنّ القطرات في موضع الرش ماء قليل متصل بالماده فلا تنفعل، و بتعبير آخر المستفاد من صحيحه ابن بزيع أنّ المادة في نفسها بلا فرق بين كون نبعها بنحو الثوران أو الرش معتصمه فلا ينفعل ما يتصل بها.

يعتبر في المادة الدوام

ذكر الشهيد قدس سره في الدروس أنه لا- يعتبر في اعتصام الماء الجارى الكريه على الأصح نعم يشترط في المادة دوام النبع انتهى (١)، و عن الموجز لأبى العباس بن فهد موافقته على ذلك (٢) و عن التنقيح استحسانه و أنّ عليه الفتوى، و قال في الجواهر (٣): وليته اتضح لنا ما يريده بهذه العبارة فضلاً عن الصحه فإنّها تحتمل وجوهاً:

ص: ٢٨٢

١- (١) الدروس ١١٩:١.

٢- (٢) الموجز (ضمن الرسائل العشر): ٣٦.

٣- (٣) جواهر الكلام ٨٧:١.

الأول: أن لا- تكون المادة مما ينبع منها الماء في بعض الفصول دون البعض الآخر كالصيف فلا يدوم أيام السنه و فيه أن دوام النبع بهذا المعنى غير معتبر في اعتصام الجارى جزماً، فإنّ الماء في فصل نبع المادة ماء له ماده فيكون معتصماً، و عن المحقق الكركي إنّ أكثر المتأخرين عن الشهيد ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه.

الثاني: أنّ المادة ربما تكون ضعيفه فلضعفها يخرج الماء منها تارةً و يقف اخرى، و بتعبير آخر أنّ فتره الوقوف بين النبعين فتره معتد بها زماناً.

الثالث: أن يكون مراد الشهيد الاحتراز عن المادة التي يقف نبعها لانسداده لسقوط التراب من أطرافها.

الرابع: أن يكون مراده الاحتراز عن المادة التي تقف عن النبع لوصول الماء إلى السطح المساوي لها كما هو الحال في الآبار التي يكون نبعها بالرشح.

أقول: لو كان المراد هو الأخير فالدوام بذلك المعنى غير معتبر قطعاً؛ لأن صحيح ابن بزيع الوارد، في ماء البئر قد علل اعتصام ماء البئر بأن له ماده مع أنّ الماء لا- يخرج من مادته دائماً، بل يقف عن النبع إلى أن ينقص ماء البئر خصوصاً فيما كانت مادته راشحه.

و أما الثالث فليس اعتبار الدوام بذلك المعنى إلّا اعتبار اتصال الماء بالماده.

و أما الثاني فإنّه إذا كان نبعها كما ذكر في زمان معتد به فلا بأس بالالتزام باعتصامه زمان النبع لا زمان وقوفه، اللهم إلّا أن يقال إن هذا القسم من المادة خارج عن مدلول صحيحه ابن بزيع فإن الداخل في مدلولها هو المادة التي يخرج منها الماء

(مسأله ٦) الراكد المتصل بالجارى كالجارى (١) فالحوض المتصل بالنهر بساقيه يلحقه حكمه، و كذا أطراف النهر و إن كان ماؤها واقفاً.

و لو بنقص الماء المجتمع و المفروض لا يدخل فى ذلك.

ثم إنَّ الظاهر أنَّ مراد المصنف قدس سره من دوام المادة أن تكون المادة فعليه كما يقتضيه ما فرّعه على اعتبار الدوام فإن ما يترسب من ماء المطر إلى داخل الأرض بحيث لو حفرت تلك الأرض لترشح الماء من أطراف موضع الحفر و اجتمع فى ذلك الموضع، و لو اريد خروج الماء من الأطراف ثانياً فلا بد من حفر أطراف الموضع المحفور أولاً لترشح منها الماء ثانياً و إلا فلا يترشح، سواء نزح الماء المجتمع أولاً- أو لا فإن مثل هذا الماء المجتمع فى موضع الحفر مع قلته يتنجس بالملاقاه و لا يكون ما فى أطرافها مادة له فإنه ليس من المادة الفعلية المفروضه فى صحيحه ابن بزيع و هى التى يخرج منها الماء بنزح ماء البئر كما لا يخفى. و بالجملة فاشترط الدوام يرجع فى الحقيقة إلى اشتراط الاتصال بالمادة فتدبر.

المتصل بالجارى كالجارى

لا- يبعد أن يكون الواقف من ماء النهر من بعض أطرافه كما هو المتعارف من الماء الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى ككفايه الغسل مره فى مثل الثوب المتنجس بالبول، و أما إذا كان من قبيل الحوض المتصل بالجارى فالماء و إن كان معتصماً كما هو مقتضى ما ورد فى اعتصام ماء الحمام إلا أنَّ ترتب جميع أحكام الجارى عليه ككفايه الغسل المزبور محل تأمل ظاهر لعدم صدق الماء الجارى.

[إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه]

(مسأله ٨) إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ينجس بالملاقاه (١) و إن كان قليلاً، و الطرف الآخر حكمه حكم الراكذ إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير و إلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط لاتصال ما عداه بالماده.

إذا تغير بعض الجارى

إذا تغير تمام القطر من الماء الجارى يكون ما بعد المتغير بحكم الراكذ فيحكم مع قلته بتنجسه بملاقاه المتغير المتوسط، و مع كثرته فهو معتصم، و لكن ناقش فى الجواهر (١) فى تنجسه مع قلته بأنه يصدق على السافل منه الماء الجارى فيكون معتصماً كما هو الحال فى الطرف الأعلى السابق على المتغير.

و الجواب أن الحكم باعتصام الجارى ليس لعنوان كونه جارياً، بل من جهة كونه ماءً له ماده على ما تقدم استظهاره من صحيحه ابن بزيع و هى لا تعم ما يكون المتغير متوسطاً بينه و بين الماده فيبقى ذلك الماء تحت مفهوم قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء» (٢).

لا يقال: القليل المزبور حال عدم توسط المتغير كان داخلاً فى العنوان الخارج من مفهوم قولهم: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء» و يحتمل بقاؤه على ما كان من الخروج فيستصحب الحكم المخصص له.

فإنه يقال: هذا مبنى على عدم جواز التمسك بالعام أو المطلق المزبور فى فرض جريان استصحاب حكم المخصص فى نفسه و قد ذكرنا فى محله أنه لا تصل النوبه إلى استصحاب حكم المخصص أو المقيد مع وجود العام.

ص: ٢٨٥

١- (١) جواهر الكلام ١: ٨٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

اشاره

[الراكد بلا ماده إن كان دون الكر ينجس بالملاقاه]

الراكد بلا ماده إن كان دون الكر ينجس بالملاقاه (١)

فى الأخبار الداله على انفعال الماء القليل

يتنجس الراكد القليل بملاقاه النجاسه على المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، بل لم ينسب الخلاف إلّا إلى ابن أبى عقيل (١)، و وافقه المحدث الكاشانى (٢) و الفتونى (٣)، و ينبغى التكلم فى المقام من جهتين، الأولى: فى الأخبار الداله على تنجس القليل من الراكد، و الثانية: فى الأخبار التى يقال أنها تعارض الطائفة الأولى.

أما الجبهه الأولى فقد قيل كما حكى عن العلامة الطباطبائى أثناء تدريسه أن الأخبار الوارده فى تنجس القليل الراكد تبلغ ثلاثمائه حديث (٤)، و عن الرياض عن بعض الأصحاب أنه جمع فيه مائتى حديث (٥).

و قد يقال: إن تلك الأخبار و إن كانت متواتره إجمالاً للعلم بعدم كذب جميع تلك الأخبار إلّا أنه لا حاجه إلى إثبات التواتر الإجمالى فإنّ التواتر الإجمالى يفيد فيما إذا كانت كل الأخبار الكثيره ضعيفه سنداً، لا فى مثل المقام مما يكون فى الأخبار الداله على الحكم الصحيح و الموثق فإنّهما كافيان فى الإثبات.

أقول: لا تنحصر الحاجه إلى التواتر الإجمالى بمورد ضعف الأخبار سنداً، بل

ص: ٢٨٧

١- (١) مختلف الشيعة ١:١٧٦.

٢- (٢) مفاتيح الشرائع ١:٨١. و الوافى ١٨:٦-١٩.

٣- (٣) حكاة عنه العاملى فى مفتاح الكرامه ١:٣٠٧.

٤- (٤) نقله السيد الحكيم فى مستمسك العروه ١:١٤٢.

٥- (٥) رياض المسائل ١:٢٤.

يحتاج الفقيه إليه عند تعارض هذه الأخبار ببعض الأخبار المعتبرة التي لا يكون فيها تواتر إجمالي فإنه في هذه الصورة يؤخذ من المتواتر إجمالاً. بأخصها مضموناً دون معارضتها لدخولها في السنه فلا- يكون المعارض معتبراً لما تقرر في محله أن الخبر المخالف للكتاب و السنه بحيث لا يكون بينه و بينهما جمع عرفى ساقط عن الاعتبار، و على ذلك فلو كان في الأخبار ما يدل على عدم تنجس القليل بنحو السلب الكلى فهو غير معتبر بل يؤخذ بما دل على تنجس القليل.

و كيف ما كان فمن تلك الأخبار قولهم عليهم السلام: «إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء» كما في صحيحه معاوية بن عمار، و منها صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (١) و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (٢) إلى غير ذلك مما ورد في اعتصام الماء مع بلوغه كراً فإن مقتضى مفهومها تنجس الماء مع عدم بلوغه مقدار الكر و لا- يضر بذلك عدم عموم المفهوم بالإضافة إلى كل نجس، فإن المراد الاستدلال على الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلى، و من الأخبار المشار إليها ما ورد في سؤر الكلب و الخنزير كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: و سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال:

ص: ٢٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٩، الحديث ٤.

«يغسل سبع مرات» (١) ووجه الدلالة أنه لو لم يكن الماء بشربه متنجساً لما كان موجباً لتنجس الإناء ليؤمر بغسله سبع مرات.

و مما ذكر يعرف وجه الظهور في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: «اغسل الإناء» (٢) و صحيحه أبي العباس الباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره إلى أن قال حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» (٣) و ظاهر الأمر بصب الماء الإرشاد إلى تنجسه و رواه معاوية بن شريح قال: سألت عذافر أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره إلى أن قال عليه السلام اشرب منه و توضأ، قال: قلت له الكلب قال: لا، قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا و الله إنه نجس (٤) فإن مقتضى التعليل تنجس ماء الإناء بملاقاه أى نجس.

و من الأخبار المشار إليها موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعاً و يتيمم» (٥) فإن ظاهر الأمر بإهراقهما الإرشاد إلى تنجس ما وقع فيه القدر و في صحيحه شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام في

ص: ٢٨٩

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسأر، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٢٦، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٦.

٥- (٥) المصدر السابق: ١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها: «أنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء» (١) فإن مقتضى إطلاق هذه كإطلاق ما قبلها تنجس الماء القليل بكل قدر وقع في ماء الإناء أو أصابته اليد المتنجسه، و في موثقه أبي بصير عنهم عليهم السلام: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قدر بول أو جنبه فإن أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (٢) و تقييد الشيء بقدر البول أو الجنابه لرعايه الغلبه فإنّ يد الإنسان على تقدير تنجسها تكون بالبول أو المنى فلا يمنع ذكر ذلك عن الأخذ بالإطلاق في مثل ما قبلها كما لا يخفى.

و صحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء و هي قدره قال: «يكفى الإناء» (٣) و في القاموس كفأه كمنعه، كبه و قلبه كأكفأه إلى غير ذلك مما يأتي التعرض لبعضها في الجبهه الثانيه.

في الاخبار الداله على عدم انفعال الماء القليل

و الجبهه الثانيه في الأخبار التي قيل بأن مقتضاها عدم انفعال الماء القليل من الراكد و عدم الفرق بينه و بين الكثير، و أحسن ما يمكن أن يقال في وجه قول الكاشاني هو أنّ الأخبار الوارده في تنجس ماء الإناء بإصابه النجاسه مع فرض عدم تغييره بها معارضه بالأخبار الظاهره في عدم تنجس هذا القسم بالإصابه المزبوره

ص: ٢٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٢، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٥٣، الحديث ٧.

و يبقى في البين المفهوم المستفاد من قولهم عليهم السلام: «الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شيء» (١) أو قولهم في الماء من الغدير: «إذا كان قدر كرا لم ينجسه شيء» (٢) كعام فوقاني يرجع إليه عند التعارض بلحاظ إطلاقه لفرض التغير و عدمه، لكن هذا المفهوم أيضاً لا يمكن الاستناد إليه للقول بالتنجس لمعارضته مع المطلقات و العموم الواردين في طهاره الماء من أي قسم أو ماء الغدير مع عدم تغيره من غير فرق بين قليله و كثيره كمصححه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال: «إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه و كذلك الدم إذا سال في الماء أشباهه» (٣)، و صححه عبد الله بن سنان قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال: «إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» (٤) و في صححه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب» (٥).

في الجواب عن الاستدلال على عدم انفعال الماء القليل

و بالجملة التعارض بين هذه الطائفة و المفهوم المشار إليه من قولهم: «إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء» (٦) بالعموم من وجه، فإن هذه الطائفة تدل على عدم

ص: ٢٩١

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٩، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٣٨، الباب ٣، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: ١٤١، الحديث ١١.

٥- (٥) المصدر السابق: ١٣٧، الحديث الأول.

٦- (٦) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ٦.

تنجس الماء الكرم مع عدم التغير، و المفهوم لا- ينافيه و المفهوم المزبور يقتضى تنجس مادون الكرم مع تغيره و لا تنافيه الطائفة المشار إليها، و يتعارضان فيما دون الكرم من الراكد فيما إذا لاقى النجاسة و لم يتغير؛ فإن مقتضى الطائفة المزبوره عدم تنجس الماء المزبور و بعد تساقطهما فى مورد الاجتماع يرجع إلى قوله عليه السلام فى معتبره السكونى: «الماء يطهر و لا يطهر» (1) فإن قوله: «لا يطهر» كناية عن عدم التنجس بل يقدم ما دل على عدم الانفعال على المفهوم؛ لأن دلالة بعض تلك الأخبار بالعموم و المفهوم لقولهم: الماء إذا بلغ قدر كرم لا يخرج عن الإطلاق، و لكن يلاحظ عليه أنه لا بد من تقديم المفهوم و تقييد الإطلاق و تخصيص العموم فيما دل على عدم انفعال الماء الراكد مع عدم تغيره، و ذلك لما تقدم من أن كل مورد كان تقديم أحد المتعارضين على الآخر فى مورد اجتماعهما موجباً للإلغاء العنوان فى الآخر يؤخذ بذلك الآخر، و أولى من ذلك ما كان تقديمه موجباً للإلغاء الاشتراط الوارد فى الآخر للحكم كما فى المقام، حيث إنه لو قدم الطائفة الداله على عدم انفعال الماء مع عدم تغيره يكون اشتراط عدم التنجس ببلوغ الكرم لغواً محضاً لما علم من النصوص الكثيره من أن التغير موجب للانفعال فى القليل و الكثير، و هذا وجه من وجوه الجمع العرفى بين الطائفتين المتعارضتين. من دون نظر إلى أن دلالة الطائفة الداله على عدم الانفعال بالإطلاق أو العموم.

و مع الإغماض عن ذلك فهناك طريق آخرٍ لعلاج التعارض و هو أنه لا- يمكن تقييد بعض الأخبار الوارده فى تنجس الماء الراكد مع عدم كونه كراً بما إذا كان

ص: ٢٩٢

متغيراً؛ لأنَّ الماء المتغير محكوم بالنجاسه سواءً كان كثيراً أو قليلاً كما هو مقتضى قولهم: «فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضع منه ولا تشرب» (١) و قوله: «إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه» (٢) و «كذلك الدم إذا سال في الماء و أشباهه» (٣) و قوله: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير» (٤) إلى غير ذلك، إذن فبعض ما دل على انفعال القليل في هذه الأخبار كالصريح في فرض عدم التغير و معه فلا بد من حمل الأخبار المفصّله بين الكر و غيره في التنجس و عدمه على صوره عدم التغير إذ المتغير نجس مطلقاً، و محصل هذا الوجه هو عدم التعارض بين المفهوم و ما دل على التفصيل بين التغير و عدمه لكون فرض المفهوم هو فرض عدم التغير بمقتضى ما دل على أن المتغير نجس مطلقاً، و هذا غير النكته اللغويه المذكوره في الوجه السابق.

في بعض الاخبار التي استظهر منها عدم انفعال القليل

هناك قرينه اخرى على ما ذكرنا و هي أنّ بعض الأخبار المفصّله بين الكر و غيره وارده في مورد عدم تغير الماء كصحيحه صفوان بن مهران الجمال قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكه إلى المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيه الجنب و يتوضأ منه؟ قال: و كم قدر الماء؟

ص: ٢٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٧:١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٨، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٣٨، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: ١٤٠، الحديث ١٠.

قال: إلى نصف الساق أو إلى الركبة فقال: توضحاً منه» (١) حيث إن ولوغ الكلب و اغتسال الجنب لا يوجب تغير الماء و مع ذلك فضل الإمام عليه السلام بالسؤال عن كم الماء و قدره، و من المعلوم أنّ الحياض في الصحارى لاستواء أرضها مع بلوغ مائها إلى الساق أو الركبة تبلغ كراً لو لم تبلغ أكراراً، و هذا الاستفصال دليل ظاهر على خروج القليل الراكد عن الإطلاق أو العموم في الأخبار الدالة على عدم تنجس الماء ما لم يتغير. فقد تحصل أنه لو لم تتم الأخبار الخاصة التي استظهر منها عدم تنجس القليل كالكثير بوقوع النجاسة لكان المتعين الأخذ بمفهوم الأخبار الواردة في اعتصام الماء مع بلوغه كراً.

و أما الأخبار الخاصة التي يستظهر منها عدم تنجس القليل فهي صحيحة ابن مسكان قال: حدثني محمد بن ميسر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق و يريد أن يغتسل منه و ليس معه إناء يغرف به و يدها قدرتان؟ قال: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا مما قال الله عز و جل: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٢) و عبرنا عنها بالصحيحة بلحاظ أن محمد بن ميسر الذي يروى عنه ابن مسكان ثقة حيث وثقه النجاشي فلا مورد للكلام في السند، وإنما الكلام في المدلول.

و فيه أولاً: ما تقدم من أنّ القليل بمعناه العرفي في ذلك الزمان يصدق على الكرّ و ما دونه و أن انصرافه إلى ما دون الكر قد حصل في الأزمنة المتأخره عن معروفه

ص: ٢٩٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٦٢، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٢، الباب ٨، الحديث ٥. و الآية ٧٨ من سورة الحج.

حكم الكثر فتحمل الروايه على الكر و ما فوqe جمعاً بينه و بين ما دل على تنجس ما دون الكر بالملاقاه.

و ثانياً أنه لم يفرض فى الروايه كون القليل مما ليس له ماده فتحمل على ما إذا كان له ماده جمعاً بينها و بين ما دل على تنجس ما دون الكر من الراكد الذى ليس له ماده.

لا يقال: هذا ينافى ما تقدم من منع دلالتها على اعتصام الجارى القليل.

فإنه يقال: المنع كان على تقدير الإغماض عن مثل صحيحه ابن بزيع الداله على اعتصام الماء فيما كان له ماده (١)، و أما بالنظر إليها و إلى ما يدل على تنجس القليل الراكد مما ليس له ماده فتحمل على ما كان له ماده كما لا يخفى.

ثم إنه لا شهاده فى الأمر بالتوضؤ ثم الاغتسال على أن الحكم فيها لرعايه التقيه؛ لأن المحتمل لو لم يكن ظاهراً بقريته ذكر قذاره اليدى أن المراد بالتوضؤ معناه اللغوى أى غسل اليدى، و منها روايه أبى مريم الأنصارى قال: «كنت مع أبى عبد الله عليه السلام فى حائط له فحضرت الصلاه فتزح دلواً للوضوء من ركى له فخرج عليه قطعه عذره يابسه فأكفأ رأسه و توضأ بالباقي» (٢) و ناقش فيه الشيخ قدس سره بأن المراد من العذره مأكول اللحم المحكوم بالطهاره فيكون إكفاء رأس الدلو لإخراجه عن الماء و احتمال الحمل على التقيه أو على أن المراد بالباقي الباقي فى البئر لا فى الدلو و أن

ص: ٢٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٤، الباب ٨، الحديث ١٢.

.....
يكون ماء الدلو كراً (١).

أقول: حمل ماء الدلو على الكر بعيد جداً فإنه وإن احتمل في بعض الآبار مما ينزح ماؤها بالحيوان إلا أنه في الدلو مما ينزحه الإنسان غير محتمل عادة، كما أن احتمال كون المراد بالباقي الباقي في البئر بعيد من ظاهر اللفظ فإن إكفاء رأس الدلو لا يناسبه، كما أن الحمل على التقيه لا يناسب التوضؤ بالباقي، وإطلاق العذره على مدفوع مأكول اللحم غير متعارف فإنه يطلق عليه الروث و السرجين وليته قدس سره حمل العذره في الروايه على ما تخيله الراوى أنه عذره فإنه لا يبعد عدم تنزهه عليه السلام عن التوضؤ به لذلك.

و كيف كان فهذه الاحتمالات من الشيخ قدس سره راجحه لما ذكره في أول التهذيب من قصده تأويل الأحاديث لدفع المناقضه بينها مع الإغماض عن سندها (٢)، وإلا فالروايه من حيث السند ضعيفه لا تصلح للاعتماد عليها لجهاله بشير لو لم نقل بضعف عبد الرحمن بن حماد أو عدم ثبوت وثاقته و مجرد وقوعه في أسناد كامل الزيارات لا يكفي في ذلك.

و منها صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر خنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس به (٣) و ظاهرها جواز الوضوء من الماء المنزوح لا ماء البئر، و لكن يلاحظ على الاستدلال

ص: ٢٩٦

١- (١) حكاة في الوسائل الشيعه ١:١٥٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ذيل الحديث ١٢.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ١:٣، المقدمه.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٧٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

بها أنّ من المحتمل كون جواز الوضوء حكماً ظاهرياً لعدم العلم بسقوط القطره المتنجسه في ماء الدلو، و لو اغمض عن ذلك فيمكن حملها على ما إذا كان الماء في الدلو كراً، و هذا غير بعيد في ماء ينزح بالحيوان، و هذا الجمع مقتضى ما دل على انفعال ما دون الكر، و مع الإغماض عن ذلك فلعل مفاد الروايه عدم نجاسه شعر الخنزير فيكون موافقاً لما ذهب إليه بعض العامه من طهاره شعر الكلب و الخنزير، و بتعبير آخر ليس مدلول الصحيحه عدم تنجس ماء الدلو بما يتقاطر من شعر الخنزير مع الحكم بنجاسه شعره ليكون مدلولها منافياً للأخبار المتقدمه الداله على تنجس ما دون الكر أو ماء الإناء كما لا يخفى، و قال في الإفصاح في معانى الصحاح اتفقوا على أن الصوف من الكلب و شعر الخنزير نجس حيّاً و ميتاً إلّا أبا حنيفه قال طاهر و وافقه مالك في طهاره صوف الكلب حيّاً و ميتاً.

و منها روايه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: له راويه من ماء سقطت فيها فأره أو جرد أو صعوه ميته؟ قال: «إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميته إذا أخرجتها طريه و كذلك الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء» (١) و في التهذيب في ذيل الروايه قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شيء تفسخ أو لم يتفسخ إلّا أن يجيء ریح تغلب على ریح الماء» (٢) و نقل في الكافي هذا الذيل عن علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن

ص: ٢٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٩-١٤٠، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٣٩، الحديث ٨، عن التهذيب ١: ٤١٢.

.....
حماد بن عيسى عن حريز عن زراره (١).

و كيف ما كان فإن كان ما ذكر ذليلاً للرواية لكان قرينه واضحاً على أن المراد بالتفسخ في الصدر صورته عدم تغيير الماء و لا يبقى مورد حينئذ لما ذكره الشيخ قدس سره بعد نقلها مع الذيل المزبور من أنه يمكن أن يحمل قوله: «راويه من ماء» على ما إذا كان مقدارها كراً فإنه إذا كان كذلك لا ينجسه ما وقع فيه و إن تفسخ و حمل التفسخ على تغيير أحد أوصاف الماء غير عرفي فإن الصعوه و إن تفسخت لا توجب تغيير الماء البالغ مقدار الراويه، كما أنه لا يمكن حمل الراويه على ما إذا كان بقدر الكر فإنه مع بعده في نفسه ينافيه ما في ذيلها من قوله: «و كذلك الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك» (٢) فإن القربه و أشباهها لا يكون كراً جزمياً، فالصحيح في رد الاستدلال بالرواية لا من جهة ضعف السند بعلى بن حديد كما قيل لإمكان تبديله بطريق الشيخ إلى كتاب حريز بل لأن مضمون الرواية مما لم يلتزم به أحد فإن القائل بالتنجس لا يفرق بين التفسخ و عدمه و كذا القائل بعدمه، ثم إن ما رواه الكليني من الذيل: «إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شيء تفسخ فيه أم لم يتفسخ إلا أن يجيء له ريح تغلب على الماء» قابل للتقييد بما إذا كان كراً، و بتعبير آخر ما ورد من قولهم: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» أخص مطلقاً من هذه الصحيحه كما لا يخفى.

ص: ٢٩٨

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٠، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩. عن الكافي.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٩-١٤٠، الحديث ٨.

فى الاستدلال على عدم تنجس الماء القليل بمجرد الملاقاه و الجواب عنه

و قد تحصل مما ذكرنا أنه لم يتم شىء من الأخبار التى استظهر منها عدم تنجس القليل بالملاقاه كى تعارض الأخبار المتقدمه المتواتره إجمالاً، بل على تقدير تماميتها أيضاً لا بد من الأخذ بالأخبار المتقدمه لدخولها فى السنه فطرح ما ينافيها إلّا أنّ المعبر منها أخصها مضموناً و لا يمكن الأخذ بعمومها أو إطلاقها من حيث النجس و غيره كما نذكره من التفصيل فى المسأله.

و قد يستدل على ما ذهب إليه الكاشانى من عدم انفعال الماء بمجرد الملاقاه بلا فرق بين كثيره و قليله بوجه اخر:

الوجه الأول: أنه لو تنجس الماء القليل بها لما أمكن تطهير المتنجسات به، فإنّ الماء بمجرد وصوله إلى الموضع المتنجس قبل حصول غسله يتنجس فيكون غسله بالماء المتنجس، و الغسل بالماء المتنجس لا يوجب طهاره المغسول، و لا يفرق فى ذلك بين الأجسام القابله للعصر و عدمه، فإنّه فى الثانى أيضاً ما دام لم ينفصل الماء الواقع على الموضع المتنجس عنه لا يحصل غسله فالماء قبل انتقاله عن الموضع الذى وقع فيه قد تنجس كما هو فرض تنجس الماء القليل فلا يوجب انتقاله عن ذلك الموضع طهارته.

لا- يقال: هذا بالإضافة إلى الجزء الأول من الماء الذى يقع على المحل و أمّا الجزء المتصل بذلك الماء فيقع على المحل حين انتقال الجزء الأول و به تحصل الطهاره.

فإنه يقال: الجزء الثانى أيضاً يتنجس بالرطوبه المسريه الباقيه فى الموضع

و هكذا فلا يحصل الغسل بالماء الطاهر.

و اورد على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: أن الأدلة الداله على تنجس القليل على طائفتين:

إحداهما الأخبار الواردة فى اعتصام الماء إذا بلغ قدر كره، و المفهوم فيها موجه جزئيه فلا تدل على تنجس مادون الكره فيما إذا كان وارداً على المتنجس كما فى موارد الغسل بالماء القليل.

و الأخرى: الأخبار الخاصه الوارده فى ماء الإناء و الدلو و نحوهما مما يقع فيه القذر أو يدخل فيه المتقذر فلا تعم أيضاً ما إذا كان الماء وارداً على المتنجس.

و فيه أنه لا فرق فى تنجس الماء بين وقوعه على القذره أو المتقذر و بين ورود القذر أو المتقذر فيه، و يشهد لذلك أنه لو وقع مقدار قليل من الماء على متنجس حامل للنجاسه فظفر من ذلك الموضع قطره أو قطرات على جسم طاهر كالثوب و البدن لتنجس الثوب و البدن فإنّ المرتكز عند العرف عدم الفرق فى التنجس بين ورود الماء أو ورود النجس كما يظهر ذلك من صحيحه على بن جعفر الوارده فى ماء المطر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثم يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال: «إذا جرى فلا بأس به» (١).

قال: و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال: «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس به» (٢)، و ظاهرهما

ص: ٣٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٣.

تنجس الماء مع عدم جريانه مع أنّه وارد على النجاسه.

و مما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الجواب عن الاستدلال بأنّه يمكن أن يلتزم بأنّ المتنجس لا يوجب انفعال الماء القليل فيما إذا لم يكن حاملاً لعين النجاسه، و أنّه إذا ازيلت عين النجاسه عن المتنجس في ابتداء الغسل أو لم يكن فيه عين أصلاً يظهر ذلك المتنجس بالغسل بالماء القليل لعدم انفعاله بالمتنجس، و الوجه في عدم صحه هذا الجواب أنّ القائل بتنجس الماء القليل بالمتنجس أيضاً يلتزم بالتطهير بالماء القليل مع أنّ ظاهر الاستدلال أنّه لا يمكن الجمع بينهما.

و الوجه الآخر في الجواب أنّه يعتبر في التطهير بالماء القليل طهاره الماء قبل الغسل، و أما تنجسه بالغسل فلا بأس بالالتزام به فإنّ الماء الوارد على المتقذر بالقذاره العرفيه يحمل القذاره الموجوده في المتقذر و يخرجها عنه بانتقال تلك القذاره إلى الماء إلى أن تحصل النظافه للمغسول فلا منافاه بين تقذر الماء و حصول الطهاره للمغسول.

و يكشف عن ذلك ملاحظه أحجار الاستنجا حيث يعتبر في تلك الأحجار طهارتها قبل الاستنجا و أنّها تنجس بمسح المحل و مع ذلك تحصل الطهاره للمحل فكما أنّ الأحجار تفلع النجاسه عن الموضع و تنجس بذلك و لا ينافى تنجسها طهاره المحل فكذلك الحال في غسل المتنجس شرعاً في عدم التنافي بين تنجس الماء بالغسل و طهاره المغسول، فتكون إصابه الماء المتنجس قبل تحقق الغسل كإصابه الأحجار موضع النجو قبل تحقق المسح.

أقول: تنظير المقام بأحجار الاستنجا غير صحيح و الوجه في ذلك أنّ تنجس موضع النجو كتنجس بدن الحيوان، و كما أن إزالة العين من بدن الحيوان مطهر له و إن

تنجس الحجر المزيل للنجاسه مع رطوبه العين فكذلك الحال فى موضع النجو، و مما ذكر يظهر أنه لا يمكن أن يقاس المتنجس بالنجاسه الحكميه بالمتقذر الحامل لعين القذر فإن تحمل الماء القذاره العرفيه أو عين النجاسه لا ينافى نظافه المحل؛ و لذا لا يفرق فى ذلك بين أن تكون إزاله عين القذاره بالماء المحكوم بالتنجس من قبل أو بين الماء الطاهر، و الحاصل أنه يمكن التفكيك بأن يقال إن الماء يسحب القذاره فى المغسول و يخرجها عنه بخروجه، و هذا بخلاف المتنجس الحكمى فإن الماء لا يتحملة، بل يكون الماء أيضاً محكوماً بالتنجس على ما هو مقتضى أدله انفعال القليل قبل تحقق الغسل الموجب لطهاره المغسول.

اللهم إلاً أن يقال إن المتنجس الذى لا يحمل عين القذاره يحمل أثرها أو أثر المتأثر بها لا محاله، و بالغسل على ما هو المرتكز يزول ذلك الأثر بانتقاله إلى الماء، و لكن يلاحظ عليه أن غايه ذلك أن يطهر المتنجس بالغسل بماء يكون طاهراً قبل الغسل، و المفروض أن الماء قبل تحقق الغسل يتنجس بإصابه الموضع من المتنجس، و لا- سبيل إلى حل الشبهه إلاً بالالتزام بأن الماء القليل الذى يحصل به غسل المتنجس لا يتنجس بإصابه ذلك المتنجس فى غسله، سواءً كان هذا الالتزام لقصور أدله تنجس الماء القليل أو لأن ذلك مقتضى أدله التطهير بالماء القليل عرفاً، فيكون نظير الماء الذى يصيب موضع بول الرضيع فإنه يطهر الموضع المتنجس، و لا- يتنجس الماء بإصابه البول الذى قد يكون فى ذلك الموضع، بل موضع البول تابع للماء فى الحكم بالطهاره، و هذا كله فيما إذا لم يكن المتنجس حاملاً- لعين النجاسه أو كان حاملاً لها و لكن لم يكن موجباً لتغير الماء فإنه مع التغير يكون الماء متنجساً، بل لا يكون ذلك من الغسل المطهر، و الحاصل أن الالتزام المزبور منحصر

بالغساله التي تحكم بطهاره المغسول بها، و سيأتي التوضيح في تطهير المتنجسات و طهاره الغساله التي تتعقبها طهاره المحل.

الوجه الثاني من الدليل على ما ذهب إليه الكاشاني هو أنّ اعتبار الكريه في اعتصام الماء منشأً للوسواس المنهى عنه فتحمل الأخبار الداله على الاجتناب عن الماء القليل الملقى للنجس أو المتنجس على استحباب التنزه، و يشهد لذلك الأخبار الوارده في تحديد الكثر فإن اختلافها في التحديد كما يأتي كاشف عن عدم اهتمام الشارع بكريه الماء نظير اختلاف الروايات في نزح ماء البئر في كشفها عن كون النزح أمراً استحبائياً كما قد ورد النهي عن الماء القليل الملقى للنجس أو المتنجس حال الاختيار و جواز شربه و التوضؤ منه عند الضروره كما في صحيحه محمد بن ميسر المتقدمه (١) و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر فيستنجد في الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب ما حدّه الذي لا يجوز؟ فكتب: «لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إليه» (٢) فإنّ من الظاهر أنّه لو كان الماء متنجساً لما كان فرق في عدم جواز التوضؤ بين الضروره و غيرها، و مما يؤيد ذلك روايه بكار بن أبي بكر قال: قلت:

لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قدر ثم يدخله الحب قال: «يصب من الماء ثلاثه أكف ثم يدلّك الكوز» (٣).

أقول: لا يمكن حمل الأخبار الوارده في الماء القليل الملقى للنجس أو

ص: ٣٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٢، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٦٣، الباب ٩، الحديث ١٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٦٤، الحديث ١٧.

المتنجس على استحباب التنزه خصوصاً موثقه عمار بن موسى السباطى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره إلى أن قال: «إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاة، و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس عليه شيء ؛ لأنه لا يعلم متى سقطت فيه» (١).

و موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعاً و يتيمم» (٢) إلى غير ذلك مما لا يقبل الحمل على الاستحباب و بمثلهما يرفع اليد عن إطلاق صحاحه البنزنى المتقدمه بحملها على الغدير الذى فيه الكرّ و ما فوقه كما هو الغالب فى الغدران، و لا بأس باستحباب التنزه عن الكر الذى يكون مورداً للقذارات.

و أما روايه بكار فلا دلالة لها على اعتصام الماء القليل فإنه مع الإغماض عن سندها، ظاهرها و لا أقل من احتمال كونها فى مقام بيان حكم إدخال الكوز فى الحب و أنه يغسل منه الموضع الملاقى للقذر بثلاثه أكف ثم يدخل فى الماء، و اختلاف روايات تحديد الكر لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الأخبار الداله على اشتراط كربه الماء فى اعتصامه، غايه الأمر أنه مع عدم الجمع العرفى بينها و تماميه أسنادها تسقط عن الاعتبار للتعارض و إلا فيؤخذ بمقتضى الجمع العرفى بينها على ما يأتى.

ص: ٣٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥١، الباب ٨، الحديث ٢.

الوجه الثالث مما ينتصر به للمحدث الكاشاني فيما ذهب إليه: بأنه لو كان الماء القليل متنجساً بملاقاه النجاسه لوردت أخبار في الحث على التحفظ عنها فلاحظ مكة والمدينه فإنّ غالب مياههما كانت قليله و في معرض الانفعال بمباشره الصبيان و سائر القُصّر ممن لا يتحرزون عن النجاسات، و إذا كانت مباشره صبي واحد باليد المتنجسه مره واحده كافيه في تنجس الماء و إنائه فكيف الحال في المياه الموضوعه في الأمكنه العامه التي يردها كل إنسان خصوصاً مع كون ظرف الإناء مثبتاً على الأرض في مثل بيت الخلاء؟ و لا تقع عليه الشمس و لا يسقط فيه المطر، و الحاصل أنّه لو كان الماء القليل منفعلاً لسرت النجاسه إلى كل المياه القليله من البلدين.

و قد يجاب عن ذلك بأنه يكفي في الأمر بالتحفظ ورود الروايات في انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه. و أما دعوى العلم بتنجس كل المياه القليله في مثل المدينه و مكة بمرور الزمان فمدفوعه بإمكان الالتزام بما ذهب إليه صاحب الكفايه من تنجس الماء القليل بالملاقاه بعين القدر فقط. أو بما هو الأظهر من تنجسه بملاقاه عين القدر أو المتنجس بعين القدر لا مطلقاً، نعم يحتمل فيه التنجس لكن أصله الطهاره محكمه، نعم لو قيل بتنجسه بكل من النجس و المتنجس مطلقاً و إن كل متنجس يكون منجساً فدعوى العلم الوجداني بالتنجس بالإضافة إلى المياه القليله بل إلى جميع الأجسام الطاهره صحيحه، و قد ذكر المحقق الهمداني في بحث تنجس المتنجسات أنّ إنكار حصول العلم الوجداني بتنجس كل شىء بمرور الزمان بناءً على تنجس الأشياء بكل من النجس و المتنجس و أنّ كل متنجس منجس غير صحيح، و لا يحق للمنكر المزبور دعوى الاجتهاد و الاستنباط حيث إنه لا يتمكن من

.....
الاستنتاج من مبادئ محسوسه فكيف يحصل له الاستدلال و الاجتهاد؟ (١)

أقول: أما العلم الإجمالى بتنجس المياه القليله بمرور الزمان بناءً على تنجسها بالملاقاه فإن اريد العلم الوجدانى بالإضافه إلى كل قليل حتى فى بيوت الذين يراعون أمر التنجس فلا يخرج ذلك عن مجرد الدعوى فإن ظروف الماء حتى الميثه منها قابله للتطهير بالماء القليل، و إن اريد العلم بتنجس المياه الموجوده فى الأمكنه العامه و أكثر البيوت ممن لا يراعون أمر تنجسها فهذا غير بعيد لكن ليس فى الاجتناب عنها أى محذور بأن لا يشرب و لا يتوضأ منها، بل يشرب من ماء آخر كالمزوح من البئر الذى يستقى منه فى الأمكنه العامه، أو البيوت. و أما بالإضافه إلى من يراعى أمر الطهاره و التنجس فيرجع فى الماء القليل الذى عنده إلى أصاله الطهاره مع عدم إخباره بها و إلا فلا يحتاج إلى أصالتها كما لا يخفى.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى مياه المدينه و مكه و عدم نقل واقعه عن السؤال عن مياهها و كيفيه التحفظ عليها من أول عصر النبى إلى آخر عصر الصحابه لا يقتضى أن يكون الماء القليل معتصماً؛ لأن عدم النقل لعدم الحاجه إلى النقل بعد نقلهم سلام الله عليهم الحكم فى الشريعه بأخبار الكر و بما ورد عنهم فى ماء الإناء و الغدران و غيرهما على ما تقدم فى الأخبار.

ثم إن الماء القليل كما يتنجس بعين النجاسه كذلك يتنجس بالمتنجس، سواء كان تنجسه بعين القدر أو بما تقدر من القدر فإن ما ورد فى موثقه عمار بن موسى

ص: ٣٠٦

١- (١) مصباح الفقيه ٢٢: ٨.

السباطى من قوله عليه السلام: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) مقتضاها تنجس اليد و غيرها بإصابه الماء المزبور، فإذا ثبت أن ملاقى الماء المتقدر قدر فإذا ادخل المكلف يده المتنجسه كذلك فى إناء الماء فهو مشمول لصحيحه أبى نصر البزنطى سألت أبى الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قدره؟ قال: «يكفى الإناء» (٢) و دعوى أنه لم يثبت إطلاق القدر على ما تنجس بالمتنجس يدفعها أن القذاره مقابل النظافه، و إذا كان الشىء غير نظيف فيدخل فى القدر كما تفصح عن ذلك موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (٣).

و ما ورد فى بعض الأخبار من تقييد قدره يد الرجل بالمنى أو البول ففيه أن التقييد بملاحظه الغلبه لا يوجب التقييد فى مثل صحيحه أبى نصر البزنطى المتقدمه فضلاً عن دلالتها على اعتبار بقاء عين البول أو المنى فى اليد عند إدخالها فى الإناء كما يعتبر ذلك من قال بتنجس الماء القليل بعين النجاسه خاصه صاحب الكفايه.

نعم، فى روايه قرب الاسناد عن جنب أصابت يده جنبه فمسحها بخرقه ثم أدخل يده فى غسله هل يجزیه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال: «إن وجد غيره فلا يجزیه أن يغتسل و إن لم يجده أجزاء» (٤) فقد تقدم عدم صلاحيتها للاعتماد عليها مضافاً إلى أنه لا معنى لتنجس الماء فى صورته وجود ماء غيره و عدم تنجسه

ص: ٣٠٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٣، الباب ٨، الحديث ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٤- (٤) قرب الاسناد: ١٨٠، الحديث ٦٦٦.

.....
مع وجوده.

في الاستدلال على انفعال القليل بملاقاه المتنجس

و الحاصل أنّ مقتضى صحيحه البنظى و نحوها تنجس الماء القليل و سائر المائعات بكل من المتنجس و النجس فإنّه إذا ثبت الحكم فى الماء ثبت فى غيره من باب أولى، و يؤيد ما ذكرنا من عدم الفرق فى انفعال الماء القليل بين كون الملاقاه بعين النجاسه أو المتنجس بعين القذر أو بغيرها روايه على بن جعفر المرويه فى الوسائل عن قرب الإسناد عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يتوضأ فى الكنيف بالماء يدخل يده فيه أ يتوضأ من فضله للصلاه؟ قال: إذا أدخل يده و هى نظيفه فلا بأس و لست أحب أن يتعوّد ذلك إلّا أن يغسل يده قبل ذلك» (١).

و كذلك صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أ لا- أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه ثمّ حسر عن ذراعيه ثمّ غمس فيه كفه اليمنى ثمّ قال: هكذا إذا كانت الكفّ طاهره (٢).

و الوجه فى كونهما مؤيدتين مع ضعف سند الأولى أنه لا دلالة لهما على تنجس ماء الإناء بإدخال اليد المتنجسه لاحتمال أن يكون النهى عن إدخال اليد المتنجسه فى الماء لكون الماء معه مستعملاً فى رفع الخبث و لا يجوز الوضوء بغساله الخبث و لو كانت طاهره على ما يأتى، و هذا بخلاف مثل صحيحه البنظى

ص: ٣٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٣، الباب ١٤ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٨٧، الباب ١٥، من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

المتقدمه (١) فإنه قد ورد الأمر فيها بإهراق الماء و إكفائه الظاهر فى تنجسه و عدم جواز استعماله فى الوضوء و الشرب و غيرهما مما هو مشروط بالطهاره. و كما لا يصح الاستدلال على المطلب بهذه النصوص، فكذلك لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بصحيحه أبى العباس البقباق الوارده فى سؤر الكلب فإنه قد ورد فيها: حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» (٢) فإنّ تنجس السؤر من الكلب الرجس النجس لا يقتضى تنجس الماء القليل بالمتنجس بل بأعيان النجاسه أيضاً؛ لأن الرجس النجس لم يذكر تعليلاً لسرايه النجاسه، و لذا لا يثبت فى تنجس الماء بسائر الأعيان النجسه تعفير الإناء.

و كذا لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بروايه معاويه بن شريح المتقدمه حيث ورد فيها: قلت له الكلب؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبع؟ قال:

□ □
لا- و الله إنه نجس، لا- و الله إنه نجس (٣) فإنه مضافاً إلى ضعف السند ظاهرها التفرقه بين الكلب و غيره من السباع فى نجاسه سؤر الكلب و طهاره سؤر غيره من السبع لا أنّ تمام الموجب لنجاسه سؤره نجاسته من دون دخل لسبعيته فى ذلك.

نعم، يصح الاستدلال على تنجس الماء بالمتنجس بما ورد فى غسل الإناء من شرب الخنزير و غيره من النجس كما فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن

ص: ٣٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٦.

حتى برأس إبره من الدم(١)

جعفر عليهما السلام قال: سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرات» (١) فإنّ ظاهرها تنجس الماء و نحوه من المائع بملاقاه الإناء المزبور قبل غسله مع أنّ الإناء تنجس بالمائع الذى شربه الخنزير فيكون تنجس الإناء بالمتنجس، و تنجس الماء الذى يوضع فى الإناء المزبور مع وروده عليه بالمتنجس من المتنجس، و لا يبعد دعوى عدم الفرق بحسب الارتكاز العرفى بين الماء الذى يوضع فى ذلك الإناء قبل غسله و بين ماء الغسلات فى غير الغسله التى يتعقبها طهاره المحل مضافاً إلى ما دل على تنجس ماء المطر مع قلته و عدم جريانه على المكان القذر، و لا يبعد أيضاً ارتكاز عدم الفرق فى تنجس سائر الأشياء بين وقوعها على النجس أو وقوع النجس عليها بما يشمل الماء القليل المحكوم بالانفعال بملاقاه النجاسه، نعم إذا ثبت الحكم بتنجس الماء القليل فى غير الغسله التى تتعقبها طهاره المحل فلا يمكن الحكم به فى الغسله التى يتعقبها طهاره المغسول على ما تقدم.

حكى عن الشيخ فى الاستبصار و المبسوط عدم تنجس الماء القليل بالدم الذى لا يدركه الطرف كراءوس الإبر (٢) و عن الشهيد قدس سره نسبته إلى جماعه (٣)، و يستدل على ذلك بصحيحه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل

ص: ٣١٠

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) حكاة الشيخ الانصارى فى كتاب الطهاره ١:١١٧. و العاملى فى مفتاح الكرامه ١:٧٤. و انظر الاستبصار ١:٢٣، و المبسوط ١:٧.

٣- (٣) غايه المراد ١:٨٣.

يصلح له الوضوء منه؟ فقال: «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه» قال: و سألته عن رجل رعى و هو يتوضأ فتقطر قطره في إنائه هل يصلح الوضوء منه قال: «لا» (١).

و اجيب عن الاستدلال بوجوه:

الأول: ما عن الشيخ الانصارى قدس سره (٢) من أن المفروض في الرواية العلم الإجمالي بإصابه بعض صغار الدم إما داخل الماء أو خارجه كظهر الإناء، و حيث إنه لا أثر لإصابته ظهر الإناء بخلاف وقوعه داخل الماء يكون المرجح في الماء استصحاب عدم إصابه الماء و لا أقل من قاعده الطهاره.

و يقرب من هذا الجواب ما قيل بأن إصابه بعض الدم لنفس الإناء معلوم تفصيلاً و يشك في إصابته للماء أيضاً و الحاصل أن المفروض في الصحيحه إصابه بعض صغار الدم لنفس الإناء و السؤال عن الوضوء بمائه؛ لكون الماء مظنه المتنجس لإصابه بعض الصغار له أيضاً.

أقول: هذا الحمل متعين على بعض نسخ الوسائل من إضافه «و لم يستبين في الماء» في السؤال بعد قوله: «فأصاب إناءه» و لكن المطمئن به لو لم يكن المقطوع أن الزيادة من غلط النسخه، فإن المفروض روايتها عن الكليني و ليست الزيادة في نسخ الكافي و لا في بعض نسخ الوسائل مع أنه لا يبعد دعوى ظهور الروايه في ما ذكره مع

ص: ٣١١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٠، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) كتاب الطهاره ١: ١١٧.

غمض النظر عن تلك الزيادة.

و الوجه فى ذلك أنّ إصابه بعض صغار الدم الماء و إن كان يوجب صحه إسناد الإصابه إلى الإناء إلّا أنّ الإسناد المزبور لا يخلو عن تجوز لا- يصار إليه مع إمكان حمل الإسناد على الحقيقى، اللهم إلّا أن يقال إنّ كلمه (من) فى قوله: «هل يصلح الوضوء منه» ظاهره فى التبعض فتكون قرينه على أنّ المراد بالإناء فى قوله: «فأصاب إناءه» ماؤه، و مع القرينه على الإسناد المجازى لا مجال للأخذ بأصالة الحقيقه.

و بالجمله فالالتزام بالاستخدام فى قوله: «هل يصلح الوضوء منه» خلاف الظاهر، و مما ذكر يظهر ضعف الجواب الأول فإنّ حمل قوله: «فأصاب إناءه» على فرض العلم الإجمالى بإصابته ظهر الإناء أو الماء فى الإناء لا يناسبه ظهور كلمه (من) فى التبعض و عود الضمير فيها إلى ما أصابه بعض صغار الدم.

و لذا اختار بعض كالسيد الحكيم قدس سره فى المستمسك (1) وجهاً آخر فى الجواب و حاصله: أنّ صغار الدم إذا كانت من الصغر بحيث لا- ترى لم يصدق عليها عنوان الدم، نظير ما إذا كانت صغار العذره اليابسه أو التراب المتنجس كالمتصاعد من الأرض بالكنس و نحوه تصيب الماء أو غيره من المائعات فإنه لا يتنجس الماء أو غيره من المائعات بذلك الغبار لعدم صدق العذره أو التراب مع عدم غلظته عليه.

و بالجمله فعدم تنجس الماء بذلك النحو من صغار الدم لعدم كونها دمًا لا أنّ الماء لا يتنجس بالدم بمجرد عدم استباته فى الماء، و بتعبير آخر كما أنّ الأجزاء المائيه التى يحملها البخار لدقتها لا تعد ماء و كذلك الأجزاء الدقيقه من الدم، و لعل

ص: ٣١٢

سواء كان مجتمعاً أو متفرقاً مع اتصالها بالسواقي فلو كان هناك حُفر متعددة فيها الماء و اتصلت بالسواقي و لم يكن المجموع كُراً إذا لاقى النجس واحده منها تنجس الجميع و إن كان بقدر الكر لا ينجس و إن كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفره دون الكر و كان المجموع كُراً و لاقى واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية(١)

مراد الشيخ قدس سره فيما ذكره فى المبسوط و الاستبصار ما ذكر.

أقول: الغبار المتصاعد مع عدم غلظته لا يندرج فى التراب المحكوم بحرمه الأكل أو التنجس بملاقاه النجاسه، و لكن الكلام فى أنّ الدقه فى صغار الدم بحيث تخرجها عن عنوان الدم غير مفروض فى الصحيحه، بل ظاهر السؤال كون صغاره دمًا، و يخطر ببالي أنّ الضمير الفاعل فى قوله: «فأصاب إناءه» يرجع إلى الامتخاط لا إلى بعض الدم و إصابه الامتخاط لا تلازم إصابه صغار الدم، و لذا ذكر عليه السلام: «إن لم يكن يستين فى الماء فلا بأس» أى إن لم يستين فى الماء من قطع الدم بأن احتمل أن يكون المصيب للماء ما يكون امتخاطاً من غير دم.

و بالجمله فمع صدق الدم على صغاره يحكم بنجاسته و نجاسه ملاقيه من الماء أو غيره كما يشهد بذلك مثل إطلاق موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال: «كل ما اكل لحمه فتوضأ من سوره و اشرب» إلى أن قال: «إلا أن ترى فى منقاره دمًا فإن رأيت فى منقاره دمًا فلا توضأ و لا تشرب» (١).

قد تقدم أنّ الاتصال مساوق للوحده فالحفر المتعدده المتصل بعضها

ص: ٣١٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

ببعض بسواقيها مع بلوغها قدر كر تدخل فيما دلّ على أن الماء أى الماء الواحد مع بلوغه كراً لا- ينجسه شيء ، و مقتضى المفهوم تنجس ذلك الماء مع عدم بلوغه كراً، مضافاً لدلاله بعض المطلقات فى الأخبار كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الدجاجة و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا، إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (١) فإنّ عدم الاستفصال فيها عن كون الماء فى حفرة واحده أو حفر متعدده مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين و نحوها غيرها.

بقى فى المقام أمرٌ و هو أنه قد نقل عن بعض المتأخرين التفصيل فى انفعال الماء القليل بين صورته الملاقاه المستقره لشيء من النجاسات أو المتنجسات و بين الملاقاه غير المستقره بأن طفر الماء عنه بمجرد إصابته له، و يستدل على ذلك بروايه عمر بن يزيد قال: قلت: لأبى عبد الله عليه السلام اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض، فقال: لا بأس به» (٢).

و قال السيد الأستاذ أنه ربما تحمل الروايه على صورته عدم العلم بنجاسه المحل المنزوه منه بعينه أى أنّ العلم الإجمالى بتنجس المكان الذى يغتسل فى موضع منه يوجب أن يكون ما يقع فى ماء الإناء من الملقى لبعض أطراف العلم الإجمالى، و تلك القطره فى نفسها محكومته بالطهاره و لا يضر وقوعها فى الإناء (٣)، و لكن لا موجب لهذا الحمل، و ظاهرها يابى عنه حيث إنّ ترك الاستفصال فى

ص: ٣١٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢١٣، الباب ٩، الحديث ٧.

٣- (٣) التنقيح فى شرح العروه الوثقى (للسيد الخوئى) ١:١٨٢-١٨٣ (كتاب الطهاره)

الجواب عن كون موضع الاغتسال بعينه يبال فيه أو أنه من قبيل بعض أطراف العلم الإجمالى مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين.

و العمده فى الجواب أنّ الروايه من حيث السند ضعيفه لوقوع معلى بن محمد فيه أقول:السند لا بأس به إما عند القائل فلووقعه فى أسناد كامل الزيارات كما اختاره سابقاً و عدل عنه لاحقاً، و أما عندنا فلأن اعتماد الحسين بن محمد بن عامر الأشعري عليه فى النقل و هو من مشايخ الكلينى، و نقل الكافى عنه بكثره كاشف عن كون الرجل من المعاريف، و ممن يعتمد عليه مع عدم ثبوت تضعيفه و قول النجاشى أنه:«مضطرب الحديث و المذهب» (١) لا- يكفى فى التضعيف فإنه مع ذكره:«إن كتبه قريبه» (٢) أنّ الاضطراب فى المذهب قد أنكره جمع مع أنه لا ينافى الوثاقه، و الاضطراب فى الحديث لم يعلم منه إلّا نقله بعض الروايات التى لا يعمل بها لإرسالها أو ضعف بعض روايتها و نحوهما كما لا يخفى.

و يؤيد ذلك أنه قدس سره قد أضاف إلى التعبير المزبور أنه لا يعبأ به فى بعض الموارد، و الأظهر فى الجواب عن الاستدلال أنه يظهر من بعض الروايات أنه كان المحتمل عند الرواه تنجس غسله الاغتسال من الجنابه؛ و لذا وقع السؤال عن ماء يغتسل فيه الجنب، و عن وقوع القطره من غسلته فى الإناء أو طفرتها من الأرض التى يغتسل عليها مما يصيب الثوب أو الإناء، فجاء الجواب فى هذه الروايه بعدم البأس لبيان طهاره الغساله، و أيضاً أضاف عمر بن يزيد فى سؤاله إلى كون المغتسل يبال فيه أنه يغتسل فيه الجنب مما يدل على أنّ عدم البأس فى هذه الروايه أيضاً إرشاد إلى

ص: ٣١٥

١- (١) رجال النجاشى: ٤١٨، الرقم ١١١٧.

٢- (٢) رجال النجاشى: ٤١٨، الرقم ١١١٧.

[الكر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقي]

(مسألة ٢) الكر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقي (١)

طهاره الإناء و لو بطهاره ظاهريه لعدم العلم بتنجس موضع الاغتسال؛ لأنه لو كان متنجساً في زمان بالبول فيه فقد طهر في زمان آخر بالاغتسال فيه؛ لأن جريان الغساله عليه مرتين كافٍ في طهارته.

و بالجملة يكون استصحاب تنجس الموضع معارضاً باستصحاب طهاره الموضع على ما هو المقرر في تعاقب الحالتين فيرجع إلى أصاله الطهاره في القطره التي تقطر في الإناء، بل في الموضع من الأرض الذي تصيبه الغساله فتقطر منها كما لا يخفى.

مقدار الكر بالوزن

المشهور بين الأصحاب أنّ الكر من الماء المحكوم بعدم الانفعال إلّا إذا تغير محدود بالوزن و المساحه، و أنّه بالوزن ألف و مائتا رطل. و عن الصدوق في الفقيه (١) و السيد المرتضى (٢) أنه ألف و ثمانمائه رطل بالعراقي.

و يستدل على ذلك بمرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء ألف و مائتا رطل» (٣) قال: المحقق في المعتبر على هذا عمل الأصحاب لا- أعرف راداً لها (٤)، و لعل نظر المحقق قدس سره أن السيد المرتضى و الصدوق أيضاً قد عملا بها، و لكن التزامهما بأنّ الكر ألف و ثمانمائه بالرطل العراقي؛

ص: ٣١٦

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦، ذيل الحديث ٢.

٢- (٢) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ٢٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ١٦٧، الباب ١١ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٤- (٤) المعتبر ١: ٤٧.

لأجل حمل الرطل فيها على المدني؛ لأن الرطل المدني يزيد على العراقى بنصف فيكون ألف و مائتا رطل بالمدنى مساوياً لألف و ثمانمائة رطل بالعراقى.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الكر ستمائه رطل» (١) و قد حمل الرطل فى هذه على الرطل المكى و هو ضعف الرطل العراقى.

و قيل فى وجه حمل الرطل على العراقى فى المرسله و حمله فى الصحيحه على المكى امور:

الأول: الإجماع على أنّ الكر بحسب الوزن لا يكون ستمائه رطل بالعراقى و لا بالمدنى فيتعين الرطل فى الصحيحه بالمكى، و بذلك يرتفع الإجماع عن المرسله أيضاً فيكون المذكور فيها الرطل العراقى، بل لا- حجه إلى رفع الإجماع عنها فيكفى فى الحكم بأنّ الكر ستمائه رطل بالمكى و هو ضعف الرطل العراقى دلالة الصحيحه بضميمه الإجماع المزبور. و فيه أنّ الإجماع على تقديره و عدم المناقشه فيه بأنه مدركى لا يوجب ظهور الصحيحه فى الرطل المكى ليكون ظهورها فيه حجه على إثبات مقدار الكر.

الثانى: أنّ الأمر دائر بين تعيين المراد من كل من الروايتين و طرح إحداهما، و تعيين المراد منهما أولى من طرح إحداهما، و ذلك لأنّ تخصيص العام إذا كان أولى من طرح العام يكون تعيين المراد من الروايتين أولى من طرح إحداهما بالأولويه، فإن فى التخصيص طرحاً لبعض الظهور و مع ذلك يقدم على طرح العام رأساً فكيف بالمقام الذى لا يكون فى التعيين طرح أصلاً.

ص: ٣١٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٦٨، الباب ١١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

لا- يقال: الطرح إنما يتصور فيما إذا كان للرواية دلالة، و مع عدم الدلالة كما هو فرض الإجمال في كل من الروایتين لا معنى للطرح.

فإنه يقال: كل من الروایتين و إن كانت مجمله بالإضافة إلى الرطل الوارد فيهما إلا أن كلاً منهما نصّ بالإضافة إلى عدد الأرتال، إذ لو كان المراد بالرطل في المرسله المدنى أو المكى فلا بد من طرح الصحيحه؛ لأن ستمائه رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكياً لا- يساوى ألف و مائتى رطل بالمدنى أو المكى، كما أنه لو كان المراد من ستمائه رطل في الصحيحه غير المكى فلا بد من طرح المرسله؛ لأن ستمائه رطل بالعراقى أو المدنى لا يساوى ألف و مائتى رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكياً فلا بد من حمل المرسله على العراقى و الصحيحه على المكى ليؤخذ بهما كما لا يخفى.

أقول: تقديم التخصيص على طرح العام رأساً لكون خطاب الخاص قرينه عرفيه على المراد من خطاب العام، و إن كان المخصص أمراً لبيئاً فالأمر اللبى فى مورد قرينه عرفيه على المراد من ظهور العام، لا لكون التخصيص أى طرح بعض ظهور العام أولى من طرحه من أصله و لذا لا يجرى التخصيص فيما لم يكن فى البين قرينه عرفيه، كما إذا ورد فى خطاب نجاسه كل عذره، و فى خطاب آخر طهاره كل عذره، فيحمل الأول على عذره الإنسان، و الثانى على عذره غير الإنسان مع أن طرح بعض الظهور مقدم على طرح أحدهما رأساً يجرى فيهما أيضاً. و بالجمله تقديم خطاب الخاص على خطاب العام لا يقتضى تقديم تبين إجمال الروایتين على طرح إحداهما فضلاً عن كون الاقتضاء بنحو الأولويه.

الثالث: أن لكل من الروایتين دالتين أحدهما العقد الإيجابى و ثانيهما العقد

السلبى فصحيحه محمد بن مسلم داله على أن الكر ستمائه رطل و هى من هذه الجهه مجمله، و ثانيتهما أنّ الكر لا يزيد فى عدد أرتالها على ستمائه و هى من هذه الجهه ناصّه، و المرسله داله على أن الكر ألف و مائتا رطل فهى من هذه الجهه مجمله و لها دلاله على أن عدد أرتالها لا ينقص عن ألف و مائتى رطل و هى من هذه الجهه ناصّه فتكون الجهه النافيه فى كل منهما رافعه لإجمال العقد الإيجابى فى الأخرى حيث لو كان المراد فى المرسله ألف و مائتى رطل بالعراقى فلا يزيد عدد الأرتال عن ستمائه بالرطل المكى، بخلاف ما إذا كان المراد بالرطل فى المرسله المدنى أو المكى، فيزيد عدد الأرتال عن ستمائه على كل تقدير، و كذلك لو كان المراد بستمائه فى الصحيحه المكى لما نقص عدد الأرتال عن ألف و مائتى رطل بالعراقى، بخلاف ما إذا كان المراد من الرطل فى الصحيحه غير المكى فإنّ عدد الأرتال ينقص عن ألف و مائتى رطل على كل التقادير أى سواء اريد من الرطل فى المرسله العراقى أو المدنى أو المكى فيكون الأخذ بالعقد السلبى فى كل منهما المعبر عنه بالجهه الناصيه موجبا لارتفاع الإجمال عن العقد الإيجابى فى الأخرى.

أقول: هذا أيضاً يرجع إلى الوجه السابق لا إلى الجمع العرفى بين الروائتين و الوجه فى ذلك أنه ليس لكل من الروائتين إلّا دلاله واحده و هى عدد الأرتال ألف و مائتى رطل فى المرسله و ستمائه فى الصحيحه، و بما أن المميز للعدد فى كل منهما مجمل فلا يتم دلاله فى شىء منهما على مقدار الكر، فإنّ الدلاله تتم بالظهور أو بالصراحه، و الإجمال لا يدخل فى الدلاله و ما قيل من أنّ المفروض عدم جواز ترك العمل بالروائتين و لا بواحد منهما فيجمع بينهما بما ذكر من الأخذ بالعدد فى كل منهما و تعيين الرطل الوارد فى كل منهما بما يناسبه العدد الوارد فى الأخرى، ففيه أن

عدم جواز ترك العمل فرع أن يكون بين مدلولهما جمع عرفي بأن يكون ظاهر إحداهما المعين أو صريحها قرينه عرفيه على التصرف في الأخرى أو كان في البين قرينه عرفيه على التصرف في ظهورهما المعبر عنه بشاهد الجمع، أو كان لكل من الروايتين داللتان تكون إحدى الداللتين في إحداهما قرينه عرفيه على التصرف في إحدى الداللتين من الأخرى، كما إذا ورد الأمر بصلاه الجمعه في روايه و ورد الأمر بصلاه الظهر يوم الجمعه في روايه اخرى، فدلاله كل منهما على وجوب الصلاه الوارده فيها دلالة، و كون وجوبها تعيينياً دلالة اخرى تثبت بالإطلاق فيرفع اليد عن الإطلاق في كل منهما بالتقييد الوارد في الأخرى فتكون النتيجة أن الصلاتين واجبتان تخبيراً، و فرض عدم جواز الطرح أى الإغماض عن الروايه لا يدخل في القرينه العرفيه و إلّا جرى ما ذكر في مثل قوله كل عذره نجسه و قوله كل عذره طاهره إذ مع فرض عدم جواز الطرح في شىء منهما يتعين حمل العذره في الأول على عذره الإنسان، و في الثانى على عذره غير الإنسان لعدم احتمال العكس.

و بناءً على ما ذكر فالمرسله و الصحيحه في المقام لا تدخلان في المتعارضين؛ لأن التعارض فرع تشخيص الظهور في كل منهما مع قطع النظر عن فرض صدور الأخرى و لا هما من قبيل كون ظهور إحداهما قرينه عرفيه على التصرف في ظهور الأخرى أو في ظهورهما، و ليس في البين شاهد جمع أيضاً؛ لما تقدم من أن الإجماع المدعى في المقام مدركى لا يصلح للاعتماد عليه.

نعم، إنَّ التعيين بما يرفع الإجمال بنحو ما ذكر إنما يتم في الخطابين اللذين يكون كل منهما من قبيل السنه أو الكتاب العزيز بأن يكونا في صدورهما قطعيين لا في مثل الخبر الواحد مما يكون التعبد بصدوره فرع ثبوت الظهور له كما لا يخفى.

ثم إنه قد يقال إنه حتى مع الإغماض عن المرسله أيضاً لا بد من تعيين مقدار الكَرِّ بألف و مائتي رطل عراقي و ذلك لأُمر:

الأول: ما تقدم من الإجماع على عدم كون ستمائه رطل عراقي أو مدني كزراً فيتعين الالتزام بأنه ستمائه رطل مكّي حفظاً للصحيحة عن طرحها فإنها داله على أن عدد الأرتال في الكر لا تزيد و لا تنقص عن ستمائه فيؤخذ منها بتلك الدلالة، و لازمها كون المراد بالرطل فيها هو المكّي أضف إلى ذلك أنّ محمد بن مسلم طائفي انتقل إلى الكوفة فالمناسب أن يكون تفهيم الإمام عليه السلام إياه بمقدار الكر بإرادته الرطل المكّي.

أقول: لا- دلالة للصحيحة على أنّ عدد الأرتال ستمائه رطل بما يعم كل تقادير الرطل، و لو كان مدلولها ذلك فلا بد من طرحها؛ لأن هذا المدلول مخالف للإجماع الكاشف عن السنه بل لا يمكن التعبد به فإنه من التحديد بالمنافيات، و أما كون مدلولها أنّ الكَرَّ ستمائه رطل مكّي فقد تقدم أنّ الإجماع لا يثبت هذا الظهور لها، و كون محمد بن مسلم من أهل الطائف لا يقتضى شيئاً؛ لأنه لم يثبت أن المعروف في الطائف كان الرطل المكّي لا المدني، بل قيل إن الأرتال الثلاثة كان كل منها معروفاً في كل من المدينة و مكة و العراق، و يشير إليه بعض الروايات الواردة في تحديد الصاع مضافاً إلى أن محمد بن مسلم قد انتقل إلى الكوفة و لم يحرز أنّه سمع التحديد من الإمام عليه السلام قبل انتقاله إلى الكوفة أو قبل معرفيه رطل العراق عنده.

الثاني: أنّ الأخبار الواردة في تحديد الكر بالمساحه و إن كانت مختلفه فإنّ منها ما يدل على أنّه ستة و ثلاثون و ما يدل على أنه ثلاثة و أربعون إلّا ثمن شبر و ما يدل على أنه سبعة و عشرون، و قد وزن الماء غير مرّه و علم أن سبعة و عشرين شبراً

يساوى ألف و مائتى رطل عراقى المساوى لستمائه رطل مكى، و يؤيد ذلك خبر على بن جعفر المروى فى الوسائل عن أخيه قال: سألته عن جره ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقيه بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: «لا يصلح» (١) فإن المراد من الرطل فيها غير الرطل المكى و إلا لكان ألف زائداً على مقدار الكر فلا يتنجس بأوقيه من البول حيث إنّ الأوقيه تساوى أربعين درهماً، و الدرهم نصف مثقال صيرفى مع قليل من الزيادة بمعنى أنّ عشره دراهم تساوى خمسه مثاقيل صيرفيه و ربع مثقال، و من الظاهر أنّ الأوقيه من البول لا توجب تغيير ألف رطل من الماء، و حيث أجاب عليه السلام بالانفعال مع عدم التغير فهو كاشف عن كون المناطق هو القله، و فيه ما سيأتى من اختلاف الروايات الواردة فى تحديد الكر بالمساحه على تقدير تمام أمرها و الالتزام بأنّ مساحته سبعة و عشرون يكون مقتضى ذلك اعتبار بلوغ الماء بتلك المساحه فى الحكم باعتصام الماء سواء بلغ وزنه ألفاً و مائتى رطل عراقى أم لا، و مجرد تساوى بعض أفراد الماء البالغ مساحته سبعة و عشرين مع ألف و مائتى رطل عراقى لا يوجب الظهور فى صحيحه محمد بن مسلم فى الرطل المكى، لتكون حجه فى تحديد الكر بالوزن سواء بلغ تلك المساحه أم لا، و الحاصل غايه ما فى المقام أنّ يظن من خبر المساحه بأن المراد من ستمائه رطل فى صحيحه محمد بن مسلم هو الرطل المكى و لكن ذلك لا- يوجب الظهور فيها نظير ما تقدم من عدم كون الإجماع على عدم كفايه ستمائه رطل عراقى أو مدنى فى بلوغ الماء كراً فى رفع إجمالها؛ و لذا التزم المشهور مع التزامهم بكفايه ألف و مائتى رطل عراقى بمساحه اثنين و أربعين

ص: ٣٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٦، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

.....
و سبعة أثمان.

الأمر الثالث ما فى التنقيح (١) من أنه فى البين أربع طوائف من الروايات:

الأولى: ما يدلّ على أنّ تنجس الماء ينحصر بتغيّره، و أنه مع عدم تغييره محكوم بالطهاره نظير قوله عليه السلام فى صحيحه حريز: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب» (٢).

الثانية: أن الماء المفروض عدم تغييره بالملاقاه يتنجس بمجرد الملاقاه من غير تفصيل بين ماء و ماء آخر كصحيحه شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد الله عليه السلام جئت تسألنى عن الجنب يسهو فيغمز يده فى الماء قبل أن يغسلها؟ قلت: نعم، قال: «إذا لم يكن أصاب يده شىء فلا بأس» (٣) و موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال: كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، إلى أن قال: «إلا أن ترى فى منقاره دمًا (٤) فإن مقتضى إطلاقها تنجس الماء بالدم فى منقار الحيوان، و من الظاهر أنّ ذلك المقدار لا يوجب تغيير الماء و كذلك على روايه الشيخ قدس سره: «إلا أن ترى فى منقاره قدرًا» (٥).

و الطائفة الثالثة: صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع فإنّها تدل على أنّ الماء

ص: ٣٢٣

-
- ١- (١) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١٩٥-١-١٩٧. (كتاب الطهاره).
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٦٦، الباب ٤٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.
 - ٥- (٥) التهذيب ١: ٢٨٤، الباب ١٢، الحديث ١١٩.

الذى له ماده لا ينفعل بالملاقاه، و إنما ينفعل بالتغير، و بما أنها أخص من الطائفة الثانيه فتخصّص تلك الطائفة بها، و مفادها بعد التخصيص أنّ الماء الذى ليس له ماده ينفعل بمجرد الملاقاه و هذا المفاد أخص من الطائفة الأولى الداله على عدم تنجس الماء من دون تغير، و بتعبير آخر الطائفة الثانيه بعد انقلاب النسبه بينها و بين الطائفة الأولى مخصّصه للطائفة الأولى فتحمل الأولى على الماء الذى له ماده و أنّ هذا القسم من الماء لا يتنجس إلّا بالتغير.

و الطائفة الرابعه: ما دلّ على عدم انفعال الكثر مما ليس له ماده بمجرد الملاقاه كما فى صحيحه صفوان الجمال و غيرها، و هذه الطائفة أيضاً أخص من الطائفة الثانيه الداله على تنجس الماء الذى ليس له ماده بالملاقاه، و حيث إنّ الطائفة الرابعه من المخصص المجمل لدوران أمر الكر بين الأقل و الأكثر فيؤخذ فى تخصيص الطائفة الثانيه بالقدر المتيقن و هو ستمائه رطل مكى المساوى لألف و مائتى رطل عراقى و يحكم فى الناقص عن ذلك بتنجسه بمجرد الملاقاه كما هو المقرر فى موارد إجمال المخصص المنفصل للعام من الرجوع للعام فى المقدار المشكوك و فيه أنّ ما ذكر ممنوع؛ لأن البناء على الاقتصار على المتيقن فى تخصيص الطائفة الثانيه بدعوى إجمال المنطوق فى قولهم: «إذا بلغ الماء قد كرر لا ينجسه شيء» (١) ترجيح بلا مرجح و توضيحه أنّ فى البين طائفة خامسه تدلّ على عدم انفعال الماء الذى ليس له ماده مع عدم حصول التغير فيه بمجرد الملاقاه بلا فرق بين بلوغه كراً و عدمه كصحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن غدير أتوه

ص: ٣٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

و فيه جيفه؟ قال: «إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ» (١) و المتيقن من تخصيصها بمفهوم أخبار الكثر ما إذا لم يبلغ الماء ستمائه رطل عراقى أو مدنى و نظيرها صحيحه أبى خالد القماط (٢) ، و نتيجة ذلك أن النسبه بين هاتين الصحيحتين بعد تخصيصهما بما هو متيقن القله و بين الطائفه الثانيه بعد تخصيصها بغير الماء ذى الماده العموم من وجه، فالرجوع فى المقدار المشكوك من الكر للطائفه الثانيه دون هذه الطائفه ترجيح بلا مرجح.

و المتحصل مما ذكرنا أن المتيقن من تخصيص مثل صحيحه حريز الداله على عدم تنجس الماء مع عدم التغير ما إذا كان الماء أقل من ستمائه رطل عراقى أو مدنى إلّا إذا تم الدليل على تحديد الكثر بحسب المساحه فيخرج الأقل من تلك المساحه عن أخبار عدم انفعال الماء و مع عدم التغير أضف إلى ذلك عدم كون ستمائه رطل مكى هو المتيقن فإنّ كونه متيقناً مبنئاً على اعتبار صحيحه محمد بن مسلم و المفروض عدم إحراز اعتبارها مع إجمالها، بل القدر المتيقن هو ألف و ثمانمائه رطل عراقى لاتفاق الكل على أنه كثر أو يتضمن الكر كما لا يخفى. و أما صحيحه على بن جعفر الداله على تنجس جزه ماء و فيه ألف رطل بأوقيه بول فهى أيضاً معارضه بما تقدم فى صحيحه حريز من قوله عليه السلام: «و كذلك الجرّه و حب الماء و القربه و أشباه ذلك» (٣) مضافاً إلى إجمالها و احتمال كون المراد بألف رطل، الرطل المكى أو المدنى.

ص: ٣٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٣٨-١٣٩، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٣٩-١٤٠، الحديث ٨.

و الخلاصه أن الروايات الواردة في تحديد الكر بالوزن لإجمال مدلولها و اختلافها في العدد الوارد فيها لا يمكن الأخذ بها.

و ما قيل في رفع إجمالها لا يوجب ظهورها و مجرد اختلافها في العدد لا يدخلها في المتعارضين ليلاحظ المرجح لأحدهما مع أن مرسله ابن أبي عمير لو تم ظهورها أيضاً غير صالحه للاعتماد عليها، و شهاده الشيخ في العده بأنه لا يرسل و لا يروى إلّا عن ثقته (١) لا تفيد فإنّ بعض من روى عنه ابن أبي عمير ممّن ضعّفه الشيخ و غيره من أصحاب الرجال فالتوثيق العام مخصص أو معارض بالتضعيف، و يحتمل كون المروى عنه في هذه المرسله و كذا في غيرها من مرسلاته من ضعّف؛ و لذا لا بد من الإغماض عن الشهاده المزبوره بالإضافة إلى مرسلاته لكون التمسك بها حينئذ من التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه.

تحديد الكر بالمساحه

و أما تحديد الكر بحسب المساحه فقد اختلفوا فيه على أقوال و منشأ الخلاف فيه اختلاف الأخبار و اختلاف الاستظهار منها.

فأحد الأقوال و هو المنسوب إلى المشهور أنه ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر.

و القول الثاني و هو المنسوب إلى القميين (٢) و اختاره العلامه (٣) و المحقق (٤)

ص: ٣٢٦

١- (١) العده ١:١٥٤.

٢- (٢) حكاة العلامه في المختلف ١:١٨٣. و انظر الفقيه ١:٦، و المقنع: ٣١.

٣- (٣) المختلف ١:١٨٤.

٤- (٤) حاشيه مختلف الشيعه (ضمن آثار المحقق الكر كى) ٨:٢٩.

و الشهيد (١) الثانيان أنه سبعة و عشرون شبراً.

و ثالثها أنه ستة و ثلاثون و قد اختاره المحقق و صاحب المدارك (٢) * و نسب إلى ابن الجنيد أنه ما يبلغ مائه شبر (٣) و إلى الراوندى أنه عشرة أشبار و نصف (٤) كما نسب إلى بعض كالمجلسى و الوحيد البهبهاني * أنه ثلاثة و ثلاثون شبراً و خمسسه اثمان و نصف ثمن (٥).

و يستدل على القول المشهور بصحيحه أبى بصير أو موثقته قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكثر من الماء كم يكون قدره؟ قال: «إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصف فى مثله ثلاثة أشبار و نصف فى عمقه فى الأرض فذلك الكثر من الماء» (٦).

و لا ينبغي التأمل فى سند الروايه فإن الكلينى قدس سره رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد يعنى ابن عيسى عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن أبى بصير، و عثمان بن عيسى على تقدير فساد عقيدته ثقة كما وثقه الشيخ قدس سره فى العده (٧) و وقع فى أسناد التفسير للقمى و العمده توثيق الشيخ، و أما المناقشه فى السند بأبى بصير لتردده بين الموثق و غيره فلا وجه لها لمعروفه أبى بصير يحيى بن

ص: ٣٢٧

- ١- (١) روض الجنان ١:٣٧٧.
- ٢- (٢) مدارك الاحكام ١:٥١، و المعتبر ١:٤٠٦.
- ٣- (٣) نسبه علامه فى المختلف ١:١٨٣.
- ٤- (٤) حكاة المحقق الثانى فى جامع المقاصد ١:١١٦.
- ٥- (٥) نسبه إليهما فى جواهر الكلام ١:١٧٤-١:١٧٥.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه ١:١٦٦، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.
- ٧- (٧) العده ١:١٥٠.

القاسم كما يكشف عن ذلك أن الصدوق قد روى في الفقيه بما يقرب ثمانين مورداً و أطلق و ذكر في المشيخه سنده إليه و الراوى على بن أبى حمزه و هو راوى كتاب أبى بصير الأسدى و غايته ترده بين يحيى بن القاسم (١) و ليث بن البخترى المرادى (٢) و كلاهما ثقه على الأظهر لتوثيق النجاشى الأسدى مع كونه من أصحاب الإجماع و ليث المرادى قد ورد فيه روايات معتبره فى حسن حاله بل روايه ابن مسكان يعينه فى الثانى كما يشهد بذلك بعض ما رواه ابن مسكان عنه كالمروى فى التهذيب فى باب علامه كل وقت من أوقات الصلاه. و أما مدلولها فيقال بما أنه قد فرض فيها تساوى كل من عرض الماء و طوله و لم يذكر فيها إلّا عدد أشبار أحدهما فالتقدير ثلاثه أشبار و نصف فى ثلاثه أشبار و نصف فى ثلثه أشبار و نصف عمقه، بل قد قيل إنّ كلاً من الطول و العرض العمق قد ذكر فيها؛ لأن ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه خبر ثانٍ ل(كان الماء) لا أنه بدل من مثله بل ذكر فى الجواهر أنه عثر على نسخه مقروءه على المجلسى الكبير مصححه هكذا: «إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف فى مثله فى ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» (٣) و لكن النسخه غير ثابتة حتى عند المجلسى حيث إنه ووجه الروايه على ما فى مرآه العقول عن والده بأن «ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» خبر ثانٍ لا أنه بدل عن مثله (٤) ، و لو كانت النسخه ثابتة لم يحتج إلى هذا التوجيه، و كيف ما كان فالافتقار بذكر واحد من الطول و العرض إما لعدم

ص: ٣٢٨

-
- ١- (١) رجال النجاشى: ٤٤١، الرقم ١١٨٧.
 - ٢- (٢) المصدر السابق: ٣٢١، الرقم ٨٧٦.
 - ٣- (٣) جواهر الكلام ١: ١٧٤.
 - ٤- (٤) حكاة عنه ولده فى مرآه العقول ١٣: ١٣.

اختلافهما في المربع المفروض لحجم الماء أو لأن «ثلاثه و نصف في عمقه» خبر ثان ل (كان) فيكون ضرب العرض في طول الماء ثم ضرب حاصل ضربهما في العمق مساوياً لثلاثه و أربعين إلّا ثمن شبر و صورته:

$$3/3 \mid 9 \mid 3/12 \mid 112 \mid 3/12 \mid 112$$

مجموع مساحه سطح الماء (1214/12 + 12/12 + 12/12 + 12/12) 9/12 + 112/12 + 112/12

$$1214/312 \mid 12/3 \mid 36 \mid 12/12 \mid 6 \mid 3/12 \mid 34 \mid 12/12 \mid 18$$

$$حجم الماء 4278 \mid 18 \mid 34 \mid 6 \mid 36$$

و لكن ذكر في المستمسك (1) أنه لا ظهور للصحيحه في كون حجم الماء مربعاً لتكون النتيجة ما ذهب إليه المشهور من كون المعتبر في كون الماء كراً بلوغ مكعبه إلى ثلاثه و أربعين إلّا ثمن شبر، بل مقتضى طبع الماء أن يكون مدوراً مع أن تساوى خطوط سطح الماء لا- يقتضى أن يكون مربعاً بل يكون كذلك في المسدس و المثلث و غيرهما من الأشكال فالحمل على خصوص المربع غير ظاهر و لا قرينه عليه، مع أن مقتضى إطلاق الكلام أى عدم التعرض لكل من العرض و الطول الحمل على المدور فإنه الذى يتساوى فيه الخطوط من جميع النقاط المفروضه فيها، بخلاف ساير المضلعات فإن الخطوط الخارجه من الزوايا فيها أطول من الخطوط الخارجه من أضلاعها، و الاقتصار فى الروايه على بعد واحد لسطح الماء يقتضى كون الماء مدوراً حيث إن المدور له بعد واحد عرفاً بخلاف المضلع فإن تمايز أضلاعه يستوجب تمايز أبعاده سواء تساوت أضلاعه كالمربع أم اختلفت كالمستطيل.

ص: ٣٢٩

و بالجمله ذكر بعد واحد فى الروايه و تساوى الخطوط الخارجه من جميع النقاط المفروضه فى المدور يوجب ان حملها على المدور.

و ما فى الجواهر من أنّ حملها على المدور حمل للروايه على ما لا يعرفه إلّا الخواص من علماء الهيئه (١) فيمتنع لا- يمكن المساعده عليه، فإنه لو كان المراد من الروايه بيان نتيجة ضرب بعض الأبعاد فى بعضها ثم ضرب حاصلهما فى العمق على ما تقدم فى إخراج ثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثم شبر كان الأمر كما ذكر، و لو كان المراد من ذكر القطر و العمق التعرض لعلامه الكثر بمعنى أنه إذا كان قطر الماء ثلاثه و نصف و عمقه ثلاثه و نصف يكون هذا كاشفاً عن كونه كثرأ فهذا يعرفه أجهل العوام، و لو كان المراد بيان حاصل ضرب الأبعاد كان المناسب بل المتعين أن يقول عليه السلام إنّ الكثر ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثم شبر فإنه أخصر و أفيد.

و تعرض قدس سره (٢) لروايه الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا كان الماء فى الركيّ كثرأ لم ينجسه شىء قلت: و كم الكثر، قال: ثلاثه أشبار و نصف عمقها فى ثلاثه و نصف عرضها (٣) و ذكر وجه الاستدلال بها على القول المشهور و هو أنه و إن ذكر فى الروايه مقدار عرض الماء لكن عدم ذكر الطول لكون ذكر العرض مغنياً عنه فى فرض تساويهما، و لأن الطول إما أن يكون مساوياً للعرض أو أكثر، و المتيقن من الروايه فرض الصوره الأولى، و على ذلك صدر الروايه تنظر إلى الركي و هو البئر و لكن ذيلها ناظر إلى حجم الماء مربعاً فيكون مكعبه ثلاثه و أربعين إلّا ثم شبر.

ص: ٣٣٠

١- (١) جواهر الكلام ١: ١٧٥.

٢- (٢) أى السيد الحكيم فى المستمسك ١: ١٥٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ١٦٠، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

و أورد (١) على الاستدلال بأن المراد من عرض الماء سعته نظير قوله سبحانه و تعالى «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» (٢) لا العرض في مقابل الطول و يؤيده أن المفروض في الرواية الركي و هو البئر يكون مدوراً و على ذلك تكون الرواية ناظرة إلى المدور، و قد عرفت أن حجم الماء مدوراً ينقص عن حجمه مربعاً كما عليه المشهور بسبع و نصف سبع.

أقول: هذه الرواية لضعفها سنداً لعدم التوثيق لحسن بن صالح الثوري بل تضعيف الشيخ إياها (٣) مع أن البئر لا ينفعل سواءً بلغ قدر الكر أم لا و حملها على البئر بلا ماله حمل على فرض غير ظاهر بلا موجب.

ثم إن كل ما ذكر قدس سره لا يوجب ظهور روايه أبي بصير في المدور فإنه يحتمل جداً أن يكون قوله عليه السلام: «ثلاثة أشياء و نصف في عمقه» (٤) خبر ثان ل(كان الماء) وإلا فلو كان المذكور في الرواية من سعه الماء بمعنى سطح المدور و عمقه فقط لم يكن حاجه إلى لفظه (مثله) أضف إلى ذلك أنه لا ميز عند العرف بين عرض المربع و طوله، و دعوى ظهورها في فرض الماء مدوراً؛ لأنه الأصل فيه و سائر المائعات لا يخفى ما فيه، فإن الأصل بما هو المراد منه في الأجسام لا يوجب ظهوراً، و الأصل في الماء و غيره من المائعات عرفاً يتبع مورده و محلّه و ظرفه، و ذكر بعد واحد لسطح الماء لو لم يكن ظاهره المربع باعتبار سهوله تفهيمه بذكر أبعاده فلا أقل من

ص: ٣٣١

١- (١) أي السيد الحكيم في المستمسك ١:١٥٤.

٢- (٢) سورة آل عمران: الآيه ١٣٣.

٣- (٣) تهذيب الاحكام ١:٤٠٨، باب المياه و أحكامها، ذيل الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:١٦٦، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

.....
احتمالها المربع.

و كيف ما كان تكون الصحيحه معارضه لما يدلّ على أنّ حد الكثر بالأشبار سبعة و عشرون كما لا يخفى أضف إلى ما ذكرنا أنّه لو كان المفروض في صحيحه أبي بصير أو روايه الحسن بن صالح الثوري سعه الماء مدوراً لكان خلاف ظاهر لفظه(في مثله) و خلاف ظاهر قوله:«في ثلاثه أشبار و نصف عرضها» حيث إن ظاهرها كون أحد البعدين مضروباً في الآخر و لا يصحّ ذلك في فرض كون سطح الماء مدوراً، و بتعبير آخر لو كان المراد المدور لكان الأنسب أن يقال: إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف و عمقه ثلاثه أشبار و نصف كما لا يخفى، و صورته حجم الماء مع تدوير سطحه:

نصف القطر (١٣٤ / ٢ : ٣١٢) عمق (٣١٢) عمق (٣١٢) قطر

محيط دائره سطح الماء ١١ / ٣١٧ / ٣١٢

نصف المحيط ١١ / ٥١٢

(نصف القطر) (نصف المحيط)

حاصل ضرب نصف القطر في نصف المحيط ١٨ / ٩٥٨ + ١٢ / ٩١٢ + ١٣٤ / ١٦٥١٢ + ١٦ / ٣٣٥٨ + ١١ / ٣٣١٦ + ٣٠ / ١٦٥
٥ / ٤٨١٦ + ٢٧ / ٣١٢ + ٩٥٨ / ٣١٢

و في مقابل ما تقدم صحيحه إسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال: كثر، قلت: و ما الكثر؟ قال: ثلاثه أشبار في ثلاثه أشبار (١) فقد يقال بضعف سندها فإن الكليني رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان عن إسماعيل بن جابر، و روايه البرقي عن

ص: ٣٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٦٤-١٦٥، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٤.

ابن سنان لو لم تكن قرينه على أنه محمد بن سنان بقرينه ساير روايات البرقى عنه فلا أقل من أنه لا يحرز أنه عبد الله بن سنان. و ذكر المحدث الكاشانى فى أول الكافى بأن ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان (١).

فإن قيل ظاهر ذلك أنه حيث يطلق ابن سنان يكون المراد عبد الله بن سنان، لأنه لا يطلق على محمد إلا مع التقييد إلا شاذاً، و هذه شهاده من المحدث المزبور على أن المراد من ابن سنان حيث يطلق هو عبد الله بن سنان.

قلنا: لو فرض أن ظاهر كلامه ذلك فإنه لا يخرج عن اجتهاده فى سند الأخبار فلا عبره به مع أن المتتبع فى أسناد الروايات يجد أن إطلاقه بلا تقييد و إرادته محمد بن سنان بقرينه الراوى عنه و المروى عنه كثير فالقائل أعلم بما قال.

و رواها الشيخ عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد عن البرقى عن عبد الله بن سنان عن إسماعيل بن جابر تاره (٢)، و عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر اخرى (٣).

فيمكن أن يقال أن فى السندين أحمد بن محمد بن الحسن الوليد و لم يوثق و لكن لا يخفى ما فيه، فإن الشيخ قدس سره قد ذكر فى الفهرست أنه قد روى كتب محمد بن

ص: ٣٣٣

١- (١) كتاب الوافى ١٠: ١٠١. الطبعة الحجريه.

٢- (٢) التهذيب ١: ٤١، الحديث ١١٥.

٣- (٣) التهذيب ١: ٣٧، الحديث ١٠١.

الحسن و رواياته بإسناد ثلاثه منها جماعه عن أبى جعفر بن بابويه عنه (١).

نعم، قد يقال إنّ عبد الله بن سنان سهو من قلم الشيخ قدس سره و الصحيح محمد بن سنان فإنه يبعد أن يروى البرقى الحديث عن كل من محمد بن سنان و عبد الله بن سنان، و روايه البرقى عن محمد بن سنان واقع فى غير مورد بخلاف روايته عن عبد الله بن سنان فإنه لو كان فهو نادر، و فيه أنّ تكرار الحديث فى التهذيب فى أحد الموضوعين بالسند الأول، و فى الثانى بالسند الثانى، و فى الاستبصار عن الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن عبد الله بن سنان عن إسماعيل بن جابر (٢) ظاهر فى روايه البرقى عن كل من عبد الله بن سنان و محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر، و كون روايه البرقى عن عبد الله بن سنان نادراً لا يمنع عن الأخذ مع التصريح فى السند بعبد الله بن سنان و إنّما يمنع عن الحمل عليه فيما ذكر ابن سنان مطلقاً، و بالجمله فلا ينبغى المناقشه فى السند، و أمّا مدلولها فقد حمل على صورته كون الماء فى سطحه و حجمه مربعاً، و قد ذكر هذا الحمل حتى من حمل موثقه أبى بصير و روايه الحسن بن صالح الثورى و صحيحه إسماعيل بن جابر الآتية على المدور.

و ذكروا فى وجه الحمل أنّ ذكر البعدين و الاكتفاء بذكرهما عن ذكر البعد الثالث مع مساواته لكل من البعدين أمر متعارف، فيقال ثلاثه فى ثلاثه و أربعة فى أربعة إلى غير ذلك، و بذلك تفترق هذه الروايه عن غيرها حيث وقع التنصيص فى غيرها على

ص: ٣٣٤

١- (١) الفهرست: ٢٢٠-٢٢١.

٢- (٢) الاستبصار ١: ١٠، الحديث ٢.

العرض أو العمق بخلاف هذه.

أقول: العمده أنّ ذكر البعدين مغنٍ عن ذكر البعد الثالث مع تساوى الأبعاد كما هو الفرض فى المربع و ذلك فإن ذكر البعدين كقوله: ثلاثه فى ثلاثه ظاهر فى أنّه من كل موضع من الأضلاع حسب الماء بحسب حجمه يكون ثلاثه فى ثلاثه فيكون ذكر أحد البعدين للطول و العرض من غير التنصيص لأحدهما مغنياً عن الآخر.

و يجرى ذلك فى موثقه أبى بصير المتقدمه حيث لم ينص فيها بشىء من الطول و العرض، و قد ذكرنا سابقاً أنّ ظاهر لفظه فى مثل قوله: ثلاثه فى ثلاثه حساب الحجم بضرب أحدهما فى الآخر، و هذا يختص بالمربع و لا يجرى فى المدور. و مع الإغماض عمّا ذكرنا فلا يكون شىء من المرسله عن المجالس و الأمالى أنّه: «ثلاثه أشبار طولاً فى ثلاثه أشبار عرضاً فى ثلاثه أشبار عمقاً» (١) و الإجماع على أنّ الكثر لا يقل عن سبعة و عشرين معيناً للمراد من الروايه، فإن المرسله مع عدم صلاحها للاعتبار لا تكون مبيّنه للمراد من هذه الروايه لعدم نظرها إليها لتكون شارحه للمراد منها، و أما الإجماع فقد تقدم أنه مع إجمال الروايه و ترددتها بين معنيين لا- تكون بأحدهما قابله للاعتماد عليها، لا يكون الإجماع على الحكم ثبوتاً رافعاً لإجمالها، و على كل تقدير تكون صحيحه أبى بصير المتقدمه معارضه لظاهر هذه الروايه، فى تقدير الكر بحسب المساحه.

ثمّ إنّّه قد استوجه فى المسالك العمل بصحيحه إسماعيل بن جابر قال: قلت:

لأبى عبد الله عليه السلام الماء الذى لا ينجسه شىء؟ قال: «ذراعان عمقه فى ذراع و شبر

ص: ٣٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٦٥، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢. عن أمالى الصدوق: ٥١٤.

سعته» (١) مستظهِراً من كون سعه الماء ذراعاً و شبراً كون كل من عرضه و طوله ذراعاً و شبراً و لكن لم يتعرض لمقدار الذراع، فإن كان شبرين كما يظهر من بعض أخبار المواقيت و يساعده الاعتبار فيكون الكَرّ بحسب الحجم ستة و ثلاثين شبراً، و إن كان الذراع أكثر من شبرين بسدسين يكون الكَرّ اثنين و خمسين شبراً تقريباً، و قد حملت الصحيحه على المدوّر بدعوى أن ظاهرها كون الخطوط الخارجه من كل نقطه من سطح الماء متساويه، و يختص ذلك بما إذا كان سطح الماء مدوّراً، فإذا ضم إلى ذلك أنّ كل ذراع من شخص متعارف يساوى شبرين فيكون حجم الماء بحسب فرض سطح الماء مدوّراً ثمانية و عشرين شبراً و سبعين، إلّا أنّ الشبر و سبعين إنّما يحصلان بزيادة سبع في القطر في تحصيل المحيط، و حيث إنّ الالتفات لهذه الزيادة مع أنها تقريبه مما لا يحصل إلّا للمهره من الناس فقد ألغى تلك الزيادة في حساب حد الكَرّ، كما ألغى التفاوت بين الأشبار المتعارفه، فإذا ضرب نصف القطر و هو واحد و نصف في نصف المحيط و هو أربعة و نصف كان الحاصل سبعة أشبار إلّا ربع شبر، و إذا ضرب هذا الحاصل في العمق أى الذراعان يكون الحاصل سبعة و عشرين تماماً.

أقول: استفاده تدوير سطح الماء من الصحيحه أيضاً مشكل و على تقديره فلا موجب لرفع اليد عن شبر و سبعين في حساب الحجم، و على تقدير الإغماض فيكون كل من الصحيحتين معارضتين لموثقه أبى بصير المتقدمه، و حيث إنّ لا جمع عرفى بينهما لكون كل من الروايات الثلاث في مقام تحديد الكَرّ فيؤخذ بما دلّ على أنّ الكَرّ سبعة و عشرون لموافقته للكتاب المجيد أى الإطلاق في قوله سبحانه

ص: ٣٣٦

و تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» (١) إذن فالاعتبار في الكَرِّ ببلوغ الماء بالأشبار سبعة و عشرين شبراً و لا عبره بالوزن بدون هذه المساحة و الله هو العالم.

بقي في المقام أمران:

الأول: أنه ربما يؤيد كون الكَرِّ بحسب المساحة سبعة و عشرين شبراً بمرسلة عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكر من الماء نحو حبي هذا» و أشار إلى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة (٢) ، فإن ظاهرها اختلاف حباب المدينة بحسب كبر حجمها و صغرها، و الحب البالغ سبعة و عشرين شبراً من الماء أمر معهود و موجود فعلاً أيضاً و قد رأيناه عند بعض طباحي العصير، و لكن البالغ في كبره ثلاثة و أربعين شبراً من الماء و كذاسته و ثلاثين أمر غير معهود.

أقول: مع الغمض عن ضعف السند فالرواية لا تصلح للتأييد أيضاً فإنَّ عبد الله بن المغيرة قد روى مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء و القلتان جرتان» (٣) و قد روى عن مالك و في إحدى الروايتين عن أحمد أن القلتين من الماء لا تتنجس (٤) إلَّا إذا تغيرت و القلتان على ما حكى خمسمائه رطل بالعراقي.

و على ذلك فيحتمل أن تكون المرسلة الأولى أيضاً نظير الثانية في تعيين الكَرِّ بالحب الذي لا يسع أزيد من خمسمائه رطل، و بتعبير آخر يجرى في المقام ما تقدم

ص: ٣٣٧

١- (١) سورة النساء: الآية ٤٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ١٦٦، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٨.

٤- (٤) مسند أحمد ٢: ٢٣ و ٢٧ و ٣٨ و ١٠٧. و انظر كنز العمال ٩: ٣٩٦-٣٩٧، الحديث ٢٦٦٥٨-٢٦٦٦٢.

.....
آنفاً من أن دليل الاعتبار لا يعم الخبر فيما إذا كان على بعض تقاديره متعيناً للطرح.

الأمر الثاني: أن كرية الماء لا تكون أمراً إضافياً بأن يكون الماء البالغ حجمه بحسب شبر المكلف سبعة و عشرين كراً بالإضافة إليه، و عدم بلوغه ذلك بحسب شبر مكلف آخر لا يكون كراً بالإضافة إليه مع كون شبر كل منهما غير خارج عن المتعارف، و بتعبير آخر لا يكون المقام نظير الوجه الواجب غسله في الوضوء في كونه من كل مكلف ما يسعه الوسطى و الإبهام مع كون كل من وجهه و إصبعيه غير خارج عن المتعارف حيث إن ظاهر الآية المباركة و غيرها أن على كل مكلف أن يغسل وجهه و ظاهر ما دلّ على التحديد أن وجهه ما يسعه إصبع الوسطى و الإبهام، بل من قبيل تحديد المسافة في السفر المعتبر في وجوب القصر بالخطوة، و عليه فيكتفى في كون الماء كراً بلوغه بحسب المساحة سبعة و عشرين شبراً بأقل الأشبار المتعارفه لعدم إمكان التحديد بكل من الأشبار المتعارفه المختلفه في الزيادة و النقيصه في الجملة.

الجمع بين تقدير الكر بحسب الوزن و بحسب المساحة

ثم بناءً على تحديد الكر بكل من الوزن و المساحة يقع الكلام في التوفيق بين الحدّين حيث إن معنى كون شيء حدّاً كفايته في ترتب أحكام المحدود و مع كون حدّ الكرّ بحسب الوزن ألف و مائتي رطل بالعراقي، و كونه بحسب المساحة ثلاثه و أربعين شبراً إلماً ثمن شبر، أو كونه ستة و ثلاثين لا- يمكن التوفيق حيث يحصل الوزن المزبور للماء قبل صيرورته بحسب المساحة المقدار المزبور دائماً فيكون من قبيل تحديد الشيء بالأقل و الأكثر و هو غير معقول، و لذا قيل إنه لا بد من حمل الأخبار

الوارده فى المساحه على بيان العلامه لكريه الماء بمعنى أن لكريه الماء حداً واحداً و هو بلوغه بالوزن ألف و مائتى رطل، و حيث لا يمكن وزن الماء خصوصاً فى الصحارى و البوادي جعل للحدّ المزبور علامه و هى كون كل من عرض الماء و طوله و عمقه ثلاثه أشبار و نصف أو بلوغ كل من عرضه و طوله ثلاثه أشبار و عمقه أربعة أشبار، و لكن لا- يخفى أنّ التوفيق بجعل الأشبار علامه لحصول حدّ الكر أى الوزن غير صحيح للاختلاف الكثير بين الوزن و الأشبار على ما ذكر بحيث يحصل الاطمئنان، و العلم بوزن الماء دائماً مع إحراز عدم كون الماء بتلك المساحه، نعم إذا بنى على أن الكر بحسب المساحه سبعة و عشرون، و بالوزن ألف و مائتا رطل بالعراقى يتردد الأمر بين كون كل من المساحه و الوزن حداً بمعنى أنّه لو احرز أنه بالوزن بلغ ألفاً و مائتى رطل و لم تبلغ المساحه سبعة و عشرين لثقل الماء بمخالطه الملح أو الجص أو الزاج أو غير ذلك أو بلغ مساحته سبعاً و عشرين و لم يبلغ الوزن المزبور لخفته لعدم الخليط له يحكم بأن الماء كثر فى الصورتين، و هذا ظاهر كل مما ورد فى بيان الكثر بالوزن و ما ورد فى بيانه بالأشبار.

لا- يقال: إذا بلغ الماء بالوزن ألفاً و مائتى رطل لثقله و لم يبلغ سبعة و عشرين بأن بلغ أربعة و عشرين شبراً و فرض ماء آخر حجمه أربعة و عشرون، و لكن لخفته لم يبلغ وزنه ألف و مائتى رطل فلا- بد من الحكم باعتصام الأول دون الثانى مع أن المناسب لاعتصام الماء كثرته لا ثقله، و وجود الخليط له.

فإنه يقال: لا- بأس بالالتزام بالتفرقه و لعل الماء الأول ببلوغه الوزن لوجود الخليط معه الموجب لعدم تسرع الفساد إليه موجب لعدم انفعاله، و الماء الثانى لتسرع الفساد إليه لعدم الخليط معه موجب لانفعاله.

و الحاصل تردد الأمر فى الروايات الواردة فى كل من الوزن و المساحه بين كون المراد من الطائفتين بيان الحدّ أو أن كلّاً منهما علامه لكريه الماء أو كون واحد من الوزن أو الأشبار علامه و الآخر حدّاً، و الحمل على غير الأول أخذ بخلاف الظهور من غير موجب فإنه يمكن أن يعتبر الشارع الاعتصام لكل من الماء البالغ وزنه ألفاً و مائتى رطل و الماء البالغ حجمه سبعة و عشرين شبراً، و قد ذكرنا أنه إذا لم يبلغ الماء بحسب المساحه سبعة و عشرين شبراً، و بلغ ألفاً و مائتى رطل وزناً فهو محكوم بالكريه و الاعتصام، و إذا فرض ماء آخر بلغ بحسب الحجم مثل الماء المزبور لم يكن وزنه ألفاً و مائتى رطل فليس بمعتصم و لا مانع عن ذلك عقلاً و لا عرفاً حيث يمكن أن يكون ثقل الأول لوجود الخليط معه الموجب لعدم تسرع الفساد إليه و لو فى بعض الموارد موجباً لتفرقه الشارع فى حكمه باعتصامه و عدم اعتصام الثانى.

و لا موجب لجعل الوزن علامه للحجم المعتبر أى سبعة و عشرين شبراً ليلزم عدم الاعتناء بالوزن فى مورد إحراز أن الماء لا يبلغ فى حجمه سبعة و عشرين كما هو الحال فى كل أماره فى موارد إحراز مخالفتها الواقع.

لا- يقال: يمكن الجمع بين خبر الوزن و خبر المساحه باعتبار اجتماعهما فى كريه الماء و بتعبير آخر كما يحصل الجمع بين الخبر برفع اليد عن إطلاق كل منهما أى الإطلاق المقابل ل(أو)العاطفه كذلك يمكن برفع اليد عن الإطلاق المقابل ل(واو)العاطفه فلا وجه لترجيح التقييد بالنحو الأول على الثانى.

فإنه يقال: لا تنافى بين الخبرين مع قطع النظر عن المفهوم لكل منهما لورود كل منهما فى مقام التحديد فإن ثبوت شىء لشىء لا ينافى ثبوته لغيره أيضاً فالخبر الدال على اعتبار الوزن بمفهومه يدل على أن غير البالغ وزنه ألفاً و مائتى رطل لا يعتصم

و من الغير المزبور ما بلغ مساحته سبعة و عشرين و دلاله خبر المساحة على العكس، و بما أن المدلول المنطوقى لكل منهما أخص بالإضافه إلى مفهوم الآخر فيكون كل منهما فى مدلوله المطابقي مقيداً للمفهوم الثابت للآخر فتكون نتيجة ذلك التقييد بمفاد(أو)العاطفه،

و يجرى ذلك فى كل دليلين تحقق التنافى بينهما لثبوت المفهوم لهما أو لأحدهما سواء كان ذلك لكونهما من القضييه الشرطيه كقوله: إذا خفى الأذان فقصر و إذا خفى الجدران فقصر (١) أو ثبوت المفهوم لها؛ لكونها فى مقام التحديد كما فى المقام.

ثم إن الظاهر من بعض الأخبار أن الصاع بالرطل المدنى و الرطل العراقى واحد، و أن الأرتال المدنيه تزيد على الأرتال العراقيه بنصف بمعنى أن الصاع بالرطل المدنى ستة أرتال، و بالرطل العراقى تسعه و فى خبر جعفر بن إبراهيم الهمدانى:

«الصاع بسته أرتال بالمدنى و تسعه أرتال بالعراقى» (٢) و أخبرنى أنه أى الصاع يكون بالوزن ألفاً و مائه و سبعين و زنه أى درهماً و جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمدانى من رجال نوادر الحكمه و لم يستثنه القميون و إن كان لا يكفى ذلك فى التوثيق، و فى خبر على بن بلال قال كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره و كم تدفع قال: فكتب عليه السلام:

«سته أرتال من تمر بالمدنى، و ذلك تسعه أرتال بالبغدادى» (٣) و فى خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى عن أبى الحسن صاحب العسكرى عليه السلام: «تدفعه و زناً ستة أرتال برطل المدينه و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهماً يكون الفطره ألفاً و مائه و سبعين

ص: ٣٤١

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٤٦٧: ٨، الباب ٣ من أبواب صلاه المسافر، الحديث ١٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤٠: ٩، الباب ٧ من أبواب زكاه الفطره، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٤١، الحديث ٢.

[إذا كان الماء أقل من الكوز و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل]

(مسألة ٤) إذا كان الماء أقل من الكوز و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل (١).

درهماً (١) و الحاصل كون الرطل المدني زائداً على الرطل العراقي بنصف، و أن الرطل العراقي يساوي مائه و ثلاثين درهماً و الرطل المدني مساوياً لمائه و خمسه و تسعين درهماً من المشهورات المؤيد بالروايه و اللغه، كما أن المعروف كذلك أن عشره دراهم تساوي سبعة مثاقيل شرعيه و على ذلك فيكون الكوز بحسب المثاقيل الشرعيه التي تقل عن المثقال الصيرفي بربع كما يلي.

الصاع بحسب الأبطال الصاع بحسب الدراهم

الرطل العراقي يساوي درهم ١٣٠ / ١١٧٠:٩

مقدار الكوز بالأبطال

١٥٦٠٠٠ / ١٣٠ * ١٢٠٠

١٥٦٠٠ / ١٠:١٥٦٠٠٠

كل عشره دراهم يساوي سبعة مثاقيل شرعيه ١٠٩٢٠٠ / ٧ * ١٥٦٠٠

٢٧٣٠٠ / ٤:١٠٩٢٠٠

الكوز يساوي مثقالاً صيرفياً ١١٩٠٠ / ٢٧٣٠٠ - ١٠٩٢٠٠

الكيلو الواحد

الكيلو تقريباً ٣٧٩ / ٢١٦:١١٩٠٠

حكم الماء القليل

فإن مقتضى كون ألف و مائتي رطل كراً معتصماً عدم ترتب الاعتصام على الأقل منه، و كذا الحال في سبعة و عشرين، و حمل التحديد على التقريب دون

ص: ٣٤٢

[إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالی بملاقاه السافل كالعكس]

(مسأله ۵) إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالی بملاقاه السافل كالعكس، نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالی بملاقاه السافل من غير فرق بين العلو التسنیمی و التسریحی (۱).

التحقیق خلاف ظاهر خطاب التحدید بكل من الوزن أو المساحه.

ذكر فی المستمسك (۱) أن ما دلّ علی انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه مقتضاه تنجس موضع الملاقاه و تنجس الجميع بقربنه ارتكاز السرايه فی المائع الواحد و علیه فلو شك فی موضع فی ارتكاز السرايه فيه فلا- يمكن الحكم بتنجس غير موضع الملاقاه، بل يرجع فی غيره إلى أصله الطهاره، بل إلى عموم اعتصام الماء. و بذلك أورد علی ما ذكره الشيخ قدس سره من أنه مع الشك فی ارتكاز السرايه أيضاً يحكم بتنجس الجميع أخذاً بالعموم.

أقول: قد تقدم سابقاً أن مدلول بعض الأخبار الوارده فی تنجس الماء القليل هو الحكم بتنجس جميع الماء حتى مع الميز بين أجزاء ذلك الماء كما إذا كان الماء فی غدیرین صغیرین يتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيه فإنه مع عدم كونه كراً لا يتوضأ منه و لا يشرب من غير فرق بين شرقه و غربه و عالیه و سافله كصحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر علیهما السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فی الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كَرٍّ من ماء» (۲).

و فی موثقه عمار بن موسى عن أبي عبد الله علیه السلام قال: سئل عما يشرب منه باز

ص: ۳۴۳

۱- (۱) مستمسك العروه الوثقی ۱: ۱۶۲-۱۶۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱: ۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

[إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقي لا يبلغ كراً ينجس بالملاقاه]

(مسأله ٦) إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقي لا يبلغ كراً ينجس بالملاقاه و لا يعصمه ما جمد (١).

أو صقر أو عقاب؟ فقال: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دمًا فإن رأيت في منقاره دمًا فلا توضأ منه و لا تشرب» (١) فإن النهى عن التوضؤ و الشرب منه تعم جميع أطراف الماء من غير استئصال بين كونه في غدیر واحد أو متعدد بنحو يكون بين أجزائه ميز، و على ذلك فلو كان القليل جارياً من العالی إلى السافل فإن كان الجريان بدفع كما فى الجريان بنحو التسنيمى بل فى التسريحى أيضاً فى بعض يكون عدم الحكم بتنجس العالی مع ملاقاه السافل للانصراف فى أدله تنجس الجميع عن تلك الصورة، لا- لأن الموضع الملاقى للنجس يعد ماءً و يعد غيره ماءً آخر حيث إن الميز بين بعض أجزاء الماء الواحد لا يلازم التعدد عرفاً، و بالجملة فلو ثبت فى مورد الانصراف المزبور يحكم بتنجس موضع الملاقاه دون غيره و إلا يؤخذ بمقتضى إطلاق الموثقه بل الصحیحه فى حکم بتنجس الجميع.

و بالجملة يرفع اليد عن مقتضى مثلهما أى تنجس جميع الماء فى الموارد التى ثبت أن القذاره العرفیه فيه لا- تسرى إلى غير موضع الملاقاه و هو ما إذا كان موضع الملاقاه مدفوعاً بغيره بقوه من غير فرق بين كون ذلك للجريان من العالی أو بغيره كالمدفوع من ماء الفواره الملاقى للنجاسه حيث إن تقدره لا يسرى إلى الجزء الدافع و إن كان سافلاً.

لا ينبغى الريب فى أن إطلاق لفظ الماء و منه ما وقع فى خطابات جواز

ص: ٣٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

[الماء المشكوك كريتته مع عدم العلم بحالته السابقه فى حكم القليل]

(مسألة ٧) الماء المشكوك كريتته مع عدم العلم بحالته السابقه فى حكم القليل على الأحوط (١).

التطهير به من خبث أو حدث أو عدم انفعاله إذا كان كراً أو كان له ماده أو انفعاله إذا كان دون الكر ينصرف إلى ما له ميعان، و عليه فإن كان غير الجامد من الحوض أقل من كَرّ يتنجس بالملاقاه و المقدار المنجمد سواء كان بقدر الكَرّ أم لا يتنجس أيضاً بالذوبان كما هو مقتضى تدريجيه الذوبان فكل ما حصل قليل يتنجس بملاقاه المتنجس المفروض.

فيما إذا شك فى كريتته ماء

قد ذكر فى وجه الحكم بتنجس الماء المشكوك كريتته مع عدم العلم بحالته السابقه امور:

الأول: الأخذ بقاعده المقتضى و المانع فإن ملاقاه الماء كسائر المائعات مقتضيه لانفعاله، و كريتته مانعه عنه و إذا احرز المقتضى و شك فى المانع يحكم بالمقتضى بالفتح، و فيه ما تقدم سابقاً من أنه ما لم يحرز عدم المانع بوجه معتبر فلا يمكن الحكم بالمقتضى لعدم الدليل على اعتبار القاعده لا من النقل و لا من سيره العقلاء.

الثانى: التمسك بعموم ما دلّ على انفعال الماء كالإطلاق فى موثقه عمار المتقدمه عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: «كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دماً» (١). بناءً على ما هو المقرر من جواز التمسك

ص: ٣٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

بالعام فى الشبهه المصدقيه لعنوان الخاص المنفصل مطلقاً، أو أن استثناء عنوان وجودى عن حكم إلزامى أو ملزم لحكم إلزامى كما فى تنجس الماء الملزوم لعدم جواز شربه و التوضؤ به بأن يثبت الحكم الترخيصى لذلك العنوان الوجودى الخارج عن العام المزبور يوجب الأخذ بحكم العام ما لم يحرز ذلك العنوان الوجودى، و فيه ما تقدم من أن كلاً من خطاب العام و خطاب الخاص يتضمن حكماً واقعياً و يكون مقتضى الجمع بينهما أن يثبت الحكم للعام لما لا ينطبق عليه عنوان الخاص و فى موارد الشك فى انطباقه بالشبهه الموضوعيه كما هو المفروض فى المقام كيف يعمه حكم العام مع احتمال انطباق عنوان الخاص عليه مع أنه لو جاز التمسك بالعام فى الشبهه المصدقيه للعنوان المخصص لحكم بطهاره المشكوك كريتته عند الملاقاه؛ لما تقدم من أن الطائفه الثانيه مما دل على تنجس الماء بالملاقاه معارض بالطائفه الخامسه و تصل النوبه إلى التمسك بالطائفه الأولى الخارج عنها ما دون الكر.

الثالث: استصحاب عدم وجود الكر من الماء فى موضع الملاقاه و بتعبير آخر قد حكم الشارع بانفعال كل ملاق للنجاسه إلا الكر من الماء و كون موضع الملاقاه شيئاً ملاقياً للنجس محرز، و الأصل عدم كونه كراً من الماء أو الأصل عدم وجود الكر من الماء فى اليبين، و فيه أن استصحاب عدم وجود الكر من الماء فى اليبين لا يثبت أن الماء الموجود الملاقى للنجس ليس بكر و المستثنى من عموم انفعال الأشياء الطاهره الماء الكر بمفاد (كان) الناقصه و الباقي ما ليس بماء كَرّ بمفاد (ليس) الناقصه و استصحاب عدم الكر من الماء بمفاد (ليس) التامه لا ينفع فى إثبات مفاد (ليس) الناقصه، أضف إلى ذلك أن العموم المزبور غير ثابت لا بتناؤه على المستفاد من

قوله عليه السلام فى موثقه عمار الساباطى: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) و قد ذكرنا عدم عمومه بالإضافه إلى المائعات لعدم قبولها الغسل. ثم إن ظاهر المتن إمكان اختلاف سطوح الماء الواحد مع عدم جريانه أيضاً و لكن لا يخفى ما فيه من عدم التصور.

جريان الاستصحاب فى نفي الكريه عن الماء

الرابع: استصحاب عدم كون الماء المزبور كراً حيث إن الماء المزبور قبل وجوده لم يكن كراً على ما تقدم فى توجيه الاستصحاب فى العدم الأزلى للوصف فإنه لم يكن الموصوف و لم يكن وصفه أيضاً فيحتمل بقاء وصفه على العدم بعد وجوده، و بينا أن المفهوم من قولهم: «إذا كان الماء كراً لا- ينجسه شيء» (٢) سالبه محصله لا- القضية المعدوله التى بمفاد (كان) الناقصه ليقال: إن استصحاب عدم الوصف للموصوف سابقاً و جزه إلى حال وجود الموصوف لا يفيد فى تقييد الماء و اتصافه بعدم الكريه المعبر عنه بالعدم النعتى، و لكن قد يورد على الاستصحاب المزبور بأنه إنما يجرى الاستصحاب فى العدم الأزلى من الوصف لو كان الوصف أمراً زائداً بحسب الخارج على حصول موصوفه ليصدق عرفاً أنه لم يكن سابقاً وجود للموصوف و لا- وجود للوصف، و بعد حصول الموصوف يشك فى حصول الوصف فيستصحب أن الوصف على ما كان من العدم، و على ذلك فينحصر اعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه للوصف بما إذا كان للوصف تحصل آخر غير

ص: ٣٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ١٤٢: ١، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ٦.

تحصل نفس الموصوف بأن كان للوصف مبدأ من قبيل المحمول بالضميمه كالسواد للجسم، و أما إذا كان من خارج المحمول بأن ينتزع الوصف للموصوف لخصوصيه تدخل في ذات الموصوف فلا- يصدق عرفاً أنه لم يكن في السابق أمران وقد وجد أحدهما و يشك في حصول الآخر كعشره مثاقيل من الذهب فإن عشره مثاقيل وصف ينتزع من حصول مرتبه من الذهب فلا يصدق في الفرض أنه قبل ذلك لم تكن المثاقيل العشره و لم يكن الذهب كما لا يصدق أن هذا الذهب الموجود لم يكن عشره مثاقيل و يشك في حصولها له؛ لأن عشره مثاقيل مرتبه من الذهب و من هذا القبيل كريبه الماء فإنها تنتزع عن الماء الذى له مراتب من حيث السعه و عدمها فى تقرر ذاته و ليست أمراً زائداً على حصول هذا الماء الواسع فى تقرر ذاته، و بذلك أورد على استصحاب عدم كون هذه المرأه قرشيه أن المرأه الخارجيه و إن اتصفت بالقرشيه إلا أنها فى تقرر ذاتها أيضاً قرشيه، و اتصاف هذه المرأه بها قبل وجودها فى مقام تقرر ذاتها حاصل، فلا يصح أن يقال فى المرأه المشكوكه فى كونها قرشيه أنها قبل حصولها لم تكن قرشيه بل هى فى مقام تقرر ذاتها أيضاً محتمله للقرشيه و عدمها كما لا يخفى.

و فيه أن الوصف إذا كان حصوله موضوعاً لحكم أو قيداً له فمع كونه من قبيل خارج المحمول يكون نفيه لنفى حكمه مقابلاً لحصوله كما يكون لنفيه مقابل حصوله حاله سابقه قبل وجود الموصوف لا محاله، و قولنا لم يكن هذا الذهب عشره مثاقيل قبل حصول الموضوع سالبه مفادها نفي الوجود مقابل الحمل الشائع فيصدق على كل تقدير أى سواء كان بالفعل عشره مثاقيل أم لا و الذى ليس له حاله سابقه على كل تقدير قولنا لم يكن هذا الذهب قبل وجوده و هو السلب بلحاظ مقام

تقرر عنوانه (عشره مئاقيل) أى السالبه التى مفادها نفى الصفه مقابل الحمل الأولى، و بالجمله فالمستصحب فى موارد العدم الأزلى للوصف قضيه سالبه تقابل الموجه المحصله الداخله فى الحمل الشائع و لا- يعم السالبه المقابله للموجه الداخله فى الحمل الأولى فتدبر.

و قد يجاب (1) عن الإشكال فى استصحاب العدم الأزلى لكريه الماء أن كون شىء عارضاً للماهيه فيه تفسيران:

أحدهما: أن يكون الماهيه بنفسها كافيه فى انتزاع أمر منها كالإمكان بمعنى عدم ضروره الوجود و العدم له حيث إن لحاظ الماهيه كافٍ فى سلب الوجود و الامتناع عنه المعبر عنه بالإمكان فالإمكان ينتزع عن الماهيه من غير لحاظ وجودها الذهني أو الخارجى و معنى عدم لحاظ وجودها الذهني الإغماض عنه، و إلا فلا يكون للماهيه تقرر بدون أحد الوجودين، و هذا ما يعبر عنه بأن حمل الإمكان على الذات من خارج المحمول لعدم دخوله فى الذات بحيث يكون مقوماً له فلا يحتاج فى حمله عليه إلى ضم ضميمه خارجيه، كما فى حمل الأبيض على الجسم حيث لا يحمل عليه إلا بضميمه خارجيه، و بالجمله فإن اريد من لازم الماهيه مثل الإمكان فلا يجرى فيه الاستصحاب؛ لعدم الحاله السابقه له، بل هو بالإضافه إلى الذات أزلى نفيًا أو ثبوتاً نظير الملازمه بين إيجاب المقدمه و ذيهما فإذا شك فى الثبوت و عدمه فلا حاله سابقه ليجرى استصحابها.

و التفسير الثانى: ما يعرض الشىء بمطلق وجوده أى سواء كان بوجوده الذهني

ص: ٣٤٩

١- (١) انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٢٢٠ و ما بعدها من كتاب الطهاره.

أو الخارجى كالزوج للأربعة فى مقابل ما يعرض الشىء بوجوده الذهنى خاصة ككون الإنسان نوعاً حيث إنه بوجوده الخارجى لا- يكون نوعاً بل يكون شخصاً؛ ولذا يطلق على النوع المحمول على الإنسان بأنه من المحمولات الثانويه حيث إنه يحمل على الإنسان بلحاظ حصوله ذهنياً، و فى مقابل ما يعرض الشىء بوجوده الخارجى كالبروده العارضه للماء بوجوده الخارجى، و كالحراة تعرض النار كذلك، و على ذلك فلو شك فى كون شىء عارضاً لمطلق وجود الشىء ذهنياً أو خارجاً فيمكن استصحاب عدم ثبوته للشىء كما يمكن استصحاب عدم ما يعرض للشىء بلحاظ وجوده الخارجى.

و كيف ما كان فكرية الماء من قبيل عارض الشىء بوجوده الخارجى حيث إنها من الكم المتصل المعدود من إحدى المقولات التسعة فلا يكون الماء بنفسه أو بوجوده الذهنى معروضاً لها سواء فسرت بالوزن أو المساحة حيث إن الماء طبيعى لم يؤخذ فيه كم خاص و يصدق على القليل و الكثير فيصدق أن هذا الماء قبل وجوده لم يكن كراً و يحتمل بقاء السالبة بحالها بعد حصوله، و بالجمله فكل عارض لشىء بوجوده الخارجى مسبوق بالعدم لا محاله.

ثم أردف المجيب (١) دام ظله بأن كل المياه نازله من السماء مسبوقة بالقله و الاتصاف بعدم الكرية و لها حاله سابقه بنحو السالبة بانتفاء المحمول فيصدق أن هذا الماء كان و لم يكن كراً و الآن كما كان نظير ما تقدم منا من أن كل المياه مسبوقة بعدم المادة لها غايه الأمر عند نزولها كانت معتصمه لكونها مطراً و ذلك الاعتصام قد

ص: ٣٥٠

١- (١) و هو السيد الخوئى فى التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٢٢٣. كتاب الطهارة.

ارتفع بانتهاؤ الأمطار و يشك في حدوثه بالكثرة بعده بزمان، و الأصل عدم حدوثه.

معنى أن كرية هذا الماء ليست من لوازم وجوده عرفاً أن الكرية على تقديرها ليست أمراً زائداً على نفس هذا الماء بأن يكون للمعروض وجود و لعرضه وجود آخر، بل الصورة المتقرره عن هذا الماء المعتبر عنها بماهية الفرد تكون واجده لخصوصيه من السعه تنتزع الكرية منها؛ و لذا يقال عشره رجال قبل وجودهم ليسوا بعشره أو المثقال من الذهب قبل وجود الذهب ليس بمثقال، و الحاصل ينحصر الاستصحاب في العدم الأزلى للوصف بما إذا كان للوصف وجود غير وجود معروضه عرفاً كما في المحمول بالضميمه ليقال إنه قبل وجود المعروض لم يكن و كان العرض مسلوباً عن الماهية المتقرره للمعروض، و بعد وجود المعروض يشك في الوجود الثانى و بقاء السلب السابق، و أما إذا كان منتزعاً عن نفس خصوصيه داخله في الذات المتقرره للمعروض فمع الشك في ذلك العرض لم يكن لعدمه حاله سابقه.

و الصحيح في الجواب أن عدم الحاله السابقه للعرض المنتزع عن خصوصيه في الماهية المتقرره للفرد أو غيره إنما هو بالسلب المقابل للحمل الأولى لا بالسلب المقابل بالحمل الشائع كما تقدم.

ثم إنه قد ذكرنا في مسأله الشك في وجود الماده للماء أن المياه المشكوكه بأن لها ماده أو أنها كرت كلها نازله من السماء و أنها عند نزولها لم تكن كراً و لا لها ماده، و عليه فالاستصحاب في المقام أيضاً من قبيل السالبه بانتفاء المحمول، نعم إذا تبادل للماء حالتان و شك في كونه كراً أو دونه يحكم بطهارته بملاقاته مع النجاسه أخذاً بقاعده

الطهاره، و ظاهر الماتن أنه لا- يجرى عليه سائر أحكام الكرّ فلا- يطهر به ما يحتاج في تطهيره إلى القاء الكرّ عليه و لا يحكم بطهاره متنجس غسل فيه.

أقول: إذا غسل فيه ما يعتبر في تطهيره بالقليل ورود الماء عليه مع اعتبار التعدّد أو كفايه المرّه فيحكم ببقاء تنجس المغسول أخذاً باستصحاب عدم غسله بالكرّ، و لكن هذا مبني على اعتبار ورود الماء القليل سواء كان الماء مع ورود المتنجس فيه محكوماً بالنجاسه أم لا، فإنه على هذا التقدير لا- يعتبر الورد في خصوص الغسل في الكرّ أو الجارى، و أما لو قلنا بأن اعتبار الورد يختص بصوره الحكم بتنجس الماء مع ورود المتنجس فيه فيحكم بطهاره المتنجس أيضاً فيما لا يعتبر التعدد في غسله بالقليل و مع اعتباره يحكم بطهارته أيضاً مع تعدد غسله فيه كما لا يخفى.

و إذا كان تطهير الماء المتنجس به فيما كان تطهيره بإلقاء الكرّ عليه ففي البين صور أربع:

الأولى: ما إذا اتصل المشكوك بالماء المتنجس من غير امتزاج بينهما ففي هذه الصوره يحكم ببقاء كل منهما على حكمه من طهاره المشكوك و تنجس المتنجس أخذاً باستصحاب عدم وقوع الكرّ من الماء المطهر له، و بقاعده الطهاره في المشكوك السابق، و دعوى الإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم لا يمكن المساعدة عليها فإنه إذا اقتضت الأدله اختلاف الماء الواحد في الحكم كما إذا كان بعض الماء متغيراً و بعضه الآخر بمقدار الكرّ فلا محذور، و المقام نظير ذلك فإن مقتضى أصاله الطهاره في المشكوك و استصحاب عدم اتصال المتنجس بالمعتصم بقاؤهما على حكمهما السابق.

[الكر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم يعلم السابق من الملاقاه و الكريه]

(مسأله ٨) الكر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم يعلم السابق من الملاقاه و الكريه إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكريه حكم بطهارته [١]

و إن

الثانيه: ما إذا امتزجا و استهلك المشكوك في المتنجس و في هذه الصوره يحكم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقاءه على تنجسه و لا تجرى أصاله الطهاره في المشكوك، فإنه بناءً على كون الاستهلاك انعداماً للمشكوك السابق فظاهر، و كذا بناءً على ما ذكرنا من أن الاستهلاك تبعيه الشيء للآخر في الحكم؛ لأن التعبد بطهاره المشكوك مع فرض الامتراج و الاستهلاك لغو محض؛ لعدم إمكان استعماله في رفع الحدث أو الخبث أو جواز الشرب كما لا يخفى.

الثالثه: ما إذا امتزجا و استهلك المتنجس في المشكوك فإن قيل بأن الاستهلاك عباره عن انعدام الشيء نظير موارد الانعدام بالاستحاله فيحكم ببقاء المشكوك على طهارته من غير معارض، و أما بناءً على أن الاستهلاك عباره عن تبعيه الشيء لشيء آخر في الحكم من غير أن ينعدم الشيء الأول كما التزمنا به سابقاً فحتاج تبعيته في الحكم إلى دليل مفقود في المقام؛ و لذا يجرى الاستصحاب في بقاء المتنجس السابق على نجاسته، و معه تسقط أصاله الطهاره في ناحيه المشكوك؛ لأن التعبد بطهارته مع عدم إمكان استعماله بلا استعمال المتنجس لغو محض على ما تقدم.

و بهذا يظهر الحال في الصوره الرابعه: و هي ما إذا امتزجا من غير استهلاك أحدهما في الآخر و أنه يحكم ببقاء المتنجس على نجاسته و معه لا تجرى قاعده الطهاره في المشكوك سابقاً.

إذا وجدت نجاسه في الكر و احتمل تقدمها على الكريه

إذا كان الماء كراً بالفعل و علم أنه كان في السابق قليلاً و أنه لاقى نجساً

كان الأحوط التجنب، و إن علم تاريخ الملاقاه حكم بنجاسته.

و شك في أن الملاقاه كانت قبل صيرورته كراً ليكون الماء بالفعل متنجساً لما يأتي بأن الماء المتنجس القليل لا يطهر بصيرورته كراً بقليل طاهر أو أن الملاقاه حصلت بعد صيرورته كراً فهو بالفعل طاهر فذكر قدس سره أنه مع الجهل بتاريخ حدوث كل من الكريه و الملاقاه أو مع الجهل بتاريخ الكريه يحكم بطهاره الماء و إن كان الأحوط التجنب عنه، و الوجه في ذلك أنه مع الجهل بتاريخ كل منهما يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء الماء على قلته عند تحقق الملاقاه المقتضى لتنجسه بالفعل، و في ناحيه عدم الملاقاه إلى حين حصول الكريه المقتضى لطهاره الماء، و بعد تعارضهما و تساقطهما يرجع إلى قاعده الطهاره، و هذا بناء على جريان الاستصحاب عند الشك في تقدم كل من الحادثين على الآخر و تساقطهما مع ترتب الأثر على كل منهما، و أما بناءً على عدم اعتباره ذاتاً لعدم الشك في امتداد المستصحب و عدم إحراز اتصاله بالمتيقن فيرجع إلى قاعده الطهاره ابتداءً.

و أما إذا جهل تاريخ الملاقاه فيجرى الاستصحاب في ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان حدوث الكريه بلا معارض حيث إن الكريه للعلم بتاريخها لا يكون فيه شك بحسب أجزاء الزمان ليجرى الاستصحاب في ناحيه عدم حدوثها، و الاحتياط في التجنب هو الجارى في مطلق المشكوك كما تقدم في المسأله السابقه أيضاً.

و مما ذكر يظهر أنه لو علم تاريخ الملاقاه فقط يحكم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقاء الماء على قلته إلى زمان حصول الملاقاه بلا معارض.

ثم إنه قد حكى عن النائيني قدس سره أنه حكم بتنجس الماء في صورته الجهل بتاريخ كل من الكريه و الملاقاه أيضاً فإن تنجسه مقتضى استصحاب بقاء الماء على قلته إلى زمان الملاقاه، و استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا يترتب عليه أثر فإن

طهاره الماء المفروض فيه الملاقاه مترتبه على وقوع الملاقاه بعد الكريه و الاستصحاب المزبور لا يثبت ذلك.

و يلزم عليه أنه لو علم تاريخ الكريه فقط أن لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لعدم الأثر، و أنه لا يثبت الملاقاه بعد صيروره الماء كراً فلا بد من أن يكون الوجه فى الحكم بالطهاره فى الفرض التشبث بقاعده الطهاره، و هذا أيضاً مشكل على ما ذكر قدس سره من أن استثناء أمر وجودى من حكم إلزامى أو ملزوم له يوجب أن يؤخذ بحكم العام فى مورد عدم إحراز ذلك الأمر الوجودى فيلزم عليه قدس سره أن يحكم بتنجس الماء فى جميع الفروض الثلاثه، و لكن قد تقدم آنفاً أن العام المحكوم بحكم إلزامى أو غيره يتقيد بعدم عنوان المخصص له فيثبت حكم العام لمورد لا- يندرج فى عنوان المخصص، و مع الشك فى الاندراج لا يصح الأخذ بالعام حيث إن الخطاب الدال على ثبوت حكم الموضوع بمفاد القضييه الحقيقيه لا يعين موضوعه خارجاً.

و دعوى أن استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا- يترتب عليه أثر لا- يمكن المساعدة عليها فإن الملاقاه مع قله الماء موضوع لتنجس الماء فيكون استصحاب عدم الملاقاه إلى حصول الكريه نافياً لهذا الموضوع فلا يحتاج إلى إثبات الملاقاه بعد الكريه حيث يكفى فى نفي تنجس الماء نفي موضوعه و هو ملاقاته مع النجاسه زمان عدم كريتته.

نعم، قد يقال: إنه يحكم فى الفروض الثلاثه بتنجس الماء؛ لأن ملاقاته الماء للنجاسه محرز بالوجدان و يشك فى بقائه على عدم كريتته فى ذلك الزمان فمع استصحاب عدم كريه الماء فيه يتم موضوع تنجس الماء، و استصحاب عدم الملاقاه

إلى زمان الكريه لا أساس له فإنه لو كان المراد من استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه عدم ملاقاه الماء مع النجاسه فهو محرز بالوجدان، وإن اريد عدم كون الماء قليلاً في ذلك الزمان فهو محرز بالاستصحاب، وإن اريد نفى معيه الملاقاه و قله الماء في زمان فهذا لا- يترتب عليه الأثر فإن تنجس الماء مترتب على حصول الملاقاه و عدم كريه الماء زمان حصولها لا على معيه الملاقاه و قله الماء في الزمان.

و الحاصل كلما كان لموضوع الحكم جزءان أو أكثر و احرز أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل فلا مورد فيه لأصالة عدم ما بالوجدان في زمان ما بالأصل لرجوعهما إلى نفى معيه الأمرين المفروض عدم كون معيتهما موضوعاً للحكم، بل الموضوع له وجود هذا و وجود ذلك في زمان، و لو جرى استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه؛ لما تم الاستصحاب في إحراز شىء من الموضوعات أو المتعلقةات المركبه فلاحظ صحيحه زواره الوارده في استصحاب الوضوء فإنه إذا صلى مع إحراز وضوئه بالاستصحاب حكم بتحقق الامتثال كما هو مفاد الصحيحه مع أنه يشك في حصول الصلاه زمان الوضوء، و الأصل عدم حصولها فيه، و يعلم من ذلك أن الاستصحاب الراجع إلى نفى المعيه لا- أثر له فيما كان الموضوع أو المتعلق وجود هذا في زمان و وجود ذلك في ذلك الزمان.

الشك في تقدم الملاقاه على كريه الماء و تأخرها

لا يقال: إذا احرز تاريخ الكريه و شك في تاريخ الملاقاه فكيف يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء الماء على عدم كريتته زمان الملاقاه مع أن الماء قبل التاريخ المزبور قليل قطعاً و بعده كر كذلك فلا زمان يشك فيه في بقاء قله الماء.

فإنه يقال: لا شك في بقاء عدم الكريه بالإضافة إلى زمان نفسها و أما بالإضافة إلى زمان الملاقاه فيشك في بقاء عدم الكريه فيه لاحتمال كون الملاقاه قبل حدوث الكريه.

و مما ذكر يظهر أنه لا يفرق في الشك في تقدم و تأخر الحادثين بين صوره الجهل بتاريخهما و بين العلم بتاريخ أحدهما في جريان الاستصحاب في ناحيه عدم حدوث كل منهما زمان حدوث الآخر مع ترتب أثر شرعى عليه علم تاريخه أم لا، بخلاف ما إذا لم يترتب الأثر إلّا لأحدهما كما في المقام فإن تنجس الماء مترتب على الماء بملاقاته و عدم كريبته.

لا يقال: إذا جهل تاريخ الملاقاه و علم تاريخ الكريه فبقاء عدم الكريه زمان الملاقاه و إن كان محتملاً لاحتمال حدوث الملاقاه قبل الكريه إلّا أن الشك في الحقيقه في نفس زمان الملاقاه لتردده بين كونه قبل الكريه أو بعده فالأصل يجرى في عدم الملاقاه إلى زمان الملاقاه إلى زمان حصول الكريه المقتضى لطهاره الماء، و بالجمله فالقول بأن الملاقاه محرز بالوجدان صحيح، و لكن لا يصح القول بأنه يشك في بقاء عدم الكريه زمان الملاقاه فإن زمان الملاقاه على تقدير كونه قبل الكريه لا يحتمل ارتفاع الكريه، و على تقدير كونه بعدها لا- يحتمل البقاء، و لا يبعد دعوى انصراف أخبار لا تنقض اليقين بالشك إلى التعبد باليقين بحصول الشىء في زمان احتمل بقاؤه و ارتفاعه في ذلك الزمان، و لا يعم ما إذا احتمل بقاؤه في زمان؛ لتردد ذلك الزمان بين زمانين يعلم البقاء على تقدير أحدهما و الارتفاع على تقدير الآخر.

فإنه يقال: لو كان الانصراف كما ذكر لما جرى الاستصحاب في مجهولى التاريخ أيضاً و الفرض أنه يجرى فيهما و يسقطان بالمعارضه، و بالجمله الاستظهار المزبور

غير صحيح على ما ذكر في بحث الاستصحاب من علم الأصول، و أن أخبار لا تنقض (1) تشمل كلتا الصورتين.

لا يقال: كل من عدم الكريه و عدم الملاقاه له حاله سابقه و قد علم انتقاض كل منهما فما الترجيح لأن يقال بأن الملاقاه محرزه بالوجدان و يشك في بقاء عدم الكريه زمان الملاقاه و لا يقال إن الكريه محرزه بالوجدان و يشك في بقاء عدم الملاقاه إلى زمان الكريه.

فإنه يقال: إن اريد استصحاب عدم الملاقاه زمان الكريه فلا أثر لهذا الاستصحاب حيث إن الماء عند كريتته طاهر سواء كانت ملاقاه في ذلك الزمان أو لم تكن مع أنه لا يعارض استصحاب القله إلى زمان الملاقاه، و إن اريد أن الملاقاه المفروض حصولها لم تكن في زمان و يحتمل عدم حصولها إلى أن صار الماء كراً بأن لم تكن إلى آخر زمان عدم كريه الماء المزبور. فيقال: ما الفرق بين هذا الاستصحاب و بين القول بأن الصلاه لم تكن في زمان الوضوء و يشك في بقائها على عدمها إلى آخر زمان الوضوء، و كما أن استصحاب الوضوء إلى حصول الصلاه يرفع الشك عن وقوعها زمان الوضوء، كذلك استصحاب بقاء عدم الكريه في زمان الملاقاه يرفع الشك عن الملاقاه بحسب الزمان، نعم لو كان الموضوع لتنجس الماء اقتران الملاقاه و عدم الكريه لكان استصحاب عدم اقترانهما نافياً للتنجس، و لكن الموضوع له ملاقاه الماء و عدم كريتته كما هو مفاد (واو) الجمع.

أقول: و لكن الأظهر هو الحكم بطهاره الماء مع الجهل بتاريخ كل من الكريه

ص: ٣٥٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤٥:١، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

و أما القليل المسبوق بالكريه الملاقي لها فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاه حكم فيه بالطهاره مع الاحتياط المذكور، و إن علم تاريخ القله حكم بنجاسته (١).

و الملاقاه أو العلم بتاريخ الكريه و الحكم بالتنجس مع الجهل بتاريخ الكريه؛ و ذلك فإن الشك فى كل من الحادثين عين الشك فى زمان الحادث الآخر، و إذا جهل تاريخهما فلا يكون ترجيح فى القول بأن الشك فى الملاقاه عين الشك فى بقاء عدم الكريه فى الزمان المفروض للملاقاه، بل يمكن القول بأن الشك فى حدوث الكريه عين الشك فى زمان الملاقاه فيجربى الاستصحاب فى ناحيه كل من عدم الكريه و عدم الملاقاه، و هذا بخلاف ما إذا علم تاريخ أحدهما فإن حصول المعلوم تاريخه فى زمان الآخر و إن كان مجهولاً إلا أن هذا الجهل عين الجهل بزمان حدوث الآخر، و إذا رفع الاستصحاب الجهل عن وجود الآخر من حيث الزمان فلا يكون فى البين شك، و بهذا يظهر الحال فى مثال الوضوء فإن الشك فى حصول الصلاه زمان الوضوء شك فى الحقيقه فى زمان الوضوء، و إذا جرى الاستصحاب فى الوضوء إلى آخر زمان حصول الصلاه فلا يكون شك فى حصول متعلق الأمر فتدبر جيداً.

فى العلم بحدوث قله الماء و ملاقاته النجاسه و الشك فى المتقدم منهما

إذا كان الماء بالفعل قليلاً و علم أن القله حادثه فى الماء و أنه لاقى النجاسه و احتمل أن الملاقاه كانت قبل حدوث القله فالماء طاهر فعلاً كما إذا احتمل أنها كانت بعد حدوثها فالماء متنجس، فمع الجهل بتاريخهما يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كريه الماء إلى زمان الملاقاه المقتضى لطهارته فعلاً و استصحاب عدم الملاقاه إلى أن صار قليلاً المقتضى لنجاسته، و بعد سقوطهما بالمعارضه يرجع إلى

قاعده الطهاره و بناءً على عدم جريانهما يرجع إليها ابتداءً.

و إذا علم تاريخ الملاقاه و شك في تاريخ القله فيجربى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كريتته إلى زمان الملاقاه من غير أن يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه لعدم الشك فيه بحسب أجزاء الزمان، و أما إذا علم تاريخ القله و شك فى تقدم الملاقاه عليها فيجربى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى أن صار قليلاً فيحكم بنجاسته، و فيه أن استصحاب عدم الملاقاه إلى أن صار قليلاً لا يثبت الملاقاه زمان قله الماء ليرتب عليه تنجس الماء، بل على فرض اعتبار الأصل المثبت يعارضه استصحاب عدم الملاقاه زمان قله الماء و بعد تعارضهما يرجع إلى قاعده الطهاره، و بهذا يظهر الحال أنه مع الجهل بتاريخهما يجرى الاستصحاب فى بقاء كريتته إلى زمان الملاقاه فيحكم بطهاره الماء فى جميع الصور الثلاث.

بقى فى المقام أمر و هو أن الموضوع للتنجس هو الماء إذا كان ملاقياً للنجاسه و لم يكن كراً، و المحكوم بالطهاره هو الماء إذا كان ملاقياً للنجاسه و كان كراً أو لم يكن ملاقياً للنجاسه كان كراً أم لا، و إذا نفى بالاستصحاب ملاقاه ماء للنجاسه إلى أن صار كراً فلا يكفى ذلك فى إثبات طهاره ذلك الماء؛ لأن نفى الموضوع لحكم إنما يكفى لإثبات الحكم المخالف لو لم يعين فى الأدله للحكم المخالف موضوع، و إلما لزم إحراز ثبوت ذلك الموضوع، نظير ما إذا ورد فى الخطاب لا تصل فى الدم إذا كان أكثر من الدرهم، و ورد فى آخر لا بأس بالصلاه فى الدم إذا كان درهماً أو أقل فإن استصحاب عدم أكثريته عن الدرهم لا يثبت العفو؛ لأن نفى الأكثر نفى للزيادة التى هى من قبيل بشرط شىء، و لا يثبت موضوع العفو الذى هو من قبيل بشرط لا، و عليه فلا يبعد الحكم بتنجس الماء فى الصور الثلاث المتقدمه لاستصحاب بقاء الماء على

[إذا وجد نجاسه فى الكر و لم يعلم أنها وقعت فىه قبل الكرىه أو بعدها يحكم بطهارته]

(مسأله ٩) إذا وجد نجاسه فى الكر و لم يعلم أنها وقعت فىه قبل الكرىه أو بعدها يحكم بطهارته إلّا إذا علم تاريخ الوقوع (١).

عدم كرىته زمان الملاقاه مع الجهل بتاريخ الملاقاه و الكرىه، و كذا مع العلم بتاريخ الملاقاه بل مع العلم بتاريخ الكرىه أيضاً فإن استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكرىه لا يثبت الطهاره لىجرى و ينفى الشك فى عدم الكرىه زمان الملاقاه فىجرى استصحاب عدم الكرىه زمان الملاقاه على ما تقدم.

الشك فى تقدم الملاقاه أو الكرىه و فرض حدوثهما معاً

الفرق بين هذا و الفرض الأول فى المسأله السابقه هو أن المفروض فى هذه المسأله وجود عين النجاسه فى الماء كالعذره التى ترى فىه و لم يعلم أنها وقعت قبل الكرىه أو بعدها بخلاف الفرع السابق فإن المفروض فىه العلم بالملاقاه للنجاسه الأعم من فرض استهلاكها فىه أو خروجها عنه بعد الإصابه.

نعم، هذا لا- يوجب الفرق بين المسألتين فى الحكم، و ذكرنا أنه لو لم يكن الاجتناب عن الماء هو الأظهر فلا- ريب فى أنه أحوط.

و قد يقال: إنه لو لا قول الماتن إلّا إذا علم تاريخ الوقوع لأمكن حمل هذه المسأله على ما إذا لم يعلم حال الماء من حيث القله و الكثره سابقاً بأن يعلم أنه كر فعلاً و أنه لاقى النجس و لكن لم يعلم أنه كان من الأول كراً فلا يتنجس بالملاقاه المفروضه أو أنه كان من الأول قليلاً و لاقى النجاسه ثم صار كراً فحينئذ بناءً على عدم الاعتبار بالاستصحاب فى العدم الأزلى و عدم كون المياه مسبوقة بعدم الكرىه كما عليه الماتن يحكم بطهاره الماء لقاعدتها، و العلم بتاريخ الوقوع و عدمه فى الفرض غير دخيل فى الحكم، و عليه فالاستثناء المزبور يوجب حملها على إعاده الفرض

[إذا حدثت الكريه و الملاقاه فى آن واحد حكم بطهارته]

(مسأله ١٠) إذا حدثت الكريه و الملاقاه فى آن واحد حكم بطهارته (١) و إن كان الأحوط الاجتناب.

الأول من المسأله السابقه، و لعل الإعاده وقعت لسهو القلم.

أقول قد تقدم الفرق بين المسألتين و لكنه ليس بفارق فى الحكم.

حدوث الكريه و الملاقاه فى آن واحد

ظاهر قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء» (١) أن ملاقاه النجاسه للماء زمان كريته لا يوجب سلب طهارته سواء وقعت الملاقاه زمان حدوث كريته أو بعده، و دعوى أن الاعتصام حكم للماء الكرفه متأخر عن كريته ممنوعه بأنه إن اريد التأخر رتبه فهو لا- ينافى التقارن الزمانى، و إن اريد أن الاعتصام و إن كان مقارناً لكريه الماء إلا أن معنى الاعتصام عدم انفعال الماء بالملاقاه اللاحقه لكريته فلا- ينافى انفعاله بالملاقاه المقارنه لكريته، ففيه أن الاعتصام عدم انفعال الماء بملاقاه النجاسه سواء حصلت الملاقاه حين حدوث الكريه أو بعدها، و إلا- لكان المفهوم منه أن الماء مع عدم كريته ينفعل بالملاقاه اللاحقه لعدم كريته فلا ينفعل بالملاقاه الحادثه مع حدوث القله.

لا يقال: مقتضى ما ورد فى انفعال الماء مع ملاقاهه للنجاسه تنجس كل ماء ملاق لها و قد خرج عنه الماء اللاحق ملاقاهه لكريته فيؤخذ بالعموم المزبور فى الملاقاه المقارنه لحدوث الكريه.

فإنه يقال: قد ذكرنا سابقاً أن الطائفه الخامسه مفادها عدم تنجس الماء بالملاقاه و قد خرج عنه الماء الذى لحقت لقلته ملاقاهه فيؤخذ فى الماء المقارن حدوث قلته لملاقاهه بالعموم المزبور، لو فرض تساقطهما يرجع إلى الطائفه الأولى المقتضيه

ص: ٣٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

[إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فووقت نجاسه فى أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه]

(مسأله ١١) إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فووقت نجاسه فى أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه (١) و إن كان الأحوط فى صورته التعين الاجتناب.

لظهاره كل من الماء الذى اقترن حدوث قلته بالملاقاه أو اقترنت كرىته بها و لا أقل من أصاله الطهاره، و بما أنه لا يمكن الالتزام بطهاره الأول فلا- يمكن الالتزام بتنجس الثانى، و بالجمله فاعتصام الماء الكر هو عدم تنجسه بالملاقاه سواء كانت مقارنه لحدوث كرىته أو لحقت بها كما لا يخفى.

فى الماءين المشتهبه كزهما بقليلهما

ظاهر كلامه قدس سره هو الحكم بطهاره كل من الماءين المشتهبه كزهما بقليلهما فيما إذا لاقى أحدهما المعين النجاسه أو علم بملاقاه أحدهما من غير تعيين، و إن كان الأحوط فى الصوره الأولى الاجتناب عن الملاقى.

أقول: إذا فرض وقوع النجاسه فى أحدهما من غير تعيين فيحكم بطهاره كل منهما لأصاله عدم وقوعها فيما ليس بكر، و لا يعارض بعدم وقوعها فيما هو كر لعدم الأثر لوقوعها فيه و عدمه، و على ذلك فلا ريب فى جواز استعمال كل منهما فى الشرب و الطهاره؛ لظهاره أحدهما وجداناً، و طهاره الآخر بمقتضى الاستصحاب.

لا يقال: استصحاب عدم وقوعها فيما ليس بكر يعارضه استصحاب عدم كرىه ما وقع فيه النجاسه و إن لم يكن تعيين له عندنا و مقتضاه نجاسه ذلك الملاقى و مقتضاه الاجتناب عن كلا الماءين نظير ما إذا علم نجاسه أحد الماءين من غير تعيين، و دعوى أن هذا الاستصحاب غير جار بعد طهاره أحد الماءين وجداناً و الآخر بالأصل لا يمكن المساعده عليها؛ فإن أحد الماءين و إن كان طاهراً إلّا أن الحكم بطهاره الآخر مع اقتضاء استصحاب عدم كرىه الملاقى تنجسه غير ممكن.

[إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فى النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر]

(مسأله ١٢) إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فى النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر (١).

فإنه يقال: مع تعارض الاستصحابين يرجع إلى أصله الطهاره فى الملاقى و الآخر طاهر بالوجدان.

و مما ذكر يظهر أنه لا- فرق فى الحكم بطهارتهما بين كون الحاله السابقه لكلا الماءين القله أو الكريه، غايه الأمر أنه لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه يجرى استصحاب بقاء الملاقى على كريتته و مقتضاه طهارته، و ليس له معارض؛ لأن أصله عدم وقوع النجاسه فى الكر لا أثر لها، و لا يثبت وقوعها على القليل كما لا يخفى.

و أما إذا كان الملاقى للنجاسه أحدهما المعين و لم يدرك أنه قليل أو كثير فيجب الاجتناب عنه؛ لأن وقوع النجاسه فيه محرز و الأصل عدم كريتته، و لا- يعارض ذلك باستصحاب عدم كريتته الآخر لا لما يقال من أنه لا أثر لعدمها فعلاً فإنه ما دام لم يلاق النجاسه طاهر، سواء كان كراً أم لا، حيث يمكن أن يقال الاعتصام بنفسه أثر شرعى بل لعدم المعارضه بين الاستصحابين؛ و لذا لو لاقى الآخر أيضاً النجاسه يحكم بتنجسهما أخذاً باستصحاب عدم الكريه فى كل منهما على ما هو المقرر فى محله من جريان الأصل فى كل من طرفى العلم الإجمالى فيما إذا لم يكن أصلاً نافياً، هذا كله فيما إذا كانت الحاله السابقه لكل منهما القله و لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه فيحكم بطهاره الملاقى أيضاً لاستصحاب بقائه على كريتته كما أنه لو لم يكن لهما حاله سابقه من الكريه أو القله يحكم بطهاره الملاقى أيضاً لقاعده الطهاره و إن كان لا يترتب عليه أثر الكريه على ما تقدم.

و يحكم بطهارته لاستصحاب عدم وقوع النجاسه فيه، و لا يعارض باستصحاب وقوعها فى الآخر؛ لعدم الأثر له كما هو مقتضى العلم التفصيلى بنجاسته.

[إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف ف وقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته]

(مسألة ١٣) إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف ف وقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته (١) و إذا كان کران أحدهما مطلق...

[القليل النجس المتمم كراً بظاهر أو نجس نجس على الأقوى]

(مسألة ١٤) القليل النجس المتمم كراً بظاهر أو نجس نجس على الأقوى (٢).

و كان حكمه قدس سره بطهاره الكر المزبور لاستصحاب طهارته السابقة و لا- أقل من قاعده الطهاره، و لكن الأظهر لزوم الاجتناب عنه فإن المستفاد من بعض الروايات أن كل مائع تلاقيه النجاسه يتنجس إلّا الكر من الماء كموثقه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (١) و على ذلك فإذا جرى استصحاب عدم كون الكر المزبور ماءً فيدخل في المستثنى منه في الروايه كما لا يخفى.

و أما إذا كان کران أحدهما ماء و الآخر مضاف وقع في أحدهما نجاسه لا يعلم أيهما هو فإنه في الفرض يجرى استصحاب عدم وقوعها في المضاف فيحكم بطهارته، و لا يعارض باستصحاب عدم وقوعها في الماء؛ لأنه لا أثر لوقوعها في الماء لعدم الأثر لوقوعها فيه فإنه طاهر على كل تقدير، و لو فرض معارضته بأصالة عدم كون ما وقع عليه النجاسه ماءً فيرجع إلى قاعده الطهاره.

الماء المتمم كرا

إذا تم النجس كراً بظاهر فالمشهور أنه لا يطهر بذلك، بل يحكم بتنجس

ص: ٣٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦-٢٢٧، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٧.

الجميع و عن الوسيله أنه طاهر (١) و نسبه في المبسوط إلى بعض الأصحاب و قال: إنه قوى. و إذا تمم النجس كراً بنجس ففي المبسوط أنه لا- شك في تنجس الكل (٢) ، و لكن المحكى (٣) عن رسيات السيد و المراسم و جواهر القاضى بل عن صريح السرائر طهارته (٤) أيضاً و يتمسك في طهاره المجموع بالمرسل عن النبي: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً» (٥) و قد ذكر في السرائر بعد نقله أنه المتفق عليه بين المخالف و المؤلف (٦) و قد يضاف إلى ذلك أن الماء المعلوم ملاقاته للنجاسه و المشكوك سبق كريتته على تلك الملاقاه محكوم بالطهاره عندهم و لو لا بناؤهم على أن الماء النجس المتمم كراً طاهر لم يتم هذا القول؛ لأن الملاقاه على تقدير سبقها للكريه توجب تنجس الماء و بالكريه اللاحقه يطهر. و بالجمله تسالمهم على طهاره الماء في الفرض المزبور يلزم القول بأن الماء المتمم كراً طاهر.

أقول: لو كان في البين تسالم على طهاره ماء يشك في سبق ملاقاته للكريه فهو تسالم على الحكم الظاهرى لا الطهاره الواقعيه، و كيف يكون تسالم عليها و المشهور على تنجس الماء المتمم كراً؟

ص: ٣٦٦

-
- ١- (١) الوسيله: ٧٣.
 - ٢- (٢) المبسوط ١: ٧.
 - ٣- (٣) حكاه السيد الحكيم في المستمسك ١: ١٧٠.
 - ٤- (٤) المسائل الرسيه (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦١، المراسم: ٣٦، جواهر الفقه: ٥، السرائر ١: ٦٣.
 - ٥- (٥) مستدرک الوسائل ١: ١٩٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.
 - ٦- (٦) السرائر ١: ٦٣.

و أما النبوى فقد تقدم أنه لا يخرج عن خبر مرسل لا يمكن الاعتماد عليه فإنه إن كان المراد بالاتفاق الاتفاق على نقله فقد تقدم أنه لم يرد فى شىء من كتب أخبارنا و لو كان الأمر كما ذكر لنقل و لو فى بعض كتب أخبارنا، و إن اريد الاتفاق على المضمون فإنه لا يعلم من مشهور أصحابنا إلّا الالتزام بمدلول قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شىء» (١) حيث إن ظاهره عدم تنجس الماء بعد صيرورته كراً، و أنه إذا لم تحدث النجاسة فيه قبل صيرورته كراً فلا يتنجس بعد بلوغه إلى ذلك الحد، و يحتمل أن يكون المراد بالنبوى أيضاً ذلك؛ و لذا نسب إلى بعض العامة عدم تنجس الماء بعد صيرورته قلتين (٢)، و أما عدم تنجس الماء الكر حدوثاً و ارتفاع تنجسه الحاصل سابقاً بعد صيرورته كراً فلم يلتزم به من العامة إلّا شاذ منهم على ما حكى، بل قد يقال إنه لا يمكن إرادته كل من عدم التنجس حدوثاً و ارتفاع النجاسة من الخبر المزبور؛ لأن حملة على ارتفاع النجاسة فرض لنجاسة الماء قبل صيرورته كراً و حملة على عدم تنجس الماء فرض لطهاره الماء الثابتة للماء من قبل، و لو كان المراد به الأول لكان المناسب أن يقال إذا بلغ الماء النجس كراً لم يحمل خبثاً، و مع عدم كون الخبر كذلك يحمل على أن المراد به هو الثانى.

نعم، إذا كان الخبر إخباراً عن التشريع السابق يمكن أن يعمهما معاً، و لكن لا يخفى ما فى هذا القول فإنه يمكن أن يكون الخبر تشريعاً لطهاره فى الماء الكر الملقى للنجاسة من غير فرق بين كونه نجساً من قبل أم لا.

ص: ٣٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٢- (٢) نسبة العلامه إلى الشافعى، انظر التذكرة ١:٢٣-٢٤.

و بالجمله فقولہ: «لم يحمل خبثاً» يعم عدم التنجس بصيروره الماء كراً و عدم بقاء النجاسه الثابته له من قبل، بل دعوى انصرافها إلى جعل الاعتصام بالإضافه إلى النجاسه الواقعه فى الماء بعد كريتته كما هو مفاد قولهم: إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء (١) لا يخلو عن تأمل، و العمده ضعف الخبر سنداً.

فإن قيل: إن الخبر على تقدير تمام سنده و مدلوله مبتلى بالمعارض فإن مثل موثقه عبد الله بن أبى يعفور الوارده فى غسله الحمام تدل على عدم طهاره الماء المتنجس ببلوغه كراً، فإن الإمام عليه السلام ذكر فيها: «إياك أن تغتسل من غسله الحمام ففيتها تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرمهم فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (٢).

و الظاهر أن ما يجتمع فيه غسله الحمام يكون بمقدار الكر و مع الإغماض فلا أقل من شمولها لما إذا بلغت مقدار الكر، و بعد سقوط الإطلاق من الجانبين فيرجع إلى ما يدل على تنجس الماء القليل و أنه لا يجوز الشرب و الوضوء منه فإن إطلاقه يعم ما إذا طرأ عليه إتمامه كراً كموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام فإنه سئل فيها عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: «كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دمًا فإن رأيت فى منقاره دمًا فلا توضأ منه و لا تشرب» (٣) فإن النهى عن الوضوء و الشرب منه يعم ما إذا صار بعد ذلك كراً بطاهر

ص: ٣٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٢٠، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

.....
قليل أو نجس، نعم لو لم يتم هذا الإطلاق يكون المرجع أصاله الطهاره.

فإنه يقال: أما ما ورد في النهي عن الاغتسال بغساله الحمام فلا ظهور له في نجاسه الغساله، بل غايته عدم جواز الاغتسال بغساله الخبث على ما يأتي في مسأله جواز الوضوء أو الاغتسال بالماء المستعمل في رفع الخبث، و يظهر من بعض الروايات النهي عن الاغتسال (١) للرد على ما زعموا من أن في الاغتسال من بثر غساله الحمام فيه شفاء للعين فلاحظ روايه محمد بن علي بن جعفر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (٢) و يدل عليه أيضاً النهي عن الاغتسال في الموثقه بصيغه التحذير المناسب للحكم التكليفي لا الإرشاد إلى نجاسه الغساله و الاغتسال بالماء المتنجس ليس فيه حرمه و لا كراهه كما لا يخفى.

نعم، إطلاق بعض ما ورد في تنجس الماء القليل يعم ما إذا صار كراً بعد ذلك، و هذا الإطلاق يعارضه النبوي (٣) و النسبه العموم من وجه لافتراقهما في عدم تنجس الماء الكر حيث يدل عليه النبوي و في تنجس الماء القليل الباقي على قلته، و يدل عليه مثل موثقه عمار الساباطي و يجتمعان في الماء القليل المتمم كراً بطاهر أو نجس و بعد تساقطهما يرجع إلى العموم و الإطلاق فيما دل على تنجس الماء فيما إذا لم يكن فيه تغير.

ص: ٣٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢١٨، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢١٩، الحديث ٢.

٣- (٣) مستدرک الوسائل ١:١٩٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

الماء المتمم كراً ومقتضى الأصل العملي

ثم إنه لو وصلت النوبه إلى الأصل العملي فإن كان المتمم بالكسر نجساً فبناءً على اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميه يحكم بنجاسه المجموع سواء امتزجا أم لا أخذاً باستصحاب النجاسه في كل منهما و مع عدم اعتباره فيها يكون المرجع أصله الطهاره.

و أما إذا كان المتمم بالكسر طاهراً فمع عدم امتزاج المائين يحكم بطهاره الأول و بقاء تنجس الثاني أخذاً باستصحاب حكمهما السابق، و الإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم كما ادعى غير تام. و على تقديره بالإضافة إلى الحكم الظاهري غير محرز، و مع امتزاج المائين يجرى استصحاب بقاء تنجس المتمم بالفتح بلا معارض لما تقدم من عدم جريان الاستصحاب في طهاره المتمم بالكسر لعدم الأثر له مع تنجس المتمم بالفتح، و لو بنى على عدم اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكميه يكون المرجع أصله الطهاره و لكن الأمر سهل لضعف النبوى و عدم وصول النوبه إلى الرجوع إلى ما دل على طهاره الماء مع عدم تغييره و لا إلى الأصل العملي.

بقى في المقام أمر و هو أنه يمكن أن يتوهم أن مقتضى قولهم عليهم السلام: إن الماء إذا بلغ قدر كراً لا ينجسه شيء (1) الاعتصام في محل الكلام فإن الماء المتمم بالكسر إذا كان طاهراً يحصل كريتته و ملاقاته دفعه واحده، و قد تقدم عدم اعتبار لحوق الملاقاه بالكريه، و لكن الوهم ضعيف فإن ظاهر قولهم عليهم السلام بلوغ الماء كراً بغير ملاقاه النجس

ص: ٣٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

فلا- يفيد البلوغ الحاصل بالملاقاه، و إنما المفيد البلوغ الحاصل مع الملاقاه، أضيف إلى ذلك شمول إطلاق دليل انفعال القليل لما إذا صار القليل المزبور بقدر الكر بالملاقاه بظاهر فإن الماء المتمم بالكسر مع قلته و استهلاكه فى القليل المتنجس لا وجود له بنظرهم ليقال إنه ماء بلغ قدر الكر بالملاقاه فتدبر جيداً.

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى فلا ينجس ما لم يتغير و إن كان قليلاً، سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا (١).

فى ماء المطر

اتفقت كلمات الأصحاب على اعتصام ماء المطر و أنه لا يفعل حال تقاطره من السماء إلا مع التغير على ما تقدم من تنجس كل ماء بالتغير، و المشهور أنه لا- يعتبر فى اعتصام ماء المطر كذلك جريانه على وجه الأرض أو غيرها أو عن الميزاب، بل المعيار صدق المطر على النازل عرفاً، و المنسوب إلى ابن حمزه اعتبار جريانه و إلى التهذيب و المبسوط (١) اشتراط الجريان من الميزاب، و يحتمل أن يكون المراد من ذلك جريانه مطلقاً سواء كان على وجه الأرض أو السطح، و إلا فلا يحتمل أن يكون المطر الجارى على السطح أو على وجه الأرض غير معتصم و ما جرى من الميزاب هو المعتصم، و كذلك لا يحتمل أن يكون المطر النازل على الصحارى من الرمال و نحوه مما لا يجرى على وجه الأرض غير معتصم و ما يجرى على السطح أو على وجه الأرض الصلبه معتصماً، و لذا حمل الأردبيلي قدس سره اعتبار الجريان على التقديرى (٢) بمعنى أنه لو كانت الأرض صلبه لجرى فيها ما يتقاطر عليها، و بناءً على ذلك فيمكن أن يدعى أن الجريان التقديرى مقوم لصدق ماء المطر عرفاً كما يمكن أن يدعى أن ذلك شرط زائد فى الاعتصام، مع أن اختصاص صدق المطر بصوره الجريان فيه تأمل، بل منع، و اعتباره فى اعتصامه و عدمه يحتاج إلى ملاحظه الروايات، و العمده منها صحيحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح

ص: ٣٧٣

١- (١) انظر رياض المسائل ١:٢٠ و التهذيب ١:٤١١، المبسوط ١:٦ و الوسيله: ٧٣.

٢- (٢) مجمع الفائده و البرهان ١:٢٥٦ و ٢٦٢.

يبال عليه فتصبيه السماء فيكيف فيصيب الثوب؟ فقال: «لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (١).

و لا- يخفى أن وكوف السطح و إن كان يلزم جريان الماء إلّا أن التعليل بكون المطر أكثر من البول مقتضاه أن المطر مع غلبته يكون طاهراً فإن المراد بالأكثرية بقربنه جفاف البول على السطح أو بقاء رطوبته عليه عادة هو الغلبه، و بتعبير آخر بما أن السطح يصيبه البول بنحو الاستمرار كما هو ظاهر قوله يبال عليه فلا- محاله يكون حاملاً- لأوصاف عين النجس فأكثرية ماء المطر مع ملاحظه جفاف السطح أو بقاء رطوبه البول فقط ظاهرها غلبه ماء المطر و عدم تغييره بتلك الأوصاف الباقية على السطح، و بالجمله ورود الروايات فى موارد خاصه و لخصوصيتها اعتبر فى المطر الغلبه و الجريان كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثم يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. قال: و سألته عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: «لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلّى فيه و لا بأس به» (٢).

و قد يقال: إن المراد بالجريان فى قوله عليه السلام: «إذا جرى فلا بأس به» الجريان من السماء بأن يتوضأ من الماء المجتمع على السطح المجعول مبالاً حال التقاطر من السماء، و هذا و إن ذكره المحقق الهمداني و لكنه بعيد عن ظاهر الروايه، نعم لا يبعد

ص: ٣٧٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٤٤-١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٥، الحديث ٢.

أن يكون وجه اعتبار الجريان أنه لو كان المطر قليلاً ولقلته كان واقفاً على السطح يتغير بالسطح الحامل لأوصاف النجس، وهذا قريب خصوصاً بملاحظته ما ورد في صحيحه هشام بن سالم المتقدمه من أن مقتضى التعليل فيها طهاره ماء المطر مع غلبته أى عدم تغييره، و مما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحته الأخرى: وسألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف، فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال: «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» (١).

و منها صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلفا فأصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (٢)، و قد تقدم سابقاً أن البول الجارى من الميزاب لا يبلغ فى الكثره ماء المطر الجارى عنه أو عن ميزاب آخر ليوجب تغير الماء، فالروايه ظاهره فى اعتصام ماء المطر.

لا- يقال: مقتضى الروايات المتقدمه اعتصام ماء المطر و عدم تنجسه مع عدم تغييره و لو بعد انقطاع التقاطر فكيف يختص الاعتصام بما إذا كان حال التقاطر؟

فإنه يقال: فى صحيحه هشام بن سالم و إن كانت تعم الوكوف بعد انقطاع المطر إلّا أن جريانه على موضع المتنجس حال تقاطره يوجب طهاره الموضع من السطح المتنجس فلا يكون الوكوف من ذلك الموضع موجباً لتنجس الثوب.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحه على بن جعفر فإنه مع طهاره الموضع المتنجس لا بأس بالوكوف منه، و لا يعلم أن الماء الموكوف لاقى العذره المفروضه

ص: ٣٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٥-١٤٦، الحديث ٤.

بل و إن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه، و إذا اجتمع فى مكان و غسل فيه النجس طهر، و إن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(١).

فى السطح بعد انقطاع المطر. و أما ما فى صحيحه على بن جعفر و قد سأله عليه السلام: «عن الرجل يمر فى ماء المطر» و ما فى صحيحه هشام بن الحكم: «فى ميزابين سالا- أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلفا» فالمراد بماء المطر هو الماء المتقاطر عليه المطر لا- الماء الباقى على الأرض أو السطح أو غيرهما بعد انقطاع المطر فإنه لا يمكن الفرق بينه و بين سائر المياه القليله فإن ما ورد فى الغدير و نحوه: ماء مطر مجتمع، و قد حكم عليه السلام بتنجسه ما لم يبلغ قدر الكبر، و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء» (١)، و فى صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التى ما بين مكة إلى المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منه؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبه، فقال: توضأ منه (٢). فإن الحياض الموجوده ماء مجتمع من نزول المطر كما لا يخفى.

فى مطهره ماء المطر للأجسام المتنجسه

و ربما يقال: المراد أن تكون فى القطرات كثره بحيث يصدق عليها المطر و إن كان الملقى للمتنجس قطرات يسيره و لو كان كل ما ينزل من السماء قطرات يسيره لا يصدق عليها المطر و لا يترتب عليه الحكم، و ما فى روض الجنان: «كان

ص: ٣٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٩، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٦٢، الحديث ١٢.

بعض من عاصرناه من الساده يكتفى فى تطهير الماء المتنجس بوقوع قطره واحده عليه و ليس ببعيد و إن كان العمل على خلافه»
 (١) لا يخلو عن إشكال لعدم صدق المطر على القطره، و لعل مراده أيضاً وقوع قطره من المطر عليه لا صدق المطر على القطره
 الواحده، و عليه فما ذكر فى محله، و الفرق بين صدق المطر و وقوع قطره أو قطرات منه على المتنجس ظاهر.

أقول: يقع الكلام فى مقامين أحدهما: أن ماء المطر يطهر الأجسام المتنجسه، و الثانى: مطهرته للماء المتنجس.

أما المقام الأول فقد يستدل على طهاره تلك الأجسام بما فى مرسله الكاهلى:

«كل شىء يراه المطر فقد طهر» (٢) فإن مقتضاها طهاره الأشياء المتنجسه بإصابتها المطر أى إصابه الموضع المتنجس و أنه كاف
 فى طهارته.

و عليه فلا يعتبر التعدد فى طهاره ما يعتبر فى غسله بالماء القليل التعدد كالأوانى المتنجسه، و كذا لا يعتبر فى طهارته بماء المطر
 العصر فيما كان قابلاً له و معتبراً فى تطهيره بغير ماء المطر.

لا يقال: تدل المرسله على طهاره الأشياء المتنجسه المعتبره فى غسلها التعدد بالعموم و ما دل على اعتبار التعدد يعمّ غسلها بماء
 المطر فالنسبه عموم من وجه.

فإنه يقال: نعم و لكن لا بد من الأخذ بعموم المرسله لوجهين:

أحدهما: أن دلالة المرسله على كفايه رؤيه المتنجس المطر بالعموم؛ و دلالة ما

ص: ٣٧٧

١- (١) روض الجنان ٣٧٢: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٤٦، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

يدل على اعتبار التعدد في تطهيره بالمطر بالإطلاق فيؤخذ في مورد تعارضهما بالعموم.

و ثانيهما: ما تقدم من أن الخطابين المتعارضين بالعموم من وجه يتساقطان في مورد اجتماعهما فيما كان الأخذ بأحدهما بلا معين، و في ما نحن فيه الأخذ بالمرسله له معين و هو أن تقديم ما دل على اعتبار التعدد يوجب إلغاء عنوان المطر، و المرسله ظاهره في خصوصيته.

و أما عدم اعتبار العصر فإن العصر إنما يعتبر في تطهير المتنجس لإخراج الماء المحكوم بالنجاسه منه، و إذا كان ما في المتنجس من ماء المطر لتقاطر المطر معتصماً و طاهراً فلا حاجة في تطهيره لعصره، أضف إلى ذلك أن دلالة المرسله بالعموم، و دلالة ما دلّ على اعتبار التعدد بالإطلاق، و لكن الحق أنه يأتي في شرائط التطهير أن العصر لعدم إحراز صدق الغسل في الأشياء القابله له بدونه لا لإخراج الماء المتنجس كما تقدمت الإشارة إليه سابقاً، و المرسله لضعف السند لا يمكن الاعتماد عليها، و دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها؛ لأن الشهره على تقديرها لم تحرز أنها للعمل بالمرسله و يمكن أن يكون استناد بعضهم إلى سائر الروايات أو العمل بها لاعتضادها بغيرها.

و ربما يستدل على مطهره المطر كما ذكر بالتعليل الوارد في صحيحه هشام بن سالم (1) لعدم البأس بما يكشف من السطح المتنجس الحامل لأوصاف النجس بغلبه ماء المطر و عدم تغيره بالأوصاف الباقية من البول، و توضيح ذلك أن ما يكف من

ص: ٣٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٤، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

السطح المفروض المنفى عنه الّأس يعم بعد ما ينقطع التقاطر كما هو الغالب، و نفى البأس عنه لا يكون إلّا إذا كان ماء المطر مطهراً للسطح و قد علل سلام الله عليه هذه المطهريه بغلبه ماء المطر لما على المتنجس من أوصاف البول، و مقتضى هذا التعليل أنه كلما كانت هذه الغلبه فإنه يطهر المتنجس بها سواء كان مما لا يعصر كالسطح أو مما يعصر كالثياب أو كان مما يعتبر فى تطهيره تعدد الغسل أم لا.

اللهم إلّا أن يقال: نفى اعتبار العصر بالتعليل المزبور غير ممكن؛ لأن السطح مما لا يقبل العصر فغسله عباره عن إصابه الماء إياه كما أن غسل سائر الأجسام غير القابله للعصر بصب الماء عليها فلا يقتضى التعليل المزبور نفى اعتبار العصر كما لا يقتضى نفى اعتبار التعفير فى تطهير الإناء المتنجس بولوغ الكلب إذا أصابه ماء المطر. نعم، يمكن نفى اعتبار التعدد؛ لأن السطح المتنجس بالبول مع اعتبار التعدد فى تطهيره بالماء القليل يطهر بإصابه المطر الغالب عليه أضف إلى ذلك أن التعليل راجع إلى طهاره الماء نظير التعليل الوارد فى طهاره ماء الاستنجاء لا إلى طهاره السطح ليقال: إن التعبير بغلبه الماء لا بكون السطح مغسولاً بماء المطر يشير إلى عدم اعتبار الغسل فى التطهير بماء المطر فالأحوط اعتبار العصر فى مثل الثوب كاعتبار التعفير فى تطهير الآنيه من ولوغ الكلب.

مطهريه ماء المطر للماء المتنجس

و أما المقام الثانى أى مطهريته للماء المتنجس فقد يستدل عليه بالمرسله بدعوى أنه إذا أصاب المطر سطح الماء المتنجس يصدق أنه يراه المطر، بل قد يدعى كما تقدم صدق ذلك بإصابه قطرات من المطر عليه. و أورد على ذلك بأنه لو

كان الأمر كما ذكر لزم الإلزام بطهاره المضاف، و لم يلتزم به أحد إلا ما يظهر من العلامه قدس سره كما هو مقتضى التزامه بطهاره المضاف باتصاله بالجارى (١). بل لا- يمكن الالتزام بطهاره الماء المتنجس بالمطر مع امتزاجه أيضاً فإنه لا دليل على اعتصام القطرات الداخلة فى الماء المتنجس مع انفصال بعضها عن بعض و استهلاكها فى الماء المتنجس المزبور.

أقول: قد عرفت الحال فى مرسله الكاهلى و لذا يذكر ذلك أيضاً فى وجه كون المطر مطهراً للماء المتنجس بدلاله صحيحه هشام بن الحكم الوارده: «فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء» (٢) فإن الموضع من الماء الذى ينزل فيه البول يستهلك ماؤه فى البول أولاً- ثم بكثرة الماء يتغير الماء بالبول فينجس ذلك الموضع بالبول ثم يزول التغير بغلبه الماء و استهلاك البول فيه فطهاره المتنجس مع زوال التغير لكون الماء معتصماً بنزول المطر عليه، و لكن قد يقال غايه ما يستفاد من الصحيحه اعتصام ماء المطر المستقر على الأرض و نحوها، و أن الماء المتنجس يطهر باستهلاكه فى الماء المزبور، و أما طهاره الماء المتنجس بإصابه المطر له و لو بقطرات كثيره فضلاً عن اليسيره فلا يستفاد منها كما لا يخفى.

و الأولى الاستدلال على مطهريته كذلك بما ورد فى صحيحه على بن جعفر عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: «لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه» (٣) فإن مقتضى إطلاقها عدم

ص: ٣٨٠

١- (١) قواعد الأحكام ١:١٨٥ و ١٨٧. و المنتهى ١:٥٤. و تذكره الفقهاء ١:٣٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

[الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه طهر]

(مسأله ١) الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه طهر، و لا يحتاج إلى العصر أو التعدد، و إذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه، هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسه و إلا فلا يطهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها(١).

[الإناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و إنأؤه]

(مسأله ٢) الإناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و إنأؤه بالمقدار الذي فيه ماء، و كذا ظهره و أطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر، و لا- يعتبر فيه الامتراج(٢)، بل و لا- وصوله إلى تمام سطحه الظاهر و إن كان الأحوط ذلك.

الفرق بين أن يكون صب الخمر فيه أثناء التقاطر أو في الفتره الحاصله بين التقاطر الأول و الثاني عاده فإنه إذا صب الخمر في فتره الانقطاع يتنجس الماء الموجود على الأرض مع عدم كريتته ثم يطهر بنزول المطر عليه ثانياً و هذا الوجه تام لا غبار عليه و يثبت مطهره ماء المطر فتدبر.

فروع ماء المطر

قد تقدم عدم اعتبار التعدد بل العصر كما قيل في كون المطر مطهراً بل إذا غلب الماء على المتنجس أو على بعض منه طهر ما وصل إليه و ذكر المصنف قدس سره هذا فيما لم يكن في المتنجس عين النجاسه و إلا فلا يطهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها. أقول ما ذكر قدس سره و إن كان أحوط إلا أن الأظهر كفايه زوال عين النجاسه مقارناً لانقطاع التقاطر حيث إن ذلك مقتضى صحيحه هشام بن سالم فإن التعليل فيها ظاهر في أن غلبه المطر على عين النجاسه و أوصافها موجه لطهاره المتنجس كما لا يخفى.

قيل: بطهاره الماء المتنجس و لو بوقوع قطره من المطر عليه كما تقدم عن

روض الجنان نقله و نفى البعد عنه (١)، و قيل: لا بد من امتزاج المطر بالماء المتنجس، و قيل: بأنه لا بد من وقوع المطر على تمام السطح الظاهر من الماء أو معظمه، فإنه إذا وقع الماء على سطحه كذلك يكون المطر في سطحه طاهراً لا اعتصامه و يطهر الماء المتنجس لاتصاله بالمعتصم و ذلك فإن المطر النازل مع عدم استهلاكه في الماء المتنجس طاهر فيطهر الماء المتنجس لما يظهر من صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع الوارده في ماء البئر من طهاره مائه لاتصاله بالماده و المراد بالماده المعتصم سواء كان في البين امتزاج أم لا نعم لو كان النازل قطره أو قطرات فلاستهلاكها في الماء المتنجس لا يصدق الاتصال بالمعتصم، و لما يظهر من صحيحه هشام في طهاره الموضع المتنجس بالبول من أن الماء يطهر بزوال تغيره.

أقول: لم يظهر وجه دلالة صحيحه هشام (٢) على عدم اعتبار الامتزاج فإن البول النازل من الميزاب لا يستهلك في الماء النازل من ميزاب آخر إلا بالامتزاج.

و أما دلالة صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع (٣) الوارده في ماء البئر على حكم المقام فلا يخلو عن تأمل فإن القطرات النازله في الماء المتنجس تدريجاً تستهلك فيه فكل ما وقع فيه من قطرات تستهلك فيه فينجس تمام الماء كما هو مقتضى كون الاستهلاك انعداماً للموضوع، و هذا خارج عن مدلول الصحيحه المفروض فيها اتصال الماء المتنجس من البئر بنفس الماده المعتصمه كما لا يخفى.

و الأظهر في عدم اعتبار الامتزاج و طهاره الماء بوقوع القطرات من المطر فيه

ص: ٣٨٢

١- (١) روض الجنان ٣٧٢: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٤٠، الباب ٣، الحديث ١٠.

(مسألة ٣) الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح، و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر (١).

بالإطلاق المشار إليه في صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارد فيها عدم الباس بماء المطر الذى صب فيه الخمر (١) على التقريب المتقدم.

المطر النازل فيما أصاب المتنجس من غير توسط شيء معتصم و يطهر المتنجس الذى أصابه على ما تقدم، و كذا فيما إذا كانت الإصابة بمثل إعانه الريح أو مرور القطرات من أوراق الشجر أو إصابتها من غير أن يستقر فيها فإن المطر المار على أوراق الشجر لا يقصر عن الجارى من الميزاب، و إصابه الأوراق لا يخرجها عن عنوان المطر، و كذا المطر الجارى على الأرض و نحوها فإنه بوصوله إلى مكان متنجس يطهر ذلك المكان و إن كان المكان المزبور مسقفاً لا تصيبه القطرات، و يدخل ذلك فى مدلول صحيحه هشام الوارده فى المطر الجارى من الميزاب (٢)، و أما إذا وصل المطر إلى مكان و طفر منه إلى الموضع المتنجس لا يطهر ذلك الموضع بها، و يعلل ذلك بعدم صدق المطر على ما يطر بعد وقوعه على شيء من سطح أو أرض حيث إن المطر هى القطرات النازله أو الماء المجتمع فيها المتصل بتلك القطرات، و فيه أن دعوى الجزم بعدم صدق المطر لا تخلو من تأمل نعم القطرات المنفصله عن الشيء بنحو الطفره لا يحرز دخولها فى الروايات المتقدمه لتطهر المتنجس الذى تصيبه، بخلاف ما إذا أصابت عند نزولها ورق الأشجار

ص: ٣٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٤.

(مسألة ٤) الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، و كذا إذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض (١)، بل و كذا لو أطارته الرياح حال تقاطره فوقه في الحوض، و كذا إذا جرى من ميزاب فوقه فيه.

[إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً]

(مسألة ٥) إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً (٢)، بل و كذا إذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الأرض، نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر إذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض فمجرد المرور على شيء لا يضر.

[إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس]

(مسألة ٦) إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس

و نحوها فإن مثل ذلك داخل في مدلولها، و كذا ما يمر على ورق الشجر مع اتصاله بل بدونه أيضاً، حيث يمكن الفرق بين ما يتقاطر من السقف فإنه لا يكون مطهراً، و بين ما يقع على ورق الشجر ثم يقع على الأرض فإنه يصدق على الأرض أنه أصابها السماء كما لا يخفى.

قد تقدم وجه استظهار طهاره الماء المتنجس من صحاحه على بن جعفر المتضمنه لإصابه ماء المطر الذي صب فيه الخمر (١) و لا يحتمل الفرق في الحكم بين المقام و بين ما يدخل في مدلولها.

لما تقدم من خروج الفرض عن مدلول الروايات التي اعتمدنا عليها في المقام فإن تلك الروايات و إن دلت على طهاره ما يكف إلا أنه لا دلالة على كونه مطهراً، و أما ما يقع على ورق الشجر ثم يقع على الأرض فقد ذكرنا أنه لا يبعد دخوله في إطلاق بعض تلك الروايات فيكون الوقوع عليها كالمروور بها كما لا يخفى.

ص: ٣٨٤

إذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيراً(١).

[إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه]

(مسأله ٧) إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه، و إن كان عين النجاسه موجوده على السطح و وقع عليها لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء(٢) و أما إذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، و كذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

و الوجه فى ذلك أن القطرات النازله على عين النجاسه لاعتصامها عند وقوعها عليها لم تنتجس مع عدم تغيرها، و بعد انفصالها منها مع عدم حمل ما طفر جزءاً من العين النجسه لم تقع الملاقاه لينجس، و إذا فرض تغيرها يحكم بنجاستها كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه هشام بن سالم (١)، كما أنه لو كان حاملاً لجزء من عين النجاسه يحكم بتنجسه كما هو مقتضى أدله الانفعال.

قد تقدم عدم انفعال القطرات بإصابتها عين النجاسه مع عدم تغيرها فالمتقاطر من السقف مع تقاطر المطر على السطح معتصم، بل لا موجب لنجاسته أيضاً فيما كان التقاطر من السقف بعد انقطاع المطر و لم يعلم أن المتقاطر لاقى عين النجاسه بعده، و دعوى أن السطح لرتوبته ينتجس بعين النجاسه الموجوده فيه فينجس الماء الموجود على السطح و القطرات النافذه فى السطح به لا يمكن المساعده عليها فإن تنجس جزء من السطح لا يسرى إلى سائرته على ما ذكر فى بحث تنجس الموضع من المضاف الجامد و يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى و لو فرض الشك فى ملاقاه ما يكف من السطح عين النجاسه أو الموضع المتنجس بتلك

ص: ٣٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٤، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله]

(مسأله ٨) إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

[التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه]

(مسأله ٩) التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً (١).

[الحصير النجس يطهر بالمطر]

(مسأله ١٠) الحصير النجس يطهر بالمطر، وكذا الفراش المفروش على الأرض، وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسه تطهر إذا وصل إليها (٢) نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

العين بعد انقطاع التقاطر فأصاله عدم الملاقاه فيه محكمه فتدبر.

فإن طهاره التراب المزبور بنفوذ المطر إلى أعماقه مقتضى طهاره السطح المفروض في صحيحه هشام بن سالم (١) وغيرها و في مرسله محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن: في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر (٢). فإن ظاهره أنه كان طاهراً عند حصول المطر و لا يكون ذلك إلا بكونه مطهراً للتراب المتنجس كما لا يخفى.

لو كان على الأرض المتنجسه حصير متنجس أو فراش متنجس و لم يكن انفصال بينهما تكون إصابه المطر الحصير أو الفراش و رسوبه في الأرض موجباً لطهاره كل من الأرض و الحصير أو الفراش و الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره و ما إذا كانت الأشياء المتنجسه بعضها على البعض الآخر و أصاب المطر الطبقة فوقانيه

ص: ٣٨٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٤، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٧، الحديث ٦.

[الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه،]

(مسألة ١١) الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير (١) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجه إلى التعدد.

ثم نفذ إلى سائر الطبقات فإنه يطهر سائر الطبقات أيضاً بنفوذ المطر، و يستفاد ذلك من طهاره السطح المستفاده من صحيحه هشام بن سالم بخلاف ما إذا كان المتنجس الفوقاني منفصلاً فأصابها المطر ثم وقع على غيره فإن الحال فيه نظير ما تقدم من وقوع المطر على أوراق الشجر ثم وقوعه على المتنجس فتدبر.

ذكر في المستمسك (١) أن ظهور المرسله: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (٢) ليس بأقوى مما دل على التعفير في تطهير الإناء من ولوغ الكلب (٣) لأن ظهورها في أن لماء المطر خصوصيه بالإضافة إلى سائر المياه فلا يعتبر في التطهير به ما يعتبر في التطهير بسائر المياه، و أما بالإضافة إلى غير المياه كالتراب بأن يطهر ما يطهره التراب فلا دلالة لها على ذلك، و على تقدير التسليم و تساوى الظهورين فيرجع إلى استصحاب بقاء نجاسه الإناء.

أقول: قد ورد في الروايه غسل الإناء بالتراب أول مره ثم بالماء فيمكن دعوى ظهور غسل الإناء بالتراب في غسله بالماء المخلوط بالتراب كقول القائل: اغسله بالصابون و إذا دلت المرسله على خصوصيه في ماء المطر و أنه لا يعتبر فيه ما يعتبر في سائر المياه كاعتبار تحقق عنوان الغسل و التعدد يدخل فيه عدم اعتبار خلط

ص: ٣٨٧

١- (١) مستمسك العروه الوثقى ١:١٨٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٤٦، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٥١٦، الباب ٧٠ من أبواب النجاسات، و فيه حديث واحد.

التراب، و العمده ضعف المرسله فيؤخذ بإطلاق ما دل على اعتبار التعفير و لا ينافيه التعليل في صحيحه هشام فإنه يجرى في موارد وجود عين النجاسه أو أوصافها في المتنجس، و يلحق غيرها بالأولويه غير الجاربه في تنجس الإناء بولوغ الكلب لاحتمال الخصوصيه في الولوغ.

ماء الحمام بمنزله الجارى بشرط اتصاله بالخزانة فالحياض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاه إذا كان ما فى الخزانة وحده أو مع ما فى الحياض بقدر الكثر (١).

ماء الحمام

قيل إن فى ماء الحمام أقوال أربعة:

الأول: أن ماء الحمام أى الماء فى الحياض الصغار مع اتصاله بالماده المعبر عنها بالخزانة معتصم سواء بلغ الماء فى الخزانة وحده أو مع ما فى الحياض مقدار الكر أم لا، و كأن لماء الحمام كماء المطر خصوصيه، و تلك الخصوصيه اعتصام ما فى الحياض مع اتصاله بالخزانة، و قد نقل ذلك عن المحقق قدس سره و بالجمله يكون ما فى الحياض مع اتصال الماء فيها بالماده نظير الجارى فى عدم انفعاله بالملاقاه، و كما أنه لا يعتبر الكريه فى ماده الجارى و لا فى مجموع ما فى الماده و ما يجرى منها كذلك فى ماء الحمام، و ذكر فى الحدائق فى ذيل هذا القول أنه لو انقطع الاتصال بماده الحمام و تنجس الماء فى الحوض الصغير لا يظهر ما فى الحوض بمجرد الاتصال بالماده، بل يجرى عليه حكم القليل المتنجس (١).

الثانى: ما هو المنسوب إلى المشهور أو أكثر الأصحاب أن ما فى الحياض الصغار يكون معتصماً باتصاله بالخزانة التى يكون ماؤها بمجرد كراً فيعتبر فى اعتصام الماء فى الحياض الصغار اتصاله بالخزانة المعتصمه.

الثالث: عن جماعه أنه يعتبر فى اعتصام الماء فى الحياض الصغار مع اتصاله

ص: ٣٨٩

بماء الخزانة بلوغ المجموع كراً فلا يعتبر في اعتصام ما في الحوض الصغير اتصاله بالخزانة المعتصمه بمفردها.

الرابع: الفرق بين الدفع و الرفع فإن كان الماء في الحوض الصغير متنجساً فلا بد في طهارته بجريان الماء عليه من الخزانة بلوغ مائها كراً، و لا يكفي بلوغ مجموع ما في الخزانة و الحياض الصغار مقدار الكر بخلاف ما إذا كان ما في الحوض الصغير طاهراً فإنه يكفي في اعتصامه بلوغ مجموع ما في الخزانة و الحوض مقدار الكر.

و لكن لا يخفى أن عدّ التفرقة بين الدفع و الرفع قولاً رابعاً لا يخلو عن تأمل فإن القول الثالث لم يتعرض إلّا لاعتصام الماء أو أنه يكفي فيه بلوغ مجموع ما في الخزانة و الحياض مع اتصالها مقدار الكر، و أما فرض تنجس ما في الحوض الصغير فلم يتعرض له بل لا بد من الالتزام في الفرض بكون الماء الطاهر المتصل بذلك الماء المتنجس كراً. إلّا أن يلتزم أحد بطهاره الماء القليل المتنجس بتتميمه كراً بطاهر على ما تقدم.

و كيف كان فلا بد من ملاحظه منشأ الأقوال فنقول قد ورد في ماء الحمام روايات عمدتها صحيحه داود بن سرحان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمام؟ قال: «هو بمنزله الماء الجاري» (١) و في روايه بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له ماده» (٢) و روايه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبي

ص: ٣٩٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٤٨، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٩، الحديث ٤.

.....
و اليهودى و النصرانى و المجوسى فقال: «إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» (١).

فالقائل بالقول الأول يحمل التنزيل فى صحيحه داود بن سرحان على الأثر الظاهر للجارى و هو الاعتصام أو جميع الآثار، و على كلا- التقديرين فكأن الخزانة للماء فى الحياض الصغار كالماده للجارى توجب الاعتصام، و كما أنه لا يعتبر فى ماده الجارى كونها كراً، بل ربما يكون مادته بنحو الرشح فكذلك الخزانة، و يدل على ذلك روايه بكر بن حبيب (٢) أيضاً فإن نفى الباس راجع إلى الماء فى الحياض الصغار، و أنه لا- بأس به مع اتصاله للماده فإن الحمام لا يخلو عن الخزانة فذكر الماده كناية عن اتصال ما فى الحياض الصغار بها.

و بالجملة مقتضى إطلاق التنزيل و نفى البأس عدم اعتبار الكريه فى ماء الحمام كالجارى، فلا فرق فى الاعتصام بين كون الماء فى خزائنه بمجرد أو مع ما فى الحياض الصغار كراً أم لا، و لكن لا يخفى أنه على تقدير الإغماض عما يأتى فإن مقتضى ذلك أنه لو كان الماء فى الحياض الصغار متنجساً كما إذا أصابها النجاسه حال انقطاع مائها عن الخزانة فيكفى فى طهارته مجرد اتصاله بالماده و لو كان مجموعهما أقل من الكر كما هو الحال فى الماء الجارى مع أن المنقول عن المحقق أن ماء الحياض مع تنجسه كالماء القليل النجس فلا تطهر إلا مع كرية الماده.

أضف إلى ذلك أنه تكون عادة الماده فى الحمام الجارى منها الماء على

ص: ٣٩١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٠، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٩، الحديث ٤.

الحياض الصغار أكراراً فضلاً عن أن يكون مقدار الكر فبلوغ ماء الخزانه كراً أو أكراراً مفروض في جميع الروايات الواردة في ماء الحمام، و لم يقع السؤال أيضاً عن ماء الخزانه، بل عن الماء في الحياض الذي يستعمله الجنب و النهراني و المجوسى و غيرهم و يباشرونه فيكون الماء فيها لقلته في نفسه أو لكونه من الماء المستعمل موجباً للسؤال فذكر سلام الله عليه أن مع اتصاله بالماده يكون ملاقاته بالنجاسه كملاقاه بعض الجارى النجاسه، و قد تقدم أن الأنهار غالباً تحصل من سقوط الأمطار و ذوبان الثلوج مع أن اعتصامها بكريه مائها.

و الحاصل لا يستفاد من صحيحه داود بن سرحان (١) إلا تقوم الماء في الحياض بما في الخزانه و أن اتصال مائها بالخزانه يوجب عدم تنجسه، و عدم كونه من الماء المستعمل و أما الخزانه فكربتتها أو كونها أكراراً مفروض عنه و يكفى في ذلك ملاحظه الحمامات العامه المعده لورود أهل البلد و المحله و السوق، و لا يستفاد من روايه بكر بن حبيب أزيد من ذلك مع أنها ضعيفه سنداً حيث إن بكر بن حبيب الذى يروى عن الباقر و الصادق عليهما السلام لم يثبت له توثيق، و دعوى أنه بكر بن محمد بن حبيب الذى وثقه الكشى (النجاشى) و أسند إلى جده كما هو الحال في غيره من بعض الرواه كما عن الشيخ الأنصارى قدس سره (٢) لا يمكن المساعده عليها فإن بكر بن حبيب الذى يروى عنه منصور بن حازم عن الباقر عليه السلام غير بكر بن محمد بن حبيب الذى قيل إنه يروى عن الجواد عليه السلام مع أنه لم يثبت له روايه و لا توثيق و دعوى أن الكشى أو النجاشى

ص: ٣٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٨، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) كتاب الطهاره ١: ١٠٠.

من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً و إن كانت أعلى و كان الاتصال بمثل المزملة(١).

وثقه وهم فراجع، و نظيرها دعوى وقوع صفوان بن يحيى فى سند الروايه و هو ممن صرح الشيخ قدس سره فى العده فى أواخر بحثه عن خبر الواحد من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلّا عمن يوثق به (١)، فإن ظاهره أن إرسال صفوان بن يحيى أو محمد بن أبى عمير أو أحمد بن محمد بن أبى نصر و غيرهم من الثقات المشار إليهم لا يضر باعتبار الروايه، و فى المقام قد روى صفوان عن نصر بن حازم و الراوى عن بكر بن حبيب منصور بن حازم لا صفوان، و بتعبير آخر كما أن إرسال الراوى لأحد هؤلاء لا يدخل فى الكلام المزبور كذلك روايه الراوى لهم، و لو سلم فأصل ما ذكره فى العده مخدوش فإنه اجتهاد من الشيخ قدس سره استفاده من كلام الكشى حيث ذكر الإجماع على تصحيح ما يصح عن جماعه (٢)، و ذكرنا غير مره أنه لا يستفاد من كلامه إلّا الاتفاق على وثاقه تلك الجماعه و أنه لا تسقط الروايه عن صحتها بتوسطهم لا أنه لا يلاحظ الواسطه أو الوسائط بينهم و بين الإمام عليه السلام.

إذا كان الماء ان متساويين فى سطحهما كالغديرين المتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيهما فلا ينبغى الريب فى اعتصام الماء فيهما لصدق الماء الواحد على ما فى الغديرين المفروضين، و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى

ص: ٣٩٣

١- (١) العده ١: ١٥٤.

٢- (٢) رجال الكشى ١: ٥٧. و قد تكررت هذه العبارة فى كلامه (١١) مره.

الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (١)، فإن ظاهرها يعم ما فى الغديرين المفروضين، و مقتضاها عدم جواز الوضوء من ذلك الماء من أى أطرافه بل لا يبعد أن يعم الفرض قولهم عليهم السلام: إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء (٢) و حيث لا يحتمل الفرق بين الفرض و بين الغديرين المتباعدين مع الاتصال بينهما بنحو ضعيف و انبوب طويل فيجرى الحكم فى كل ماءين متساويى السطحين المتصل أحدهما بالآخر، و أما إذا كان أحدهما عالياً يجرى على السافل، و كان مجموعهما من الجارى و المجرى عليه مقدار الكر فظاهر عبارته المصنف و غيره اعتصام السافل بالعالي فلا يتنجس السافل بملاقاته النجاسه، و وجه هذا القول أن جريان العالي على السافل يوجب كون المجموع ماء واحداً؛ لأن الاتصال الحاصل بالجريان يوجب وحده الماء و لو فى بعض الفروض، و يلحق غيره لعدم احتمال الفرق اللهم إلّا أن يقال إنه لو فرض تقوى السافل فى الفرض بالعالي بدعوى دخوله فى المنطوق من قولهم عليهم السلام: إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء، فلا بد من الحكم بتقوى العالي بالسافل أيضاً فلا يتنجس السافل و لا العالي بملاقاه العالي النجاسه مع أنه يبعد الالتزام بذلك. و بالجمله فلا يستفاد تقوى السافل بالعالي الذى لا يبلغ مقدار الكر و يبلغ مجموعهما كراً من روايات الحمام أيضاً لما تقدم من أن كريبه المادة فيها مفروغ عنها، و لا من قولهم عليهم السلام: إذا بلغ الماء، نعم لو كان العالي كراً يتقوى به السافل فلا يتنجس بملاقاه النجاسه بخلاف ما إذا لم يبلغ مجموع العالي و السافل

ص: ٣٩٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٥٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ٦.

و كذا لو غسل فيه شيء نجس فإنه يطهر بالاتصال المذكور (١)

مقدار الكر أو لم يكن العالى بمجرد كراً فإنه لا يسرى تنجس السافل إلى العالى بالعالى إلا أنه لا يعتصم و لكن الأظهر اعتصام كل من العالى بالسافل و اعتصام السافل بالعالى؛ لأن قولهم عليهم السلام: إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء (١) يعم ما إذا القى الكر بنحو الأغدار بحيث لا ينقطع اتصال بعضه ببعض فإن مجموع الملقى بعاليه و سافله ماء واحد و قد بلغ قدر الكر فلا ينفعل و لا- يحتتمل الفرق بين ذلك و بين المفروض فى ماء الحمام من اتصال الماء العالى بسافله بمثل المزملة و الأنبوب، و قد ذكر فى جامع المقاصد تقوى كل من السافل و العالى بالآخر (٢) و عن العلامة تقوى السافل بالعالى دون العكس (٣) و مما ذكرنا أنه لا- يستفاد من روايات ماء الحمام أزيد مما يستفاد من غير تلك الروايات و عليه فلا وجه للقول باختصاص تقوى السافل بالعالى بماء الحمام، أضف إلى ذلك عدم احتمال دخل عنوان البناء من كونه حماماً أو بيتاً فى حكم الماء من حيث الانفعال و عدمه فما ذكر حكم لكل ماء يتعدد وعاؤه أو يجرى من أحدهما على الآخر باتصال ضعيف يصح معه إطلاق أنهما ماءان، أو باتصال قوى يصدق عرفاً أنهما ماء واحد و الله سبحانه هو العالم.

قد ظهر مما ذكر أنه يطهر المتنجس بالغسل فيه سواء اتصل بالعالى البالغ كراً بمفرده أو ما فى السافل المزبور كما لا يخفى، نعم إذا كان السافل متنجساً يعتبر كربه العالى و يطهر السافل بمجرد الاتصال به، على ما ذكرنا فى استفاده عدم اعتبار الامتراج، و إذا غسل المتنجس فى السافل المتنجس عند اتصاله بالعالى البالغ

ص: ٣٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٢- (٢) جامع المقاصد ١:١١٢.

٣- (٣) تذكره الفقهاء ١:٢٣.

بمفرده كراً طهر المغسول أيضاً. ثم إن ما ذكرنا من أنه مع اتصال العالى بالسافل بأن يجرى العالى على السافل إن عد كلا المائين ماءً واحداً عرفاً يكون كل منهما معتصماً بالآخر كما هو مقتضى قولهم عليهم السلام إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء (١)، و أما إذا عدّ ماءين بأن يكون الفصل بينهما بعيداً أو الاتصال ضعيفاً فاعتصام السافل بالعالى الجارى عليه مع كون العالى كراً فما فوق يستفاد من الروايات الواردة فى ماء الحمام أى ماء الحياض الصغار، و أما مع عدم كون العالى كراً فيشكل القول باعتصامه و أشكل منه اعتصام العالى بالسافل المزبور بل بمطلق السافل و لو كان السافل كراً أو أزيد فجرى عليه العالى القليل فإنه لو تنجس ذلك العالى ثم اتصل بالسافل الكر بنحو جريان العالى عليه فلا دليل على طهاره العالى بل مقتضى تعليل طهاره ماء البئر المتنجس بالماده للماء نفى طهاره العالى حيث إن المستفاد من الصحيحه اتصال الماء المتنجس بالمعتصم بنحو لو اخذ من المتنجس لجرى عليه الماء من الماده، و فى ما نحن فيه لا- يجرى السافل على العالى بل العالى يجرى عليه كما هو الفرض فالمتحصل أنه فى موارد تعدد المائين عرفاً لضعف الاتصال أو للفصل الطويل بين المائين فالحكم بجريان حكم الماء الواحد عليهما مشكل حتى فيما إذا كانا متساوي السطح فضلاً عن اختلافهما فيه، اللهم إلا أن يقال: إذا حكم بطهاره السافل بالاتصال بالعالى الجارى عليه مع بلوغ العالى كراً أو أكراراً كما هو المستفاد من روايات الحمام يكون المتفاهم العرفى أن الماء فى الحوض مع الماء فى خزانه الحمام ماء واحد شرعاً، و لازمه أن يكفى فى اعتصام السافل بلوغه مع العالى كراً أو بلوغ المائين

ص: ٣٩٦

المتساويين في سطحهما كراً بمجموعهما و لا ينافى ذلك مع صحيحه ابن بزيع الوارده في ماء البئر (١) حيث إن مع الأخذ من المساوى أو السافل يجرى عليه الماء من المساوى الآخر أو العالى فتدبر.

ص: ٣٩٧

١- (١) وسائل الشيعة ١:١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

إشاره

ماء البئر النابع بمنزله الجارى لا ينجس إلّا بالتغير سواء كان بقدر الكر أو أقل (١) و إذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر؛ لأن له ماده.

ماء البئر

المشهور بين المتقدمين بين أصحابنا تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه من غير فرق بين قله مائها أو كثرته كما أن المعروف في العصور المتأخره اعتصام ماء البئر بلا فرق بين قله مائها أو كثرته، و حكى هذا القول في المتقدمين عن الحسن بن أبى عقيل و نسب إلى الحسين بن عبد الله الغضائرى (١) و إلى العلامه فى بعض كتبه (٢).

و ربما قيل بالتفصيل بين بلوغ ماء البئر حد الكر فيعتصم و بين عدم بلوغه حدّه فلا يعتصم، و نسب هذا التفصيل إلى الشيخ حسن البصروى (٣) و هو من القدماء من أصحابنا، و نقل الشهيد فى الذكرى عن الجعفى أنه يعتبر فى اعتصام ماء البئر بلوغه ذراعين فى أبعاده الثلاثه (٤).

و المحكى عن مخالفينا ما عن المالكيه (٥) و الحنفيه (٦) من عدم اعتصام ماء البئر فينجس بإصابه النجاسه و يطهر بالنزح على اختلاف فى المقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات، و ما عن الشافعيه (٧) و الحنابله من التفصيل بين بلوغ مائها

ص: ٣٩٩

١- (١) كما فى المدارك ١:٥٤.

٢- (٢) كالمختلف ١:١٨٧، و غيره.

٣- (٣) انظر المستمسك ١:١٩٥. و ذكرى الشيعة ١:٨٨.

٤- (٤) ذكر الشيعة ١:٨٨.

٥- (٥) نقله ابن حزم فى المحلى ١:١٤٧.

٦- (٦) اللباب ١:٢٤-٢٦. الهدايه ١:٨٦ و ٨٩.

٧- (٧) المجموع ١:١٤٨.

قلتین فاعتصم و ما كان دونهما فينجس بملاقاه النجاسه و مرجع ذلك عدم الفرق بين ماء البثر و غيره من المحقون.

و يستدل على اعتصام ماء البثر بلا فرق بين قلته و كثرته و أن اعتصامه بمادته بالروايات الظاهره فيه كصحيحه ابن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام: «ماء البثر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (١) و في صحيحته عنه عليه السلام: «ماء البثر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير به» (٢) حيث إن الحكم لماء البثر بالسعه و انحصار تنجسه بتغيره و تعليل طهارته عند زوال تغيره بوجود الماده له مقتضاه اعتصامه بلا فرق بين قلته و كثرته، و ربما يورد على هذا الاستدلال بأن الصحيحه و غيرها من الروايات الداله على الاعتصام كانت بمرأى من متقدمى أصحابنا و لم يفتوا بمضمونها و إعراضهم كاشف عن الخلل فيها فلا يمكن لنا الاعتماد عليها، و فيه أن الإفتاء على خلافها لا يكشف عن الخلل فيها و لعلمهم قدّموا أخبار النزح الظاهره في تنجس ماء البثر في مقام المعارضه لكثرتها و كونها موافقه للاحتياط.

و بالجمله فالإعراض عن روايه صحيحه أو موثقه فيما كانت في مقابلها ما يعد معارضاً لها و كان ذلك المعارض موافقاً للاحتياط لا يدخل في الإعراض الموجب لضعف الصحيحه أو الموثقه بل الحسنه على ما تقرر في محله أضف إلى ذلك نسبة القول بالاعتصام إلى الشيخ و إن كانت النسبه فيها ما لا يخفى.

ص: ٤٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٠، الحديث الأول.

و منها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن بثر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه أو زنبيل من سرقين أ يصلح الوضوء منها؟ قال: «لا بأس» (١)، فإن ظاهرها وقوع العذره و إصابتها الماء حيث لا يمكن عادة أن لا- يصيب شيء من العذره الماء، و حملها على عذره مأكول اللحم مع أنه خلاف ظهور العذره كما تقدم سابقاً بيانه غير محتمل لذكر زنبيل من سرجين قسيماً له في السؤال كما لا يخفى.

و منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الفأره تقع في البثر فيتوضأ الرجل منها و يصلى و هو لا يعلم أ يعيد الصلاه و يغسل ثوبه؟ فقال: «لا يعيد الصلاه و لا يغسل ثوبه» (٢)، و في صحيحته الأخرى عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع في البثر إلا أن ينتن فإن انتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البثر» (٣)، و المناقشه فيهما بأن وقوع الفأره في البثر لا يدل على فرض موتها فيه و لعلها خرجت منها حيه و النتن في الثانيه مفروض فيما وقع في البثر لا- في ماء البثر، فمدلولها تنجس ماء البثر بالجيفه من الميتة لا- يمكن المساعدة عليها؛ فإن ظاهر وقوع الفأره في البثر موتها خصوصاً مع فرض العلم بوقوعها فيها بعد ذلك، فإن العلم بوقوعها يحصل عادة بخروج الفأره في الدلو فالحكم بعدم إعاده الصلاه و غسل الثوب الذي أصابه ماؤها كاشف عن عدم تنجس ماء البثر بموت الفأره سواء كان ماؤها قليلاً أو كثيراً.

ص: ٤٠١

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٢: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٣، الحديث ٩.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ١٠.

اللهم إنا أن يقال يحتمل أن يكون وجه الحكم بعدم الإعادة و عدم وجوب غسل الثوب احتمال وقوعها في البثر بعد التوضؤ منها و لذا ذكر سلام الله عليه في صحيحته الثانيه أن لو كان ما وقع في البثر نتناً أعاد الصلاه و غسل الثوب الذي أصابه ذلك الماء و ينزح البثر، و لكن ظاهر نزح البثر نزح تمام مائها، و هذا لا يكون إلا مع تغير الماء و كونه نتناً لا ما وقع في البثر، و على ذلك فلا يبعد ظهور الصحيحتين في اعتصام ماء البثر و عدم انفعاله إلا بالتغير خصوصاً بملاحظه تفريع التوضؤ على وقوع الفأره في البثر في الصحيحه الأولى اللهم إنا أن يقال إنه لا سبيل إلى إحراز الوقوع قبل التوضؤ عاده فلا يكون ظهور للراوي في عدم تنجس ماء البثر.

و منها موثقه أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بثر يستقى منها و يتوضأ به و غسل منه الثياب، و عجن به ثم علم أنه كان فيها ميت، قال: «لا بأس و لا يغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاه» (١)، فإن الميت لو لم يكن ظاهراً في النجس فلا أقل من شموله له و قد تقدم أنه لا إطلاق في أدله نجاسه القليل ليعارض إطلاق الموثقه و على تقدير المعارضه أيضاً فالمرجع أصله الطهاره.

و قد ورد في موثقه عمار قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن البثر يقع فيها زبيل عذره يابسه أو رطبه، فقال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» (٢) و ربما يقال إن ظاهر هذه اعتبار الكريه في اعتصام ماء البثر و لكن الكثير في هذه و أمثالها بمعنى زياده الماء كما هو معناه لغه، و ذكرها بيان لعدم تغير الماء بالواقع فيها، و لو لم يكن ظاهر هذه ما ذكر

ص: ٤٠٢

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٧١-١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٤-١٧٥، الحديث ١٥.

فلا بد من حملها عليه بقرينه صحيحه محمد بن إسماعيل (١) الداله على انحصار تنجس ماء البئر بصوره تغيره، و أما روايه الحسن الثورى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان الماء فى الركى كراً لم ينجسه شىء ، قلت: و كم الكر؟ قال ثلاثه أشبار...» (٢) فقد تقدم أنها لضعفها سنداً لا يمكن الاعتماد عليها فقد تحصل تماميه ظهور الروايات المعبره على اعتصام ماء البئر و لكن فى مقابلها ما يستدل بها على تنجس ماء البئر بلا فرق بين قله مائها و كثرتة.

منها صحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن البئر تقع فيها الحمامه و الدجاجه و الفأره أو الكلب أو الهره؟ فقال: «يجزيك أن تنزح منها دلاء فإن ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى» (٣) فإن ظاهرها تنجس ماء البئر بالميتة، و إن مطهرها نزح دلاء من مائها.

و منها صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شىء من عذره كالبعره و نحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع بخطه فى كتابى: «ينزح دلاء منها» (٤) و ظاهرها مفروغيه تنجس البئر بما ذكر فى فرض السائل و سأل عليه السلام عن كيفية تطهيرها و أجاب عليه السلام بما أقر السائل على مرتكزه من تنجس ماء البئر بما ذكر.

ص: ٤٠٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٧٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٦٠، الباب ٩، الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٨٢-١٨٣، الباب ١٧، الحديث ٢.

٤- (٤) المصدر السابق: ١٧٦، الباب ١٤، الحديث ٢١.

و موثقه سماعه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأره تقع فى البئر أو الطير؟ قال:

«إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء و إن كانت سنوراً أو أكبر منه نزحت منه ثلاثين دلواً أو أربعين دلواً و إن أنتن حتى يوجد ريح النتن فى الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء» (١) و ظاهرها كما أن البئر تنجس مع التغير كذلك مع عدم تغير مائها و أن مطهرها مع التغير نزع مائها حتى يذهب النتن، و مع عدم تغيره نزع دلاء سبعة أو ثلاثين أو أربعين دلواً.

و فى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور و عنبسه بن مصعب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلواً و لا شيئاً تعرف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» (٢).

و يقال إن الجنب لا يخلو بدنه عن الخبث غالباً فالنهي عن دخوله البئر و إفساد الماء على أهله ظاهره تنجس الماء؛ لما تقدم فى صحيحه ابن بزيع من أن ظاهر فساد الماء تنجسه حيث استثنى عليه السلام من عدم فساد صورته تغيره.

و فى روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقع فى الآبار فقال: «أما الفأره و أشباهها فينزع منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب فإن سقط فيها كلب فقدرت أن تنزع ماءها فافعل و كل شىء وقع فى البئر ليس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس» (٣)، فإن ظاهرها أيضاً ثبوت البأس فى وقوع

ص: ٤٠٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٨٣، الباب ١٧، من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٧، الباب ١٤، الحديث ٢٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٨٥، الباب ١٧، الحديث ١١.

ما له دم و البأس ظاهره فى مثل الماء من المائعات هو التنجس.

وقد يقال: إن ظهور جملة من الروايات فى تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه فيها تام كالتى ورد الأمر فيها بنزح ماء البئر مع تغييره إلى أن يذهب ننتها، أو مقدار معين منها مع عدم تغييره، وهذه الروايات متواتره إجمالاً، و الوجه فى ظهورها كون الأمر بالنزح فيها إرشاداً إلى مطهره النزح و تنجس ماء البئر حيث إن حمل الأمر به على التكليف و كونه من الواجبات فى الشرع غير محتمل، و كذلك حملة على الوجوب الشرطى للوضوء أو الغسل بأن يعتبر فى التوضؤ أو الاغتسال بماء البئر الواقع فيها النجاسه نزح مقدار من مائها من غير أن يكون للنزح دخل فى طهاره الماء.

لا يقال: اختلاف الروايات فى مقدار النزح حيث ورد الأمر بنزح دلاء من وقوع الكلب كما فى صحيحه على بن يقطين (١) و فى بعضها ثلاثين أو أربعين كما فى موثقه سماعه (٢) و فى بعضها نزح الجميع كما فى روايه أبى بصير (٣) و كذا الحال فى غير وقوع الكلب من بعض النجاسات دليل على أن النزح حكم استحبابى للتنزه عن الماء بدونه فإن الاستحباب يناسب عدم الاتمام بحد المنزوح و لو كان مطهراً لكان له حد معين، و لم تختلف الروايات بهذا الاختلاف.

فإنه يقال: اختلافها يوجب الأخذ بالأقل و يكون الزائد حكماً استحبابياً كما هو مقتضى الجمع العرفى بين الأمر بغسل المتنجس مرتين و ورود الإجزاء بغسله مره.

ص: ٤٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٨٢-١٨٣، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٨٣، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٨٥، الحديث ١١.

لا- يقال: مقتضى الجمع بين الروايات الواردة فيها الأمر بنزح الماء و بين الروايات الداله على اعتصام ماء البئر حمل الأمر بالنزح على الاستحباب بمعنى أنه يحصل لماء البئر مرتبه ضعيفه من النجاسه تزول بالنزح الوارد فى الروايات و لا تكون تلك المرتبه بحيث يترتب عليها آثار النجاسه من عدم جواز الوضوء أو الغسل أو عدم جواز شربه و غسل ما يصيبه ذلك الماء.

فإنه يقال: قد تقدم أن الأمر بالنزح ظاهره الإرشاد إلى النجاسه فى مقابل الأخبار الظاهره فى اعتصام ماء البئر و وجود المرتبه الضعيفه للنجاسه مما لا يترتب عليها آثار النجاسه و حمل الأخبار الوارد فيها الأمر بالنزح عليها لا يعد من الجمع العرفى بينها و بين الأخبار الداله على الاعتصام.

و نظير هذه الطائفه فى الظهور فى تنجس ماء البئر ما دل على كون النزح مطهراً كما فى صحيحه على بن يقطين (١) و صحيحه محمد بن إسماعيل (٢). نعم لا- دلالة لصحيحه عبد الله بن أبى يعفور على تنجس ماء البئر بدخول الجنب فيها (٣) فإن ظاهر فساد الماء على القوم أن يصير الماء بحيث يتنفر عن استعماله لاشتغال بدن الجنب و غيره على الدسومه و الوسخ و العرق أو لخروج الماء عن كونه صافياً لحركه الوحل و الوسخ من قعر البئر و امتزاجه بمائها و لذا لم يفصل عليه السلام بين كون الجنب بدنه طاهراً أم لا. و دعوى أن الغالب وجود الخبث فى بدنه لا يمكن المساعدة عليها و يظهر ذلك من ملاحظه أن الاغتسال غالباً كان بالماء القليل المعتبر فيه طهاره بدنه

ص: ٤٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٨٢-١٨٣، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٠، الباب ١٤، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٧٧، الحديث ٢٢.

.....
من الخبث.

و الحاصل فما تقدم من الطائفتين مما ورد فيهما الأمر بنزح ماء البئر أو كون النزح مطهراً ظاهره تنجس ماء البئر فتكون معارضه بالأخبار المتقدمه الظاهره فى اعتصام ماء البئر و لو قلنا بدلاله الكتاب المجيد بكون الماء طاهراً و مطهراً كما تقدم فى التكلم فى قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (١) و «يُنزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهَّرَ كُمْ بِهِ» (٢) لكان الترجيح مع الأخبار الداله على الاعتصام لموافقته للكتاب العزيز، و كذا لو قلنا بعدم الدلاله فى الآيات؛ لأن أخبار الطهاره و الاعتصام مخالفه للعامه فإنهم على ما نعلم من أقوالهم يلتزمون بتنجس ماء البئر فتكون النتيجة هو اعتصام ماء البئر من غير فرق بين قليله و كثيره فلا ينجس إلا مع التغير، و يترتب على الترجيح بهذا النحو أنه لا يمكن الالتزام باستحباب النزح و الإفتاء به فإن دليل التعبد بالصدور لا يعم تلك الروايات الظاهره فى تنجس الماء و استحباب النزح ليس بظاهر منها ليعمها دليل التعبد بصدورها كما لا يخفى.

أقول: يرد عليه أنه لو تمت المعارضه بين الأخبار الوارده فى نزح ماء البئر و أن مطهرها نزح مائها و بين الروايات الوارده فى اعتصام ماء البئر لكان الترجيح مع أخبار النزح الظاهره فى تنجس ماء البئر فإنه ذكر القائل أطال الله بقاءه الشريف أن أخبار النزح متواتره إجمالاً و عليه فتدخل تلك الأخبار فى السنه و لا يعتبر الخبر الواحد المنافى للسنه بنحو التباين كالخبر المنافى للكتاب العزيز على ما هو المقرر فى محله من مباحث الخبر الواحد و التعارض هذا أولاً.

ص: ٤٠٧

١- (١) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

٢- (٢) سورة الأنفال: الآية ١١.

و ثانياً أن القائل قد أجاب عن اختلاف أخبار النزح بحمل ما دل على الزيادة على الاستحباب، و أن هذا جمع عرفى بين الداله على نزح الأقل و الداله على نزح الأكثر فيقال: عليه ما معنى حمل الزيادة على الاستحباب و إذا كان نزح الزيادة قابلاً للحمل على الاستحباب و كونه جمعاً عرفياً فلا يكون الوجه فى الجمع العرفى إلّا كون الداله على الأقل نافية للزوم الزيادة، و هذا الوجه بعينه جار بين مثل صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الداله على اعتصام ماء البئر و أنه لا يتنجس إلّا بالتغير و بين أخبار النزح فى موارد عدم تغير ماء البئر و أن نزح الماء فيها استحبابى، و كما أن ماء البئر مع زياده نزحها يكون أنسب إلى ميل الإنسان باستعماله كذلك أصل نزحها، و هذا هو المراد من مرتبه الطهاره التى هى عباره عن عدم اشمئزاز نفس الإنسان من استعماله.

و ثالثاً لو فرض أن صحيحه محمد بن إسماعيل لا تصلح لكونها قرينه على هذا الحمل فى أخبار النزح و طهاره البئر بالنزح إلّا أنه يتعين حمل تلك الأخبار على ذلك بشهاده بعض الأخبار المعتبره النزح و أن النزح المزبور يثبت مع طهاره ماء البئر و عدم تنجسه بإصابه النجاسه، و فى صحيحه أبى اسامه و أبى يوسف بن ميثم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا وقع فى البئر الطير و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء، قلنا: فما تقول فى صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثيابنا؟ فقال: لا بأس به (١) و فى صحيحه أبان بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الفأره تقع فى البئر لا يعلم بها إلّا بعد ما يتوضأ منها أ يعاد الوضوء؟ فقال: «لا» (٢) و فى روايه أبى عيينه قال: سئل

ص: ٤٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٣: ١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ١١.

أبو عبد الله عليه السلام عن الفأره تقع في البئر، قال: إذا خرجت فلا بأس، وإن تفسخت فسبع دلاء، و سئل عن الفأره تقع في البئر فلا يعلم بها أحد إلّا بعد أن يتوضأ منها أ يعيد وضوءه و صلاته و يغسل ما أصابه فقال: لا (١).

و يؤيد ما ذكر ورود الأمر بالترج مما يقع في البئر و ليس له دم كروايه يعقوب بن ميثم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن سام أبرص وجدناه في البئر قد تفسخ؟ فقال إنما عليك أن تنزح منها سبع دلاء، فقال: له فثيابنا قد صلبنا فيها نغسلها و نعيد الصلاه؟ قال: لا (٢).

□
و قد ذكر محمد بن إسماعيل وقوع البعره و نحوها في البئر و سئل عما يطهرها فقال سلام الله عليه ينزح دلاء منها (٣) إلى غير ذلك مما يظهر جلياً أن الأمر بالترج لإزاله تنفر الطباع عن استعمال ماء البئر لا أنه مطهر له من التنجس الحاصل للبئر إلّا مع التغير كما تقدم.

و مما ذكرنا يظهر اعتبار التباعد بين البئر و البالوعه و أنه ليس لتنجس البئر بما في البالوعه مع القرب و سرايه النجاسه منها إلى البئر و في الصحيح عن زراره و محمد بن مسلم و أبي بصير كلهم قالوا: قلنا له: بئر يتوضأ منها يجرى البول قريباً منها أ ينجسها؟ فقال: «إن كانت البئر في أعلى الوادى، و الوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء، و إن كان أقل من ذلك

ص: ٤٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٧٤، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٦، الحديث ١٩.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٢١.

نَجَسُهَا» (١) فإنه لا بد من حمل النجاسة على الاستقذار العرفي فإن مجرد تقارب النجاسة مع الماء لا يوجب تنجسه بالنجاسة المعروفة من الشرع باتفاق من المسلمين و الله سبحانه هو العالم.

و أما ما ورد في أمر الجنب بالتييمم و نهيهِ عن دخول البئر فلا دلالة له على تنجس ماء البئر حيث ذكر سلام الله عليه لا تفسد على القوم ماءهم (٢) و المتفاهم العرفي من هذا الكلام نهيهِ عن إفساد الماء بحيث يصعد ما رسب في قعر البئر من الوحل و غيره و يمتزج بالماء أو صيروره الماء باعتبار الاغتسال فيه مما تشمئز الطباع من استعماله في الشرب و سائر الاستعمالات، و لو كان ذلك لتنجس الماء لكان الأنسب أن يقال: لا تفسد الماء فإن البئر لا يغتسل فيه إلا إذا لم يكن في بدنه خبث و الحاصل لا بأس بتشريع التيمم فيما إذا استلزم الاغتسال مثل هذا المحذور فإن الماء إذا كان مشتركاً فيما بين القوم كما إذا حفروا البئر لاستسقاءهم فالأمر ظاهر لعدم تمكنه من الاغتسال، و كذا فيما كان لهم حق، و في غير ذلك يكون الأمر بالتييمم نظير الأمر به لمن انحصر ماؤه بالماءين المشتبه طاهرهما بنجسهما.

بقي في المقام أمران:

أحدهما: بناءً على استحباب النزح في غير مورد تغير ماء البئر بوقوع النجاسة فيها يكون الاستحباب في بعض النجاسات الواقعة ذات مراتب فيستحب نزح المقدار الأقل باستحباب مؤكد و المقدار الأكثر باستحباب غير مؤكد أخذاً بكل مما

ص: ٤١٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٩٧:١، الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٧، الباب ١٤، الحديث ٢٢.

دل على نزح الأقل أو الأكثر، و هل يحصل العمل بالاستحباب و رفع الحزازه عن استعمال الماء المزبور بإخراج المقدار المزبور بغير النزح على الوجه الوارد بأن أخرج مقدار سبع دلاء متعارفه بظرف كبير دفعه واحده، و كذا لو قلنا بأن البئر تنجس و إن نزح المقدار الأقل مطهر فهل يكتفى بإخراج المقدار الأقل بالنحو المزبور فيقال:

بعدم الاكتفاء لاحتمال الخصوصيه فى النزح فإن مع النزح تدريجاً يخرج الماء من ماده البئر شيئاً فشيئاً و يحصل بدل المنزوح مع كل نزح بخلاف ما إذا نزح المقدار من الدلاء دفعه واحده فلا يعلم بحصول الطهاره أو بموافقه الاستحباب و رفع الحزازه فى الفرض الثانى، أقول غايه الاحتمال أن لا يحكم بحصول الطهاره أو رفع الحزازه قبل أن يبلغ ماء البئر الحد الذى كان عليه قبل إخراج المقدار المزبور لا أن يحكم ببقائه على التنجس أو الحزازه إلّا أن ينزح بالدلو أو نحوه على التدرج كما لا يخفى.

و لو كان النزح لإذهاب الريح و طيب الطعم فلا يعتبر أن يكون بالدلو و نحوه تدريجاً بل لا دخل للنزح و لو كان زوال التغير بغير إخراج الماء كما إذا القى فى البئر دواء أزال تغيره كفى فى طهاره مائها؛ لأن الظاهر من صحيحه إسماعيل أن النزح لا خصوصيه له إلّا زوال التغير و أن الماء بعد زوال تغيره يطهر باتصاله بالماده أى المعتصم الثانى المنسوب إلى المشهور طهاره آلايت النزح و توابعها بطهاره ماء البئر و يعدّ من الآلات الدلو و الحبل، و من التوابع أطراف البئر و ثياب النازح و بعض أعضائه مما يصيبه الماء المنزوح عاده، و يستدل على ذلك بأنها لو كانت باقيه على تنجسها لورد التعرض له و لو فى بعض الروايات لغفله عامه الناس عنه فعدم التعرض له كاشف عن ارتفاع تنجسها بطهاره البئر، و ما عن الحدائق من الحكم بطهارتها

و نزع المقدرات فى صورته عدم التغير مستحب(١) و أما إذا لم يكن له ماده نابعه فيعتبر فى عدم تنجسه الكريه، و إن سمي بئراً كالآبار التى يجتمع فيها ماء

لأصالة البراءة (١) لا يمكن المساعدة عليه فإن المورد من موارد استصحاب تنجسها، و لو قيل بعدم الاعتبار بالاستصحاب فى الشبهه الحكيمه فإن النجاسه إذا ثبتت فى شىء فلا بد من جعل المزيل لها فاستصحاب عدم جعل المزيل لها كاف فى بقائها.

و استدلال المحقق قدس سره على طهاره ما ذكر من أنه لو لم تكن الطهاره بالتبعيه لزم عدم إمكان العمل باستصحاب نزع الأكثر فإن الماء بعد نزع المقدار الأقل منها يظهر و لو اريد العمل بالاستصحاب بنزع الأكثر فبوصول الدلو المزبور إلى الماء تنجس الماء ثانياً فلزم النزع لطهاره ماء البئر لا للعمل بالاستصحاب.

أقول: لا- موجب للالتزام بالطهاره بالتبعيه فى مثل ثياب النازح و أعضائه من يده و رجله، بل فى مثل الحبل و الدلو فى صورته تنجس الماء بالتغير فإن مثل ما فى صحيحه معاويه بن عمار: «لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلا أن يتنن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه» (٢) كاف فى بيان تنجس ما أصابه ذلك الماء من غير فرق بين النزع للاستعمال و النزع لذهاب التغير و طهاره البئر حيث إن الفرق بينها خلاف المرتكز العرفى و مع الالتزام بتنجس ماء البئر و لو مع عدم التغير فيمكن الالتزام بعدم تنجس ماء البئر بالمتنجس و منها الدلو الذى ينزع به المقدار المعتبر فى طهارته و الله سبحانه هو العالم.

قد تقدم حمل الأخبار الوارده فى نزع ماء البئر مع عدم تغيره على

ص: ٤١٢

١- ((١)) الحدائق الناضره ٣٧٣:١.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١٧٣:١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٠.

المطر و لا ينبع لها.

[ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله]

(مسأله ١) ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله (١) و لو من قبل نفسه فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول، و لا يعتبر خروج ماء من الماده فى ذلك.

□
الاستحباب حيث لا يحتمل كون النزح من الواجبات النفسيه أو الشرطيه مع أنه سلام الله عليه قد حكم فى صحيحه زيد الشحام بصحه الوضوء مع مشروعيه النزح فيحمل النزح على الاستحباب و بما أنه لزوال نحو من الكراهه فى استعمال مائها قبل النزح فيمكن اختلاف مراتب استحباب النزح بالتأكد و عدمه، و هذا كله فيما إذا كان للبئر ماده و إلا كان المتعين التفصيل فى تنجس الماء بين قلته و كثرته فينجس فيما إذا كان أقل من الكر فإنه يعمه المفهوم فى قولهم عليهم السلام: إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء (١) و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الداله على اعتصام ماء البئر (٢) لا يعم ما إذا لم يكن للبئر ماده.

بل سائر الأخبار أيضاً لا تعم البئر التى لا ماده لها لانصراف البئر إلى ما لها ماده، بل يمكن أن يقال إن إطلاق البئر على غير ذى الماده فيه نوع من التجوز كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك قرينه الارتكاز بأنه لا يمكن التفرقه بين ماء لم يكن كراً فى سطح الأرض و بين ماء بذلك المقدار فى حفره أسفل من سطح الأرض بأمطار.

قد ذكر فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الأمر بنزح ماء البئر حتى يذهب الريح و يطيب الطعم (٣)؛ لأن له ماده.

ص: ٤١٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٠، الباب ١٤، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٧٢، الحديث ٦.

[الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى]

(مسألة ٢) الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً- يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى (١) و كذا بنزول المطر.

و المتفاهم مما ذكر أن النزح علاج لذهاب الريح و طيب الطعم، و أن طهاره ماء البئر عند زوال التغير لاتصاله بالماده على ما تقدم فلا يكون للنزح خصوصيه إلا زوال التغير، و لو حصل زواله بغيره كزواله من قبل نفسه أو نزول المطر عليه كفى مع اتصال الماء بالماده.

أحكام الماء المطلق

لما تقدم من أن المستفاد من صحيحه ابن بزيع طهاره ماء البئر عند زوال تغيره لاتصاله بالماده و المراد بالماده و إن كان ماده البئر إلا أنه لا خصوصيه لها، بل لكونها معتصماً و عليه فيكون الاتصال بالمعتصم موجباً لطهاره الماء المنتجس حصل الامتزاج أم لا، و يؤيد ذلك إطلاق نفى البأس عن ماء الحمام أى الماء فى الحياض الصغار كما فى روايه بكر بن حبيب المتقدمه، و وجه التأييد أنه قد نفى البأس عن الماء فى الحوض الصغير إذا كان متصلاً بماء الخزانة، و بتعبير آخر الخارج عن مدلول الروايه صورته الانقطاع عن الخزانة و نفى البأس يعم صورته الدفع و الرفع.

و يدل على كفايه الاتصال صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارده فى ماء المطر الذى صب فيه خمر (١) و قد ذكرنا أن الصحيحه تعم صورته تجدد نزول المطر بعد فتره من الانقطاع التى صب فيه الخمر فى تلك الفتره، و أنه لا بأس بالمشى فى الماء المزبور حال الإمطار فيه، و مع الإغماض عما ذكرنا فلا يمكن إثبات اعتبار

ص: ٤١٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(مسألة ٣) لا فرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير فيطهر بمجردة، وإن كان الكر المطهر مثلاً أعلى و النجس أسفل، و على هذا فإذا القى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى، نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر الفوقاني بهذا الاتصال (١).

الامتزاج بأن مع الاتصال و إن كان المجموع ماء واحداً إلا أنه قبل الامتزاج يمكن الحكم ببقاء كل منهما على حكمهما السابق أخذاً بالاستصحاب في كل منهما بخلاف صورته الامتزاج فإنه لا يمكن أن يثبت للامتزاج حكمان فيرجع إلى أصله الطهاره بعد سقوط الاستصحابين و الوجه في ضعف ذلك ما تقدم من أن مع استصحاب النجاسه لا يجرى الاستصحاب في ناحيه طهاره ما كان طاهراً سابقاً فإن الطهاره لا يمكن ترتيبها على الطاهر السابق، و دعوى أن مع الامتزاج يكون مقتضى إطلاق قولهم عليهم السلام: إذا كان الماء قدر لا ينجسه شيء (١) هو طهاره الطاهر السابق فيلزمه ارتفاع المتنجس السابق لا يمكن المساعده عليها فإن إطلاق المتنجس السابق كما مر سابقاً تقريره في مثل قوله عليه السلام في موثقه عمار: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دمًا فإن رأيت في منقاره دمًا فلا توضحاً منه و لا تشرب» (٢). هو تنجس الطاهر السابق فيتعارض الإطلاقان و بعد سقوطهما يرجع إلى استصحاب النجاسه في المتنجس سابقاً، اللهم إلا أن يقال بأن المرجع في المقام هو عموم ما دل على طهاره الماء مع عدم تغييره و لا أقل من أصله الطهاره لعدم الاعتبار بعد الاستصحاب في الشبهه الحكميه.

إذا كان الكر المطهر الأعلى لا يسقط عن كربيته بنزول الماء منه على

ص: ٤١٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

الأسفل المتنجس فلا ينبغي الريب في طهاره الأسفل المتنجس بمجرد النزول و تحقق الاتصال؛ لما تقدم من استفاده ذلك من بعض أخبار الحمام و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الوارده في ماء البئر من أن اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصم موجب لطهارته مع عدم التغير، و على ذلك فيكفى في طهاره السافل مجرد الاتصال بنزول العالى عليه و إن انقطع النزول فإن السافل بعد طهارته لم يلاق النجاسه و أما إذا سقط العالى عن كريتته بنزول الماء منه إلى الأسفل المتنجس ففي طهاره الأسفل بذلك تأمل بناءً على عدم تقوى العالى بالنازل السافل منه، و لكن الأظهر بناءً على تقوى السافل النازل بالعالى بأن لا يتنجس السافل النازل بملاقاه النجاسه فيما كان النازل مع العالى مقدار الكر يحكم بطهاره الأسفل المتنجس بمجرد وصول النازل إليه فإن الأسفل يكون متصلاً بالنازل المعتصم، و قد ذكرنا أن العالى مع النازل منه ماء واحد عرفاً يكون مع بلوغهما قدر الكر من بلوغ الماء الواحد قدره فيكون معتصماً، إلما أن لازم ذلك تقوى العالى بالسافل أيضاً، و دعوى استفاده تقوى السافل بالعالى مستفاد من روايات ماء الحمام و لا يمكن استفاده تقوى العالى بالسافل منها لا يمكن المساعدة عليها؛ لما تقدم من وجود الكر أو الأ-كرار في خزانه الحمام مفروغ عنه فلا- دلالة لها على اعتصام ما في الخزانه أو ما في الحياض إذا كان مع ما في الحوض السافل بمقدار الكر. و على الجملة فيعتبر في طهاره الماء المتنجس بالمعتصم أن يكون الاتصال بحيث يجرى الماء المعتصم على المتنجس على تقدير الأخذ من المتنجس كما هو ظاهر صحيحه ابن بزيع الداله على طهاره ماء البئر باتصاله بالماده فلا يحكم بطهاره المتنجس فيما جرى منه الماء على المعتصم و الله سبحانه هو العالم.

[الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر]

(مسألة ٤) الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ولا يلزم صب مائه و غسله (١).

[الماء المتغير إذا القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر]

(مسألة ٥) الماء المتغير إذا القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر، ولا حاجة إلى إلقاء كرا آخر بعد زواله لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال أجزائه و عدم تغيره، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلاً باقياً على حاله تنجس و لم يكف في التطهير و الأولى إزاله التغير أولاً ثم إلقاء الكر أو وصله به (٢).

لتحقق الغسل بالإضافة إلى الكوز بغمسه في الحوض حيث إن غسله إيصال الماء الطاهر إلى داخله فيتحقق ذلك بطهاره ما في جوفه من الماء باتصاله بماء الحوض بالغمس، و قد تقدمت الإشارة سابقاً أنه لا يعتبر في غسل المتنجسات الغسل الحدوثي أى الإيصال حدوثاً و يأتي إن شاء الله تعالى أنه لا يعتبر التعدد في غسل الإناء من المتنجسات ما إذا كان الغسل بالكثير.

لا يعتبر طهاره الماء المتغير بالاتصال بالماده أن يكون اتصاله بالمعتصم بعد زوال التغير و قد استفيد الحكم من صحيحه ابن بزيع المفروض فيها اتصال الماء المتغير بالماده (١) قبل زوال تغيره و عليه فلو ألقى الكر على المتغير فزال تغيره به يحكم بطهاره الماء و لكن بشرط أن يكون الماء الملقى زائداً على الكر بمقدار حتى لا ينفعل الكر بتغير بعضه قبل زوال تغير المتنجس و بتعبير آخر يعتبر زيادته بمقدار يكون الباقي من الكر عند زوال تغير المتغير بمقداره و متصلاً ببعضه ببعض و إلا فلو توسط المتغير بين أجزائه أولاً ثم زال التغير يحكم بنجاسه الباقي و لعله لرعايه إحراز ذلك ذكر أن الأولى إزاله التغير أولاً ثم إلقاء الكر أو وصله به.

ص: ٤١٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

(مسألة ٤) تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم (١).

طرق ثبوت النجاسة

أولاً: بالعلم

ذكر قدس سره إثبات نجاسه الماء و غير الماء بالعلم و حكى عن الحلبي أنه يكفى فى إثبات النجاسه مطلق الظن بها كما نسب إلى ابن البراج أنها لا تثبت إلّا بالعلم الوجدانى و أنه لا اعتبار فيه بالبينه و بخبر العدل فضلاً عن سائر الظنون، و ربما احتمل أن يكون مراده إثبات النجاسه حدوداً، و أما بقائها فيكفى فيه الاستصحاب للاتفاق على اعتباره فى الموضوعات و المشهور أن إثبات النجاسه يكون بأمر منها العلم و اعتباره فى إثباتها أو إثبات غيرها و كونه إحراراً لا يحتاج إلى إطاله الكلام حيث إن كونه منجزاً للواقع من الواضحات، نعم ذكرنا فى محله أن كون الجزم عذراً ليس لازماً فيمكن للشارع أن يسقط الجزم و الاعتقاد بثبوت الشىء عن المعذوريه بالنهى عن تحصيلهما من بعض الأسباب، و لكن لا يرتبط ذلك بالمقام.

لا- يقال: كيف يمكن الالتزام بثبوت النجاسه بغير العلم مع أن مدلول بعض الأخبار انحصار الغايه فى الطهاره الظاهريه للشىء بالعلم بنجاسته؟ و فى موثقه عمار الساباطى: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك» (١) و فى موثقه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام: «ما ابالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» (٢).

فإنه يقال: مضافاً إلى أن ما دل على اعتبار غير العلم عبارته عن اعتباره علماً فيكون الدليل على اعتبار أمر حاكماً على ما فى الروايتين و يلتزم بالحكومه كذلك

ص: ٤١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٧:٣، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٥.

حتى في مورد استصحاب النجاسه لما ذكرنا في بحث الاستصحاب أن اعتباره بمعنى اعتبار اليقين بحاله السابقه علماً ببقائها، و بتعبير آخر لم يؤخذ العلم في الروايتين نظير قوله عليه السلام: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه» (١) بما هو وصف خاص، بل بما هو إحراز و طريق إلى الشيء ، كما هو ظاهر ذكره في خطاب الحكم فيكون مدلول دليل اعتبار غير العلم حاكماً على ما في الروايتين أنهما لا تخرجان عن العام و المطلق فمدلولهما أن المشكوك إلى العلم بنجاسته محكوم بالطهاره فيرفع اليد عن العموم و الإطلاق بما دل على أن المشكوك بعد قيام البينه أو خبر العدل لا يحكم بالطهاره و ينتهى بحصول كل منهما أمد الحكم بالطهاره الظاهرية كانتهائها بالعلم بالنجاسه، و أما ما أجاب به في الحدائق عن ذلك بأن كلاً من الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمة ليست اموراً عقليه، بل امور شرعيه مبنيه على التوقيف من صاحب الشرع، و لها أسباب معلومه تدور مدارها، و المعلوم من حصول الطهاره و الحليه عدم علم المكلف بالنجس و المحرم لا عدم ملاقاه النجاسه واقعاً، و حصول السبب المحرم و حصول النجاسه عباره عن مشاهده المكلف ذلك أو إخبار المالك بنجاسه مائه و ثوبه مثلاً أو شهاده الشاهدين، و هكذا في ثبوت الحرمة (٢). و فيه أن ما ذكر لا يرجع إلى معنى محصل فإنه إن اريد أن النجاسه عباره عن العلم بها أو إخبار ذى اليد و شهاده الشاهدين بها فمن الظاهر أنه لا بد من أن تكون النجاسه أمراً مع قطع النظر عن العلم بها أو الإخبار بها ليتمكن العلم

ص: ٤١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٨٧:١٧-٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٢- (٢) انظر الحدائق الناضره ١:١٣٩.

و بالبينه (١).

أو الإخبار بها و إن اريد من العلم بالنجاسه مشاهده وقوع البول أو غيره فى الماء القليل مثلاً أو علمه بذلك أو إخبار ذى اليد أو عدلين به فيدفعه ظاهر الروايات من عدم أخذ شىء من المشاهده و العلم و الإخبار فى موضع النجاسه كما يظهر جلياً من مثل موثقه عمار بن موسى الساباطى الوارده فى رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضعاً من ذلك الإناء مراراً فإنه ذكر سلام الله عليه أن عليه أن يغسل ثيابه و كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه إن كان رآها قبل ذلك و بعدم شىء من الغسل و الإعاده عليه معللاً بأنه لا يدري متى سقطت فى الماء و لعلها سقطت فيه تلك الساعه التى رآها (١) فإنه لو كان العلم بالوقوع موضوعاً لتنجس الماء فلا يفرق سقوطها فى الماء الساعه أو قبل ذلك لفرض طهاره الماء من قبل لعدم العلم بالوقوع إلى غير ذلك مما لا حاجه إلى التعرض له و تطويل المقام أزيد من ذلك.

ثانياً: بالبينه

على المشهور و فى الجواهر لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن القاضى، و ظاهر عباره الكاتب و الشيخ و لا ريب فى ضعفه (٢). أقول قد تقدم أن ذكر العلم بالنجاسه للطهاره الظاهرية للأشياء لا ينافى اعتبار البينه أو غيرها فى ثبوت نجاسه الأشياء و إنما يؤخذ به فيما لم يتم على اعتبار غير العلم دليل، و قد ذكر أن البينه أى خبر العدلين بنجاسه شىء أى إصابه النجس إياه مما اعتبر فى ثبوت الموضوعات، و منها موضوع تنجس الماء أو غيره و يستدل على ذلك بالإجماع و بروايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام

ص: ٤٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) جواهر الكلام ٦: ١٧٢.

بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة أو المملوك عندك و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأه تحتك و هى اختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه» (١) و فيه أن الإجماع غير ثابت و على تقديره أو تقدير الشهره فيمكن أن يكون المستند بعض الوجوه المذكوره و أما الروايه فهى ضعيفه سنداً فإن مسعده بن صدقه لم يوثق، و دعوى انجبارهما بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها؛ لعدم إحراز استنادهم فى اعتبار البينه إلى هذه الروايه، اللهم إلا أن يقال المعروف من مستند البينه فى الموضوعات فى الأزمنه المتأخره هى هذه الروايه فكذلك فى الأزمنه السابقه حيث يبعد أن تكون المعروفيه محدثه فى العصور المتأخره، و لكن يمكن نفي البعد بأنه يحتمل جداً أن استفادوا اعتبار البينه فى الموضوعات من فحوى اعتبار البينه فى المخاصمات و نحوها و تكون الروايه عندهم مؤيده للحكم و مع الإغماض عن سندها فقد يقال بعدم دلالتها على اعتبار البينه القائمه بنجاسه شىء فإن ظاهر اعتبارها فيما قامت بحرمة شىء تكليفاً أو حتى وضعاً فالقائمه على ملاقاه الماء القليل أو غيره بالبول أو غيره من المنجسات لا تدخل فى البينه بحرمتها.

لا يقال: البينه المفروضه بينه على حرمة استعمال الماء المزبور فى الأكل و الشرب و عدم جواز التطهير من الحدث و الخبث إلى غير ذلك.

فإنه يقال: لا يعتبر البينه بالإضافه إلى الحكم و إنما يعتبر بالإضافه إلى الموضوع له، و لذا لو شهدت البينه على نجاسه ماء قليل فلا تعتبر بالإضافه إلى من يرى اجتهاداً

ص: ٤٢١

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

أو تقليداً اعتصام الماء بلا- فرق بين قليله و كثيره، و كذا ما إذا قامت على نجاسه ثوب لإصابه عرق الجنب من الحرام فلا تعتبر عند من يرى طهاره العرق المزبور و أن حكمه المانعيه عن الصلاه فيه و على الجملة فالموضوع لحرمة الشرب تكليفاً و حرمة استعمال الماء وضعاً تنجس الماء؛ و لذا لم يثبت شىء منهما مع القول بعدم انفعال الماء القليل و قد ذكر أن الحكم الشرعى و إن كان موضوعاً لحكم شرعى آخر لا يثبت بالبينه.

و الجواب عن أصل المناقشه أنه لا يكون فرق بين الموضوع للحرمة تكليفاً أو وضعاً و بين الموضوع للنجاسه و إذا اعتبرت البينه بالإضافه إلى الأول كما هو ظاهر الروايه تكون معتبره بالإضافه إلى الثانى أيضاً و مجرد قوله عليه السلام كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر لا يوجب الفرق بينهما لورود قوله عليه السلام: «كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام» (١) و لو كان أخذ العلم غايه للحكم بالطهاره مقتضيه لعدم اعتبار البينه لكانت الحكمه بالحليه الظاهريه للمشكوك كذلك، و الوجه فى عدم الفرق أن مقتضى روايه مسعده عدم الفرق فى انتفاء الحليه الظاهريه بين أن تقوم البينه على موضوع الحرمة تكليفاً أو وضعاً و بين أن تقوم على الموضوع لموضوع الحرمة كما هو المتفاهم من إطلاق قوله عليه السلام: «حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه» (٢) ضروره صدق قيام البينه بغير ذلك بقيامها على ملاقاه الماء القليل بالبول مثلاً، و إذا ثبت انتفاء الحليه الظاهريه عن شرب الماء الملاقى للبول على خبر

ص: ٤٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٨٧:١٧-٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٨٩، الحديث ٤.

البينه و كذا عدم جواز استعماله فى التطهير من الحدث و الخبث تثبت نجاسته أيضاً لعدم إمكان التفكيك عرفاً بين الحكم بانتفاء الحليه عن الشرب و الاستعمال و عدم الحكم بانتفاء طهارته و على ذلك فلا مجال لدعوى أن تكون الأماره و منها البينه غير معتبره لإثبات النجاسه فى المتنفس لتسهيل الأمر و التوسعه الظاهريه فى طهاره الأشياء.

و قد يناقش فى دلاله الروايه على اعتبار البينه أى قول العدلين بأنه لم يثبت أن المراد بها فى الروايه ما هو المصطلح من قول رجلين عدلين بل الظاهر و لا أقل من المحتمل أنها بمعناها لغه أى ما يوضح الشئ و يوجب انكشافه كقوله سبحانه:

«بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ» (١) و قوله: «إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي» (٢) أو «تَأْتِيهِمُ الْبَيِّنَةُ» (٣) إلى غير ذلك من موارد استعمالها.

بل لا- يبعد أن يكون المراد بالبينه فى مقام القضاء أيضاً معناها اللغوى أى ما يوضح الواقع و طبق على شهاده رجلين عدلين و حيث إن ظاهر ما ورد فى روايات القضاء أن شهاده رجلين يوضح الأمر فى نفسه و أن الواقع يحرز بها مع قطع النظر عن المخاصمه أيضاً تكون مثبتة للواقع بالإضافة إلى من لا- يعلمه و من يعتقد خلافها فى المخاصمات و إن كان غير داخل فىمن اعتبرت شهاده العدلين بالإضافة إليه إلما أن تلك الشهاده معتبره فى حق القاضى و تكون مدرراً لحكمه النافذ على طرفى المخاصمه على ما تقرر فى بحث القضاء.

ص: ٤٢٣

١- (١) سورة النحل: الآية ٤٤.

٢- (٢) سورة هود: الآية ٢٨.

٣- (٣) سورة البينه: الآية ١.

لا- يقال: لو كانت البيئه المعترفه مدرکاً للقضاء بمعنى ما يوضح الواقع و لو بالإضافه إلى القاضى لما كان وجه لعطف الأيمان على البيئات فى مثل قوله: «إنما أفضى بينكم بالبيئات و الايمان» (١) فإن الأيمان أيضاً تكون موضحه للواقع بالإضافه إلى القاضى و تصلح مدرکاً لقضائه.

فإنه يقال: كما اشير إليه أن المراد بالبيئه ما يوضح الواقع فى غير مقام القضاء أيضاً فلا يصح عطف الأيمان عليها فإن اعتبار الأيمان يختص بالقضاء و لا تكون معتبره بالإضافه إلى غيره.

أقول: لا ينبغى الريب فى أن لفظ البيئه للشىء و أن يكون بمعنى ما يوضحه و يشته و قد جعل المثبت للدعاوى شهاده عدلين إلا أن بعد هذا اليقين يكون ظاهرها فى زمان الصادقين عليهما السلام إلى يومنا هذا شهاده العدلين فلاحظ الروايات الوارده فى تعارض البيئات فى الدعاوى حيث لم يقع فى شىء منها الاستفصال بين كونها بشهاده عدلين أو غيرها من الموضحات حتى ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه هشام بن الحكم قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إنما أفضى بينكم بالبيئات و الايمان» (٢) هذا المعنى المعهود، و لا- ينافى ذلك عدم ظهور لفظ البيئه فى شهاده العدلين فى زمان رسول الله صلى الله عليه و آله حيث وقعت البيئه فى مقام الحكايه، و على الجملة ظهور لفظ (البيئه) فى مورد ذكرها طريقاً للموضوعات فى الروايات عن الأئمه عليهم السلام هو شهاده العدلين فلاحظ ما ورد فيما يثبت به الهلال نظير قوله عليه السلام فى صحيحه محمد بن قيس على ما

ص: ٢٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٢: ٢٧، الباب ٢ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

فى بعض النسخ: «إذا رأيتم الهلال فافطروا أو شهد عليه بينه عدل من المسلمين» (١) فإنه مساوق لقوله عليه السلام كما فى روايه عبد الله بن سنان: لا تصم إلّا للرؤيه أو يشهد شاهدا عدل» (٢) و على ذلك فلا يبعد ظهور روايه مسعده فى اعتبار شهاده العدلين فى إثبات الموضوعات و يؤيدها روايه عبد الله بن سليمان عن أبى عبد الله عليه السلام فى الجبن قال: «كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة» (٣) فإن هذه و إن كانت ضعيفه سنداً و لا عموم فيها بالإضافة إلى إثبات غير الميتة فى الجبن إلّا أن المتفاهم العرفى عدم الفرق بين الميتة فى الجبن و غيرها من الموضوعات للحرمه أو النجاسه فتصلح للتأييد أضف إلى ذلك ظهور ما ورد فى روايات القضاء من كون شهاده رجلين فى نفسها بينه للواقع فى غير مقام القضاء أيضاً، و هذا المقدار يكفى فى الالتزام باعتبار البينه بمعنى شهاده العدلين فى إثبات الموضوعات كلها نعم قد ورد فى إثبات الموضوع فى بعض الموارد تقييد أو توسيع.

و أما ما يقال فى وجه اعتبار البينه فى الموضوعات كلها من كونه فحوى لما ورد فى كونها مدرکاً للقضاء فى مقام المخاصمات بدعوى أنه إذا اعتبرت البينه فى قطع المنازعات مع كونها فيها معارضه لبعض الأمارات كقاعده اليد و نحوها مما يوافقها قول المنكر لكانت معتبره فى موارد لا تكون فيها غير الأصول كأصالة الطهاره و استصحابها مما لا يدخل فى الأماره.

و فيه منع الأولويه فإن الغرض من القضاء قطع الخصومات و إنهاء المنازعات؛

ص: ٤٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٨: ١٠، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٩٢، الحديث ١٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١١٨: ٢٥، الباب ٦١ من أبواب الأطمعه المباحه، الحديث ٢.

و لذا يكون إنهاؤها باليمين المردوده و هذا لا يجرى فى سائر الموضوعات مما يكون المرجع فيها مع عدم الأماره المعبره أصاله الطهاره أو الاستصحاب مع أنه لو اعتبرت البينه فى المقام لكانت أيضاً مقدمه على بعض الأمارات المعبره كإخبار ذى اليد بطهاره الشىء و نحوها كما لا يخفى.

ثالثاً: بالعدل الواحد

ذكر العلامة فى التذكرة ثبوت النجاسه بالعدل الواحد (١) و قوَاه فى الحدائق (٢) و أنكره فى المنتهى (٣) و قد سبقه على الإنكار المحقق قدس سره فى المعبر (٤) و استدل على ذلك بثبوت الوصيه بخبر العدل و فى موثقه إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له عندى دنانير و كان مريضاً فقال لى: إن حدث بى حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً و اعط أخى بقيه الدنانير فمات و لم أشهد موته فأتانى رجل مسلم صادق فقال لى: إنه أمرنى أن أقول لك انظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها إلى أخى فتصدق منها بعشره دنانير أقسمها فى المسلمين و لم يعلم أخوه أن عندى شيئاً فقال: «أرى أن تصدق منها بعشره دنانير» (٥) و بما دلّ على ثبوت عزل الوكيل فى مقام إبلاغ العزل، و فى صحيحه هشام بن سالم: «و الوكاله ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافهه بالعزل عن الوكاله» (٦) و بما دل على

ص: ٤٢٦

١- (١) تذكره الفقهاء ٢٤:١.

٢- (٢) الحدائق الناضره ٥١:٥.

٣- (٣) منتهى المطلب ٥٥:١.

٤- (٤) المعبر ٥٤:١.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١٩:٤٣٣، الباب ٩٨ من أبواب الوصايا، الحديث الأول.

٦- (٦) وسائل الشيعه ١٩:١٦٢، الباب ٢ من أبواب الوكاله، الحديث الأول.

إخبار البائع الثقة باستبراء الأمانة المبيعه و في صحيحه عبد الله بن سنان قلت: رأيت إن ابتاع جاريه و هي طاهر و زعم صاحبها أنه لم يطأها منذ طهرت قال: «إن كان عندك أميناً فمسهها» (١) و ما دل على جواز الاعتماد في دخول الوقت بأذان الثقة العارف بالوقت حيث إن أذانه إخبار بدخوله إلى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع في موارد مختلفه.

كما أنه قد استدل على اعتبار خبر العدل لا- بالمفهوم لآيه النبأ (٢) و لكن قد ذكر في محله أن المفهوم لها سالبه بانتقاء الموضوع، و مفاده عدم لزوم التبين مع عدم خبر الفاسق لا عدم حصول خبر العادل حيث إن عدم فرض الشرط عدم مجيء الفاسق بالخبر لا- مجيء غير الفاسق به، بل قد يقال على تقدير دلالتها على اعتبار خبر العدل لكان المفهوم معارضاً بالحصر المستفاد من روايه مسعده بن صدقه (٣) و لا يمكن تقييدها بمفهومها؛ لأن عطف خبر العدل على البينه مستهجن؛ لأنه من عطف الجزء على الكل بخلاف رفع اليد عن المفهوم فإنه محذور فيه.

و مما ذكر يظهر أنه لو كان في البين سيره من العقلاء على الاعتناء بخبر الثقات؛ لكانت روايه مسعده رادعه عنها مع أن النسبه بين خبر العدل و خبر الثقة عموم من وجه؛ لأن الثقة يكون غير عادل و قد يكون العادل غير ثقة في دينه لكثرة خطئه في حكايته، و أما الروايات الواردة في موارد خاصه فتحتمل الخصوصيه لتلك الموارد فلا يمكن التعدى منها إلى غيرها، و عليه فالأظهر عدم اعتبار خبر العدل و لا الثقة

ص: ٤٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ١٨:٢٦١، الباب ١١ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٣.

٢- (٢) سورة الحجرات: الآيه ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

و بقول ذى اليد و إن لم يكن عادلاً (١) و لا تثبت بالظن المطلق على الأقوى.

أخذاً بالحصر فى روايه مسعده فى الموضوعات انتهى.

أقول: مراده أن روايه مسعده قرينه عرفيه على عدم إرادته المفهوم من القضييه الشرطيه أو الوصفيه فى آيه النبأ فلا مجال للوهم بأن الخبر المنافى للكتاب العزيز غير معتبر و لكن ما ذكر إذا اريد عطف خبر العدل على السينه و إذا عطف عليها خبر الثقة فلا استهجان فيه لأن النسبه بين البيئه و خبر الثقة أيضاً عموم من وجه و لا تصلح الروايه للرادعيه لما ذكر فى محله من أن الإطلاق لا يردع السيره، بل لا بد فى الردع عنها النهى عن اتباع ما جرت السيره على اتباعه و إلّا تكون مقيداً للإطلاق أو مخصصه للعموم و الموجب لاعتبار البيئه مع اعتبار خبر الثقة ظاهر فإنه لا يعتبر خبر الثقة و لا خبر ذى اليد مع البيئه و تحقق كل منهما فى بعض الموارد لا تحقق للآخر فيه كافٍ فى اعتبار كل منهما بخصوصه فتدبر.

و ممّا ذكرنا يظهر اعتبار خبر الثقة سواء أفاد الاطمينان بما أخبر به أم لا، و الشاهد لذلك عدم سماع العذر عن المخالفه بعدم إفاده إخباره الاطمينان، و يؤيد ذلك إطلاق الأخبار المتقدمه، نعم إذا كان فى مورد الأمر بالاحتياط بحيث يعلم منه إيجاب التحفظ على الواقع مهما أمكن كما فى النفوس و التحفظ عليها فيجب فيه التحفظ و لا يعتبر فيه خبر الثقة بل البيئه.

رابعاً: إخبار ذى اليد

المشهور على ما ادعى على اعتبار خبر ذى اليد بنجاسه ما بيده و طهارته و عن الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق على ذلك (١)، و عن المحقق الخوانسارى فى

ص: ٤٢٨

١- (١) الحدائق الناضره ٥: ٢٥٢.

.....
شرح الدروس المناقشه فى ذلك لعدم الدليل عليه.

و يستدل على الاعتبار بالنهى عن السؤال عما يبيعه المسلم من قسم الجلود بلا فرق بين كونه عارفاً أو غير عارف ثقته فى قوله و فعله أم لا- و فى خبر اسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» (١) و فى صحيحه البزنطى قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشتري جبه فراء لا يدري أ ذكاه هى أم غير ذكاه أ يصلى فيها؟ فقال: «نعم ليس عليكم المسأله إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول:

إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك» (٢) و نحوهما غيرهما و وجه الاستدلال أن ظاهرهما اعتبار قول البائع على تقدير السؤال و أنه إذا اعتبر قول البائع المشرك فالمسلم أولى قوله بالقبول.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن ظاهر الروايتين و نحوهما كون سوق المسلمين و إسلام البائع أماره كون الجلد مذكى و لا دلالة لهما على قبول قول البائع فى كون المبيع غير مذكى حيث إن النهى عن السؤال مثل الأمر بالسؤال لا يدل على قبول قول المجيب تعدياً بل ظاهره التصدى لتحصيل العلم بالواقع و لو بنحو الاطمينان؛ و لذا لم يفرض فى الروايتين كون المسئول بايع الفراء، بل لو صرح فى مثل الروايتين بأنه لو أجاب البائع بعدم ذكاه الجلد فلا تصل فيه فلا يمكن الاستدلال بذلك على اعتبار قول ذى اليد بنجاسه الشئ حيث إن يد المسلم و سوق المسلمين أماره على

ص: ٤٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩١، الحديث ٣.

التذكية ما دام لم يخبر ذى اليد بعدم تذكية الحيوان ككون اليد أماره على مالكيه ذى اليد ما لم يخبر بأن يده غير ملك فيكون عدم جواز الصلاة فيه لاستصحاب عدم تذكية الحيوان، ولا يثبت هذا الاستصحاب نجاسه الجلد على تقدير احتمال التذكية كما لا يخفى.

و فى موثقه عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه و هو لا يصلى فيه، قال: لا يعلمه قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد (١) و لكن حيث لا- يمكن الالتزام بمدلولها و هو إعادة الصلاة التى وقعت فى الثوب المتنجس أو غير المذكى جهلاً- فلا- يمكن الاعتماد عليها فى القول بقبول قول ذى اليد اللهم إلا أن يدعى ظهورها فى الإعلام عند الإعاره و وقوع الصلاة من المستعير لعدم الاعتناء بالإعلام أو حملها على ذلك.

لا يقال: كون الثوب من الجلد و عدم الصلاة فيه لاحتمال عدم تذكيته فيكون إعادة الصلاة لما ذكرنا سابقاً من عدم اعتبار يد المسلم مع إظهاره عدم تذكيته ما بيده.

فإنه يقال: بإطلاق الروايه من حيث قول صاحب اليد بأن لا يصلى فيه من جهه عدم التذكية أو النجاسه اللهم إلا أن يقال: انصراف «لا يصلى فيه» إلى الاستمرار أن شىء عن المانع الذاتى فى الثوب لا العرضى كالتنجس القابل للتطهير و إلا لذكر أنه لا يصلى فيه قبل غسله، و العمده ظهورها فى الإخبار بعد صلاه المستعير فيسقط عن الاعتبار لمعارضتها بصحيحه العيص بن القاسم عن رجل صلى فى ثوب رجل أياماً

ص: ٤٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ٤٨٨:٣، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه؟ قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» (١) و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى إطلاق ما دل على عدم الإعادة مع الجهل بالنجاسه أو بعدم التذكيه كالمستثنى فيه فى حديث «لا تعاد».

نعم يمكن الاستدلال على اعتبار قول ذى اليد بمثل موثقه معاويه بن وهب و غيره عن أبى عبد الله عليه السلام فى جرد مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ قال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» (٢) حيث إن ظاهرها أن بيان وقوع النجس فى المبيع حجه على من اشتراه فلا يجوز له أكله و شربه و غير ذلك من أحكام تنجس الشئ، و دعوى أن وجوب البيان على البائع لا يدل على وجوب القبول بل وجوبه لثلا- يكون بيع الزيت أو غيره من التسبب إلى الأكل المحرم لا- يمكن المساعدة عليها؛ فإنه قد ذكر سلام الله عليه الغرض من وجوب البيان عدم أكل المشتري لا عدم استناد أكله النجس إلى البائع. و فى روايه اسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أما الأكل فلا» (٣) الحديث. و على الجملة فلا ينبغي التأمل فى اعتبار خبر ذى اليد بتنجس ما بيده فى استيلائه سواء كان مالكا أم لا و كذا اعتبار خبره فى طهاره الشئ و لو كان حالته السابقه هى النجاسه فإن عليه سيره المتشرعه و الأخبار المتقدمه و غيرها إمضاء لتلك السيره أو منشأ لها، و قد يضاف إلى ذلك بأن اعتبار قول ذى اليد فى

ص: ٤٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٧:٩٨، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٥.

خبره بطهاره الشيء يستفاد من قوله عليه السلام بما ورد في اعتبار قاعده اليد من أنه لو لا ذلك لما بقى للمسلمين سوق (1) بدعوى أنا نعلم بنجاسه جمله من الأشياء بالوجدان كنجاسه يد زيد و لباسه، و لا سيما في الذبائح للعلم القطعى بنجاستها بالدم الذى يخرج منها بعد ذبحها فلو لم نعلم على إخبار ذى اليد بطهاره الأشياء و بعد تنجسها لزم الحكم بنجاسه أكثر الأشياء و هو يوجب اختلال النظام و معه لا يبقى للمسلمين سوق.

أقول: لم اتحصل معنى لهذا الاستدلال فإن العلم بتنجس موضع التذكية من الذبائح أو جميع مواضعها لا يمنع عن بيعها غاية الأمر يكون على المشتري غسلها قبل الطبخ و الأكل و العلم بتنجس الأيدي أو الثياب لا يمنع عن الرجوع إلى أصله الطهاره فى المائعات التى يشتريها الإنسان أو يبتلى بها حيث لا يعلم إصابه اليد المتنجسه أو غيرها إياه، و استصحاب بقائها على تنجسها عند إصابتها معارض بالعلم بطهاره تلك اليد أو غيرها فى زمان، و مقتضى الاستصحاب البقاء على طهارتها فيرجع إلى أصله الطهاره فى اليد كما لا يخفى.

ثم إنه قد ورد فى اعتبار قول ذى اليد بذهاب ثلثي العصير المغلى فى بعض الروايات بعض القيود و هو أن يكون عارفاً و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلى إلى القبلة لا يوثق به أتى بشراب يزعم أنه على الثلث فيحل شربه؟ قال: «لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً» (2) و فى بعضها اعتبار كونه

ص: ٤٣٢

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٢٩٢:٢٧، الباب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٤:٢٥، الباب ٧ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحديث ٧.

لا- يشرب على غير الثلث و في صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل من أهل المعرفة يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث و أنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه. قلت فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال نعم (١). و في بعض الروايات اعتبار كونه مسلماً ورعاً مؤمناً كما في موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث قال: «إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب» (٢) و في بعضها اعتبار الوصف في العصير المطبوخ زائداً على إخبار صاحبه بذهاب ثلثيه و في صحيحه معاويه بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البختج فقال: «إذا كان حلواً يخضب الإناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقي الثلث فاشربه» (٣).

أقول: يأتي في محله أن مورد مثل هذه الأخبار ارتفاع موضوع حرمه الأكل و شرب العصير و يعتبر في قبول قول ذي اليد فيه عدم الاتهام لذى اليد في إخباره و قد ذكر سلام الله عليه جواز الشرب فيمن لا عرفان له و لكن لا يستحله على النصف، و عليه فيحمل اعتبار العرفان في غيرها للاتهام مع عدمه غالباً و شربه العصير على النصف و إذا لم يكن في إخباره متهماً كما إذا كان مما لا يستحله إلا على الثلث أو كان العصير حلواً يخضب الإناء يقبل إخباره، و لا يبعد أن يكون المراد

ص: ٤٣٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢٩٣: ٢٥، الباب ٧ من أبواب الاشرية المحرّمه، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٩٤، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٩٣، الحديث ٣.

[إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البيئه على الطهاره قدمت البيئه]

(مسأله ٧) إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البيئه على الطهاره قدمت البيئه (١).

بالورع فى موثقه الورع فى شرب العصير، و على كل تقدير فلا- تعم الأخبار مورد الإخبار بنجاسه الشىء أو طهارته كما هو المفروض فى المقام.

تقديم البيئه على خبر ذى اليد

الاعتبار لخبر ذى اليد مع البيئه على خلافه على المشهور بل لم يعلم و لم ينسب الخلاف إلى أحد و يقتضى ذلك اعتبار البيئه فى موارد اليد على خلافها فى مقام المخاصمه، و قد تقدم أن اعتبار البيئه فى تلك المقام لا اعتبار كونها معتبره مع قطع النظر عن تلك المقام أيضاً، و يمكن استظهار ذلك من الإطلاق فى روايه مسعده بن صدقه حيث ذكر عليه السلام فيها حليه الثوب الذى اشتراه إلى أن تقوم البيئه على أنه سرقه (١) و لم يقيد انتهاء الحليه عند قيامها بما إذا لم يذكر بايعه خلافها. نعم، لا بد من رفع اليد عن إطلاق المعنى فيها بما إذا لم يذكر ذو اليد خلاف الحليه؛ لما تقدم من الدليل على اعتبار قوله و لو قيل بأن الروايه لا تدل على اعتبار شهاده العدلين بما هى شهادتهما؛ لكون البيئه فيها بمعنى الموضح، و أن الأخبار الوارده فى القضاء بالبينات لا دلالة لها على اعتبارها فى غير مقام المخاصمه و أن المعتبر فى الموضوعات خبر العدل أو الثقة فتكون البيئه معتبره فى غير مقام المخاصمه بما هى خبر العدل و الثقة فيشكل تقديمها على خبر ذى اليد حيث لم يحرز من بناء العقلاء تقديم خبر الثقة على إخبار ذى اليد خصوصاً فيما إذا كان ذو اليد أيضاً ثقة و لكن هذا فرض فى فرض. و مما ذكر يظهر الوجه فى تقديم البيئه على خبر العدل أو الثقة على خلافها حيث إن مقتضى ما ورد فى

ص: ٤٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

اعتبار البيئه فى المخاصمات، و كذا الإطلاق فى روايه مسعده على ما تقدم عدم الاعتبار بذلك الخبر و لا إطلاق فى دليل اعتبار خبر الثقة ليعارض صوره وجود البيئه على خلافها و لو مع فرض الخطاب اللفظى لاعتباره خبر العدل كان الأمر كذلك لعدم شمول دليل اعتبار شىء صوره تعارض فرديه فإن البيئه تدخل فى دليل اعتبار خبر العدل و لا تدخل إخبار العدل الواحد فى دليل اعتبار البيئه.

هذا كله فيما إذا كانت شهاده العدلين مستنده إلى حس الواقعه فإنها المعترف فى القضاء كما ذكر، و أما إذا كانت مستنده إلى الأصل العملى أو خبر الثقة أو العادل فلا وجه لتقديمها على قول ذى اليد، بل يتقدم قول ذى اليد فى الأول بل فى الثانى أيضاً عند بعض الأعلام حيث ذكر لا اعتبار بخبر الثقة فى مقابل خبر ذى اليد بل يتعين الأخذ بقول صاحب اليد حيث إن الدليل على اعتبار خبر ذى اليد مقتضاه الأخذ به و اعتبار خبر الثقة للسيره العقلانيه، و لا سيره مع المعارضه بقول صاحب اليد و لكن لا يخفى أن دليل اعتبار خبر ذى اليد فى إخباره بطهاره شىء أيضاً سيره المشرعه و لم يحرز بناؤهم على ذلك مع إخبار الثقة بخلافها، و أما إخباره بنجاسه شىء فهو و إن كان يستفاد من روايات لزوم الإعلام على البائع بنجاسه المبيع إلا أن العمده فيها أيضاً هى السيره حيث إن الدهن و الزيت غير قابل للطهاره بعد النجاسه فلا يفرض فيهما الإخبار عن طهارتهما بعد تنجسهما و المفروض فى الروايتين تنجسهما بموت الفأره فيهما و أن وظيفه البائع الإخبار بذلك للمشتري و إخباره بذلك و إن كان معتبراً كما استظهرنا من الروايتين المتقدمتين؛ لأنه قد ذكر فيهما فيبتاع للسراج و أنه يستصبح بعد البيان إلا أنه لم يتعرض فيهما عليه السلام لوظيفه المشتري بما هو هو، بل مدلولهما بيان وظيفه البائع و وظيفه المشتري بالإضافة إلى خبر البائع و وجود

و إذا تعارض البيتان (١) تساقطتا إذا كانت بينه الطهاره مستنده إلى العلم، و إن كانت مستنده إلى الأصل تقدم بينه النجاسه.

الخبر عند المشتري بنفى موت الفأره فيهما خارج عن مدلولهما كما لا يخفى.

و الحاصل الاعتماد على خبر ذى اليد مع إخبار الثقة على خلافه بأن أخبر الثقة بنجاسه شىء و ذى اليد بطهارته لا يخلو عن إشكال، و كذا تعين الاعتماد فى عكس ذلك.

لا يقال: لا يمكن الاعتماد على الروايتين فى تعيين الأخذ بخبر ذى اليد و لو فى صوره عدم العلم و الاطمينان بصدق ذى اليد و عدم خطئه فى إخباره بنجاسه ما بيده؛ لأنه لا يحصل لباع الشىء الداعى إلى الإخبار بنجاسه مبيعه الذى تسقطه نجاسته عن ماليتها التى كانت عند طهارته.

فإنه يقال: قد تقدم أن المستفاد منهما أن وظيفه المشتري الاشرء للاستصباح لا الأكل، و أنه يستصبح به و لكن هذا بالإضافة إلى خبر البائع سواء اطمأن به أم لا- كما إذا كان البائع من أهل الاحتياط فى أمر النجاسه أم لم يكن مالكاً بل و كياً فى بيعه و يمكن فى الفرضين عدم حصول العلم و الاطمينان.

تعارض البيتين

و أما الكلام فى تعارض البيتين ففيه صور:

الأولى: ما إذا كان مدلول كل منهما الحاله الفعلية للشىء عن إحساسها كما إذا ذكر إحداها أنه أصاب هذا الماء القليل شىء من عين النجس أو المتنجس، و قال الآخر لم يصبه شىء فتقع المعارضه بينهما و يتساقطان فيرجع إلى أصله الطهاره فيه.

لا يقال: قد ذكر فى بحث القضاء أنه لا اعتبار بينه النفى فى مقابل بينه الإثبات،

و اعتبارها فى القضاء نظير اعتبارها مع قطع النظر عنه على ما تقدم.

فإنه يقال: قد ذكرنا فى بحث القضاء أن المستفاد من الروايات الواردة فى ذلك الباب أن بينه النافى لا تغنى عن يمين المنكر فعلى المنكر الحلف، و أما سقوط بينه المدعى عن الاعتبار فيما إذا عارضتها بينه النافى فقد التزمنا به فى ذلك الباب أيضاً، و على ذلك فلا يثبت تنجس الماء المفروض بينه الإثبات فى المقام.

لا يقال: قد ذكر فى روايه مسعده كون الأشياء على الحليه حتى تقوم البينه (١) بخلافها و يصدق هذا فى الفرض.

فإنه يقال: ظاهرها قيام البينه على خلاف الحليه من غير أن تكون مبتلاه بالمعارض لها نظير ما ذكرنا فى بحث القضاء من أن قوله عليه السلام المدعى إذا أقام بينه فحقه ثابت (٢) ظاهره أنه أقام بينه غير مبتلاه ببينه منافية لها و نظير قوله عليه السلام فى عزل الوكيل حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقه يبلغه (٣) ظاهره بلوغ العزل بثقه يبلغه من غير أن يكون معارضاً بثقه آخر ينفيه إلى غير ذلك، و على الجملة فلا ينبغى التأمل بعدم اعتبار البينه على النجاسه أو غيرها من الموضوعات فيما إذا عارضها بينه اخرى تنفيها أو تثبت خلافها.

الصوره الثانيه: ما إذا كان مدلول إحدى البينتين إحساس الحاله السابقه للشئ أو إحرازها بقول ذى اليد أو بخبر الثقه و عدم العلم بانتقاص تلك الحاله و مدلول

ص: ٤٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعه ٢٧:٢٣٩، الباب ٦ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٩:١٦٢، الباب ٢ من أبواب الوكاله، الحديث الأول.

[إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر لا يبعد تساقط الاثنتين بالاثنتين و بقاء الآخرين]

(مسألة ٨) إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد (١) تساقط الاثنتين بالاثنتين و بقاء الآخرين.

البينه الأخرى ذكر الحالة الفعلية عن حس بها أو بقول ذى اليد فعلاً أو بخبر الثقة كذلك فإنه فى الفرض يؤخذ بما يكون مدلولها الحالة الفعلية و يترك ما ذكرت الحالة السابقة و فى الحقيقة لا تنافى بين البينتين فى الفرض لعدم الموضوع لاستصحاب الحالة السابقة مع البينه على الحالة الواقعية الفعلية.

الصورة الثالثة: ما إذا كان مدلول إحدى البيتين الحالة الفعلية و نافية لمدلول الأخرى حيث يكون مدلول الأخرى خلاف تلك الحالة، و لكن كان استناد كل منهما إلى الأصل كأن اعتمدت إحداهما على الاستصحاب و الأخرى على أصالة الطهاره فيقال فى الفرض بالأخذ بما اعتمد على الحالة السابقة فإنه لا تصل النوبه إلى أصالة الطهاره مع الحالة السابقة للشئ ، و لكن هذا فيما إذا لم يتضمن بينه المتمسك بأصالة الطهاره نفي الحالة السابقة التى تخبر بها البينه الأخرى و إلا تساقطت.

و على الجملة فإن علم المستند لكل من البيتين يؤخذ بالمستند الذى لا يمكن الاستناد معه إلى الآخر لعدم الموضوع له أو لعدم الاعتبار له، و إن لم يعلم المستند لكل منهما و لا لأحدهما فظاهر شهادتهما الإخبار عن الحالة الفعلية للشئ عن حس بها كما لا يخفى.

تعارض البيئات

بل بعيد لما ذكرنا من أن دليل اعتبار طريق و لو كان خطاباً لفظياً لا- يعم صورته تعارض نفسه و كل من الاثنتين فى الفرض يعارض البينه الأخرى النافية لها و تعيين المعارض لها فى أحدهما بعينه بلا مرجح.

ص: ٤٣٨

(مسأله ٩) الكريه تثبت بالعلم و البينه (١) و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجهه، و إن كان لا يخلو عن إشكال.

و لو قلنا بتساقط الخبرين المتعارضين مع عدم المرجح لأحدهما من المرجحات المنصوصه كما هو الأظهر و فرضنا قيام خبر عدل أو ثقه على أمر كنجاسه الكتابى

و خبرين يدل كل منهما على طهارته و لم يكن فى البين من تلك المرجحات يحكم بتساقط الطائفتان و لم يعهد من فقيه فضلاً عن الفقهاء أن يلتزم بتعارض خبر النجاسه مع أحد الخبرين بطهارته و يبقى الخبر الآخر الدال على طهارته بلا معارض و مجرد تعدد السند فى نقل أحد الحكمين عن الإمام عليه السلام لا يوجب كون النقل المزبور مشهوراً و الآخر شاذاً على ما بين فى محله من أن الشهره فى الخبر بمعنى ظهور كونه قوله عليه السلام و هذا لا- يحصل بمجرد تعدد السند، و على الجملة فالمتعين فى فرض سقوط البينات الثلاث عن الاعتبار فيرجع إلى غيرها و لو كان أصلاً عملياً نعم لو ورد فى مورد دليل خاص على ترجيح البينه التى أكثر عدداً أو كون كثرتها عدداً مرجح لإحدى طرفى المخاصمه فى الاستحلاف كما ذكرنا ذلك فى بعض دعوى الأملاك من بحث القضاء نلتزم به، و قد ذكرنا أنه لو كانت العين بيد أحد و ادعاها الآخر و أجاب ذو اليد بأنه انتقلت العين إليه من مورثه و لا يدري أنها كيف كانت بيد مورثه و أقام بينه على ذلك أنه يستحلف فى الفرض من تكون بينته أكثر كما يشهد على ذلك صحيحه أبى بصير.

ثبوت الكريه

تثبت الكريه بالبينه لما تقدم من ثبوت الموضوعات بها على ما يظهر من روايات القضاء و لا يحتمل الفرق بين الكريه و مثل كون الثوب المبيع مسروقاً و الرضاع أو النسب المحرم للنكاح إلى غير ذلك من الموضوعات التى تثبت بالبينه،

و قد يقال: بثبتها بخبر ذى اليد أيضاً حيث لا فرق فى سيره المتشرعه بين خبر ذى اليد بطهاره الماء القليل الذى عنده بمعنى عدم ملاقاته النجاسه، و طهاره الكثير بمعنى بلوغه حد الكر.

و لكن لا يخفى أن الكر بالنحو المتعارف فى زماننا من وجوده فى البيوت و نحوها أمر حادث لم يكن متعارفاً فى زمان المعصومين عليهم السلام ليقال سيره المتشرعه فى قبول قول ذى اليد بها مورد الإمضاء من الشارع حيث لم يردع عنها، و بتعبير آخر لعل اعتبار قول ذى اليد بكريه الماء كقول بايع العصير بذهاب ثلثيه يعتبر فيه كونه ثقته فى إخباره و اعتبار خبر ثقته فى ثبوت الموضوعات به سواء كان المخبر من ذى اليد أم لا مما استقر عليه سيره العقلاء، و لم يردع عنه الشارع حتى فى الخبر عن كرية الماء المجتمع فى الغدير و نحوه و لم يردع عنه الشارع، و قد تقدم لا تصلح روايه مسعده بن صدقه للردع عنه بل غايه مدلولها أنه لا اعتبار بقول ثقته مع قيام اليينه على خلافها كما إذا أخبر ثقته بذهاب ثلثى العصير و قامت اليينه على عدم ذهابها حيث لم تثبت السيره من المتشرعه العمل بخبر ثقته مع قيام اليينه على خلافه فيؤخذ فيه بإطلاق الروايه.

و قد ذكر فى المستمسك أن السيره على قبول قول ذى اليد بكريه الماء و إن لم تكن فى زمان المعصومين عليهم السلام لعدم تعارف وجود الكر بالنحو المتعارف فى زماننا فى البيوت و نحوها إلا أن السيره الارتكازيه على عدم الفرق بين خبر ذى اليد بطهاره ما بيده أو كرية الماء عنده أو غيرهما مما يتعلق بما بيده محققه و السيره الارتكازيه معتبره كالسيره الفعلية (1).

ص: ٤٤٠

و فيه أنه لم يظهر وجه لاعتبار السيره الارتكازيه فى مقابل السيره الفعليه فإن السيره إنما تكون معتبره فى إثبات شىء على تقدير وقوعها مورد الإمضاء، و لا- يعلم الإمضاء مع عدم فعلية السيره فى زمان المعصومين عليهم السلام و إنما يكون ارتكاز شىء معتبراً فيما إذا انطبق على الأمر المرتكز عنوان ذى حكم كالشرط الارتكازى حيث يعمه قوله صلى الله عليه و آله: «المؤمنون عند شروطهم» (١) على ما تقدم فى بحث الخيارات من أن تخلف الشروط الارتكازيه موجباً للخيار فى المعامله القابله للفسخ بالخيار المشروط صريحاً أو كان ذلك الأمر الارتكازى ملازماً لحصول موضوع ذى حكم نظير الإجماع التقديرى الذى يدعيه القائل بالانسداد على عدم وجوب الاحتياط فى الوقائع المجهوله فإن هذا النحو من الإجماع أيضاً يلزم عنده قوله عليه السلام و يجرى التأمل فى اعتبار ذى اليد فيما إذا أخبر.

هذا كله إذا اريد بالسيره المتشرعه التى تنشأ من سيره العقلاء كما فى سيره المتشرعه على العمل بخبر الثقة بالموضوعات، و أما إذا اريد من سيره المتشرعه بما هى متشرعه و فى موارد الإنشاء من سيره العقلاء فلا فرق فى اعتبارها بين الفعلية و الارتكازيه حيث لا تنشأ مثل هذه السيره إلّا بأخذ الحكم من الشارع، و السيره المدعاه فى المقام تنشأ من السيره العقلانيه حيث إن سيرتهم على الاعتناء بخبر ذى اليد بقذاره ما بيده و عدم قذارته فإن القذاره العرفيه و عدمها ثابتة عند العقلاء فيلاحظ سيرتهم فيها فتدبر جيداً.

ص: ٤٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٦:٢١، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

(مسأله ١٠) يحرم شرب الماء النجس (١) إلّا فى الضروره، و يجوز سقيه للحيوانات، بل و للأطفال أيضاً (٢).

حرمه شرب الماء النجس

لا يجوز شرب الماء المتنجس و الحكم من الضروريات و يستفاد ذلك من الروايات المتعدده كقوله عليه السلام فى صحيحه حريز: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١) و فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «و لا- تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٢) و على الجملة فعدم جواز الشرب فى الماء، و كذا فى غيره و عدم جواز استعماله فى التطهير من الحدث و الخبث يترتب على نجاسته و يستفاد مما ورد عن النهى عن شرب الماء و أكل نحو الزيت المتنجس و المرق المتنجس و أنه يجوز أكل اللحم بعد غسله إلى غير ذلك و عدم الجواز فى الماء المتنجس كحرمه ساير المحرمات يرتفع بالاضطرار و الحرج.

فإنه مقتضى الأصل و لكن ربما يقال بكراهته لخبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن البهيمة البقره و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال: نعم يكره ذلك» (٣) حيث إن الكراهه و إن كانت ظاهرها معناها اللغوى إلّا أنه لا دلالة لها على الحرمة، و الاعتماد عليها فى الحكم بالكراهه لضعف السند غير ممكن، و ما ورد فى الماء المتنجس من الأمر بإهراقه كناية عن تنجس الماء و عدم جواز استعماله فى الأكل الشرب و التطهير به.

ص: ٤٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٨، الباب ٩، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٥: ٣٠٩، الباب ١٠ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٥.

و لا اعتبار عدم الاهتمام بمثل الماء فى الإناء لكثرة الماء غالباً لا يحصل للداعى إلى حفظه لسقى الحيوانات كما لا يخفى، و مما ذكر يظهر وجه عدم دلالة الأمر بالإهراق على عدم جواز سقى الأطفال به حيث إن لكثرة الماء و وفوره لا يحصل الداعى إلى حفظه لسقى الأطفال مع أن تنجس الأطفال بشربه و إصابته ثيابهم أو أيديهم و ربما يسرى إلى غيرهم.

و نظير ما ذكر ما ورد فى المرق المتنجس من أنه: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب و اللحم اغسله و كله» كما فى خبر زكريا بن آدم (١) و دعوى أن الأطفال و إن لم يكلفوا بالاجتناب عن المحرمات إلّا أن مفاستها تعم أفعالهم و الشارع لا يرضى بإيقاعهم فى تلك المفاسد لا- يمكن المساعدة عليها فإنه أعلم بالفساد فى فعل يعلم من التكليف و لو ورد النهى عن سقيهم فى مورد كما ورد ذلك فى سقيهم الخمر و المسكر فنلتزم بعدم الجواز، و أما فى غيره فلا سبيل لنا إلى إحراز الفساد الذى يكون فى شرب المكلف فى شربهم و ما يستفاد من أدله المحرمات من المأكول و المشروب نلتزم فيها بحرمه التسبب إلى الحرام و لا يقتضى ذلك فيما لم يكن ممن حصل فعله بالتسبب من الغير مكلفاً بذلك الحرام واقعاً لا من لا تكليف فى حقه، و لعل من ذلك تقديم المرق المتنجس لأهل الذمه، أضف إلى ما ذكر من عدم خلو الأطفال عن تنجس الثوب و الأيدي و لم يرد فى شىء من الروايات تطهيرهم من القذارات قبل إطعامهم كما لا يخفى.

ص: ٤٤٣

الإعلام بالنجاسة

يجوز بيع الماء المتنجس حيث يفرض له منفعة مقصوده محلله و ذلك لعدم سقوطه عن الماله بالتنجس و مجرد تنجس الشيء بل و كونه من عين النجس لا- يوجب عدم جواز بيعه كما أوضحنا ذلك في المكاسب المحرمة من إرشاد الطالب و لو فرض عدم الجواز في بيع عين النجس فلا- يجرى في المتنجس لما ورد في جواز بيع الزيت أو السمن المتنجس، و قد ذكر في ذلك البحث أن إعلام البائع بتنجس المبيع ليس لاشتراط البيع (١) به كما هو ظاهر المصنف في المقام.

و هل وجوب الإعلام في مثل المقام حكم مولوى يستفاد مما ورد في بيع الزيت أو السمن المتنجس أو أنه لعدم جواز الفعل بالمباشرة أو للتسبب بحيث لو لم يذكر الأمر بالإعلام في بيع الزيت و السمن قلنا به لعدم جواز التسبب فقد يقال: إنه لا يدخل في التسبب؛ لأن الفعل من المشتري يصدر اعتماداً على أصالة الطهاره و لا يكون فعله إلا كما إذا رأى شخص نجساً في يد الغير يريد أكله لجهله بنجاسته فإنه لا- يجب عليه الإعلام، و كذا في فرض البيع مع أنه لو فرض أن البيع بلا- إعلام لتنجس المبيع تسبب فلا- دليل على حرمه التسبب فإن المحرم هو الفعل أى الأكل و هو يستند إلى المباشر لا إلى البائع، و لذا يكون ضمان الإلتلاف على المباشر، نعم يرجع المباشر إلى من قدم الطعام له لقاعده الغرور لا لقاعده الإلتلاف، و لو كان الإلتلاف مستنداً إلى من قدمه لتعين رجوع المالك إليه لا إلى المباشر أيضاً.

و لو فرض الضمان على مقدم الطعام لصحة إسناد التلف إليه و إلى الآكل

فلا يصح فى المقام الالزام بالحرمة فإن الاللاف الموجب للضمان يستند إلى التلف بالواسطه بخلاف الأكل فإنه لا يستند إلّا إلى المباشر و لذا لا يحرم إلقاء الطعام الملتجس فى حلق القير إلّا من جهه إيدائه و التعدى إليه فى بدنه و نفسه.

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى أن تقديم الطعام الملتجس للجاهل بنجاسته لا يكون من أكل النجس، بل يستفاد من أدله تحريم أكل شىء أو شربه أو فعل آخر عدم جوازه و لا إيجاده ببدن الغير و لا تمكين الغير من ذلك الفعل مع عدم إعلامه بالحال بحيث ربما يكون جهله بحاله موجباً لتحقق ارتكابه، و على ذلك فلا يجب الإعلام فيما إذا لم يكن تمكين الجاهل على الفعل منه فإن فى غير ذلك أيضاً يحتاج عدم الجواز إلى قيام دليل عليه كما فى إعانه الغير فى ظلمه و الله سبحانه هو العالم.

الماء المستعمل فى الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث (١) و كذا المستعمل فى الأغسال المندوبه.

يقع الكلام فى المقام فى امور:

الأول: حكم الماء المستعمل فى الوضوء أو ساير الأغسال المندوبه من كونه طاهراً و مطهراً للخبث و الحدث.

الثانى: حكم الماء المستعمل فى رفع حدث الجنابه و نحوها كالحيض و مس الميت فى كونه طاهراً و مطهراً للخبث أو الحدث أيضاً.

و الثالث: فى حكم الماء المستعمل فى الاستنجاء.

و الرابع: فى المستعمل فى غير الاستنجاء من الأخبات و فى الماء المستعمل فى رفع الأقدار العرفيه.

الماء المستعمل فى الوضوء و الأغسال المستحبه

أما الأول: فقد ذكروا جواز رفع الحدث و الخبث بالماء المستعمل فى الوضوء بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوى الاتفاق عليه فى الكلمات كثيره و كونه فى نفسه طاهراً لعله من الضروريات عندنا و يدل عليه ما دلّ على كون الماء المزبور طهوراً من خصوص الروايه و الإطلاق فيما دلّ على كون الماء طهوراً فإن طهاره الماء مدلول الترامى لكونه طهوراً على ما تقدم فلا تصل النوبه إلى التمسك بأصالة الطهاره كما لا يخفى، نعم حكى عن أبى حنيفه أنه نجس نجاسه مغلظه و إن حكى عنه أيضاً أنه نجس بنجاسه خفيفه كما حكى عنه طهارته فراجع (١).

ص: ٤٤٧

١- (١) انظر الحدائق ١:٤٣٦، نقلها فى الهامش عن الحلّى ١:١٨٥. و المحلّى ١:١٨٥ و ١٤٧.

و يدلّ على كون المستعمل المزبور مطهراً لكل من الخبث و الحدث الإطلاق في مثل قوله عليه السلام من جعل الماء طهوراً (١) و أنه صب عليه الماء مرتين (٢) أو اغسله بالماء مرتين (٣) أو اغسله بالماء و أن الماء و التراب طهوران (٤) و قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» (٥) من غير أن يكون في البين ما يوجب رفع اليد عن الإطلاق المزبور بلا فرق بين أن يكون الماء مستعملاً في الوضوء أو الأغسال المندوبه.

مع أن في البين ما ورد في جواز التوضؤ بماء الوضوء، و في روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «و أما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» (٦) حيث إن ظاهرها أن ما يجتمع من ماء الوضوء في ظرف طاهر فلا بأس بالوضوء به، و في سند الروايه كلام يأتي، و في روايه زراره عن أحدهما عليه السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه و آله إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضئون به» (٧).

و حكى عن المفيد قدس سره كراهه الوضوء أو الغسل بالماء المستعمل في الأغسال المندوبه (٨) و أنكروا ذلك عليه بعدم الدليل على ذلك و ذكر البهائي رحمه الله في حبل

ص: ٤٤٨

- ١- (١) وسائل الشيعه ١:١٣٣، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٤٣، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٩٥، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث الأول.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.
- ٥- (٥) سوره النساء: الآيه ٤٣.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه ١:٢١٠، الباب ٨ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.
- ٧- (٧) المصدر السابق: ٢٠٩، الحديث الأول.
- ٨- (٨) الدروس ١:١٢٢. و انظر المقنعه: ٦٤.

المتين (١) أن روايه محمد بن على بن جعفر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام دليل على ما ذهب إليه المفيد قدس سره حيث ورد فيها أن من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه جذام فلا يلومن إلّا نفسه بدعوى أن ذلك يعم الاغتسال بغساله الغسل المندوب، و لعل مقتضى الجواب كراهه استعمال الماء المزبور فى الغسل بلا فرق بين أن يكون الغسل به فى الوضوء أو الغسل أو غيرهما كالغسل تنظيفاً و ردّه فى الحدائق بأن ملاحظه ذيل الروايه كافٍ فى الجزم بأن المراد من الروايه الاغتسال بماء الحمام (٢) أى الاغتسال من بثر غساله الحمام، و مثل التوهم المزبور مما يترتب على تقطيع الأخبار، و قال فى التنقيح إنه لا شهاده فى ذيل الروايه بكون صدرها أيضاً ناظر إلى ماء الحمام بل الصدر جمله مستقله يؤخذ بإطلاقه (٣).

أقول: لو كان الوارد فى الذيل فقلت لأبى الحسن عليه السلام: إن أهل المدينة يقولون إن فى ماء الحمام شفاء من العين (٤) لأمكن دعوى أن الصدر مطلق و الذيل ناظر إلى السؤال من بعض أفراد فى الغسل و لكن الوارد فيها: فقلت لأبى الحسن عليه السلام: «إن أهل المدينة يقولون إن فيه شفاء من العين» و ظاهره عوده إلى ما فرض فى صدر الدرأيه، و بتعبير آخر لا اختلاف فى المراد من الماء الذى اغتسل فى صدرها و ذيلها و القرينه على أن ذيلها يراد به الماء المجتمع فى بثر غساله الحمام كما لا يخفى.

ثم ذكر فى التنقيح أنه يمكن المناقشه فيما ذكره المفيد قدس سره بأن مثل الروايه

ص: ٤٤٩

١- (١) الجبل المتين: ١١٦.

٢- (٢) الحدائق الناضره ١: ٣٤٧.

٣- (٣) التنقيح ١: ٣٣٧-٣٣٨. كتاب الطهاره.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١: ٢١٩، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

لا يستفاد منها حكم شرعى بل الوارد فيه إرشاد إلى ما يترتب على الاغتسال بغساله الحمام من احتمال الابتلاء بالمرض السوء و الإضرار بصحة البدن فإن الاغتسال باستعمال ما اجتمعت فيه أوساخ الناس مظنه سرايه الأمراض، و كما أن القرآن المجيد متكفل لإرشاد البشر إلى المصالح الأخرى و الدينويه و مكمل لنظامها بنحو أتم كذلك الائمه عليهم السلام فإنهم أقران الكتاب ينظرون إلى المصالح و المفاسد كلها، و من أهمها جهه التحفظ على صحة الأبدان (١)، فتكون الروايه الوارده فى أن: شرب الماء من قيام يورث الداء الذى لا دواء له (٢) و أن: «شرب الماء من قيام بالنهار أدر للعرق و أقوى للبدن» (٣) و على ذلك فيتم ما أورد على المفيد قدس سره بأنه لا دليل على كراهه الوضوء أو الغسل بالماء المستعمل فى الوضوء أو الأغسال المندوبه.

أقول: يرد عليه ظاهر الروايه كون الجمله الخبريه فى مقام النهى عن الاغتسال بالغساله، و بما أن وظيفه الإمام عليه السلام بيان الحكم الشرعى فحملة على الإرشاد المحض خلاف الظاهر، و لا منافاه بين كراهه الاغتسال بالغساله، و كون الملاك فيها كون استعمال الماء المزبور مظنه الإضرار بالبدن و النهى عن شرب الماء قياماً بالليل كذلك، و بتعبير آخر لا يحتمل الفرق بين الروايه أى صدرها و بين ما ورد فى النهى عن الاغتسال بغساله الحمام مع أن الثانى حكم مولوى تنزيهى كما يفصح عنه التعليقات الوارده فى أخبار النهى من أن فيها غساله ولد الزنا و الناصب و المجوسى، و العمده فى منع الكراهه ضعف الروايه سنداً، و أنها لا تعم غير غساله الحمام

ص: ٤٥٠

١- (١) التنقيح ٣٣٨: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤٢: ٢٥، الباب ٧ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث ١٠.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٤١، الحديث ٧.

و أما المستعمل فى الحدث الأ-كبر فمع طهاره البدن لا- إشكال فى طهارته و رفعه للخبث، و الأقوى جواز استعماله فى رفع الحدث أيضاً و إن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه(١).

و نحوها من المياه التى تكون غسله الناس أو يغتسل فيه الناس كما لا يخفى.

ثم إنه على تقدير تمام السند فمدلولها كراهه الاغتسال من ماء قد اغتسل فيه بلا فرق بين أن يكون الماء المزبور غسله كما هو الفرض فى المقام و بين أن يكون من مثل ماء الحوض قليلاً- كان أو كثيراً فيكون الاغتسال و الوضوء بالماء المستعمل فى الاغتسال مطلقاً مكروهاً، و ما فى صحيحه صفوان بن مهران الجمال من التفصيل بين القليل و الكر باعتبار ما يفرض فيها أن الحياض تردها السباع و تلغ فيها الكلاب فنفى البأس عن التوضؤ (١) منها مع كثرتها لفرض تنجسها مع قلتها كما لا يخفى و نظيرها صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى ماء الغدير فراجعها.

الماء المستعمل فى الحدث الأكبر

لا- ينبغى التأمل فى طهاره المستعمل فى رفع الحدث الأ-كبر مع طهاره بدن المغتسل حيث إن تنجس الطاهر بملاقاه الطاهر لا يوجب التنجس عندنا مع أن الإطلاق فى روايات مطهره الماء من الخبث أو من الحدث يعم تلك الغساله، و قد تقدم أن لازم كون الماء مطهراً طهارته فى نفسه مع أن طهارتها مقتضى أصاله الطهاره أو استصحابها كما لا يخفى.

و مما ذكر من شمول الإطلاق فى روايات رفع الخبث للغساله المزبوره يظهر كونها مطهره للخبث، و لا- حاجه معه إلى الاستصحاب، و إن قيل باعتباره فى الشبهه الحكميه، و ليس هذا الاستصحاب من التعليقى كما ذكر فى المستمسك حيث إن

ص: ٤٥١

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٦٢، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

المستصحب ليس طهاره المغسول بتلك الغساله، بل المستصحب كون الماء المزبور طهوراً كما كان طهوراً سابقاً كما لا يخفى.

لا خلاف يعرف في أن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر من الجنابه و نحوها مع طهاره البدن من الخبث طاهر كما تقدم و أنه يرفع الخبث للإطلاق في الأدله الآمره بالغسل بالماء و صب الماء و أن المدلول الالتزامى لكون الماء طهوراً طهارته، و أما كونه مطهراً من الحدث الأصغر أو غيره فالمنسوب إلى المشهور من المتأخرين أنه كذلك خلافاً للمقنعه و الصدوقين و ابني حمزه و البراج على ما حكى عنهم (١) و يستدل على المنع بخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أما الذى يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به (٢).

فيقال: إن ظاهرها عدم جواز الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و كلمه (أشباهه) عطف على ما «يغتسل به الرجل من الجنابه» فيعم غساله الاغتسال من ساير الأحداث، و إذا لم يجوز الوضوء بتلك الغساله لم يجوز الغسل أيضاً لعدم احتمال الفرق و لكن نوقش فى الروايه تاره بضعف سندها بأحمد بن هلال فإنه قد ورد فيه اللعن و البراءه و ضعفه الشيخ (٣) و الصدوق بل عن القميين و قد نقل الصدوق قدس سره فى كمال الدين عن سعد بن عبد الله أنه لم يعرف أن يرجع المتشيع عن تشيعه إلى

ص: ٤٥٢

١- (١) حكاه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره ١:٣٥٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢١٥، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

٣- (٣) اختيار معرفه الرجال: ٥٨١. طبعه وزاره الثقافه و الإرشاد.

النصب غير أحمد بن هلال العبرثائي، و كانوا يقولون إن ما تفرد بروايه أحمد بن هلال فلا يجوز استعماله (١) و قد ذكر الشيخ في التهذيب و الاستبصار أن ما تفرد به أحمد بن هلال لا نعمل به (٢) .

أقول: يقع الكلام تارةً في سند الروايه و اخرى في دلالتها.

أما الأول: فقد قيل باعتبارها سنداً؛ لأن اعتماد المشايخ الثلاثة و غيرهم عليها كاف في جبر ضعفها خصوصاً أن الراوى عن أحمد بن هلال بواسطه الحسن بن على هو سعد بن عبد الله و هو أحد الطاعنين عليه كما تقدم، و أن أحمد بن هلال رواها على الظاهر من كتاب الحسن بن محبوب و قد ذكر ابن الغضائرى أنه لا- يتوقف في روايه أحمد بن هلال عن كتاب الحسن بن محبوب و محمد بن أبى عمير؛ لأن كتابهما معروف قد سمعهما جلّ أصحاب الحديث (٣) ، و قد يضاف على ذلك بأن الراوى عن أحمد الحسن بن على بن فضال، و قد ورد عن العسكرى عليه السلام الأخذ بروايات بنى فضال و لكن شىء مما ذكر لا يفيد فإن الإفتاء ممن تقدم على عدم جواز الوضوء و الغسل بغساله الجنابه و نحوها يمكن أن يكون لاستفادتهم ذلك من سائر الروايات أيضاً ليس مدلولاً لهذه الروايه خاصه كما يأتى، و أمّا إن الظاهر كون الروايه عن كتاب الحسن بن محبوب فلم يعلم وجهه فلعلها كانت من كتب عبد الله بن سنان و لم تكن في كتاب الحسن مع أن المنسوب إلى ابن الغضائرى لا يعتبر و التفصيل موكول إلى

ص: ٤٥٣

١- (١) كمال الدين ١:٧٦.

٢- (٢) التهذيب ٩:٢٣٨، الباب ٩، الوصيه لأهل الضلال، ذيل الحديث ٩. تصحيح الغفارى. و الاستبصار ٣:٣٤، الباب ١٧ ما يجوز شهاده النساء فيه...، ذيل الحديث ٢٢.

٣- (٣) رجال العلامه الحلى: ٢٠٢.

محلّه، و ما ورد في كتب بنى فضال و في حقهم ضعيف سنداً، و مع الإغماض فلا دلالة فيه على إلغاء شرائط اعتبار الخبر في أخبارهم و كتبهم، و بتعبير آخر التوثيق لم يرجع إلى أنفسهم أضف إلى ذلك أن روايه سعد عن الحسن بن علي بن فضال و إن كان ممكناً بل واقعاً متعدداً كما يجد ذلك المتتبع في أسناد الروايات إلّا أن كونه في هذه الروايه الحسن بن علي بن فضال دون الكوفي أو حسن بن علي النعمان أو ابن علي بن مهزيار ممن ثبت روايه سعد عنهم فليس في البين ما يدل عليه.

و العمده في اعتبار الروايه ما يقال: إن أحمد بن هلال و إن كان فاسداً من حيث المذهب و العقيدته بل لم يثبت له عقيدته بشيء إلّا أنه ثقة من حيث الروايه حيث ذكر النجاشي في حقه أنه: «صالح الروايه» (١) و ما عقب ذلك بقوله: «يعرف منه و ينكر» (٢) لا ينافي وثاقته حيث إن إنكار روايه شخص للمناقشه فيمن يروى عنه أو ضعفه لا ينافي وثاقه الراوى و على الجملة ظاهر كونه صالح الروايه ما يقال ضعيف الروايه، أضف إلى ذلك ما ذكر الشيخ في العده من عدّ أحمد بن هلال ممن يعمل برواياته حال استقامته (٣)، و لو لم يكن موثقاً في روايته لما كان فرق في ترك العمل بين حال استقامته و عدمها و أن الرجل واقع في أسناد كامل الزيارات و قد شهد مؤلفه جعفر بن محمد بن قولويه بوثاقه الرجال المذكورين في أسناده (٤)، و الجواب عن ذلك أن قول الشيخ قدس سره لا يدل إلّا على وثاقته حال استقامته، و أما إنه كان ثقة في غير حال استقامته

ص: ٤٥٤

١- (١) رجال النجاشي: ٨٣، الرقم ١٩٩.

٢- (٢) رجال النجاشي: ٨٣، الرقم ١٩٩.

٣- (٣) العده ١: ١٥١.

٤- (٤) كامل الزيارات: ١٥، المقدمه. طبعه مكتبه الصدوق.

فلا دلالة له عليه مع أنه لو دل على وثاقته مطلقاً لكان مثل قول النجاشي في توثيقه و قول النجاشي معارض لما ذكر القميون من أنه لا يجوز استعمال ما تفرد به (١) و قد ذكر ذلك الشيخ قدس سره بعد نقل المكاتبه في يهودى مات و أوصى لديانهم: «فأول ما فى هذا الخبر أنه ضعيف الإسناد؛ لأن رواته كلهم مطعون عليهم و خاصة صاحب التوقيع أحمد بن هلال فإنه مشهور بالغلو و اللعنه و ما يختص بروايته لا نعمل عليه» (٢) و المكاتبه وارده فى الفروع، و ليس فيها احتمال المناقشه فيمن يروى عنه أحمد بن هلال.

و المتحصل أن توثيق النجاشي أو غيره معارض بتضعيف القميين فلم يثبت وثاقه الرجل فالسند ضعيف و لكن لا يضر ذلك باعتبارها؛ لأن لها سنداً آخر على ما ذكر الشيخ قدس سره فى الفهرست (٣) من أنه روى جميع كتب حسن بن محبوب و رواياته بطريق آخر و هو صحيح فراجع.

و أما دلالتها فقد نوقش فيها بأن المراد من غسله الثوب هو المتنجس منه حيث لا يحتمل الفرق بين غسل الثوب من قليل التراب الواقع عليه و بين غسل الوجه و اليدين فى شىء نظيف بأن يجوز الوضوء أو الغسل بالثاني دون الأول فيكون المراد من غسله الاغتسال من الجنابه صورته اشتمال بدن الجنب على الخبث كما هو الغالب و يظهر ذلك من الروايات الواردة فى بيان كيفية الاغتسال من إزالة الخبث أولاً و صبّ الماء على الرأس فحمل الروايه على صورته عدم وجود الخبث أو إزالته فى

ص: ٤٥٥

١- (١) كمال الدين: ٧٦.

٢- (٢) التهذيب ٩: ٢٣٨، الباب ٩، الوصيه لأهل الضلال، ذيل الحديث ٩.

٣- (٣) الفهرست: ٩٦-٩٧.

مكان ثم الاغتسال فى مكان آخر غير ممكن، و لو فرض عموم النهى فى غسله الاغتسال من الجنابه فلا بد من عموم النهى فى غسله الثوب أيضاً، و حيث لا يمكن الالتزام بعدم الجواز فى مثل الثوب المغسول من الغبار كما تقدم فى الروايه على مجرد المنع الجامع بين الكراهه و عدم الجواز فلا يبقى لها دلالة على عدم الجواز لا فى ناحيه الثوب و لا فى ناحيه الاغتسال من الجنابه و نحوها كما لا يخفى.

أقول: العمده فى الجواب عن الروايه أنه إذا دلت الروايه على جواز التوضؤ بما يغسل الرجل يده و وجهه فى شىء نظيف فلا يحتمل الفرق بينه و بين التوضؤ بما يغسل رجله أو رأسه فى شىء نظيف، و غسل الجنابه غير خارج عن ذلك فىكون المراد من عدم جواز التوضؤ ما إذا كان الاغتسال من الجنابه مع خبث البدن كما هو الغالب بأن يكون الماء المستعمل فى الاغتسال بالجنابه ما فيه غسله الخبث أيضاً كما يظهر ذلك من الروايات الواردة فى كيفية الاغتسال المشار إليها، و دعوى عمومها لما إذا زال الجنب خبثه فى مكان ثم اغتسل فى مكان آخر ينافى ما ذكرنا من عدم احتمال الفرق فى صورته طهاره الجسد بين غسل اليد و الوجه أو ساير العضو ثم مع الإغماض عن كل ذلك فلا يمكن التعدى عن التوضؤ إلى غيره كالاغتسال بتلك الغساله إلا أن يدعى أن المراد بأشباهه أشباه الوضوء و لكنه خلاف ظاهر.

و قد يستدل على المنع بصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن ماء الحمام؟ فقال: «ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا» (١).

ص: ٤٥٦

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٤٩، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

بدعوى أن ظاهرها تعين الاغتسال بماء لا يغتسل منه الجنب أو يكون مظنه كون الماء فيه غسله الجنب و قد يجاب عن ذلك أن ظاهرها عدم جواز الاغتسال بماء آخر إلما في صورتين و الاستثناء من الحرمة يفيد الإباحه لا وجوب الاغتسال من ماء آخر، يورد عليه كما عن الحدائق أن الاستثناء من الحرمة مقتضاه الوجوب في مثل المقام كما أن الاستثناء في الأول يفيد حرمة قتل الذمى و في الثانى وجوب ضرب زيد (1) و لا يخفى ما فى كل من الجواب و الإيراد عليه، و يظهر ذلك بالتكلم فى مدلول الروايه فنقول: قد يقال فى الحمام ماء الخزانة و ماء الحياض الصغار و ماء بئر الغساله و الاغتسال بماء الخزانة بأن يغتسل فيه أمر غير معهود فى ذلك الزمان كما ذكرنا ذلك عند التكلم فى عدم انفعال ماء الحمام، و ذكرنا أن ماء الخزانة أكراراً و لا بأس بالاغتسال فى الكر الذى اغتسل فيه الجنب و فضلاً عن الأكرار و الاغتسال بأخذ الماء منه كما أن الاغتسال من ماء الحياض إنما يكون بأخذ الماء منه باليد أو بالإناء و صبه على البدن، و أما الاغتسال فى داخل الماء فهذا أيضاً غير متعارف، بل غير واقع لصغر الحياض، و إنما المتعارف أنه كان يقوم الناس فى أطراف الحياض أو يقعدون و يصبون الماء منها على جسدهم فلا يكون ماء الحياض بأخذ الجنب الماء منها و الاغتسال به من غسله الغسل غايه الأمر يمكن أن يطفئ شىء من ذلك الماء على ما فى الحياض، و وقوع قطرات الغساله فيه لا يوجب شيئاً للروايات الداله على أن وقوع قطرات الغساله أو طفرها فى الإناء لا بأس به، أضف إلى ذلك أن ماء الحياض متصل بماء الخزانة و معتصم و الاغتسال فى الماء المعتصم أو من الماء المعتصم الذى اغتسل فيه الجنب قد صرح بعدم البأس به فى غير واحد من

ص: ٤٥٧

الروايات فما ظنك بالمعتصم الذى وقع فيه قطرات من غسله غسل الجنابه فيتعين أن يكون المراد بماء آخر ماء البالوعه فلا بد من حمل النهى عن الاغتسال فيه أو منه على الكراهه بشهاده الروايات الناهيه عن الاغتسال منه أو فيه المعلله بما يناسب الكراهه، والداله على أن ماءها محكوم بالطهاره و فى صحيحته الأخرى لمحمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام جائياً من الحمام و بينه و بين داره قذر، فقال: «لولا- ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى و لا تجنبت ماء الحمام» (1) فإن ما يجرى على أرض الحمام يقع فى البالوعه و لو كانت الغساله محكومه بالنجاسه لتعين غسل الرجل منها لملاقاتها تلك الغساله عاده.

أقول: لا- يخفى ما فيه فإن تقريب مدلول الروايه كما ذكر لا- يناسب الاستثناء الوارد فيها فإن الاغتسال منها مكروه، كان فى الحمام جنب أم لا، و أن ماء البالوعه محكوم به بالطهاره، كان فى الحمام جنب أم لا، مع أن الحمام لا يخلو من اغتسال الجنب و لو قبل ذلك و لو فرض تنجس غسلته لتعين ترك الاغتسال من ماء البالوعه لا يؤمر به كما هو مقتضى الاستثناء.

و الظاهر أن المراد بماء آخر ماء حوض صغير آخر أو بأن ينتظر الإنسان أن لا يكون حول الحوض الذى يريد الاغتسال منه مغتسل آخر فيجوز له الاغتسال و لو مع طفر الماء من بدن مغتسل آخر عليه أو على الماء الذى يغتسل منه إلا أن يكون المغتسل الآخر جنباً و فى هذه الصوره يستحب التنزه عن الاغتسال منه بقرينه الروايات الوارده فى عدم البأس بالطفره من ماء شخص آخر على جسده أو الماء

ص: ٤٥٨

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٤٨-١٤٩، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

الذى يغتسل منه فلاحظ ما ورد فى روايات ماء الحمام و الاغتسال مع أن ترشح الماء من بدن الجنب على الحياض لاتصال مائها بما فى الخزانه غير ضائر قطعاً و لعل التنزه من إصابه ما يطفر عن بدن الجنب إلى بدن المغتسل خاصه، و قد ورد فى بعض الروايات الوارده فى ماء الحمام عدم البأس بمثل هذه الطفره، و قد يستدل على المنع بروايه عبد الله بن مسكان المعبر عنها فى الكلمات بالصحيحه قال: حدثنى صاحب لى ثقه أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق فيريد أن يغتسل و ليس معه إناء و الماء فى وهده فإن هو اغتسل رجح غسله فى الماء كيف يصنع؟ قال: «ينضح بكف بين يديه و كَفّاً من خلفه و كفا من يمينه و كَفّاً من شماله ثم يغتسل» (١) و وجه الاستدلال أن المرتكز فى ذهن السائل هو عدم جواز الاغتسال من ماء يرجع إليه غسله الاغتسال و قد قرره عليه السلام على مرتكزه بأمر بإلقاء أكف من الماء من يمينه و شماله و بين يديه و خلفه و بتعبير آخر هذا طريق لعلاج رجوع الغساله إلى الماء.

و فيه أن الروايه ضعيفه سنداً؛ لأن الراوى عن عبد الله بن مسكان هو محمد بن سنان على ما يقضى به التتبع فى سند الروايات و طبقات الرجال مع أن ما ذكر فى الروايه من صب أكف من الماء لا يمنع عن رجوع الغساله إلى الماء بل يسرع ذلك رجوعها فيه فلا يكون للروايه دلالة على تقرير السائل بما فى ذهنه و الظاهر و الله العالم أن أخذ الأكف من الماء القليل عرفاً الموجود فى الصحارى و نحوه أو إلقائه فى الأطراف الأربعة إما أمر استحبابى أو أنه علاج لرفع ما يكون على سطح مثل هذا

ص: ٤٥٩

الماء من الغبار و نحو الحشيش و صبه كما ذكر لمن لا يجد إناءً لأخذ الماء نحو علاج لعدم عود ما صبّه في الماء ثانياً و لا يبعد الالتزام باستحباب ذلك في الوضوء أو الاغتسال من مثل الماء المزبور كما يدل عليه صحيحه على بن جعفر عن أبي الحسن الأول (١) فراجعها.

و قد يستدل على المنع بصحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال: «إذا كان قدر كثر لم ينجسه شيء» (٢) و لكن لم يظهر وجه الاستدلال فإن مفادها تنجس الماء في الفرض مع عدم كبريته و تنجسه لولوج الكلاب لا لاغتسال الجنب فيما إذا لم يكن في بدنه خبث. و بتعبير آخر لا يلتزم المستدل بتنجس الماء بغساله الجنب، و إنما يلتزم بعدم جواز رفع الحدث به على ما تقدم، بل يدل على عدم البأس بالاغتسال أو الوضوء بالماء الذي يرجع فيه غسله الغسل على ما في ذيل صحيحه على بن جعفر الواردة في استحباب صب المغتسل الأكف من الماء القليل على أطرافه من قوله عليه السلام: «و إن كان في مكان واحد و هو قليل لا يكفيه فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه» (٣).

لا- يقال: فرض الرواية عدم وجدان ماء آخر و تجويز الاغتسال أو الوضوء بماء و لو لم يجز الاغتسال أو الوضوء بماء كماء الاستنجاء فمع عدم وجدان غيره يتعين التيمم هذا، مع أنه لم يفرض في الرواية الاضطرار إلى رجوع الغساله في الماء، و إنما

ص: ٤٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٦: ١، الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٩، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢١٦، الحديث الأول.

و أما المستعمل فى الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتية طاهر(١) و يرفع الخبث أيضاً لكن لا يجوز استعماله.

فرض الاضطرار بمعنى عدم وجود ماء آخر. فقد تحصل من جميع ما ذكر أنه لا موجب لرفع اليد عن مقتضى الإطلاق عما دل على كون الماء طهوراً بالإضافة إلى الخبث و الحدث فى الماء المستعمل فى غسل الجنابه و نحوها مع خلو بدن المعتسل عن الخبث، و أما مع الخبث فى بدنه فيأتى التعرض له فى غسله المتنجس، و الله سبحانه هو العالم.

عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء

نسب إلى المشهور أن ماء الاستنجاء فى كلمات الأصحاب و الروايات الواردة فى المقام يعم ما يغسل به موضع خروج الغائط و موضع خروج البول و قيل:

إنه لا يعم غير الأول؛ لأنه بمعنى ما يغسل به موضع النجوى أى الغائط و لكن بما أن غسل موضع الغائط لا ينفك عن غسل موضع البول إلا نادراً فنفى البأس عن الأول أو ملاقيه يكون نفياً للبأس عن الثانى أيضاً.

أقول: لا يبعد أن يكون المراد بماء الاستنجاء فى الروايات كما فى كلمات الأصحاب كلا المائين فإن الاستنجاء و لو كان فى اللغة بمعنى أخذ ما على موضع النجوى من الخبث إلا أنه فى العرف و الروايات تطهير الموضعين فلاحظ الروايات كصحيحه زراره قال: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» (١) و معتبره نشيط بن صالح عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ فقال: مثلاً ما على الحشفه من البلل» (٢) و موثقه عمّار

ص: ٤٦١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٣٤٤، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٥.

قال: سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجى بالماء يبدأ بالمقعدة أو بالإحليل (١) إلى غير ذلك. أضف إلى ذلك ما ذكره من عدم انفكاك غسل موضع الغائط عن لزوم غسل الإحليل إلّا نادراً فيكون نفى البأس عن ماء الاستنجاء أو ملاقيه نفيّاً أيضاً للبأس من ماء يغسل به الإحليل أو عن ملاقيه، وكيف ما كان ففي القسم الثالث من الماء المستعمل أى ماء الاستنجاء من البول و الغائط يقع الكلام فى أنه طاهر فيجوز استعماله فى الأكل و الشرب و عدم جواز استعماله فى رفع الخبث و عدم جواز رفع الحدث به على القول به لدليل خاص أو إنه محكوم بالنجاسة فيترب عليه ما يترتب على الماء المتنجس غير أنه لا ينجس ملاقيه.

فقد يقال: إن المذكور فى كلام جماعه طهارته و بعض العبارات أنه لا بأس به، و ظاهرها طهارته أيضاً و فى بعضها أنه لا ينجس الثوب و فى بعضها الآخر أنه معفو عنه، و هذا الأخير يحتمل العفو عنه لعدم اعتبار النجاسة له، و يحتمل العفو لعدم تنجيس ملاقيه فيترب عليه سائر آثار نجاسة الماء من عدم جواز استعماله فى الأكل و الشرب و عدم جواز رفع الخبث و الحدث به، و أما الروايات ففي الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن العيزار عن الأحول أنه قال لأبى عبد الله عليه السلام:

□
الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟ فقال: لا بأس فسكت فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟ قال: قلت لا و الله، فقال: إن الماء أكثر من القذر (٢). و قد نوقش فى هذه الروايه بضعف السند حيث يرويه يونس عن رجل عن العيزار عن الأحول، و بضعف الدلاله؛ لأن مقتضى التعليل عدم تنجس ماء القليل مع عدم تغيره

ص: ٤٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٦: ١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٢٢، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٢.

.....
بالنجاسه فيعارض ما تقدم من أن الماء مع عدم كبريته يتنجس بملاقاه النجاسه. أقول:

ضعف السند صحيح، و أما الإيراد عليها بضعف الدلاله فيمكن الجواب عنه بأنه ليس المراد من أكثرية الماء أكثرية الماء المجتمع على موضع الاستنجا، بل المراد استهلاك النجاسه في الماء من حين الاستنجا أي صب الماء على موضع النجو و موضع خروج البول و لا إطلاق في أدله انفعال الماء القليل بحيث يعم صوره ورود الماء على المتنجس الذي يستهلك نجاسته في الماء من حين صب الماء و لو كان مدلولها طهاره الماء القليل مع إدخال موضع النجو في ذلك الماء معللاً بما ذكر لكان منافياً لما دل على عدم تنجس الماء القليل.

لا يقال: قد تقدم في تنجس الماء القليل عدم الفرق بحسب الارتكاز العرفي بين حالات الماء من كونه مورداً للنجاسه أو وارداً عليه فما ذكر من عدم الإطلاق في روايات الماء القليل ينافي ذلك.

فإنه يقال: الارتكاز صحيح بالإضافة إلى عين القذاره أو متنجس حامل لعينها، و لكن الارتكاز قابل للردع و لو كانت الروايه تامه من حيث الاعتبار لكانت رادعه عنه.

و منها صحيحه الأحوال يعنى محمد بن النعمان قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام أخرج من الخلاء فاستنجى بالماء فيقع ثوبى في ذلك الماء الذى استنجيت به؟ فقال:

«لا بأس به» (1) فإن رجع نفى البأس إلى الماء المفروض فظاهر نفى البأس عنه طهارته و إن رجع إلى وقوع الثوب فيه فليل بأن مفاده عدم تنجس الماء، و أما عدم تنجسه لطهاره الماء أو عدم كونه مع نجاسته منجساً فكل محتمل و نحوها صحيحته الأخرى

ص: ٤٦٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢١، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

عن أبي عبد الله عليه السلام: استنجى ثم يقع ثوبى فيه و أنا جنب؟ فقال: «لا- بأس به» (١) و قد حكى فى الحدائق عن بعض الأخباريين الحكم بطهاره ماء

الاستنجاء من البول و الغائط و المنى أخذاً بإطلاق هذه الصحيحه و عدم تقييد الجواب فيها بعدم المنى فى موضع خروج البول و أن ذكر بعض آخر أن فرض السائل الجنابه غير فرض المنى فى موضع خروج البول، و أن الفرض لتوهم أن النجاسه المعنويه للجنب يسرى إلى الماء.

أقول: لا- يبعد ذلك فإن المفروض أنه يستنجى و هو جنب لا- أنه يستنجى و يغسل الإحليل من المنى أيضاً حيث تقدم أن الاستنجاء لم يعلم عمومها لغسله من المنى و لا ملازمه بين كون المستنجى جنباً و لا يغسل إلا من البول و لا غالبه أيضاً كما لا يخفى.

و فى صحيحه عبد الكريم بن عتبة الهاشمى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به أ ينجس ذلك ثوبه؟ قال: «لا» (٢) و ظاهرها عدم تنجس ملاقى ماء الاستنجاء حيث لا يحتتم الاختصاص بالثوب و أن له من بين الأشياء الطاهره خصوصيه، و أما إن عدم تنجسه لطهاره الماء و عدم كونه منجساً مع نجاسته فقد قيل بعدم دلالتها على ذلك.

و قد يقال فى طهاره ماء الاستنجاء وجهان آخران:

الأول: أن ما دلّ على تنجس الماء القليل بملاقاه النجاسه كما يستفاد من مفهوم

ص: ٤٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٢، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٢٣، الحديث ٥.

أخبار اعتصام الكثر وغيره يقتضى تنجس ماء الاستنجاء، و ما دلّ على تنجس الأشياء بإصابه الماء المتنجس كما هو مفاد موثقه عمار السباطى من قوله عليه السلام يغسل كل ما أصابه ذلك، و غيرها يقتضى تنجس ملاقى ماء الاستنجاء، و قد علم بورود تخصيص فى أحد العمومين و حيث لا- معين فلا- يجوز التمسك بالعام الأول فى ماء الاستنجاء، و لا بعموم الثانى فى ملاقيه فيرجع إلى أصله الطهاره فى نفس ماء الاستنجاء و فيه أن العموم الثانى على تقديره لا يعتبر فى المقام لما هو المقرر فى بحث العام و الخاص أنه إذا علم بعدم شمول حكم العام لمورد، و دار عدم شموله بين كون العام المزبور مخصصاً بالإضافة إليه أو كون ذلك المورد خارجاً عنه بالتخصص فلا تعتبر أصله عمومه فى ذلك المورد، و هذا بخلاف العام الأول فإنه لم يعلم خروج ماء الاستنجاء عنه فيحكم بنجاسته أخذاً بذلك العموم اللهم إلا أن يقال: بعدم ثبوت عموم فى شىء من تنجس الماء بالملاقاه و تنجيس الماء المتنجس فأصله الطهاره لا بأس بها.

الوجه الثانى: أن طهاره ماء الاستنجاء تستفاد من الأخبار المتقدمه حتى من صحيحه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى فضلاً عما يحتمل رجوع نفي البأس فيه إلى نفس ماء الاستنجاء؛ و ذلك فإنه و إن لم تكن ملازمه بين طهاره الملاقى بالكسر و طهاره الملاقى بالفتح عقلاً- حيث يمكن أن يكون ماء الاستنجاء متنجساً و لم يتنجس ملاقيه إلا أن بينهما ملازمه عرفيه و التعبير عن طهاره الشىء ببيان طهاره ملاقيه متعارف نظير ما ورد من أنه: «لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلا أن ينتن» (١) فهذا نظير التعبير عن نجاسه شىء بالأمر بغسل ملاقيه، و الحاصل أن

ص: ٤٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٣:١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٠.

نفى البأس عن ملاقى ماء ظاهره طهاره ذلك الماء فلاحظ الأخبار الواردة فى نزع البثر و غيره.

ثم إنه لو بنى على نجاسه ماء الاستنجاء و أن الثابت عدم تنجس ملاقيه فيحكم بثبوت سائر آثار نجاسه الماء عليه من عدم جواز استعماله فى الأكل و الشرب و رفع الحدث و الخبث به، و أما بناءً على طهارته كما ذكرنا أنها ظاهر الروايات بل مقتضى أصاله الطهاره، فعن صاحب الحدائق (١) و المقدس الأردبيلي (٢) جواز استعماله فى الأكل و الشرب و جواز رفع الحدث و الخبث به حيث يعمه ما دلّ على كون الماء و التراب طهورين، و كذا ما دلّ على غسل المتنجسات بالماء و أن الماء مع غلبته على القدر كما هو الفرض فى المقام يتوضأ منه و يشرب، و لكن المنسوب إلى المشهور عدم جواز استعماله فى رفع الحدث، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه. أقول الإجماع مع عدم إحرازه لكونه مدركياً و لا أقل من احتمال كون مدركه ما نذكره لا يمكن الاعتماد عليه، و العمده فى المقام روايه عبد الله بن سنان المتقدمه التى ذكرنا أن مع ثبوت طريق صحيح للشيخ قدس سره إلى كتب حسن بن محبوب و جميع رواياته تعدّ من الصحاح و فيها الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و لعل (أشباهه) بالرفع عطف على الوضوء فيعم الغسل الواجب و المندوب كما أن عدم جواز الوضوء يعم الوضوء المندوب، و وجه الاستدلال أن الثوب فى الروايه يراد به الثوب المتنجس حيث لا يحتمل الفرق بين غسله الثوب الطاهر و غسله الأعضاء الطاهره، و عدم جواز الوضوء

ص: ٤٦٦

١- (١) الحدائق الناضره ٤٦٩:١-٤٧٠.

٢- (٢) مجمع الفائده و البرهان ٢٨٩:١.

و أما المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله فى الوضوء و الغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف، و الأقوى أن ماء الغسله المزيله للعين نجس (١) و فى الغسله غير المزيله الأحوط الاجتناب.

و أشباهه من غسله الثوب المتنجس يعمّ ما إذا كانت الغسله بنفسها طاهره أو نجسه و من التزم بنجاسه غسله الثوب المتنجس أو غيره مطلقاً فلا يجوز له التعدى إلى ماء الاستنجاء حيث لطهاره الثانى لا يجرى عليه حكم ساير الغسلات، و أيضاً قد ذكر فيها و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه أو يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به حيث إن تقييد جواز الوضوء بغسله الأعضاء بكونها نظيفه مقتضاه عدم الجواز مع عدم نظافتها كما هو الحال فى ماء الاستنجاء، و هذا أيضاً مبنى على الالتزام بعدم تنجس غسله رفع الخبث عن العضو فى غير الاستنجاء، و لو فى بعض الموارد كما لا يخفى. فقد تحصل مما ذكرنا أن إطلاق عدم جواز الوضوء من غسله المتنجسات من غير فرق بين كون الغسله طاهره أم لا مقتضاه عدم جواز الوضوء بماء الاستنجاء أيضاً فما عليه المشهور هو الأظهر و الله سبحانه هو العالم.

الاستدلال على تنجس الغسله

قد تقدم أن مقتضى روايه عبد الله بن سنان المتقدمه (١) التى ذكرنا اعتبار سندها عدم جواز الوضوء و الاغتسال من غسله ساير المتنجسات من غير فرق بين الغسله المزيله للعين و غيرها و بلا فرق بين كون تلك الغسله محكومه بالطهاره أو بالنجاسه و بلا فرق بين الغسل أو الوضوء الرافع للحدث و غيره و لو كانت الغسله محكومه بالنجاسه لترتب عليها ساير آثار نجاسه الماء من عدم جواز استعماله فى

ص: ٤٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٥: ١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

الأكل و الشرب، و عدم جواز رفع الخبث به فالعمده فى الصورة الرابعه التكلم فى الغساله من طهارتها و تنجسها و لا إشكال فى نجاستها مع تغيرها بالنجاسه، و قد تقدم تنجس الماء بعين النجاسه أو بأوصافها التى يحملها المتنجس بلا فرق بين كثره الماء و قلته، و الكلام فى الغساله فيما إذا كانت قاهره و عن العلامه و المحقق (١) أنها محكومہ بالنجاسه مطلقاً و نسب كلام ذلك إلى الشهره و بين المتأخرين و عن الشهيد و من تأخر عنه أن الغساله و إن كانت محكومہ بالنجاسه و أن حكمها حكم المحلّ قبلها فإن كانت من الغسله الأولى يجب غسل ما لاقاها مرتين، و إن كانت من الثانيه يجب غسل ما لاقاها مره واحده، و عن الشيخ قدس سره فى المبسوط (٢) و بعض آخر طهارتها مطلقاً و قد أصرّ صاحب الجواهر قدس سره و جعلها من الواضحات، و المنسوب إلى الشهره التفصيل بين الغسله المزيله للعين و أنها محكومہ بالنجاسه و بين غيرها و قد جعل الماتن رحمه الله الاجتناب عن تلك الغسله أحوط، و فى البين تفصيل رابع و هو الالتزام بالطهاره فى الغسله التى يعقبها طهاره المحل و غير المزيله للعين و أما فى غيرهما فالحكم هى الطهاره، و كيف ما كان فالعمده ملاحظه ما قيل فى المقام من مدارك الأقوال.

قد احتج المحقق فى المعتبر بأنها ماء قليل لاقى النجاسه فتعين تنجسها و بروايه العيص بن القاسم قال: سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء فقال: «إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه» (٣) نقلها الشهيد رحمه الله فى

ص: ٤٦٨

١- (١) ((القواعد ١:١٨٦، و المعتبر ١:٩٠.

٢- (٢) ((المبسوط ١:٩٢.

٣- (٣) ((المعتبر ١:٩٠.

.....
الذكرى (١) أيضاً وقبلهما ذكرها الشيخ قدس سره فى الخلاف (٢).

وقد ذكر فى وجه دلاله ما ورد فى انفعال الماء القليل على تنجس الغساله مطلقاً بأن المستفاد من قولهم عليهم السلام إذا بلغ الماء قدر لا ينجسه شىء (٣) أن عدم تنجس كل فرد من أفراد الكثر فى أى مورد فرض ملاقاته لكريته و إذا كانت كريبه فرد عله لاعتصامه فى كل فرض و حال يكون مقتضى ذلك انفعال كل ما يفرض فيه الملاقاه مع عدم كريبته و لا فرق فيما ذكر بين التعبير بأن كريبه كل ماء هى العله لاعتصامه أو يقال بأن كريبه كل ماء مانعه عن انفعاله فى كل فرض و حال، و على ذلك فتدخل الغساله فى مفهوم أخبار اعتصام الكثر بلا فرق بين كونها مزيله للعين أو عدمها، و بلا فرق بين أن يتعقبها طهاره المحل و عدمه لعدم كريبته على الفرض.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن فى قولهم عليهم السلام إذا كان الماء قدر لا ينجسه شىء (٤) يلاحظ العموم بالإضافه إلى أفراد الماء الكثر و بالإضافه إلى ما يصيب الماء و يلاقيه و بالإضافه إلى الحالات المفروضه لكل ماء كثر من كونه وارداً على النجاسه أو المتنجس أو كونه موروداً، و لا- ينبغى الريب فى ثبوت العمومات الثلاثه و ظهور قولهم عليهم السلام فيها إلا أن المعلق فى كل فرد من أفراد الماء على كريبته عموم حكم ذلك الفرد لا أصل حكمه ضروره عدم تنجس كل ماء كثر بشىء من الأشياء و فى حال من الأحوال لكريبته، و أما عدم تنجسه فى بعض فروض ملاقاته ليس لكريبته قطعاً كما إذا

ص: ٤٦٩

١- (١) ذكرى الشيعة ٨٤:١.

٢- (٢) الخلاف ١٧٩:١، المسأله ١٣٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٥٨:١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ٦.

٤- (٤) المصدر السابق.

كان ما يصيبه من الشيء غير قدر و يظهر ذلك أى كون المعلق على الشرط عموم حكم الفرد لا أصل حكمه بملاحظه النظائر مثلاً إذا قيل إن زيدا إذا أخذ سيفه لا يخاف أحداً فظاهره أن عدم الخوف بنحو السالبة الكليه معلق على أخذه السيف فلا تكون هذه السالبة الكليه مع عدم أخذه السيف لا أنه يثبت الموجه الكليه مع عدم الأخذ، و على ذلك فلا يكون فى ناحيه مفهوم قولهم عليهم السلام عموم إلما بالإضافه إلى أفراد الماء لا-بالإضافه إلى كل ما يلقى الماء و لا بالاضافه إلى حالاته و السرّ فى ذلك أن الحكم بالاعتصام بالإضافه إلى أفراد الماء انحلالى فيثبت لكل ماء كزّ الاعتصام من غير دخل فى اعتصامه اعتصام ماء كزّ آخر و لكن العموم بالإضافه إلى حكم كل فرد استمرارى لا انحلالى فيثبت لكل ماء كزّ اعتصام واحد و يستمر ذلك الحكم بحسب حالات الماء الكزّ و فروضه، و مقتضى تعليق اعتصام كل فرد على كريتته أن لا يثبت للماء الاعتصام المستمر مع عدم كريتته، و يكفى فى عدم ثبوته له انفعاله و لو فى بعض فروض الملاقاه و فى بعض حالاته، بل يمكن أن يقال: إنه لا-عموم للمفهوم بالإضافه إلى أفراد الماء أيضاً فإن المعلق على الشرط نفس السالبة الكليه و أن الماء فى قولهم عليهم السلام يعم الجارى و البئر و غيرهما أيضاً و ثبوت الاعتصام لكل ماء كزّ يعمها فيكون المعلق على الشرط السالبة الكليه فيمكن أن يثبت الاعتصام لبعض الماء مع عدم كريتته كالجارى القليل و البئر و بتعبير آخر لا يستفاد من قولهم عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كزّ لم ينجسه شىء» (١) كون كزّيه ماء عله فعليه لاعتصامه أو ممانع فعلى عن تنجسه غايته استفاده العليه و المانعيه و لو بنحو الاقتضاء فيظهر ذلك بالتأمل فى

ص: ٤٧٠

المثال المتقدم هذا مع الإغماض عن أن الشرطيه فى الأحكام هى الدخاله فى الموضوع لا التأثير و العليه. و أما ما نقل الشيخ قدس سره فى الخلاف و المحقق و العلامه و الشهيد (١) من روايه العيص فقد يقال إن الظاهر أخذ الشيخ قدس سره إياها من كتاب العيص و قد قال فى الفهرست: «العيص بن القاسم له كتاب أخبرنا ابن أبى الجيد عن ابن الوليد عن الصفار و الحسن بن متيل عن إبراهيم بن هاشم عن ابن أبى عمير و صفوان عنه» (٢) فتكون الروايه معتبره سنداً و لا يضرّ إضمامها حيث يبعد أن يسأل مثل العيص غير الإمام عليه السلام و يودعه فى كتابه و مدلولها نجاسه غساله المتنجس بالبول أو قدر غيره حيث ذكرنا أن ذلك مقتضى الأمر بغسل ملاقيها.

و لكن للمناقشه فى سندها مجال واسع حيث إن ذكر قدس سره الحديث فى الخلاف و بدأه بالعيص لا يدل على أخذه من كتابه نعم يكون بدء الحديث باسم شخص كاشفاً فى التهذيب عن أخذه من كتابه حيث ذكر قدس سره أنه بدأ الحديث فيهما باسم من أخذه من كتابه، و لعل هذه الروايه أخذها من شخص آخر يروى عن العيص بأن وجدها فى كتابه ناقلاً عن العيص و على ذلك فلا يمكن الاعتماد عليها لقصور سندها، و قد يقال: بقصور دلالتها أيضاً فإن مدلولها تنجس غساله المتنجس بعين النجس كالبول و العذره و الدم إلى غير ذلك، و لا كلام فى نجاسه تلك الغساله و ذلك فإن القدر بفتح الذال غير القدر بكسر الذال فإن الثانى يعم المتنجس، و ما يتحمل القداره كان بعين النجاسه أو غيرها بخلاف القدر بالفتح و ترده بين فتح الذال

ص: ٤٧١

١- (١) الخلاف ١: ١٧٩، المسأله ١٣٥، و المعتبر ١: ٩٠، و منتهى المطلب ١: ١٤٢، و الذكرى ١: ٨٤.

٢- (٢) الفهرست (للشيخ الطوسى): ١٩٣ الرقم ٥٤٧ طبعه مؤسسه نشر الفقاهه.

و كسرها كاف فى إجمالها و عدم ظهورها فى تنجس غساله المتنجسات، بل مقابلته مع البول إرادته عين نجسه اخرى. أقول لا يخفى ما فيه فإن استدلال الشيخ و المحقق و العلامة (١) بهذه الروايه يكشف عن وصول الروايه بقراءه كسر الذال مع أنه يثبت الفرق بين القدر بالفتح و الكسر فراجع.

و قد يستدل على نجاسه الغساله بموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الإناء يكون قدراً كيف يغسل؟ و كم مرّه يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرّات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر- إلى أن قال: -و قال اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرّات (٢).

أقول: روى الشيخ الحديث بإسناده عن أحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على و الظاهر أن أحمد بن يحيى اشتباه فى نسخ التهذيب فإن محمد بن أحمد بن يحيى يروى عن أحمد بن الحسن بن على ما فى ساير الروايات التى بالسند المزبور بلا- واسطه، و لم يوجد له روايه منه بواسطه أحمد بن يحيى غير ما ينقل فى المقام، و يشهد لذلك أن الكلينى قدس سره قد نقل بعض فقرات الموثقه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على فراجع و وجه الاستدلال أن المفروض فى الموثقه تنجس الإناء و لو بمثل الماء المتنجس بموت الفأره أو غيره فيه و لو كانت غساله الإناء المتنجس محكوم به بالطهاره لم يكن يقيد فيها الصب بالماء الآخر غير الماء الذى صب فيه أولاً حيث إن الماء الطاهر

ص: ٤٧٢

١- (١) مرّ تخريجه آنفاً.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

يرفع الخبث غايته أنه لا- يرفع الحدث، بل لو كانت الغسله التي تتعقبها طهاره المحل غسالتها محكوم به بالطهاره لم يكن وجه بإفراغ الغساله الأخيره.

أقول: يشكل استظهار نجاسه غساله الغسله الأولى أو الثانيه منها فضلاً عن الثالثه فإن الأمر بالإفراغ في الغسلات الثلاث لتحقق الغسل بالإضافة إلى الموضع الذي يجتمع فيه الماء المصبوب من الإناء فإنه لا يتحقق الغسل بالماء القليل إلا بجريان الماء عن الموضع المتنجس الموقوف عادة على إفراغ الماء منه بعد تحريكه و لا يقاس هذا بالغسل في الكر أو الجارى حيث ذكرنا سابقاً في مسأله طهاره الكوز المملو بالماء المتنجس بغمسه في الكر أو الجارى أنه يتحقق غسله بمجرد الغمس المزبور مع أن ما دلّ على طهاره الماء المتنجس باتصاله بالمعتصم مقتضاه طهاره ظرف الماء، و أما تقييد الماء المصبوب في الإناء ثانياً و ثالثاً بماء آخر باعتبار عدم إمكان صبّه ثانياً بعد إفراغه و مع الإغماض عن ذلك فغايته أن غساله الغسله الأولى و الثانيه غير رافع للخبث أو ادعى الملازمه العرفيه بين ذلك و بين نجاستها فلا يكون في الروايه دلالة على تنجس الغساله التي يتعقبها طهاره الإناء.

و توضيح المقام أنه قد تقدم في تنجس الماء القليل أن في الغساله مسلكين:

أحدهما: أن الماء القليل المغسول به المتنجس يتنجس بملاقاه المتنجس، و بعد إخراج الماء المتنجس بعصر المتنجس فيما يقبل العصر أو بالإفراغ و الإجراء فيما لا يقبل يحكم بطهاره المغسول و المتخلف فيه من الماء و في مثل اليدين مما يعصر المتنجس به جمعاً بين ما دلّ على تنجس الماء القليل و بين ما دلّ على طهاره المتنجسات بالغسل بالماء القليل حيث يفهم مما ورد في تنجس القليل عدم الفرق بين ماء قليل و قليل آخر، و مقتضى المرتكز العرفي عدم الفرق أيضاً بين كون النجاسه

أو المتنجس وارداً على الماء كما هو المفروض في غالب الروايات أو كون الماء وارداً على المتنجس و يستفاد ذلك من بعض الروايات أيضاً كما تقدم في موثقه عمار الساباطى.

المسلك الثانى: أنه لا- إطلاق في أدله تنجس الماء القليل و لا يستفاد منها إلا تنجس الماء المورود و إنما يحكم بتنجس الماء القليل الوارد بالارتكاز العرفى الذى مرجعه إلى الاطمينان بعدم الفرق بين القليل المورود و الوارد، و هذا الارتكاز إنما يفيد فيما لم يكن فى البين ما يمنع عنه و قد ثبت هذا المانع فى ماء الاستنجاء و بالإضافة إلى الغسله التى تتبعها طهاره المحل فيما لم يكن فى تلك الغسله عين النجاسه فى المتنجس المغسول؛ و ذلك فإن غسله الغسله الأولى و الثانى فى غسل الإناء محكوم به بالنجاسه كانت غسله الغسله المزيله لعين النجاسه كذلك بالأولويه، و من هنا يكون ماء الاستنجاء مذكوراً فى كلمات الأصحاب بعنوان الاستثناء عن غسله المتنجسات، و قد تقدم سابقاً أن هذا هو الأظهر فى المقام و الله سبحانه هو العالم.

و يستدل أيضاً على نجاسه الغساله بالأخبار الناهيه عن الاغتسال من غسله الحمام معللاً بأنه يغتسل فيه الجنب و الكافر و الناصب إلى غير ذلك، و لو كانت الغساله محكوم به بالطهاره لما كان للنهى عن الاغتسال منها وجه و فيه أن النهى فى تلك الروايات ليس لنجاسه غسله الحمام أو كونها مظنه لها، بل لأن غسلتها ماء خبيث لا يرجى منها الشفاء، بل يرجى فيه الابتلاء بالجذام؛ و لذا لا يمكن التمسك بها لإثبات نجاسه الكافر أو ولد الزنا، و قد ذكر فيها فى وجه النهى بأنه غسله الاغتسال من الزنا و ولد الزنا مع أن شيئاً منهما لا دخل له فى تنجس الماء، و الحاصل

مفادها ترك الاغتسال من تلك الغساله حتى فيما لو احرز طهارتها بأن علم بأن الماء المتصل بماده الحمام يجرى على بثر الغساله.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا- تصل النوبه إلى الجواب عن تلك الروايات النهايه بأن غايه مدلولها نجاسه غساله عين النجس و المتنجس الحامل لها كالجنب المتقذر بدنه بالمنى و لا- دلالة لها على تنجس الغساله التي تتعقبها طهاره المحلّ، و يمكن أن يقال بدلاله بعض الأخبار على نجاسه الغساله مطلقاً، و فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا أصاب الرجل جنبه فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده فى إنائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كلّه فما انتضح من مائه فى إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» (١) بدعوى أن المستفاد منها أن الانتضاح من الماء فى الإناء إذا كان عند مثل غسل الفرج فلا يحصل الاغتسال بذلك الماء، و هذا لا يكون إلّا بتنجس الغساله سواء كان على الفرج عين النجاسه أم لا.

و لكن لا- يخفى أن مدلولها أن الانتضاح من الأرض أو من بدن المغتسل على الماء لا يضّرّ بالاغتسال و إنما البأس الإخلال بسائر ما وصف فى الروايه من غسل اليدين و الفرج و صب الماء على الرأس و سائر الجسد و يكون بعد بمعنى ما سوى نظير قولهم الخمس بعد المؤنه و الإرث بعد الدين و الوصيه أى الخمس فى ما سوى المؤنه و الإرث فيما سوى الدين و الوصيه على ما هو المقرر فى محلّه لا بمعنى

ص: ٤٧٥

الظرف الزمانى فإن ما وصف عليه السلام للسائل ليس خصوص غسل الفرج، بل يعم غسل اليدين سواء كانا قذرين أم لا وصب الماء على الرأس و سائر الجسد، و الانتضاح بعد تمام هذه الأعمال غير مربوط بصحة الاغتسال و عدمها، و لا مورد له بعدها و على الجملة هذه الرواية و نظائرها ناظره إلى ما كان يتوهم فى ذلك الزمان أن ماء الاغتسال سقوطه فى الإناء يوجب عدم جواز الاغتسال منه أو نجاسته لتنجس غسله الاغتسال من الجنابه. و فى صحيحه الفضيل عن أبى عبد الله عليه السلام: فى الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء فى الإناء فقال لا- بأس «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١) حيث إن الحرج سقوط القطره أو القطرات المنتضحة فى الإناء من مكان يغتسل فيه لا من مكان فيه غسله غسل الفرج أو غيره من الخبث، و على ذلك فلا مجال للقول بأن مدلولها عدم الباس بالانتضاح و لو كان الواقع فى الإناء قطره أو قطرات من غسله الغسله المزيله للخبث عن الفرج بأن أوجب صب الماء على الرأس و سقوطه على الغساله المزبوره الانتضاح منها، و فى صحيحه البنزطى سألت الرضا عليه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال: «تغسل يديك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك و تبول إن قدرت على البول ثم تدخل يديك فى الإناء ثم اغسل ما أصابك منه ثم أفض على رأسك و جسديك و لا وضوء فيه» (٢) فإنه ليس مدلولها جواز الصب على الرأس و لو فى موضع البول.

و الحاصل لا دلالة لهذه الروايات على تنجس الغساله من غسل الخبث و لا على طهارته، بل إنها ناظره إلى بيان كيفية الاغتسال و إن انتضاح القطرات من غسله

ص: ٤٧٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٢:١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٥. و الآيه ٧٨ من سوره الحج.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤٧:٢، الباب ٣٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

الاعتسال من الجنابه فى الماء لا- يضرّ بالماء على ما كان يتوهم، وبتعبير آخر ما ورد فى عدم الباس بقطرات المنتضحه من الاعتسال للجنابه نظير ما ورد فى عدم البأس بماء الاستنجااء أو بما وقع فيه فى عدم دلالتة على عدم البأس به و لو كان الاستنجااء فى عين موضع التغوط و البول كما لا يخفى.

فقد تحصل من جميع ما تقدم أن المرجع مع عدم تمام الدليل على نجاسه الغساله فى مورد عموم ما دلّ على أنه كلما غلب كثره الماء فهو طاهر، و على تقدير عدم تمام هذا العموم لوقوع التعبير عن طهاره الماء مع عدم تغيّره بقولهم: «فتوضأ منه و اشرب» الغير الجارى فى الغساله حيث تقدم عدم جواز الوضوء منها، و أن الماء فيما ذكر لا يعم غير ما ذكر فى السؤال و هو الكر فى الماء أو للمناقشه فى سندها يؤخذ بقوله عليه السلام: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر» (١).

بقى فى المقام أمر و هو أنه يمكن أن يدعى بأنه يستفاد من موثقه عمار الوارده فى كيفية تطهير الكوز و الإناء بتنجس الماء القليل الوارد على النجس و المتنجس، و لو لم نقل بدلالاتها على نجاسه الغساله أصلاً و وجهه أن المفروض فيها تنجس السطح الداخلى من الإناء و أن هذا التنجس يوجب تنجس ما يوضع فى الإناء و الكوز قبل غسله، و الكوز و الإناء يعم ما يوضع فيه الماء أو غيره من المائعات؛ و لذا سئل الامام عليه السلام عن كيفية تطهيره و لكن الجواب أن منجسيته داخل الإناء و الكوز فى الجملة كانت مفروغاً عنها و لكن حتى بالإضافة إلى الماء أيضاً فهذا غير ظاهر منها فلاحظ.

ص: ٤٧٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٣٤، الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

(مسأله ١) لا إشكال فى القطرات التى تقع فى الإناء عند الغسل (١) و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسله الحدث الأكبر.

قد تقدم الكلام فيما دلّ على عدم البأس بما يقع فى الإناء من القطرات المنتضحة من الأرض عند الاغتسال و أنها لا توجب تنجس الماء و لا عدم جواز الاغتسال به، و دعوى أن المستفاد منها خصوص طهاره الماء لا جواز الاغتسال به يدفعها ظهورها، ففى صحيحه شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «فى الجنب يغتسل فيقتر الماء عن جسده فى الإناء و ينتضح الماء من الأرض فيصير فى الإناء أنه لا بأس بهذا كله» (١) و فى مصححه عمر بن يزيد قلت لأبى عبد الله عليه السلام اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض؟ فقال: «لا بأس به» (٢) و لا يبعد أن يقال: إنها كبعض الروايات ناظره إلى طهاره القطره و ماء الإناء كموتقه بريد بن معاويه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابه فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب؟ فقال: «لا بأس به» (٣) ثم إنه لو قيل بعدم جواز الاغتسال أو الوضوء من غسله غسل الجنابه و نحوها و لكن لا بأس بالقطره أو القطرات اليسيره الواقعه فى الماء للروايات فهل يحكم بجواز الاغتسال فيما كان الواقع على الماء جزء غير يسير فلا يبعد ذلك أخذاً بما فى ذيل صحيحه على بن جعفر من قوله عليه السلام: و إن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه» (٤) أضف إلى ذلك إلى أن

ص: ٤٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٢:١-٢١٣، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢١٣، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢١٤، الحديث ١٢.

٤- (٤) المصدر السابق: ٢١٦، الباب ١٠، ذيل الحديث الأول.

(مسألة ٢) يشترط في طهاره ماء الاستنجاء امور: الأول: عدم تغييره في أحد الأوصاف الثلاثة (١).

الدليل على المنع و هي مصححه عبد الله بن سنان المتقدمه ظاهرها الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و لا يعم ما إذا كان الوضوء أو الاغتسال بالمخلوط من الغساله و غيرها من الماء فإن ذلك مقتضى عموم ما دل على كون الماء طهوراً كما لا يخفى.

ثم إنه كما ذكرنا في البحث عن انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه لا دلالة لمثل مصححه عمر بن يزيد على عدم انفعال الماء القليل مع عدم استقراره الماء مع المتنجس أو النجاسه: لأن توصيف الموضع بأنه يبال فيه و يغتسل فيه من الجنابه لا يلازم تنجس السطح الظاهر من ذلك الموضع الذي تحصل الطفره عنه و أن مقتضى الارتكاز عدم الفرق بين استقرار الماء مع المتنجس بعد الملاقاه أو انفصاله عنه و إنما المحتمل الفرق بين صب الماء على المتنجس مما يحصل به غسله و بين غيره في جميع الغسلات أو في الغسله التي يعقبها طهاره المحل على ما تقدم، و لو نوقش في الارتكاز المشار إليه و في الغسله المزيله أيضاً فلا ريب في أنّ مثلها مورد الاحتياط.

شروط طهاره ماء الاستنجاء

يعتبر في طهاره ماء الاستنجاء عدم تغييره بالاستنجاء بلا خلاف ظاهر و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه و منهم الشيخ قدس سره في طهارته (١) و يقال إن نجاسته مع تغييره مقتضى ما دل على انفعال الماء بالتغير.

و قد ذكر في الحدائق: «و الظاهر أن الحكم إجماعي و إنما لأمكن المناقشه إذ الروايات الداله على نجاسه المتغير عامه و هذه الروايات خاصه» (٢) و لكن لا يخفى

ص: ٤٧٩

١- (١) كتاب الطهاره (للشيخ الانصاري) ٣٥٢: ١.

٢- (٢) الحدائق الناضره ١: ٤٧٥. و الكلام للمحقق الخوانساري في مشارق الشموس ١: ٢٥٣-٢٥٤.

ما فيه فإن النسبه بين ما دلّ على انفعال الماء بالتغير و بين ما دل على طهاره ماء الاستنجا عموم من وجه؛ لاجتماعهما فى ماء الاستنجا المتغير و يفترقان فى ماء الاستنجا غير المتغير و فى المتغير من سائر المياه، و مع ذلك قيل بتقديم ما دلّ على انفعال الماء بالتغير؛ لأن ما دل على تنجس الماء بالتغير عمومه بالوضع، و ما دل على طهاره الاستنجا بالإطلاق و من المقرر فى محله أن مع العموم الوضعى لا يتم الإطلاق فى الخطاب الآخر أضف إلى ذلك عدم الإطلاق فى ما دل على ماء الاستنجا فإنه ناظر إلى عدم انفعاله بالملاقاه فى موضع النجو و مخرج البول على ما هو الحال فى سائر الغساله المزيله للعين.

أقول: أما كون العموم فى ناحيه ما دل على انفعال الماء بالتغير وضعياً لا يمكن المساعده عليه فإن العموم الوضعى فى ناحيه طهاره الماء مع عدم تغيره لا- تنجسه بتغيره فإنه لا يخرج عن الدلاله بالإطلاق فراجع و دعوى ما دل على طهاره ماء الاستنجا ناظراً إلى عدم تنجسه بملاقاه موضع النجو و مخرج البول مع تنجسهما أو وجود العين عليهما و لا ينظر إلى صورته تغير الماء لا بأس بها فيما إذا استقر ماء الاستنجا فى مصبها متغيراً حيث إن هذا مع كونه الفرد النادر لا يحتمل عادة تنجس الماء المتغير فى أحد أوصافه من الجارى و الكر و المطر و لا يتنجس الماء القليل من ماء الاستنجا و يدل على ذلك أو يشير إليه التعليل الوارد فى روايه الأحوال حيث تقدم أن ظاهره أن الوجه فى عدم تنجس ماء الاستنجا كثرته أى غلبته على القدر، و أما بالإضافه إلى ماء الاستنجا الذى يزول عنه التغير قبل استقراره فى المصب بأن حصل فيه التغير فيما يصل إلى موضع النجو فى أول وصوله إليه و يزول عنه التغير باستمرار صبّ الماء بحيث يسقط على المصب غير متغير فدعوى الانصراف عن

الثانى: عدم وصول نجاسه إليه من خارج (١).

هذه الصورة و عدم كون الروايات ناظره إلى هذه الصورة أيضاً لا تخلو عن مناقشه.

غايه الأمر يكون مقتضى مثل قوله عليه السلام: «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١) تنجس الماء بالاستنجاء المزبور و عدم طهارته بزوال تغيره و مقتضى ما ورد فى ماء الاستنجاء طهارته و بعد تعارضهما يرجع إلى أصاله الطهاره حيث إن الإجماع على اعتبار التغير على تقدير كونه تعبدياً لا يحرز فى الفرض و مع ذلك طريق الاحتياط ظاهر.

يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء عدم وصول نجاسه خارجيه إلى الماء المزبور كما إذا كانت يده عند الاستنجاء متنجسه بدم أو غيره و الوجه فى هذا الاشتراط ظاهر؛ لأن ما دل على طهاره ماء الاستنجاء ناظر إلى عدم تنجسه بموضع النجو، و غسل غير موضع النجو و مخرج البول لا يعمه الاستنجاء كما تقدم ذلك فى الاستنجاء مع تنجس مخرج البول بالمنى، بل الفرض أى اعتبار عدم وصول نجاسه خارجيه أوضح مما تقدم حيث يمكن لأحد دعوى أن الاستنجاء هو غسل موضع النجو سواء كان من غائط أو بول أو غيرهما كما يفصح عن ذلك مثل عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج منه الريح أ عليه أن يستنجى؟ قال:

«لا» (٢) و لكن كما أن أخبار طهاره ماء الاستنجاء منصرفه عما إذا كان غسل موضع النجو من نجاسه اخرى فقط كذلك منصرفه عما إذا كان مع النجو نجاسه اخرى غير ما يأتى ذكرها فى المسأله الرابعه.

ص: ٤٨١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٦، الباب ٢٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

الثالث: عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء (١).

الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخرى مثل الدم (٢) نعم الدم الذى يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به.

الخامس: أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز، و أما إذا كان معه

يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء عدم التعدي الفاحش عن أطراف المخرج بحيث لا يصدق على غسل تلك الأطراف عنوان الاستنجاء حيث إن الاستنجاء كما تقدم غسل موضع النجو و لو كان مبتلى بالإسهال و أصاب الغائط فخذة فلا يقال إن غسله استنجاء، بل يدخل الفرض فى فحوى موثقه عمار الوارده فى غسل الإناء الظاهره فى تنجس الغسله غير المزيله للعين فضلاً عن المزيله لها.

كما فى دم البواسير و الوجه أن خروج نجاسه اخرى مع الغائط و البول ليس أمراً عادياً ليقال إن حكمه عليه السلام فى الجواب عن ملاقى ماء الاستنجاء بطهاره ذلك الماء أو بطهاره ملاقيه بلا استئصال من خروج نجاسه اخرى دليل على عدم الفرق بين الصورتين بحسب الحكم و ما ذكر الماتن قدس سره نعم الدم الذى يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به فإن اريد الدم المستهلك فى أحدهما بحيث لا يكون متميز فلا موضوع لنجاسه اخرى، و إن اريد الدم اليسير المتميز و فرض عدم مماسته بظاهر المخرج فالأمر كما ذكر قدس سره حيث إن غسل المخرج فى الفرض إنما هو من الغائط خاصه بخلاف فرض مماسته فإن الفرض لا- يدخل فى أخبار الباب لما تقدم من أن ظاهرها غسله من مماسه الغائط خاصه، و إذا شك فى مماسه ظاهر المخرج بذلك الدم اليسير فلا- يبعد أن يحكم بطهاره ماء الاستنجاء فإن الأصل عدم نجاسه اخرى مماسه لظاهر المخرج أو مماسه لما يكون على الموضع من أجزاء الغائط هذا، و لكن تصوير عدم المماسه فى الجزء من الدم الخارج مع البول لا يبعد كونه مجرد فرض.

دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به (١).

[لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد]

(مسأله ٣) لا يشترط في طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد (٢) وإن كان أحوط.

أحكام ماء الاستنجاء

إن كان المراد عدم وجود أجزاء من الغائط متميزه في الغساله عند استقرارها على الأرض فالاشتراط ظاهر حيث لا يحتمل أن يكون الماء القليل على الأرض متنجس مع وجود عين النجسه فيه فعلاً، و أما إذا كان ذلك عند بدء الاستنجاء بأن كان في أول إصابه الماء على الموضع جزء متميز من الغائط بحيث استهلك في الماء المنصب قبل قراره على الأرض فلا يبعد دخولها في أخبار الباب كما تقدم نظير ذلك في اشتراط عدم تغير الماء.

و أما الأجزاء غير المنهضمه من الطعام و الدود فخروجهما مع الغائط لا يضر بطهاره الغساله فإن خروج ذلك أمر متعارف لا يمنع عن صدق الاستنجاء على غسل الموضع، نعم إذا كانا في الغساله المنصبه على الأرض بأن استهلك في الماء المنصب الغائط الممزق بالدود أو الجزء الغير المنهضم و سقطا على الغساله بحيث كانتا على ظاهر المخرج قبل غسله لمزقه بأجزاء الغائط ففي طهاره الغساله تأمل فإن الغساله على الأرض من الماء القليل الواقع فيه القدر لتنجس غير المنهضم من الطعام بعد خروجه بما لزقه من أجزاء الغائط اللهم إلا أن يقال إن زوال الأجزاء اليسيره من الغائط بصب الماء على المخرج عن غير المنهضم قبل سقوطه على الغساله المستقره على الأرض غسل لذلك الجزء فلا يوجب تنجس الغساله، و الأمر في الدود المستخرج أوضح لعدم الدليل على تنجسه فيكفي في طهارته زوال العين عنه قبل سقوطه في الغساله المستقره على الأرض.

و لعل الوجه فيه أن مع سبق اليد يغسل المخرج و اليد بخلاف ما إذا لم

[إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء]

(مسألة ٤) إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

[لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسله الأولى و الثانية في البول]

(مسألة ٥) لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسله الأولى و الثانية في البول الذي يعتبر فيه التعدد (١).

[إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد كالطبيعي]

(مسألة ٦) إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد

تسبق المخرج فإن اليد تتنجس بغسل المخرج فقط، و بتعبير آخر مع سبق اليد يكون الماء المزبور مما يغسل به موضع النجو و اليد النجسه، بخلاف ما إذا تنجس اليد بعد صب الماء على المخرج أولاً فإن غسله اليد المتنجسه لا يدخل في ماء الاستنجاء، و فيه ما لا يخفى فإن سبق الماء لكل من اليد و المخرج أمر متعارف في الاستنجاء و عدم تفصيل الإمام عليه السلام في الجواب بنفى البأس عن ملاقى ماء الاستنجاء أو مائه مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين، و من هنا يظهر أنه لو وضع يده على المخرج قبل صب الماء بحيث تنجس اليد بملاقاه الموضع ثم عدل عن الاستنجاء بالماء فإن عاد و غسل المخرج يحكم بطهاره غسله الاستنجاء، نعم إذا كان غسله بعد مضي مده طويله لا يكون غسل اليد المتنجسه من قبل مع غسل موضع النجو داخلاً في ماء الاستنجاء كما تعرض لذلك في المسألة الرابعه.

و الوجه في عدم الفرق أنه استظهر سابقاً أن ماء الاستنجاء يعم غسله غسل موضع النجو و مخرج البول فالإطلاق في الروايات يعم غسله الغسله الأولى و الثانية، و لو قيل بأن ماء الاستنجاء لا يعم غسله غسل مخرج البول فيما أن غسل موضع النجو لا ينفك عن غسل مخرج البول عادة و تجتمع غسلتهما في موضع واحد فنفي البأس عن غسله الأول يلازم نفي البأس عن غسله الثانيه التي لا تنفك غسله غسلته الأولى عن الثانية في مصبها.

[إذا شك في ماء أنه غسله الاستنجاء أو غسله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره]

(مسأله ٧) إذا شك في ماء أنه غسله الاستنجاء أو غسله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره (٢) و إن كان الأحوط الاجتناب.

و كأن مراده قدس سره أن مع خروج الغائط من غير المخرج الطبيعي فإن كان خروجه عنه متكرراً و معتاداً فيصدق على غسل ذلك المخرج أنه استنجاء حيث إنه غسل الموضع المعد لخروجه سواء كان طبيعياً أو عرضياً، بخلاف ما إذا كان الخروج عنه اتفاقياً فإن غسله لا يدخل في الاستنجاء، و لكن لا يخفى ما فيه فإنه لم يحرز أن غسل غير الموضع الطبيعي لخروج الغائط يدخل في عنوان الاستنجاء فإن الاستنجاء غسل الموضع المعهود لخروج الغائط أو الريح مع أن الروايات قد ورد فيها الحكم بعد السؤال عن وقوع الثوب في الماء الذي استنجى به (١) و انصرفها إلى الاستنجاء المعهود ظاهر، نعم التعليل في بعضها يعم غيره أيضاً، و لكنها لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها، و مع الغمض فلا فرق في مقتضى التعليل من طهاره الغساله كون الخروج عن غير الموضع الأصلي معتاداً أم لا- و كيف كان فالأحوط لو لم يكن أظهر جريان سائر الغسالات فيما كان الخروج من غير الموضع الطبيعي.

لعل الحكم بطهاره المشكوك لقاعده الطهاره أو استصحاب طهارته السابقه على الاستعمال و لكن لا يخفى أن الرجوع إلى قاعده الطهاره يصح فيما لو كان الموضوع للنجاسه غسله سائر المتنجسات و الموضوع للطهاره غسله الاستنجاء حيث يمكن معه أن يقال: إن مع تعارض استصحاب عدم كون المشكوك غسله سائر المتنجسات معارض مع استصحاب عدم كونها غسله الاستنجاء فيرجع إلى قاعده الطهاره أو إلى استصحاب طهارته السابقه على الاستعمال و أما لو كان الموضوع

[إذا اغتسل في كر أو استنجى فيه لا يصدق عليه غسله الحدث الأكبر أو غسله الاستنجاء]

(مسألة ٨) إذا اغتسل في كر كخزانه الحمام أو استنجى فيه لا يصدق عليه غسله الحدث الأكبر أو غسله الاستنجاء أو الخبث (١).

للتنجس الماء القليل الملاقي للنجس إلّا ماء الاستنجاء فيحكم بتنجس المشكوك بضميمه الوجدان إلى الاستصحاب؛ لأنه ماء قليل لاقي النجاسة و لم يكن بماء الاستنجاء قبل الملاقاه، و كذا حالها على ما هو المقرر في محله من أنه إذا خرج عنوان وجودى من العام و جرى الأصل في ناحيه عدم ذلك الأمر الوجودى فى مورد يحرز دخوله تحت العام، و ليس هذا فى المقام من قبيل الاستصحاب فى العدم الأزلى ليقال بالمناقشه فى جريان الاستصحاب فيه فإن للمشكوك حاله سابقه بعدم كونه ماء الاستنجاء كما لا يخفى.

نعم، لو تم ما ذكره النائينى قدس سره من أن استثناء عنوان وجود من العام المحكوم بحكم الزامى أو بما يلزمه يوجب ثبوت ذلك الحكم إلّا فى موارد إحراز العنوان الوجودى يحكم فى الفرض بالنجاسه، و لكن ما ذكر من القاعده غير ثابت كما تقدم فى السابق.

ذكر قدس سره أنه لو اغتسل فى الماء الكثير كخزانه الحمام أو استنجى فيه أو غسل فيه المتنجس من الخبث لا يصدق على ذلك الماء الكثير غسله غسل الجنابه أو الاستنجاء أو غسله المتنجس، و قد صرح بذلك جمع من الأصحاب و ذكر بعضهم أنه لو كان الماء الكثير غسله لزم عدم جواز الوضوء أو الاغتسال من ماء البحر فيما إذا اغتسل فيه جنب أو استنجى أو غسل متنجساً فيه و لأمن العمده فى عدم جواز الوضوء أو الاغتسال بالغساله روايه عبد الله بن سنان المتقدمه (١) و الوارده فيها عدم جواز الوضوء بما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابه فلا يعم التوضؤ بما غسل

ص: ٤٨٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٥:١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

فيه الثوب المتنجس أو اغتسل فيه من الجنابه من الكثير و الجارى و نحوهما، و يجاب عن ذلك بأن الباء فى قوله: «يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه» بمعنى الاستعانه فيعم ما إذا اغتسل فى الكر أو غسل فيه ثوباً متنجساً و إلا لزم على المستدل الالتزام بجواز الوضوء فيما إذا اغتسل الجنب الطاهر بدنه فى ماء قليل بالارتماس، و بعدم الجواز فيما إذا اغتسل من الجنابه بصبّ كر من الماء على بدنه، و أما ماء البحر و نحوه فهو خارج عن منصرف روايه عبد الله بن سنان.

أقول: لا يبعد ظهور روايه عبد الله بن سنان فى خصوص القليل الذى يكون المأخوذ مازاً ببدن الجنب أو الثوب المتنجس بقريته ما فى ذيلها، و أما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه و يتوضأ به و لو سلم ظهورها فى الإطلاق فيكفى فى تقييده صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التى ما بين مكة إلى المدينة تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منه؟ قال: و كم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق و إلى الركبه، فقال: توضأ منها» (١) حيث إن مقتضاها عدم الباس بالوضوء من الماء الذى يغتسل فيه الجنب و الاستفصال عن مقدار الماء لكون الماء قليلاً يتنجس بولوج الكلب و غيره أم لا، و فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر فيستنجدى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب ما حده الذى لا يجوز؟ فكتب: «لا توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إليه» (٢) فإنه لو كان الكثير أيضاً

ص: ٤٨٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٦٢، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٦٣، الحديث ١٥.

[إذا شك في وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم]

(مسألة ٩) إذا شك في وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم (١).

[سلب الطهارة أو الطهوريه عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث إنما يجرى في الماء القليل]

(مسألة ١٠) سلب الطهارة أو الطهوريه عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاؤه أو غيره إنما يجرى في الماء القليل دون الكر فما زاد كخزانه الحمام و نحوها (٢).

[المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

(مسألة ١١) المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر (٣) فلو اخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغساله، و كذا ما يبقى في الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

مما لا يجوز الوضوء به و لم يكن فرق بين الضروره و عدمها، نعم لا بأس بالالتزام بكراهه الوضوء و الاغتسال من الكثير الذى يرد القدر المتنجس لهذه الصحيحه و غيرها فراجع.

و ذلك فإن ماء الاستنجاؤه مع عدم إصابه نجاسه اخرى محكوم بالنجاسه و الماء المستعمل في الاستنجاؤه المفروض في المقام لم تكن أصابته النجاسه الأخرى في السابق و يشك في بقاءه على ما كان عند الاستنجاؤه فالأصل بقاءه على ما كان و قد أشرنا سابقاً إلى أن هذا الاستصحاب لا يحتاج إلى اعتبار الاستصحاب في العدم الأزلى فلاحظ.

قد تقدم ذلك في مسألة (٨) فتكون إعادته تكراراً بحسب المضمون.

في الغساله

و الوجه في ذلك أن المغسول بعد عصره المتعارف محكوم بالطهاره و يلزمه الحكم بطهاره ما يتخلف فيه من الماء، و إذا اخرج ذلك المتخلف بعد ذلك فلا موجب لتنجسه بالإخراج حيث لم يلاق نجساً، و هذا بناءً على تنجس الماء القليل و لو بصبّه على المتنجس للغسل، و أما بناء على عدم تنجسه فلا خصوصيه للمتخلف فتعم

(مسألة ١٢) تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجة إلى غسلها، وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه (١).

الطهاره الغساله أيضاً، و بهذا يظهر أن تفریع الماتن عدم لحوق حکم الغساله على طهاره المتخلف غير صحيح فإن عدم جواز الوضوء و الغسل بالغساله یعم الغساله الطاهره کماء الاستنجاء و غيرها فلا بد فی الالتزام بجواز الوضوء و الاغتسال بالماء المتخلف فی الثوب من وجه آخر، و لا یبعد أن یقال بأن المتخلف لا یدخل فی عنوان الغساله أصلاً حیث إن الغساله ما غسل به الشیء ، و بما أن صدق الغسل فی مثل الثوب یتحقق بعصره فلا یتصف بالغساله إلا المنفصل عنه أولاً بعصره المتعارف، و بتعبیر آخر الغساله ما غسل به الشیء و ما غسل به الثوب المتنجس أو الإناء هو ما انفصل عنهما بالعصر المتعارف أو بالإهراق أولاً فإن ظاهر الغساله ما تحقق به الغسل المطهر و لو لم یکن هذا ظاهر الغساله فلا ریب فی أن صدقها بما یرجى عن المغسول بعد ذلك مشکوک فیبقى المخرج ثانياً فی إطلاق ما دل على كون الماء مطهراً من الحدث و الخبث و الموضوع لعدم جواز الوضوء و الاغتسال هی غساله غسل المتنجس، سواء كانت الغساله طاهره أم لا كما ذكرنا عند التعرض لمصححه عبد الله بن سنان.

لم يظهر وجه لظهاره اليد بالتبعیه فإنها تغسل مع المخرج و لا- یعتبر فی طهاره متنجس بغسله انفراده بالغسل، بل یكفی غسل متنجسات متعدده معاً، غایه الأمر بما أن غسل اليد المتنجسه لا- ینفك عن غسل موضع النجو یكون الدلیل على طهاره ماء الاستنجاء دليلاً على طهاره غساله اليد أيضاً، نعم ربما تتوجه الطهاره بالتبعیه فی الظرف الذى يغسل فيه الثوب و نحو بصحيحه محمد بن مسلم الداله على كفايه غسل المتنجس بالبول فی المرکن بالمرتين حیث إن ظاهرها طهاره نفس المرکن أيضاً بالغسلتين المزبورتين، و لو لم تكن طهارته بالتبعیه لزم غسله ثلاث مرات

[لو أجرى الماء على المحلّ النجس زائداً على مقدار يكفى فى طهارته]

(مسأله ۱۳) لو أجرى الماء على المحلّ النجس زائداً على مقدار يكفى فى طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهاره طاهر، و إن عدّ تمامه غسله واحده، و لو كان بمقدار ساعه، و لكن مراعاة الاحتياط أولى (۱).

على ما تقدم و يأتى تفصيله فى غسل الإناء المتنجس، و لكن لا يخفى أنه لو كانت طهاره الظرف بالتبعيه لزم عدم اعتبار إفراغ مائه فى طهارته، و لو جعل فيه متنجس لا يحتاج فى تطهيره إلى الغسل مرتين و صب على ذلك المتنجس الماء ثم اخرج و عصر فيطهر ذلك المتنجس فلا بد أن يحكم بطهاره الظرف أيضاً و إن لم يفرغ عنه ذلك الماء مع أن ظاهره قدس سره اعتبار الإفراغ على ما يأتى فى مسائل التطهير.

و الأظهر أن طهارته أيضاً ليست بالتبعيه، و ما دلّ على اعتبار التثليث فى تطهير الإناء لا يعم المقام إما؛ لأن الإناء لا يرادف مطلق الظرف و إنما يطلق على ما يعد للأكل و الشرب به أو ما هو مقدمتهما كالقدور، و إما إن ما دلّ على اعتبار التثليث فى تطهيره فيما إذا كان تنجسه بغير الغسل فيه و أما فيكفى فى طهارته غسله و لو مره مع المتنجس أخذاً بظاهر ما ورد فى غسل المتنجس فيه كالصحيحه فتدبر.

لو فرض أن المتنجس مما يقبل العصر كالثوب و كان اللازم فى غسله مرّه كما فى غير تنجسه بالبول أو مرتين كالمتنجس به، و كان صب الماء و إجراؤه عليه مستمراً فيحكم بمجموع الماء بالتنجس أو بعدم كونه رافعاً للحدث؛ لأن المتنجس ما دام لم يعصر لم يطهر و كانت غسلته من غسله غسل شىء غير نظيف بخلاف ما إذا لم يقبل العصر و يكفى فى طهارته صب الماء مره أو كان اللازم غسله مرتين فإنه لا يجرى على الماء المصبوب الزائد عنوان غسله المتنجس، بل ذلك المقدار مما غسل به شىء نظيف، و قد تقدم جواز استعماله فى رفع الحدث فى ذيل مصححه عبد الله بن سنان، و لا ينافى ذلك صدق الغسله الواحده على تمام الأجزاء المزبوره

[غساله ما يحتاج إلى تعدد الغسل إذا لاقى شيئاً لا يعتبر فيها التعدد]

(مسألة ١٤) غساله ما يحتاج إلى تعدد الغسل كالبول مثلاً إذا لاقى شيئاً لا يعتبر فيها التعدد، وإن كان أحوط (١).

فإن المحكوم بالنجاسة أو عدم جواز رفع الحدث به غساله غسل المتنجس، وإذا أخذت الغساله في استمرار الغسل فلا يكون ذلك المقدار من غسل المتنجس في شيء و على ما ذكر فما ذكره من الاحتياط الاستحبابي لم يعرف له وجه أصلاً.

كأن المذكور في كلمات الأصحاب في بحث الغساله أن ملاقى الغساله بناءً على تنجسها حكم المحل قبل الغسل فيلزم على ذلك في الثوب الذى أصابه غساله غسله من البول أن يغسل مرتين أو أن ملاقيها حكم المحل قبل الغسله فإن إصابته غساله الغسله الأولى فيلزم غسله مرتين وإن أصابته غساله الغسله الثانية يغسل مره واحده أو أن لملاقيها حكم المحل بعد تلك الغسله فإن كانت من الغسله الأولى فيما يلزم غسله مرتين فيغسل ملاقيها مره واحده، وإن كان من غساله الغسله الثانية لا يجب غسل الملاقى أصلاً، ولعل مرجع هذا إلى عدم نجاسه الغساله من الغسله التى يتعقبها طهاره المحل و حيث إن هذا النحو من تحرير المسأله لا يرجع إلّا إلى الحدس و التخمين عنون المسأله فى كلمات من قارب عصرنا بأنه إن ورد فى تنجس غسله بعدد خاص كغسل مثل الثوب المتنجس بالبول بالقليل أو البدن المتنجس به أو كغسل الإناء المتنجس بأى تنجس فيؤخذ بظاهر ما ورد، و إن لم يرد فيه خبر خاص فهل مقتضى الأصل العملى أو اللفظى الاكتفاء فى غسله و تطهيره بالمره أو لا بد من رعايه الأكثر و يدخل ملاقى الغساله فى هذا العنوان حيث لم يرد فى تطهيره بالغسل بعدد خاص روايه، و الأصل العملى بناءً على اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لزوم رعايه الأ-كثرو بناءً على عدم اعتبارها حتى فيما كان الشك فى المزيل و الرافع هو الاكتفاء بغسله مره واحده حيث يرجع بعده إلى قاعده

الطهاره، و أما الأصل اللفظى فقد ذكر فى المستمسك أن مقتضى الأخذ بالإطلاق فى مطهره الماء و لحاظ أن كيفية التطهير عند العرف هو الغسل مره هو الاكتفاء بها و لكن فيه ما لا يخفى، إن الشك فى المقام ليس فى مطهره ماء و إنما الكلام فى كيفية التطهير بالماء بعد الفراغ عن مطهرته و ليس فى النبوى: «خلق الله الماء طهوراً» (١) و نحوه دلاله و بيان للكيفية.

و قد يقرر الإطلاق بروايات منها صحيحه زواره قال: «قلت: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء فاصبت و حضرت الصلاة و نسيت أن بثوبى شيئاً و صليت ثم إنى ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة و تغسله، قلت: فإنى لم أكن رأيت موضعه و علمت أنه قد أصابه فطلبتة فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله و تعيد» (٢). الحديث و كان الأمر بالغسل من غير تقييده بالمرتين مطلقاً أو فى إصابه بعض النجاسه مقتضاه كفايه المره مطلقاً و يرفع عن الإطلاق فى بعض الموارد لدليل خاص كإصابه البول و تنجس الثوب به.

أقول: يحتمل رجوع الضمير فى غيره إلى الرعاف فلا ظهور لها فى غير التنجس بالدم و المنى مع أن قوله عليه السلام: «تغسله» بعد قوله: «تعيد الصلاة» ليس فى بيان كيفية تطهير الثوب حيث إن ظاهر الحديث أن زواره كان يعلم بتنجس الثوب و كيفية تطهيره من قبل، و إنما كان يسأل عن حكم الصلاة فى الثوب المتنجس نسياناً، و جوابه عليه ناظر إلى أن نسيان تنجس الثوب لا يوجب سقوط مانعيته للصلاه لا بالإضافة إلى الصلاة التى صلاها قبل النسيان، و لا بالإضافة إلى الصلاة التى يأتى بها بعد ذلك.

ص: ٤٩٢

١- (١) مستدرک الوسائل ١٩٠: ١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٧٧: ٣، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و منها موثقه عمار الساباطى أن أبا عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلاً ثوب و لا تحل الصلاه فيه و ليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلى فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه» (١) بدعوى أن ظاهر أن الثوب الذى لا يجوز الصلاه فيه لنجاسته لا- لمانع آخر بقريته قوله فى السؤال و ليس يجد ماءً يغسله يطهر بمطلق غسله من غير تقييده بالمره أو المرتين.

و فيه أيضاً أن مفادها عدم سقوط تدارك الصلاه التى صلاها مع الثوب المتنجس اضطراراً بل يتعين أو يستحب تداركها مع التمكن من تطهير الثوب بوجدان الماء، و أما كيفية تطهيره فظاهر أن السائل كان يعرفه و إنما لم يغسله لعدم وجدان الماء، و على الجملة فالروايه ليست وارده لبيان تطهير الثوب المتنجس، بل لبيان تقييد الصلاه به حال الاضطرار كما لا يخفى.

و منها مرسله ابن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام: «فى طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلا أن تعلم أنه قد نجسه شىء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثه أيام فاغسله و إن كان الطريق نظيفاً لم تغسله» (٢) و ظاهرها تنجس الثوب و غيره بإصابه الطين المتنجس بأى نجاسه و أن مطهرهما غسلهما و لكن هذا لا- يكفى إلا بعد الإلزام بأنه لا يحتمل عادة الفرق بين إصابه الثوب أو نحوه بالطين المتنجس بأى نجاسه أو إصابتهما بأى نجس أو متنجس مع أن الروايه لإرسالها ضعيفه سنداً و الظاهر أنهم لم يلتزموا بمضمونها فى التفصيل فى إصابه طين المطر قبل ثلاثه أيام أو بعدها و أنه مع إحراز تنجس الطين يحكم بتنجس ما أصابه و إلا فلا فرق بين قبل تمام

ص: ٤٩٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
٢- (٢) المصدر السابق: ٥٢٢، الباب ٧٥ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[غساله الغسله الاحتياطيه استحباباً يستحب الاجتناب عنها]

(مسأله ١٥) غساله الغسله الاحتياطيه استحباباً يستحب الاجتناب عنها (١).

ثلاثه أيام أو بعدها.

و الأظهر أن يقال الغساله بناءً على تنجسها ماء قليل متنجس و ليس لكونها غساله حكم خاص غير حكم الماء القليل المتنجس، و قد ذكر سلام الله عليه في موثقه عمار الوارده في الماء القليل المتنجس بموت الفأره و تسليخها فيه بأن ذلك الماء ينجس ما يصيبه و أنه مطهره الغسل (١) بلا تقييد بكونه مرتين، و لا يحتمل الفرق بين الماء القليل المتنجس بموت الفأره و تسليخها فيه بأن يكفى في غسل المتنجس به مره، و لا- يكفى في المتنجس بالماء القليل المتنجس بنجاسه اخرى و ما ورد في غسل الثوب المتنجس بالبول من غسله في الممرن مرتين لا- يعم الثوب المتنجس بالماء القليل المتنجس بالبول كما لا يعم ما ورد في تعفير الإناء من ولوغ الكلب تعفير كل ما أصابه المتنجس بولوغ الكلب و تفصيل الكلام في بحث المطهرات إنشاء الله تعالى.

لأن احتمال بقاء تنجس المغسول واقعاً و إن كان محكوماً بارتفاع تنجسه بحسب موازين الاجتهاد كافٍ في استحباب غسله بغسله اخرى و الاجتناب عن غسلته حيث يحتمل تنجس تلك الغساله بتلك الغسله و الاستحباب في كل منهما بعنوان الاحتياط.

ص: ٤٩٤

١- (١) المصدر السابق ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

الماء المشكوك نجاسته طاهر(١).

إلا مع العلم بنجاسته سابقاً، و المشكوك إطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق إلا

الماء المشكوك نجاسته

الماء المشكوك طهارته بالشبهه الخارجيه محكوم بالطهاره حيث إن الماء بحسب أصله طاهر و يطرأ التنجس عليه بإصابته النجاسه أو وقوع النجاسه فيه، و مقتضى الاستصحاب عدم الإصابه و عدم وقوع القذر فيه، و لا تصل النوبه فى مثل ذلك إلى قاعده الطهاره فى الأشياء المستفاده من قوله عليه السلام فى موثقه عمار: «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليك» (١) أو فى خصوص الماء على ما فى روايه حماد: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر» (٢) فإن مع جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم إصابه النجاسه يحرز تمام الموضوع لطهارته فلا تكون طهارته مشكوكه ليرجع إلى قاعدتها، نعم فى موارد توارد الحالتين للماء أو غيره من الأشياء يحتاج إلى تلك القاعده.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو كانت الحاله السابقه للماء النجاسه فالشك فى طهارته يكون باجتماع وقوع المطهر عليه من الاتصال بالجارى أو الكر أو وقوع المطر، و مقتضى الاستصحاب عدم وقوع شىء من المطهر فيحكم بنجاسته فلا يكون لقاعده الطهاره موضوع، نعم يحكم بطهارته لقاعدتها فيما إذا علم طريان الحالتين للماء أو لشىء آخر و شك فى المتقدم و المتأخر منهما كما أشرنا إليه.

ص: ٤٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

مع سبق إطلاقه (١).

و المشكوك إباحته محكوم بالإباحه إلاً مع سبق ملكيه الغير أو كونه فى يد الغير المحتمل كونه له (٢).

إذا كان الشك فى إطلاق الماء و إضافته بالشبهه الخارجيه فلا- يجرى على المشكوك ما يترتب على الماء من كونه رافعاً للحدث أو الخبث؛ لأنه يستصحب بقاؤهما بعد استعماله فيهما، بل يحكم بتنجسه بملاقاه النجاسه و لو كان بمقدار الكره؛ لما تقدم من استصحاب عدم كونه ماءً بناءً على اعتبار الاستصحاب فى العدم الأزلى هذا فيما إذا لم يكن مسبوفاً بالإطلاق، و إلاً يحرز بالاستصحاب كونه ماءً و مع تعاقب الحالتين و الشك فى المتقدم و المتأخر يحكم بعدم انفعاله مع كزيتته لقاعدتها، و لا يجرى عليه رفع الحدث و لا الخبث على ما تقدم سابقاً فى بحث الماء المضاف.

الماء المشكوك إباحته

الماء المشكوك إباحته لاحتمال كونه ملك الغير أو تعلق حقه به محكوم بإباحه التصرف كما هو مقتضى قولهم عليهم السلام: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه» (١) بل يجرى فى الماء المشكوك عدم كونه ملك الغير أو تعلق حقه به فينتفى موضوع عدم جواز التصرف و الاستعمال، و لا- مجال مع هذا الاستصحاب لأصالة الحليه و البراءه حيث إن الموضوع لها الشك فى الحليه و احتمال الحرمة و مع الاستصحاب المزبور لا شك فى الحليه.

لا يقال: إذا فرض المشكوك مالا فلا يجوز التصرف فيه للإجماع و لروايه

ص: ٤٩٦

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

.....
محمد بن زيد الطبري: لا يحل مال إلّا من وجه أحله الله (١).

فإنه يقال: لا نعرف الإجماع و على تقدير معقده عدم أصاله الحليه و البراءه فى الأموال لا عدم جريان الاستصحاب فيها، و أما الزوايه فمع عدم صلاحها للاعتماد عليها؛ لضعفها لا ينافى جواز التصرف فى المشكوك فإن الاستصحاب المزبور وجه محل له حيث إن الموضوع لعدم الجواز مال الغير بلا طيب نفسه أو ما إذا كان التصرف فيه لكونه ملك الغير و متعلق حقه ظلماً و عدواناً على المالك أو ذى الحق.

فى صور الشك فى كون المال له أو لغيره

هذا كله بالإضافة إلى التصرف فى الماء المشكوك بالانتفاع و الاستعمال، و أما بالإضافة إلى التصرف فيه بالمعامله عليه فلا بأس بالتعرض لصور الشك فى المال الذى يقع مورد المعامله، حيث يقع الماء المشكوك فيها أو فى بعضها، فنقول للمال المشكوك صور أربع:

الصوره الأولى: أن يكون من المباح بالأصل و يمتلك بالحيازه و وضع اليد عليه،

ص: ٤٩٧

١- (١) روى الكليني عن محمد بن الحسن و على بن محمد جميعاً عن سهل عن أحمد بن المثنى عن محمد بن زيد الطبري قال: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبى الحسن الرضا عليه السلام يسأله الإذن فى الخمس فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب، و على الضيق الهَمّ، لا يحل مال إلّا من وجه أحله الله، إن الخمس عوننا على ديننا و على عيالاتنا و على موالينا (أموالنا) و ما نبذله و نشترى من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا- تزووه عنا» الحديث. الوسائل ٥٣٨: ٩، الباب ٣ من أبواب الأنفال، الحديث ٢. عن الكافي ٥٤٧: ١-٥٤٨. و فى السند سهل بن زياد ضعيف، و أحمد بن المثنى مهمل، و محمد بن زيد الطبري مجهول. و موردها الخمس الذى له مالك و لو بالعنوان فلا يجرى فى مورد يحتمل عدم المالك للمال.

و قد علم أنه صار ملكاً له بحيازه نفسه أو صار ملكاً للغير بحيازه ذلك الغير. و فى هذا الفرض مع وضع يده عليه فعلاً يحكم بكونه ملكاً له، فيجوز له المعامله عليه؛ و ذلك فإن الموضوع لتملك المباح هو وضع اليد عليه مع عدم حيازه الغير و سبقه إليه، و وضع اليد عليه فى المفروض وجدانى، و مقتضى الاستصحاب عدم سبق الغير و حيازته.

لا يقال: يجرى فى الفرض الاستصحاب فى ناحيه عدم وضع يده عليه من قبل.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب لا أثر له و لا يثبت أنه ليس بملك له فعلاً إلا أن يثبت أن الغير قد حازه و وضع يده عليه، و لا مثبت له فى البين، بل مقتضى الاستصحاب كما تقدم نفيه.

لا- يقال: وضع اليد فعلاً على المال المفروض ليس بمملك قطعاً و المملك له على تقديره وضع يده عليه سابقاً و هو منفى بالاستصحاب.

فإنه يقال: ليس الغرض من ضم الوجدان-و هو وضع يده عليه فعلاً إلى استصحاب عدم وضع الغير يده عليه سابقاً-إثبات أن هذه اليد الفعلية مملك ليقال المعلوم تفصيلاً عدم حدوث الملك به، بل إثبات أن المفروض ملك لواضع اليد فعلاً، و أما حدوث الملك من الآن أو من قبل فلا مهم فيه، و قد جرت سيره العقلاء فى المباح الأصل فيما كان من المنقول أنه ملك لمن وضع يده عليه و لم يسبق الغير إليه فى وضع اليد و لم يردع عنه الشرع، بل ورد فى بعض الموارد ما يدل عليه أو يؤيده كالروايات الداله على كون الحيوان المباح بالأصل كالطير يصير ملكاً لآخذه، و كذا فيما كان المنقول مما أعرض عنه مالكة و فى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «من أصاب مالاً أو بعبيراً فى فلاة من الأرض قد كَلَّت و قامت و سبيها صاحبها مما لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقه حتى أحيها من الكلال و من الموت فهى له

و لا سبيل له عليها و إنما هي مثل الشيء المباح» (١) فإن ظاهرها أن المال المعرض عنه مالكة و المباح يصير ملكاً لآخذه، نعم لا دليل على كون الحيازة مملكتاً في غير المنقول كالأراضي، بل ظاهر الروايات أن المملك فيها الإحياء، و للكلام محل آخر.

الصورة الثانية: أن يدور أمر المال من الأول بين كونه له أو لغيره بأن لا- يكون من المباح بالأصل كالبيضة الدائرة بين كونها لدجاجته أو دجاجه غيره، و كالصوف المردد بين كونه لغنمه أو غنم غيره مع عدم كونه فعلاً- بيد أحدهما، حيث إن مع يد أحدهما يحكم بأنه له لقاعده اليد، و في هذا الفرض يستصحب عدم السبب المملك له فلا يجوز له بيعه أو غيره من المعامله، و لا يعارض ذلك مع استصحاب عدم السبب المملك لغيره، فإن عدم كونه لغيره لا يثبت أنه ملك له ليتم بيعه و لا تعارض بين الاستصحابين، حيث لا يلزم منهما مخالفه عمليه، و على تقديره تصل النوبه إلى استصحاب عدم دخوله في ملك مشتريه و انتقال الثمن إليه، و يحكم بجواز تصرفه فيه بالانتفاع و الاستعمال لقاعده الحليه.

الصورة الثالثة: ما إذا كان المال ملكاً لغيره سابقاً و يشك في أنه انتقل إليه أو إلى آخر، و في هذه الصورة أيضاً لا يجوز معاملته عليه، لاستصحاب عدم دخوله في ملكه، و قد تقدم أن استصحاب عدم انتقاله إلى الآخر لا يثبت انتقاله إليه ليتم بيعه عليه، و أنه على تقدير التعارض يرجع إلى استصحاب عدم انتقاله إلى مشتريه و عدم انتقال الثمن إليه، و هل يجوز له في هذه الصورة التصرف فيه بالانتفاع و الاستعمال؟ فقد يقال بعدم الجواز إما لاستصحاب بقاء المال على ملك الغير بنحو الاستصحاب في القسم الثالث

ص: ٤٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥:٤٥٨، الباب ١٣ من أبواب اللقطه، الحديث ٢.

من الكلى، فيدخل في قوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبه نفسه» (١) أو لدلاله قوله سبحانه: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» (٢) فإن مدلول الآية أن مال الغير لا يحل لآخر إلا بسبب من التجاره أو غيرها من التراضى، و المفروض فى المقام أن المال كان للغير و يشك فى حصول السبب المجوز للأكل و التصرف فيه، و مقتضى الاستصحاب عدم حصول ذلك السبب، و لا تقاس الصورة بالصورتين السابقتين حيث إنه لم يفرض كون المشكوك مالا لأحد من قبل.

و لكن يمكن الجواب بأن قوله سبحانه: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ...» (٣) لا- يعم غير تملك المال و وضع اليد عليه و الإمساك به كوضع الملا-ك و إمساكهم، حيث إن الأكل ليس بمعنى الازدراء، بل التملك و وضع اليد، و الإمساك كما ذكر على ما ذكرنا فى توضيح معنى الآية فى بحث المكاسب المحرمه، فأخذ ماء من إناء، أو الجلوس على حصير مفروش للغير لا يدخل فى أكل المال، بل يجرى فى المفروض فى هذه الصورة عدم دخول المال فى ملك الآخر و عدم كونه مالا له فينتفى به موضوع عدم حل التصرف فيه، و مما ذكر يظهر أنه لو كان المشكوك مالا- لآخر و احتمال بقاءه على ملكه أو انتقاله إلى الشاك فلا يجوز له المعامله عليه و لا- التصرف فيه أخذاً باستصحاب بقاء المال على ملك مالكة السابق، و هذا هو المستثنى فى كلام الماتن من الحكم بالحليه فى المشكوك إباحته، و أما مع العلم بزوال ملكيته و عدم الاعتبار بالاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى فلا يحرز أن المشكوك مال آخر ليحرز طيبه نفسه، بل مقتضى الاستصحاب عدم كونه له و لا أقل من الرجوع إلى أصله الحليه.

ص: ٥٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٢٠:٥، الباب ٣ من أبواب مكان المصلى، الحديث الأول.

٢- (٢) سورة النساء: الآية ٢٩.

٣- (٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

[إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور يجب الاجتناب عن الجميع]

(مسألة ١) إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كأناء في عشره يجب الاجتناب عن الجميع (١) و إن اشتبه في غير المحصور كواحد في ألف مثلاً لا يجب

الصورة الرابعة: ما إذا كان المال مسبقاً بملكيتين بأن علم أنه كان ملكه في زمان و ملك غيره في زمان آخر، و اشتبه المتقدم من الزمانين بالمتأخر، ففي هذه الصورة يجرى الاستصحاب في كل من الملكيتين و يتساقطان بالمعارضه أو لا يجران أصلاً لعدم الاتصال في زمان الشك فيهما بزمان اليقين على ما ذهب إليه صاحب الكفايه (١) و من تبعه، فلا أصل يحرز ملكيه الشاك لتجوز معاملته عليه، و أما بالإضافة إلى سائر التصرفات فلا بأس بالحكم بجوازها لأصالة الحليه.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور

رعايه المعلوم بالإجمال في كل واحد من أطراف العلم الإجمالى لانزم بحكم العقل، و هذا معنى كون العلم الإجمالى كالتفصيلي في المنجزيه، و بما أن الماء النجس أو المغصوب لا يجوز استعماله في الأكل و الشرب و لا يرفع الحدث، و لا يجوز استعماله في رفع الخبث وضعاً في النجس، و تكليفاً في المغصوب، فلا يجوز استعمال شيء من أطراف العلم في ذلك.

أقول: الحكم بالإضافة إلى الاستعمال في الأكل و الشرب كما ذكر بلا فرق بين كون المعلوم بالإجمال غصب أحد الأطراف أو نجاسته، و كذا في رفع الحدث و الخبث فيما كان المعلوم بالإجمال غصب أحدها، و أما إذا كان المعلوم بالإجمال نجاسته أحدها يتعين على المكلف غسل ثوبه المتنجس باثنين منها، فإنّ مع غسله بكل من الاثنين يعلم قطعاً بطهاره الثوب من النجاسته المحرزة سابقاً، و احتمال تنجسه الجديد مدفوع

ص: ٥٠١

الاجتناب عن شيء منه (١).

بالأصل، بل لا- حاجه إلى إحراز طهارته و لو بالأصل؛ لأن الموجب لبطلان الصلاه النجاسه المحرز لا التنجس الواقعي غير المحرز كما لا يخفى. و أما التوضؤ و الاغتسال بكل من الاثنين بأن توضأ أو اغتسل بأحدهما أولاً، ثم طهر بالثاني مواضع الوضوء أو الغسل، و يتوضأ و يغتسل به أو بغيره فسيأتي الكلام فيه في محله.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب في غير المحصور

ذكر قدس سره في المقام أمرين: أحدهما: الماء المتنجس أو المغصوب المشتبه في غير المحصور لا- يجب رعايته، و ثانيهما: الواحد المشتبه في ألف من غير المحصور.

أما الأمر الأول فقد يقال إنه إذا كانت أطراف العلم الإجمالي من الكثره بحيث يكون ثبوت المعلوم بالإجمال في كل منها مع لحاظه منفرداً موهوماً، بحيث لا- يُعتنى به عند العقلاء باحتماله بمعنى أنهم لا يذمون على ترك رعايته، ففي مثل ذلك لا بأس بالأخذ بإطلاق أدله الأصول في تلك الأطراف. حيث لا قبح في الترخيص فيها بالترخيص الظاهري حتى ما لو كانت سائر شرائط التنجيز موجوده، بأن لا- يكون بعض الأطراف خارجاً عن تمكّن المكلف أو ابتلائه و لم يكن بعض أطرافه مورد الأصول المشتبه، و لم يكن رعايه التكليف في الأطراف حرجياً أو كان مضطراً إلى ارتكاب بعضها.

لا- يقال: مع كثره الأطراف كما ذكر لا يتمكّن المكلف على المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، و معه لا يكون العلم منجزاً.

فإنه يقال: قد تقرر في بحث الأصول أنه لا- يعتبر في تنجز العلم الإجمالي التمكّن من المخالفه القطعيه، كما إذا علم إجمالاً بوجود أحد الفعلين المتضادين و كان لهما

[لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه]

(مسألة ٢) لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه، فإذا كانا اثنين يتوضأ بهما، وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضؤ باثنين إذا كان المضاف واحداً، وإن كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل، وإن كان اثنين في أربعة تكفي الثلاثة. والمعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد (١)، وإن اشتبه في غير المحصور جاز استعمال

ثالث مع أنه لا يعتبر في الشبهه غير المحصوره عدم التمكن من ارتكاب تمام الأطراف و لو تدريجاً، بل الظاهر أن القائلين بعدم تنجيز العلم في تلك الشبهه يلتزمون بجواز الارتكاب و لو تدريجاً بشرط أن يحتمل بعد ارتكاب البعض أن المعلوم بالإجمال لعله كان في ضمن الأطراف التي ارتكبتها إلى الآن، و أما إذا أحرز بقاؤه في الباقي الساقط عن الكثره الموجهه لما تقدم يتعين رعايه العلم الإجمالي الصغير بالإضافة إلى الباقي.

و أما الأمر الثاني فالظاهر أن مراده أن الماء المتنجس أو المغصوب في إناء واحد المشتبه في ألف إناء من الشبهه غير المحصوره، و لكن لا يخفى أنه محل تأمل، بل منع في بعض الموارد قطعاً، كما إذا كان مطعم يستعمل فيه في كل يوم و ليله ألف إناء طعام أو أكثر، و قد علم صاحبه أن واحداً من تلك الإناءات نجس، ينجس ما يصب فيه من الغذاء، فكيف يلتزم بأنه لا يجب عليه تطهير تلك الإناءات قبل صب الغذاء فيها، أضف إلى ذلك أن ما ذكر في الأمر الأول لا يخرج عن مجرد الدعوى مع وجود سائر شرائط تنجيز العلم كما هو الفرض.

إذا اشتبه مضاف في محصور

هذا فيما إذا لم يكن في البين مضاف مشكوك زائداً على المقدار المعلوم، كما إذا علم أن أحد الإناءين مضاف و الآخر مطلق، و أما إذا كان في البين مشكوك أيضاً كما إذا علم أن واحداً من الأواني مضاف و الآخر مطلق و يشك في الثالث فمع عدم

كل منها(١)، كما إذا كان المضاف واحداً في ألف، و المعيار أن لا يعد العلم الإجمالي علماً، و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجرى عليه حكم الشبهه البدويه أيضاً، و لكن الاحتياط أولى.

[إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته يتيمم للصلاه و نحوها]

(مسأله ٣) إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته و لم يتيقن أنه كان في السابق مطلقاً(٢) يتيمم للصلاه و نحوها، و الأولى الجمع بين التيمم

تعين كل من المضاف و المطلق- كما هو الفرض في المقام- يتعين التوضؤ بكل منهما ليحرز التوضؤ بالماء المطلق.

إذا اشتبه مضاف في غير المحصور

إذا كانت أطراف العلم من الكثره بحيث لا يعتبر العلم الإجمالي الموجود علماً بمعنى أنه لا قبح في الترخيص في الارتكاب في كل من تلك الأطراف، فيؤخذ بإطلاق أدله الأصول المرخصه فيها كما أشرنا إليه سابقاً، فلا يجوز حينئذ الاكتفاء بالوضوء الواحد في الفرض، لاحتمال عدم كون ما توضأ به ماءً، و استصحاب عدم الوضوء بالماء بعد التوضؤ به مقتضاه عدم الاكتفاء. و لو قيل الوجه في عدم اعتبار العلم الإجمالي في الشبهه غير المحصوره أن كثره الأطراف توجب أن يكون كل واحد من تلك الأطراف مع لحاظه منفرداً مما يطمئن بعدم المعلوم بالإجمال فيه، بأن يطمئن في المقام أنه ماء مطلق فلا بأس بالاكتفاء بالوضوء به، و لكن كلتا الدعويين خصوصاً الثانيه مشكله، فالمتعين التوضؤ باثنين من الأطراف حتى فيما كان بعض الأطراف غير المميز خارجاً عن ابتلاء المكلف و تمكنه فتدبر.

في الماء المشكوك إطلاقه و إضافته

فإن مع استصحاب كونه ماءً يكون المكلف واجد الماء فيتعين الوضوء أو

لا- يخفى أن مع انحصار الماء بالمشكوك يعلم إجمالاً بوجود الوضوء به أو بلزوم التيمم، و لو لم يجر الاستصحاب في ناحيه عدم كونه ماءً، كما لو قيل بعدم اعتبار الاستصحاب في الأعدام الأزليه يتعين الجمع بين الوضوء به و التيمم بمقتضى العلم الإجمالى بوجود الصلاه مع الوضوء أو مع التيمم. نعم بناءً على جريانه في الأعدام الأزليه يستصحب عدم كون المشكوك ماءً فيتعين عليه التيمم، و ربما يقال إنه على هذا التقدير أيضاً يتعين الجمع، فإن عدم وجدان الماء و إن كان شرطاً في وجوب الصلاه مع التيمم، إلا أن وجوب الوضوء غير مشروط بوجدانه، بل مشروط بالتمكن من الوضوء و استصحاب عدم كون المائع المزبور ماءً و إن يثبت وجوب التيمم و عدم كونه واجد الماء، إلما أنه لا يثبت عدم تمكنه من الوضوء و الشك في التمكن من امثال التكليف مورد الاشتغال في حكم العقل، و بتعبير آخر لو كان وجوب الوضوء مشروطاً بوجدان الماء يحرز عدم وجدانه بالاستصحاب، و لكن وجوبه بالإضافه إليه مطلق، و إنما يكون مشروطاً بالتمكن من الوضوء على حدّ اشتراط سائر التكاليف بالتمكن عقلاً، و موارد الشك في قدره داخله في قاعده الاشتغال.

أقول: لا يبعد تعين التيمم على هذا أيضاً، فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمم عدم كون المكلف واجداً للماء، و استصحاب عدم كون المائع المفروض ماءً يثبت عدم وجدانه الماء سواءً قيل بأن الموضوع لوجوب الصلاه مع الوضوء وجدان الماء أو كونه مشروطاً بالتمكن على الصلاه مع الوضوء، و بتعبير آخر كما أن استصحاب كون المائع ماءً يثبت أنه واجداً للماء، كذلك استصحاب عدم كونه ماءً ينفي الوجدان، و إذا ثبت كونه مكلفاً بالصلاه مع التيمم تكون الصلاه معه مجزيه، فإن مع

مشروعيه البدل كما هو الفرض لا- يعاقب المكلف على ترك المبدل فلا موضوع لقاعده الاشتغال فى ناحيه الوضوء بالمائع المشكوك.

بل قد يقال: إنه يتعين فى الفرض التيمم و لا يجب الجمع بينه و بين الوضوء سواء قيل باعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه أم بعدم اعتباره فيه، و ذلك فى الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمم عدم التمكّن على الوضوء أو الغسل، لا- عدم الماء بقرينه داخلية و خارجيه.

أما الداخليه فقوله سبحانه: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» (١)، فإن الماء و إن لا يوجد فى السفر غالباً إلا أن ذكر المرضى قرينه جليه على أن المراد بعدم الوجدان عدم التمكّن من الوضوء أو الغسل.

و أما الخارجيه فهى الروايات الداله على لزوم التيمم على المريض و من يضره استعمال الماء، بخلاف وجوب الوضوء فى موضوع وجوبه التمكّن من استعمال الماء فيهما و لا يكفى مجرد التمكّن من استعمال الماء، و لذا لو كان الماء للغير و أُذن له فى غسل وجهه أو غيره، أو تصرف آخر و منعه عن التوضؤ و الاغتسال منه، يتعين عليه التيمم، و على ذلك فإذا فرض استصحاب الحدث إلى ما بعد الاغتسال أو الوضوء بالمائع المشكوك كما هو مقتضى اعتباره فى الأمور المستقبلية كالأمور الحاليه و الماضيه يثبت به عدم تمكّنه على الوضوء أو الاغتسال فيتعين عليه التيمم.

لا يقال: كما أن الحكم فعلاً ببقاء الحدث و لو بعد وضوئه بالمائع المشكوك يثبت عدم تمكّنه على الوضوء أو الغسل المعبر فى الصلاه، كذلك استصحاب حدثه إلى ما

ص: ٥٠٦

[إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه]

(مسألة ٤) إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه (١)، و لكن لا- يجوز التوضؤ به، و كذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب، و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه أيضاً كما لا يجوز التوضؤ به و القول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جداً.

بعد تيممه يثبت عدم تمكنه من التيمم المعتبر في الصلاة و بعد تساقط الاستصحابين يبقى العلم الإجمالي بوجوب الوضوء به أو التيمم و مقتضاه الجمع بينهما.

فإنه يقال: مع ثبوت ما ذكر و إحراز كون المكلف غير متمكن على استعمال الماء في الوضوء أو الغسل و وجوب التيمم لصلاته يحرز ارتفاع حدثه بالتيمم، حيث لا معنى لارتفاع الحدث بالتيمم إلا و وجوب الصلاة معه. و مما ذكر يظهر أن الوظيفة في الفرض الصلاة مع التيمم سواء كان المكلف قبل الظفر بالماء المشكوك فاقدًا للماء أو كان واجداً له، حيث لا يجرى استصحاب وجدان الماء في الثاني؛ لأنه من قبيل الاستصحاب في القسم الثالث من الكلى.

و على الجملة إذا كان العلم الإجمالي متعلقاً بوجوب أحد فعلين يكون الموضوع للوجوب في الثاني عدم وجوب الفعل الأول، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، بل ينحل العلم باستصحاب عدم تعلق الوجوب بالأول حيث يثبت به وجوب الثاني و ما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر.

إذا علم أن هذا الماء إما نجس أو مضاف

لأصالة الطهاره و الحليه و مقتضاهما جواز شربه، و أما الوضوء أو غيره من رفع الحدث أو الخبث فلا يجوز للعلم التفصيلي بأنه غير رافع لهما؛ لنجاسته أو كونه مضافاً، و كذا ما إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب فإنه يجوز شربه لأصالة الحليه أو عدم كونه مغصوباً، و لكن لا يجوز الوضوء أو الغسل أو رفع الحدث به فإنه يجرى في

الفرض أصاله عدم الغسل أو الوضوء بالماء، بل لا مجال لهذا الأصل أيضاً للعلم التفصيلي ببطلان الوضوء أو الغسل، إما لكون ما اغتسل به مضافاً أو مغصوباً، و أما إذا علم بأن المائع المزبور إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه للعلم بحرمته تفصيلاً، و لكن قيل بجواز الوضوء به، و ربّما يقال في وجه الجواز إنه قد تقرر في بحث اجتماع الأمر و النهي أن حرمه المجمع بناءً على الامتناع و تقديم جانب النهي تكون مانعه عن صحه العمل مع إحرازها، و أما مع عدم إحرازها كما إذا توضع بالماء المغصوب جهلاً أو نسياناً يحكم بصحته، و عليه فالعلم الإجمالي بنجاسه الماء أو كونه غصباً لا يكون علماً بالحرمه لا تفصيلاً و لا إجمالاً، فإنه على تقدير نجاسه الماء لا يكون الوضوء به مجزياً، لا- محرماً تكليفاً، و على تقدير طهارته فالوضوء به لعدم إحراز كونه غصباً لا تفصيلاً و لا إجمالاً، يكون محكوماً بالصحة، فقاعده الطهاره في الماء المزبور جاريه بلا معارض، لما تقدم من أن أصاله الحليه في التصرف في الماء المزبور لا نحتاج إليها؛ لعدم كون الحرمه الواقعيه مانعه عن صحه الوضوء، و لا يقاس الفرض بما إذا علم إما بكون الماء أو الثوب غصباً فإن مغصوبيه الماء لإحرازها إجمالاً تكون مانعه، و أصاله الحليه فيه معارضه بأصاله الحليه في الثوب.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا في باب الاجتماع أن تحريم المجمع مانع عن صحته و وقوعه عباده و لا تتوقف المانعيه على إحرازه، حيث إن نفس تحريمه ينافي الترخيص في تطبيق طبيعي المأمور به عليه، و على تقدير الالتزام به في ذلك الباب فلا- يكون مفيداً للمقام، بأن تجرى أصاله الطهاره في الماء بلا- معارض، و ذلك فإن الماء على تقدير كونه مال الغير يحرم استعماله في الأكل و الشرب و سائر استعمالاته من رشه و سقيه للحيوان و غير ذلك من التصرف في مال الغير بلا رضا صاحبه، و على

[لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر]

(مسأله ٥) لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر و إن زال العلم الإجمالي (١).

تقدير

نجاسته لا- يجوز الوضوء به فأصالة الحليه فى سائر التصرفات معارضه بأصالة طهارته و بعد سقوط أصاله الطهاره فلا يحكم بصحه الوضوء به لعدم إحراز غسل الأعضاء بماء طاهر، بل الأصل عدم حصوله و بقاء الحدث بعده.

لو أريق أحد المشتبهين بالنجاسه أو الغصبيه

ذكر فى المستمسك أن بإراقه أحدهما لا- يزول العلم بنجاسه الباقي أو غصبيته أو نجاسه الذى أريق أو غصبيته و بعدم زوال العلم يتنجز المعلوم بالإجمال به، نظير ما إذا علم المكلف بصوم أحد يومين من الخميس أو الجمعة، فإذا انتهى الخميس بالصوم فيه أم بغيره، فلا- تجرى أصاله البراءه عن وجوب صوم يوم الجمعة، و ذكر أن ما فى عباره الماتن من زوال العلم الإجمالي بعد إراقه أحدهما غير صحيح، فإن العلم الحادث لم يزل باقياً، و لو زال لم يجب الاحتياط فى الباقي لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق على الباقي، كما فى فرض الشك السارى، نعم العلم بالتكليف الموجود قبل إراقه أحدهما غير باق بعد الإراقه، بل بقاؤه محتمل، و قال: إن تنجيز العلم الإجمالي بعد إراقه أحد الإناءين يصح على تقدير كونه مانعاً عن جريان الأصول فى أطرافه مع قطع النظر عن معارضتها بحيث لو لم تكن بينها معارضه لم تجر أيضاً (١)، كما إذا كان كل من الإناءين المعلوم طهاره أحدهما كانا فى السابق متنجسين للزوم التناقض و نقض الغرض.

و أما بناءً على أن المانع عن جريان الأصول فى الأطراف معارضتها، فيشكل

ص: ٥٠٩

١- (١) المستمسك ١:٢٥١-٢٥٢، كتاب الطهاره.

و لو أريق أحد المشتبهين من حيث الإضافه لا يكفى الوضوء بالآخر، بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم (١).

وجوب الاجتناب عن الباقي، لعدم المعارضه بعد الإراقه و المعارضه قبلها لا توجب سقوط الأصل فى الفرد الباقي إلى الأبد، إذ لا- دليل عليه و هو خلاف إطلاق أدلتها، و لعل المرتكز العقلائى فى مثل المورد من وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الباقي و عدم الرجوع إلى الأصل، مما يدل على ضعف القول بأن الموجب لتنجز العلم الإجمالى تساقط الأصول فى أطرافه.

أقول: الموجب لتنجز العلم الإجمالى سقوط الأصول فى أطرافه بالمعارضه، و إلّا فلزوم التناقض لا مجال له حتى فى مثل أخبار الاستصحاب الوارد فيها نقض اليقين باليقين، و ما ذكره من أنه لو كان الموجب للتنجز تعارضها لما وجب رعايه العلم بعد إراقه أحد الإناءين لا يمكن المساعده عليه، فإنه كما إن الحكم الواقعى فعليته ما دام الموضوع، كذلك الحكم الظاهرى ما دام وجود المشكوك بما هو مشكوك، فأصالة الطهاره فى كل من المشتبهين ما دام وجود كل منهما معارض بأصالة الطهاره ما دام وجود الآخر، حيث يلزم من جريانهما الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى، و ما فى كلامه من تنظير المقام بما إذا علم وجوب صوم أحد اليومين يصح فيما إذا كان الوجوب على كل من التقديرين يحصل فى زمان واحد، كما إذا نذر صوم يوم معين فتردد بين اليومين، فإن التكليف بالصوم يحصل من حين فعلية النذر، و أما إذا كان الوجوب على تقدير يحصل فى زمان و على تقدير يحصل فى زمان آخر فهذا يدخل فى المعلوم بالإجمال فى التدريجيات و الكلام فعلاً فى غيرها.

لو أريق أحد المشتبهين بالإطلاق و الإضافه

الاحتمالات فى الفرض ثلاثه:

ص: ٥١٠

(مسأله ٦) ملاقي الشبهه المحصوره لا يحكم عليه بالنجاسه (١)، لكن الأحوط الاجتناب.

الأول: الاكتفاء بالوضوء بالباقي أخذاً باستصحاب وجدان الماء فإن هذا الاستصحاب من قبيل الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي، فيتعين عليه الوضوء لصلاته. وفيه أن الاستصحاب المزبور لا يثبت كون غسل الأعضاء بالمائع الباقي بقصد الوضوء وضوءاً وحيث إن الصلاة لا تكون إلا بطهاره، فلا بد في إحرازها من كون غسلها بالمائع المزبور وضوءاً بالماء ليحترز وقوع الصلاة بالطهاره.

الاحتمال الثاني: الاكتفاء بالتييم كما اختاره في التنقيح (١)، فإن استصحاب بقاء الحدث إلى ما بعد غسل الأعضاء بالمائع المزبور يثبت عدم تمكنه من الوضوء وقد تقدم في المسأله الثالثه أن عدم التمكن من الوضوء موضوع لوجوب الصلاة مع التيمم، وفيه ما لا يخفى، فإن استصحاب الحدث بعد التوضؤ به قد سقط من قبل بالمعارضه باستصحاب بقاء الحدث بعد غسل الأعضاء بالمائع المراق، وكذا سائر الأصول النافيه للوضوء بالباقي، وعليه فيتعين في الفرض الجمع بين الوضوء بالباقي و التيمم كما ذكر في المتن.

في ملاقي طرف الشبهه المحصوره

ذكر قدس سره أن ملاقي أطراف الشبهه لا يحكم بنجاسته وإن كان الأحوط الاجتناب عنه. والمراد بعدم الحكم بنجاسته، عدم وجوب الاجتناب عنه، نظير وجوب الاجتناب عن نفس الأطراف، لا أن المراد محكوم بالنجاسه، حيث إن النجاسه ثابتة لبعضها كإناء واحد، كما إذا علم بنجاسه أحد الإناءين أو الأكثر، والحاصل النجاسه

ص: ٥١١

ثبت للمعلوم بالإجمال لا- لجميع الأطراف و لكن يلزم الاجتناب عن جميعها بحكم العقل بعد سقوط الأُصول النافيه فيها بالمعارضه، نعم قد يحكم بنجاسه الجميع كما إذا كان كل من الأطراف فى السابق نجساً و علم إجمالاً بطهاره بعضها، فإنه فى الفرض يجرى استصحاب النجاسه فى كل منها و يحكم بتنجس ملاقى البعض أيضاً، و لا- بأس بذلك؛ لأن مخالفه الحكم الظاهرى مع الواقعى إذا كان بمفاد الأصل لا محذور فيه، إلّا إذا استلزمت الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى أو كان مفاد أحد الأصلين مناقضاً لمفاد الآخر، ثم إن ملاقاه طاهر لبعض الأطراف لها صور:

الصوره الأولى: ما إذا حصلت الملاقاه بعد العلم الإجمالى بحدوث النجاسه لبعض الأطراف ثم أصاب شىء طاهر بعضها، فقد يقال: إن فى هذه الصوره فرضان:

أحدهما: ما إذا لم يختص غير الملاقى[□] بالفتح من سائر الأطراف بأصل و لو طولى بأن تكون الأُصول الجاريه فى كل من الأطراف معارضه بالأُصول الجاريه فى سايرها بلا- فرق بين الأصل الطولى و العرضى كما فى مثل العلم بنجاسه أحد الإناءين ثم لاقى شىء طاهر لأحدهما ففى هذا الفرض لا- يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، فإن استصحاب عدم ملاقاته النجاسه جار بلا معارض، فإن نجاسه الملاقى بالكسر على تقديرها نجاسه أُخرى[□] لم يعلم حدوثها، و دعوى العلم الإجمالى الآخر بعد الملاقاه بمتعلق بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر لا يمكن المساعده عليها، فإن هذا العلم الحادث لا يؤثر شيئاً لتنجز أحد طرفيه من قبل بسقوط الأُصول النافيه فيه، فيبقى الأصل النافى فى الملاقى[□] بالفتح بلا معارض، نعم لو قيل بأن نجاسه المعلوم بالإجمال و وجوب الاجتناب عنه، كما أنه نجاسه له و إيجاب للاجتناب عنه كذلك تنجيس لملاقيه و إيجاب للاجتناب عن ملاقيه، بأن لا يحدث بالملاقاه له حكم آخر أصلاً، كما

قيل باستفاده ذلك من روايه جابر (١) لزم الاجتناب عن ملاقى بعض الأطراف أيضاً؛ لأنّ وجوب الاجتناب عنه قد علم بحدوث العلم الإجمالى، و لكن الروايه ضعيفه سنداً و دلالة حيث إن المراد من تحريم «الميتة من كل شىء» «فيها الحكم بنجاستها فتكون منجسه للمرق».

و ثانيهما: ما إذا اختص بعض الأطراف بأصل غير معارض كما إذا علم نجاسه الماء أو الثوب فإن أصاله الطهاره فى كل من الماء و الثوب معارضه بأصاله الطهاره فى الآخر، و لكن أصاله الحليه الجاربه فى الماء من حيث الأكل و الشرب لا معارض لها فى ناحيه الثوب؛ لأنه على تقدير نجاسته لا يحرم لبسه و سائر استعماله، و إذا لاقى شىء طاهر الثوب فاستصحاب الطهاره أو قاعدتها أو أصاله الحليه فيه تعارض أصاله الحليه الجاربه فى الماء المعلوم إجمالاً نجاسته أو نجاسه الثوب، فيجب الاجتناب عن ملاقى الثوب لسقوط الأصول النافيه فيه. و فيه أن الملاقى للثوب فى الفرض أيضاً لا يجب الاجتناب عنه، و ذلك فإن أصاله الطهاره و أصاله الحليه فى الماء و كذا أصاله الطهاره و الحليه فى الثوب قد سقطت من قبل بالمعارضه، حيث إن أصاله الحليه كما تعم موارد الحرمة التكليفيه كذلك تعم موارد احتمال الحرمة الوضعيه، و الصلاه فى الثوب المتنجس أو غير المأكول حرام وضعاً، و يشهد لهذا التعميم ملاحظه استعمال الحرام و الحلال فى الروايات فى موارد المانع و عدمها، و فى صحيحه محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام «أسأله هل يصلّى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه، أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب: لا تحلّ الصلاه فى الحرير

ص: ٥١٣

□

المحض و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه إن شاء الله» (١) و فى روايه أبى بصير سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى الفراء، إلى أن قال: فكان يسأل عن ذلك فقال: «إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة، و يزعمون أن دباغها ذكاته» (٢) و فى معتبره الوشاء المرويّه فى أبواب الانتفاع بالميتة سألت أبا الحسن عليه السلام «فقلت: إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم، فيقطعونها؟ قال: هي حرام، قلت: فنصطح بها، فقال: أما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب، و هو حرام» (٣) إلى غير ذلك.

لا- يقال: الحليه و إن تستعمل فى الوضعيه إلما أنه خلاف ظهورها فإن ظهورها فى الحليه التكليفيه؛ و لذا حكم الفقهاء بأصالة الفساد عند الشك فى المعاملات بشبهه حكميه أو موضوعيه، و لو كان مثل قوله عليه السلام: «كل شىء فيه حلال» (٤) يعم الوضعيه لكان الأصل فيها الصحه، و بتعبير آخر عند الشك فى مانعيه شىء للمعامله أو شرطيه شىء لها مع فرض عدم إطلاق أو عموم يقتضى صحتها أو فسادها لا يمكن رفع المانعيه أو الشرطيه بحديث الرفع؛ لأن الحكم بصحة المعامله و لزوم الوفاء بها خلاف الامتنان و كل شىء حلال منصرف عن الحليه الوضعيه، و لذا يحكم بفسادها.

فإنه يقال: قوله: «كل شىء» يعم لبس ثوب فيه عرق الجنب من الحرام فى الصلاة، و الحليه فى مثله ظاهره فى الوضعيه، و إن كان فى مثل شرب التتن ظاهرها الحليه التكليفيه. و الحاصل أن: «كل شىء حلال» قضيه انحلاليه تكون ظاهره فى مثل ما ذكر

ص: ٥١٤

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣٧٧:٤، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٤.
- ٢- (٢) المصدر السابق ٥٠٢:٣-٥٠٣، الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.
- ٣- (٣) المصدر السابق ١٧٨:٢٤، الباب ٣٢ من كتاب الأطمعه و الأشربه، الحديث الأول.
- ٤- (٤) المصدر السابق ٨٧:١٧-٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

فى الوضع و أصله الفساد للمعاملات باعتبار أن دليل الإمضاء فيها انحلالى، و الإمضاء ثبوتها فى الواجد للشرط المحتمل أو الفاقد للمانع المحتمل يقينى و غيرهما مشكوك، و مقتضى الاستصحاب عدم تعلق الإمضاء به و عدم جعل الأثر له، و هذا الاستصحاب غير مبتل بالمعارض كما فى استصحاب سائر الأحكام فى الشبهات الحكيمه، و معه لا تصل النوبه لا إلى حديث الرفع و لا إلى أصله الحليه. و الحاصل أن أصله الطهاره و الحليه و نحوهما من الأصول النافيه فى ناحيه ملاقى الثوب فى الفرض بلا معارض.

نعم يصح ما ذكر فى بعض الموارد كما إذا علم بوقوع النجاسه فى الإناء أو فى الثوب مما لا يؤكل لحمه، فإن أصله عدم إصابه النجاسه للماء معارضه بأصله عدم وقوعها فى الثوب، و كذلك أصله الطهاره فى كل منهما معارضه بأصله الطهاره فى الآخر، فتبقى أصله الحليه فى الماء بلا معارض لها فى ناحيه الثوب، و إذا لاقى شىء طاهر الثوب أو وقع ذلك الثوب فى ماء طاهر آخر لكانت أصله الطهاره و الحليه فى ذلك الملاقى معارضه بأصله الحليه فى الماء المفروض العلم الإجمالى بتنجسه أو تنجس الثوب.

الصوره الثانيه: ما إذا وقعت نجاسه فى أحد الإناءين ثم لاقى شىء طاهر لأحدهما ثم علم بوقوع تلك النجاسه فلزوم الاجتناب عن طرفى العلم الإجمالى أى الماءين مقتضى تنجيز العلم الإجمالى بلا- ريب و لا- كلام، و إنما الكلام فى لزوم الاجتناب عن الملاقى بالكسر، بمعنى أن الاجتناب عنه أيضاً مقتضى العلم الإجمالى كما عليه صاحب الكفايه (1)، بدعوى أن المعلوم بالإجمال هو الاجتناب عن الطرف

ص: ٥١٥

الآخر أو وجوب الاجتناب عن كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر، نظير ما إذا علم المكلف بالليل إما بفوت صلاه الفجر من يومه السابق أو فوت صلاتي الظهر و العصر، أو علم إما بنجاسه هذا المائع أو المائعين الآخرين من غير أن تكون نجاسه أحدهما مترتبة على نجاسه الآخر بحسب الجعل الشرعى، و الحاصل أن نسبه العلم الإجمالى فى الفرض إلى تنجس كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر على حد سواء، و لو فرض أن فى البين علمان أحدهما نجاسه الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر و ثانيهما نجاسه الطرف الآخر أو نجاسه الملاقى بالكسر، و أن العلم الثانى مترتب على العلم الآخر فلا يوجب ذلك تقدم العلم الأول على الثانى زماناً لىوجب عدم استناد تنجز التكليف فى الطرف الآخر على تقديره.

و دعوى أنه بعد حصول الملاقاه يتبدل العلم الإجمالى إلى العلم بنجاسه الطرف الآخر أو كل من الملاقى بالكسر و الملاقى بالفتح فىكون لزوم الاجتناب عن كل من الطرف الآخر و الملاقى بالكسر و الملاقى بالفتح للعلم الإجمالى الفعلى لا يمكن المساعده عليها، فإنه إن أُريد من التبدل، التبدل بالإضافه إلى حدوث النجاسه أولاً، و أنه لا علم فعلاً بحدوث النجاسه كما كان يعتقد، فهو خلاف الفرض. و إن أُريد تبدله بالإضافه إلى بقاء تلك النجاسه و أنه على تقدير حدوثها فى الملاقى بالفتح قد تعدت إلى الملاقى بالكسر فهذا لا يوجب عدم سقوط الأصل فى الطرف الآخر، و الملاقى بالفتح بالتعارض سابقاً لبقى الأصل النافى فى الملاقى بالكسر بلا معارض، و الحاصل التعبير عن حاله بقاء العلم الإجمالى الآخر أو تبدل العلم الأول إلى العلم الإجمالى الآخر لا- يوجب عدم كون الثانى مُنجزاً، حيث إن حصول كل من العلمين فى زمان واحد و إنما التقدم و التأخر فى الرتبة فقط، و قياس هذه الصوره بالصوره السابقه التى

كان فيها علمان أحدهما سابق زماناً و الآخر لاحق بلا وجه.

لا يقال: الشك في نجاسه الملقى بالكسر مسبب من الشك في نجاسه الملقى بالفتح فمع الأصل في الملقى بالفتح لا تصل النوبه إلى الأصل في ناحيه الملقى بالكسر، ففي مرتبه شمول خطاب الأصل العملى للملقى بالفتح لا أصل في ناحيه الملقى بالكسر، و الأصل الجارى فى الطرف الآخر يسقط فى مرتبه الأصل فى ناحيه الملقى بالفتح بالمعارضه و تصل النوبه إلى الأصل فى الملقى بالفتح من غير معارض.

و مما ذكر يظهر أنه لا يقاس المقام بما إذا علم فوت صلاه الفجر أو الظهرين من يومه الماضى؛ لأنّ قاعده الحيلوله شمولها لكل من صلاه الفجر و صلاتى الظهرين على حدّ سواء من غير ترتب شرعى فى الفوت و وجوب القضاء، و لا- بما إذا حصل العلم بتنجس الإناء فى هذا الجانب أو الإناءين فى جانب آخر من غير أن تكون نجاسه أحدهما مترتبه على ملاقاه أحدهما للآخر، و قد ظهر أن مقتضى ذلك أنه لو حصل تنجس أحد الإناءين و الملاقاه فى زمان واحد، بأن كان الثوب واقعاً فى أحد المائين و وقع نجس فى أحدهما ثم علم هذا الوقوع فيجب الاجتناب عن الإناءين دون الملقى بالكسر.

و على الجملة فلا- فرق فى الحكم بطهاره الملقى بين أن تتوسط الملاقاه بين وقوع النجاسه بين الإناءين و بين العلم بهذا الوقوع أو كانت الملاقاه و وقوع النجاسه فى زمان واحد، و هذا ملخص ما أفاده النائينى قدس سره.

فإنه يقال: إنّما يثمر كون أحد الأصلين سببياً و الآخر مسبباً فيما إذا جرى الأصل السببى، فإن مع جريانه لا تصل النوبه إلى الأصل المسببى، سواء كان الأصل المسببى منافياً للأصل السببى أو موافقاً له، و أما مع عدم جريانه لمعارضته بالأصل الجارى فى

الطرف الآخر، يكون الأصل في ناحيه المسبب أيضاً طرف المعارضه للأصل الجارى فى الطرف الآخر، حيث إن الأصل السببى لا يتأخر عن الأصل فى الطرف الآخر، و توهم أن المساوى للرتبه للمتقدم متقدم فاسد؛ لأنّ الموجب لتقدم الأصل السببى كونه أصلاً فى ناحيه الموضوع و الأصل فى المسبب من الأصل فى ناحيه الحكم لذلك الموضوع، بخلاف الأصل فى الطرف الآخر، فإنه لا يكون بالموضوع لحكم الملاقى بالكسر كما لا يخفى، و قد يفصل فى هذه الصوره بين ما كان حدوث النجاسه فى كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر فى زمان واحد، بأن كان شىء طاهر ملاقياً لأحد الطرفين و وقعت النجاسه فى أحدهما فى تلك الحاله، فيجب الاجتناب عن كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و الطرف الآخر، بخلاف ما إذا توسطت الملاقاه بين زمان وقوع النجاسه فى أحد الطرفين و بين زمان العلم بذلك الوقوع، كما إذا حصلت الملاقاه يوم الخميس و علم يوم الجمعه بوقوع النجاسه يوم الأربعاء، أما فى الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر ففى مثل ذلك لا يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر؛ لأنّ حدوث نجاسه أخرى غير ما علم حدوثها يوم الأربعاء مشكوكه فالأصل عدمها، و بتعبير آخر العبره فى جريان الأصول و تعارضها بزمان حدوث المعلوم بالإجمال لا زمان حصول العلم، و لكن لا يخفى أن موضوع الأصول و هو الشك يتحقق زمان العلم. نعم، مفاد الأصل فى كل من الطرف الآخر و الملاقى بالفتح طهارتهما يوم الأربعاء، و مفاده فى الملاقى طهارته يوم الخميس و ذلك لا يوجب عدم وقوع المعارضه بين الأصل الجارى فيه و بين الأصل الجارى فى الطرف الآخر.

الصوره الثالثه: ما إذا كان العلم بالملاقاه متأخراً عن العلم بوقوع النجاسه فى أحد الطرفين، بأن علم يوم الخميس بوقوع النجاسه فى أحد الإناءين من أول يوم الأربعاء

و علم يوم الجمعة ملاقاته الثوب أو شيء طاهر آخر لأحد الإناءين من أوائل يوم الأربعاء أو من أواخره فإنه يجب في هذه الصورة الاجتناب عن كلا الإناءين، و لا يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، حيث إن بالعلم بوقوع النجاسة في أحد الإناءين يحصل الشك بالإضافة إلى طهاره كل من الإناءين من يوم الأربعاء، و بتعارض الأصول النافية يخرج كل منهما عن مدلول خطابات الأصول النافية، و إذا حصل يوم الجمعة العلم بالملاقاه من قبل يحصل مشكوك آخر من حيث طهارته و حليته، و لا موجب لخروجه عن مدلول تلك الخطابات، و دعوى تبدل العلم الإجمالى الأول إلى العلم الإجمالى الثانى فى صورته مقارنة وقوع النجاسة مع الملاقاه ما لا يخفى ما فيها، فإن العلم الإجمالى لا يزول بالعلم الثانى، بل يحصل التبدل بضم العلم الإجمالى الثانى إلى الأول.

الصورة الرابعة: ما إذا علم بملاقاه شيء طاهر لأحد الشئيين ثم تلف الملاقى بالفتح أو خرج عن الابتلاء ثم علم أنه كان قد وقع فى أحد الإناءين النجاسة قبل تلف الملاقى بالفتح أو خروجه عن الابتلاء، و فى هذه الصورة يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر و الطرف الآخر للعلم بتنجس أحدهما، و ذكر فى الكفايه أنه لو دخل الملاقى بالفتح بعد ذلك تحت القدره و الابتلاء لا يجب الاجتناب عنه، و فيه أن استصحاب الطهاره و قاعدتها قد سقطت قبل ذلك بالمعارضه مع الطرف الآخر؛ لأن خروجه عن الابتلاء أو القدره لا يوجب عدم جريانها فيه، حيث إن أثر طهارته بالاستصحاب أو قاعدتها طهاره ملاقيه بالكسر، نعم يجوز بعد دخوله تحت القدره و الابتلاء استعماله فى الأكل و الشرب بناءً على عدم المورد لأصالة الحليه فيه حال خروجه عن القدره و الابتلاء.

الصورة الخامسة: ما إذا كان الطرف الآخر تالفاً عند حصول العلم بوقوع النجاسة فيه أو فى الملاقى بالفتح، و فى هذه الصورة لا يجب الاجتناب لا عن الملاقى بالكسر

(مسألة ٧) إذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم، و هل يجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلك، و إن كان الأقوى العدم (١).

و لا الملاقى بالفتح، سواء كانت الملاقاه قبل تلف الطرف الآخر أو بعده؛ لأنه تجرى في ناحيه الملاقى بالفتح الأصول النافيه و تثبت بها طهاره الملاقى بالكسر أيضاً، و لا يخفى أن الأشهر من هذه الصور الصوره الأولى، و لعل عباره الماتن ناظره إليها و أن الاحتياط في الاجتناب عن الملاقى استحبابيه أيضاً؛ لأن مراده من عدم الحكم بنجاسه الملاقى بالكسر عدم وجوب الاجتناب عنه كما أشرنا إليه سابقاً، و إلّا فالحكم بالنجاسه غير ثابت في طرفي العلم الإجمالى أيضاً، بل الثابت احتمال انطباق النجس المعلوم بالإجمال كما أشرنا إليه سابقاً.

إذا انحصر الماء في المشتبهين

ظاهر الماتن رحمه الله في هذه المسألة تعين التيمم و عدم جواز الوضوء بهما بما يأتي بيانه، مع أنه يذكر في المسألة العاشره جواز الوضوء بهما بما يأتي بلا حجه إلى التيمم و إن كان ضمه أحوط، و كيف ما كان يقع الكلام في مقامين:

الأول: جواز ترك الوضوء بهما و اختيار التيمم للصلاه و نحوها مما هو مشروط بالطهاره و جواز الاختيار مما لا ينبغي التأمل فيه، لموثقه سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام «عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو، و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهريقهما جميعاً و يتيمم» (١) و نحوها موثقه عمار بن موسى الساباطى (٢)، و ظاهر الأمر بإهراقهما، الإرشاد إلى عدم استعمال شيء

ص: ٥٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٥، الحديث ١٤.

.....
منهما في الوضوء أو غيره.

لا يقال: ظاهر الأمر بإهراقهما تعين الإهراق ليصير المكلف بالإهراق فاقد الماء ليتعين عليه التيمم.

فإنه يقال: لو كان المكلف قبل إراقتهما فاقد الماء فلا معنى لإيجاب إراقتهما لجواز الصلاة مع التيمم بدون إراقتهما، وإن كان واجد الماء لصحة الوضوء أو الاغتسال بما يأتي فلا معنى لإيجاب الإهراق أيضاً لجواز الصلاة مع ذلك الوضوء أو الغسل فيكون الأمر بالإهراق إما إرشاد إلى عدم استعمال شيء منهما في الوضوء أو الغسل نظير الأمر به في صحيحه البنظي عن أبي الحسن عليه السلام «عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قدرة؟ قال: يكفى الإناء» (١)، و ما في موثقه سماعه: «و إن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» (٢) إلى غير ذلك أو لكونه ترخيصاً في الإهراق بناءً على جواز الوضوء بما يأتي، والترخيص لكون الأمر في مقام توهم الحظر أو تعين الوضوء بأحدهما، وكيف كان فلا يستفاد من الرواية أن مشروعيه التيمم مشروطه بإهراقهما كما هو المدعى المعبر عنه بالوجوب الشرطي حيث إن ذلك خلاف ظاهرهما.

المقام الثاني: جواز الوضوء أو الاغتسال بكل من المائين فنقول الوضوء أو الغسل يتصور على أنحاء:

الأول: أن يتوضأ أو يغتسل بأحدهما ثم يصلى ثم غسل مواضع أو الغسل بالماء

ص: ٥٢١

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٤، الحديث ١٠.

الثانى و يتوضأ أو اغتسل بباقيه ثم يعيد صلاته، فإنه فى هذا النحو يحرز وقوع الصلاه مع الطهاره من الحدث و الخبث، و يجوز هذا النحو من الامتثال مع التمكن من الصلاه بالوضوء بماء طاهر محرز طهارته، فكيف يحتمل عدم الجواز مع عدم التمكن على الامتثال التفصيلى، نعم لا- يجب على المكلف مع عدم التمكن على غير المشتبهين ذلك، بل يجوز التيمم و الصلاه به، و هذا ترخيص من الشارع حيث إن هذا النحو من الامتثال فيه صعوبه خصوصاً بملاحظه القطرات المترشحه عند الوضوء و الاغتسال بهما على سائر جسده و ثيابه و جعل المكلف بدنه من مستصحب النجاسه بالإضافة إلى الصلوات الآتية لا محذور فيه لعدم دخول وقتها، فالتنجيس الخارجى لا- بأس به فضلاً عن جعل العصر مستصحب النجاسه، و بتعبير آخر و إن كان المكلف مع المشتبهين واجد الماء إلّا أن عدم جواز التيمم لواجد الماء هو مقتضى الأدله الأوليه، فيرفع اليد عن إطلاقه فى بعض الموارد لدليل خاص، كما رفع اليد عنه فى موارد كون الوضوء أو الغسل حرجياً، و قد تقدم أن الأمر بالتيمم فى الموثقتين إرشاد إلى مشروعيه الصلاه مع التيمم، و أنه لا يتعين الوضوء أو الاغتسال و الصلاه بعدهما، كما هو المفروض فى هذا النحو.

الثانى: أن يتوضأ بأحد المائين أولاً، ثم يتوضأ بالماء الثانى من غير أن يغسل مواضع غسله و مسحه بالماء الثانى أولاً و يصلى بعدهما، و فى هذا الفرض يحكم بطلان الصلاه لاحتمال بطلان كلا- الوضوءين، لاحتمال تنجس الماء الأول و تنجس الماء الثانى بوصوله إلى بعض المتنجس بالوضوء الأول من مواضع مسحه بل غسله.

الثالث: أن يتوضأ بأحد المائين أولاً، ثم يغسل مواضع الغسل و المسح فى الوضوء الأول بالماء الثانى و يتوضأ بعده و يصلى بعدهما و هذا النحو من الوضوء و إن

يحرز وقوع الصلاه مع الوضوء الصحيح، إلماً أنه يوجب عدم إحراز وقوعها مع طهاره البدن أو الثوب و لو كانت تلك الطهاره ظاهريه.

و قد فصل في هذا النحو صاحب الكفايه رحمه الله في حواشيه على الرسائل، و أنه لو كان الماء ان من القليلين تكون الصلاه مع الوضوء و لكن مع الخبث، و بما أنه كلما دار الأمر بين رعايه الوضوء أو الغسل أو رعايه الطهاره من الخبث تراعى الطهاره من الخبث؛ لأن الوضوء و الغسل لهما بدل و هو التيمم، يتعين ترك هذا النحو، و بين وقوعها في الخبث، بأن بوصول الماء الثانى بالعضو يُعلم تنجس ذلك العضو تفصيلاً؛ لأنه لو كان المتنجس الماء الثانى فظاهر، و لو كان هو الأول فإنه بمجرد الوصول لا يتحقق الغسل، بل يتوقف جريان الماء عن ذلك المحل، و بعد جريانه عن ذلك المحل يشك في زوال نجاسته لاحتمال تنجس الماء الثانى، و لا- يعارض ذلك باستصحاب طهاره العضو في زمان جريان الماء الطاهر عليه؛ لأن تلك الطهاره إن كانت هي الحاصله للعضو قبل التوضؤ بالماء الأول فقد ارتفعت تلك الطهاره يقيناً، و يشك في حدوث طهاره أخرى، و على تقدير التنزل و تقريب أن ثبوت الطهاره عند جريان الماء الأول هو المستصحب، فهو من قبيل الاستصحاب في مجهول التاريخ، و على كل فلا يجرى في الفرض أصاله الطهاره في الأعضاء لحكومته استصحاب بقاء الخبث عليها فلو لم يكن في البين روايه قلنا أيضاً بعدم جواز هذا النحو من الوضوء و الصلاه.

و أما إذا كان المشتبهين كُزراً أو كان ما يغسل به مواضع غسله أو مسحه كُزراً لا يجرى الاستصحاب في شيء من الخبث، و الطهاره منه لطهاره العضو في الفرض بمجرد وصوله إلى الماء فيجرى في الأعضاء قاعده الطهاره، فلا بأس بالتوضؤ أو الاغتسال بهما كما ذكر، و الصلاه بعدهما.

أقول: هذا الفرض غير داخل في مدلول الموثقتين؛ لأن ظاهرهما الماءان القليلان بقرينه الإناء الغالب فيه ما لا يحتوى الماء الكثير، وقول السائل: «وقع في أحدهما قدر» فإن ظاهره فرض تنجس الماء بمجرد وقوعه وهذا لا يجرى في الكثير، ولكن لا يبعد.

أن يقال: بأنه لا وجه لجريان الاستصحاب ولا لقاعده الطهاره في القليلين و لا في الكثيرين فضلاً عن كون الثاني كُراً، وذلك فإن استصحاب نجاسه العضو معارض باستصحاب طهاره العضو لعدم الفرق في جريانه بين معلوم التاريخ أو مجهوله على ما هو المقرر في محله، و أما قاعده الطهاره فإنه إذا غسل بعض أعضائه بالماء الثاني أو أوصل بعض أعضائه إلى الكر الثاني يعلم إجمالاً إما بنجاسه ذلك العضو أو سائر أعضائه التي لم يغسلها به، فأصالة الطهاره في المغسول أو المصيب الماء معارضه بأصالة الطهاره في غير ذلك العضو فلا بد من إحراز الطهاره في كل من طرفي العلم الإجمالى كما لا يخفى.

و على ما ذكرنا فعدم جواز الوضوء و الصلاه بالنحو الثالث على طبق القاعده، فلا يحتاج إلى النص ليقال إن ظاهر الموثقتين صورته كون الماءين قليلين فلا- يتعدى إلى غيرهما، و لو قلنا بأنه يتعين على المكلف إما الصلاه بالنحو الأول أو ترك الماءين المشتبهين و التيمم للصلاه و أنه لا- يجوز تكليفاً تعجيز نفسه عن الصلاه مع الطهاره من الخبث أو مع عدم إحراز الطهاره منه، فهل تكون الصلاه بالنحو الثالث مجزيه، و إن لم يكن اختيار هذا النحو فلا يبعد الإجزاء؛ لأنه مع التوضؤ كما ذكر لا يتمكن من إحراز طهارته من الخبث بلا فرق بين أن يتيمم لصلاته أم لا.

لا يقال: التوضؤ كما ذكر يوجب الابتلاء بالخبث فيكون منهياً عنه، و النهى عن العباده يوجب فسادها.

[إذا كان إناء أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأريق أحدهما فالباقي محكوم بالطهاره]

(مسأله ٨) إذا كان إناء أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأريق أحدهما و لم يعلم أنه أيهما فالباقي محكوم بالطهاره (١)، و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و أريق أحدهما، فإنه يجب الاجتناب عن الباقي. و الفرق أن الشبهه فى هذه الصوره بالنسبه إلى الباقي بدويه بخلاف الصوره الثانيه فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهه من الأول و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

[إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد لا يجوز له استعماله]

(مسأله ٩) إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله، لا يجوز له استعماله (٢)، و كذا إذا علم أنه

فإنه يقال: المنهى عنه ترك الصلاه بعد الوضوء بالماء الأول فإن تركها بعده أوجب عدم إحراز الطهاره عن الخبث فى فريضه الوقت، و لعل مراد المصنف فى المسأله العاشره الأجزاء لا جواز الاختيار لينافى ما ذكره فى هذه المسأله.

لأنه قبل الإراقه كانت نجاسه أحدهما معلومه بالتفصيل، و كذلك طهاره الآخر، و العلم الإجمالى حصل بعد إراقه أحدهما و بما أن طرفيه مفقودان فيجربى استصحاب عدم وقوع النجاسه فى الإناء الباقي ماؤه، و لا أقل من أصاله الطهاره، نعم لو كان نفس الإناء المراق ماؤه موجوداً أو كان موضع الإراقه من الأرض قابلاً للسجود عليه، يكون العلم الإجمالى مُنجزاً بعد حصول الملاقى لذلك الإناء أو مطلقاً فإنه يعلم بتنجس الملاقى بالكسر أو الإناء الباقي و مائه أو عدم جواز السجود على ذلك الموضع أو نجاسه غير المراق.

و مما ذكرنا يظهر الفرق بين الفرض و بين ما إذا علم نجاسه أحد الماءين إجمالاً ثم فقد أحدهما، فإن أصاله الطهاره فى الماء الباقي المقتضيه لطهارته ما دام بقاؤه كانت خارجه عن مدلول خطاب الأصل بخروج طهاره المشكوك المفقود ما دام بقاؤه.

لاستصحاب عدم كون الإناء المزبور لزيد و لا يعارض باستصحاب عدم

لزيد مثلاً لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو قبل عمرو.

[إذا توضأ أو اغتسل بأحد المشتبهين و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى]

(مسألة ١٠) في الماءين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى (١) لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره و مع الانحصار الأحوط ضمّ التيمّم أيضاً.

[إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً]

(مسألة ١١) إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً و لا يدرى أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففي صحه وضوئه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعده الفراغ هنا محل إشكال (٢).

كونه لعمرو، بل حيث يكفى فى حرمه التصرف فى مال عدم إذن مالكة فيه، فالأصل عدم كونه مأذوناً من مالك الإناء فى التصرف فيه، و احتمال كون الإناء لزيد يوجب احتمال ارتفاع عدم إذن المالك الثابت سابقاً.

و أما إذا علم أنه لزيد و لم يعلم أنه مأذون من قبله فى التصرف فى ماله أو من عمرو فأصالة عدم كونه مأذوناً من زيد جاريه بلا معارض، حيث إن استصحاب عدم كونه مأذوناً من عمرو لا يثبت كونه مأذوناً من زيد، بل بما أن كلاً من الاستصحابين يثبت التكليف لا- يجوز التصرف فى الإناء المزبور، و لا- فى مال يعلم أنه لعمرو على ما تقرر فى محله من أن التعارض يجرى فى الأصول النافية فى أطراف العلم لا بين المثبته.

قد تقدم الوجه فى المسألة السابقه فلا نعيد.

كلام الماتن قدس سره ناظر إلى جريان قاعده الفراغ فى الوضوء أو الاغتسال بالماء المعلوم بعدهما تنجسه أو تنجس الماء الآخر من قبل، و هذا الخلاف مبنى على الاختلاف فى اعتبار احتمال التذكر بحال العمل فى جريانها، فمع العلم بعدم التذكر بحاله و احتمال صحته اتفاقاً لا مجرى لها أو عدم اعتبار ذلك، بل يكفى فى جريانها

احتمال الصحه فى العمل المفروغ عنه و لو كانت صحته اتفقيه كما فى المفروض فى هذه المسأله، حيث إن صحه الوضوء أو الغسل لطهاره الماء المتوضأ به أو المغتسل به أو بطلانهما لتنجسه أمر اتفاهى كان المكلف عند العمل غافلاً عنه.

و لكن ربما يقال بعدم جريان قاعده الفراغ فى هذه المسأله بلا فرق بين اعتبار احتمال التذكر فى جريانها و بين عدم اعتباره؛ لأن قاعده الفراغ فى الوضوء أو الغسل و عدم لزوم إعادتهما معارضه بأصالة الطهاره و استصحابها فى الماء الآخر، و فى الحقيقه الوضوء أو الغسل فى الفرض يدخل فى ملاقى بعض أطراف العلم، و قد تقدم أن العلم الإجمالى بالتنجس بعد حصول العلم بالملاقاه يوجب تنجيز العلم بالإضافه إلى كل من الملاقى بالملاقاه و المكسر و الطرف الآخر إلاً على مسلك الشيخ و النائينى ٥ من أن العلم الإجمالى المزبور غير منجز بالإضافه إلى الملاقى؛ لأن الأصل الجارى فيه طولى و مع تعارض أصاله الطهاره فى الماء الذى توضع منه بأصالة الطهاره فى الطرف الآخر تصل النوبه إلى قاعده الفراغ فى نفس الوضوء و أصاله الطهاره فى أعضاء الوضوء أو الغسل بلا فرق بين أن يجمع الغساله فى إناء أو نحوه، أو تكون الغساله مفقوده، فإن تلك الغساله مع بقائها و إن يجب الاجتناب عنها؛ لأنها من تفريق أحد طرفى العلم الإجمالى فى إناءين، فلا يوجب عدم تنجيز العلم، إلاً أن ذلك لا دخل له فى جريان قاعده الطهاره فى الأعضاء أو قاعده الفراغ فى الوضوء أو الغسل.

أقول: الملاقى بالكسر و إن دخل فى أطراف العلم فى الصوره الثانيه من صور ملاقى بعض أطراف العلم و منه المقام، إلاً أنه قد ذكرنا سابقاً أنه لو اختص بعض أطراف العلم بسنخ أصل لا- مجرى لذلك السنخ فى الطرف الآخر، فيجرى ذلك الأصل بلا معارض، و قاعده الفراغ فى الوضوء من هذا القبيل فإن الساقط فى جميع الأطراف

أصالة الطهاره، و لذا لا يحكم بطهاره أعضاء الوضوء و الغسل للمعارضه فلا بد فى صوره التمكن من ماء آخر من تطهيرها قبل الصلاه من غير إعاده الوضوء أو الغسل، نعم لو كان حصول العلم بالنجاسه بعد الصلاه يحكم بصحه تلك الصلاه لقاعده الفراغ الجاربه فيها أيضاً.

فالذى ينبغى التكلم فيه فى المقام هو اعتبار احتمال التذکر عند العمل فى جریان قاعده الفراغ أم لا، كما هو المنظور إليه فى عباره الماتن فنقول الإطلاق فى بعض روايات قاعده الفراغ نوقش فيه، بأن اعتبار القاعده وقع على الارتكاز من أن الفاعل العارف بصحه العمل و فساده إذا أراد فلا يتعمد الخلل فيه، و لو وقع فيه خلل يقع بطريق الغفله و الاشتباه، و احتمال الغفله و الاشتباه مدفوع بقاعده الفراغ، و إن مفادها حصول الذکر حال العمل فلا خلل فيه، فالروايات المدعى إطلاقها منصرفه إلى ما ذكر، و لو لم يتم الانصراف فيها ففى البين ما يوجب رفع اليد عن إطلاقها كموثقه بكير بن أعين قال: قلت له: «الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (١) فإن ظاهرها التعبد بالذکر حال العمل، و لا يتم هذا التعبد إلا فى مورد احتمال عدم الغفله عند العمل، و الوجه فى اعتبارها أن ابن إدريس نقلها من نسخه بخط الشيخ الطوسى قدس سره و للشيخ قدس سره إلى تلك النسخه طريق صحيح على ما فى المشيخه و الفهرست، و معتبره محمد بن مسلم المرويه فى الفقيه و السرائر «إن شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أ ثلاثاً صلى أم أربعاً و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاه، و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك» (٢) فإنه لو كان المكلف غافلاً

ص: ٥٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٧١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق ٨:٢٤٦، الباب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ٣، عن الفقيه ١:٢٩٣، الباب ٤٩، أحكام السهو فى الصلاه، الحديث ٤٤، السرائر ٣:٦١٤.

حين العمل فلا يكون عنده أقرب إلى الحق مما بعد ذلك.

لا يقال: لا منافاه بين التعبد بالذكر في موارد الخلل في العمل لاحتمال الغفله حين العمل و بين التعبد بصحة العمل و لو كانت تلك الصحة اتفقيه، و بتعبير آخر المقرر في بحث الإطلاق و التقييد عدم المنافاه بين المطلق و المقيّد المشبّهين مع عدم وحده الحكم، كما في المقام.

فإنه يقال: بعد السؤال عن الشك في صحة الوضوء الشامل للشك في الصحة الاتفقيه الحكم في الجواب بحصول الذكر حين ما يتوضأ، شاهد على اختصاص التعبد بالصحة بموارد احتمال الذكر و قوله عليه السلام في معتبره محمد بن مسلم: «و كان حين ما انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك» بمنزله التعليل للحكم بعدم إعادته الصلاة، و هذا يوجب رفع اليد عن الإطلاق في بعض الروايات.

نعم، قد يقال إنه يظهر من حسنه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: «حوّله من مكانه، و قال في الوضوء: تديره فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة» (١) و لكن قد يجاب بأنه لم يظهر من الروايه أن الأمر بالإداره و تحويل الخاتم لإيصال الماء تحته، بل يحتمل كونه أمراً مندوباً في الوضوء، و لذا فصل بين الوضوء و الغسل و لو كان ذلك لإيصال الماء لم يكن الوجه في التفرقه بين الوضوء و الغسل، و قوله عليه السلام: «فإن نسيت...». قرينه على الأمر بالإداره و التحويل حكم استحبابي، و قد ورد هذا التفصيل بين الوضوء و الغسل في

ص: ٥٢٩

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٦٨، الباب ٤١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

مرسله الصدوق قال: «إذا كان مع الرجل خاتم فليدوره في الوضوء و يحوِّله عند الغسل»، قال: وقال الصادق عليه السلام: «فإن نسيت حتى تقوم من الصلاة فلا آمرك أن تعيد» (١).

و على الجملة هذا الحكم يثبت و لو مع إحراز وصول الماء تحت الخاتم لو لا الإيداره أو التحريك، و يؤيد ذلك الأمر بإخراج الخاتم الضيق إذا كان مانعاً عن وصول الماء إلى ما تحته كما فى صحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن المرأه عليها السوار و الدمليج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ أم لا، كيف يصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ» (٢) و الظاهر بعد ما ذكر عليه السلام فى صدر الروايه من لزوم إحراز إيصال الماء إلى تحت مثل الخاتم كون مراده «أن علم أن الماء لا يدخله» يعنى إذا كان الخاتم ضيقاً.

و لكن مع ذلك لا يبعد دعوى أن الأمر فى الوضوء بالإيداره و فى الغسل الأمر بالتحويل لا شهاده فيه على أن الإيداره و التحويل ليس لإحراز دخول الماء تحت الخاتم حيث يحتمل أن يكون ذكرهما فى الروايه من قبيل الجمع فى المرويين كما يشير إليه تكرار لفظ (قال) و أن قوله: «حين ما يتوضأ أذكر منه حين ما يشك» لم يحرز كونه قول الإمام عليه السلام ، و لعله قول أحد أصحابه حيث إن الروايه مضمرة مع أن التعبد بالذكر باعتبار أن الشك فى الوضوء مع إحراز أصل وجوده يكون فى الغالب فى نفس

ص: ٥٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ٤٦٨:١، الباب ٤١ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦٧-٤٦٨، الحديث الأول.

[إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّ لا يحكم عليه بالضمان]

(مسألة ١٢) إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّ لا يحكم عليه بالضمان (١) إلّا بعد تبين أن المستعمل هو المغضوب.

أفعاله التي لا يحتمل الخلل فيها إلّا مع الغفلة حال العمل، وكذلك الشك في ركعات الصلاة فلا ينافى التعبد بالصحة فيها، و التعبير عنها بحصول الذكر و الإطلاق في بعض الروايات خصوصاً بملاحظه أن الارتكاز العقلاني على عدم الاعتناء باحتمال الخلل في الأفعال الماضيه التي وقع الشك فيها بعد مضي زمان غير قصير، و لو كان احتمال الخلل فيها لحصول أمر اتفاقي مع أنه يمكن أن يكون المراد بالأقربيه إلى الحق اعتبار العلم بالتمام الحاصل عند الفراغ كما لا يخفى.

الماء المشتبه بالغصبيّ

و ذلك فإن الموضوع للضمان إتلاف مال الغير أو الاستيلاء عليه، و المعلوم بالإجمال كون أحد المائعين للغير من غير أن يأذن في التصرف فيه و اللازم الاجتناب عن كل منهما، و إذا استعمل أحدهما، و إن يستحق العقاب على ذلك الاستعمال على تقدير انطباق المعلوم بالإجمال عليه، إلّا أنه لا يحرز أنه أتلف مال الغير أو استولى عليه فيضمنه، بل مقتضى الأصل عدم كون الاستعمال إتلافاً لمال الغير أو استيلاءً عليه، نظير ما إذا علم أحد الميتين شهيداً لا يجب تجهيزه بالغسل و الكفن و لا يوجب مسّه غسل المسّ، و الآخر غير شهيد يجب تجهيزه فإنه و إن يجب تغسيل كل منهما و تكفينه بناءً على أن عدم الوجوب بالإضافة إلى الشهيد رخصته أو حرمة تشريعیه، إلّا أن تغسيل كل منهما و تكفينه لا يوجب كون مسّ أحدهما فقط موجباً لوجوب الغسل على من مسّه، فإن الأصل عدم مسّ الميت غير الشهيد إلّا أن يجرى استصحاب عدم كون الميت المزبور شهيداً على ما يأتي.

و الحاصل يجرى في الفرض استصحاب عدم الضمان، بل عدم كون الاستعمال

المزبور إتلاف مال الغير بلا إذنه و عدم كونه استيلاءً عليه بلا معارض.

و ذكر في المستمسك (١) أن ما ذكره قدس سره من عدم الضمان باستعمال أحد المشتبهين يتم فيما إذا كان الاستعمال بعد حصول العلم بكون أحدهما مغصوباً، فإن الضمان في الفرض نظير تنجس الملاقى بالكسر فيما إذا حدثت الملاقاه بعد العلم بتنجس أحد المائين و لو حصل العلم بعد الاستعمال لزم الضمان للعلم الإجمالى إقياً باشتغال ذمته ببدل المتلف أو حرمه التصرف في المال الآخر، و قد تقدم لزوم الاجتناب عن الملاقى بالكسر لو حصل العلم الإجمالى بنجاسه أحد المائين بعد الملاقاه.

و أورد على ذلك في التنقيح (٢) بأنه لا فرق في الحكم بعدم الضمان بين حصول العلم بالغصب قبل الاستعمال أو بعده، فإن العلم الإجمالى لا يكون بنفسه منجزاً، بل الموجب لتنجيزه سقوط الأصول النافية في أطرافه. و على ذلك فمع كون الأصل في بعض أطراف العلم مثبتاً للتكليف و نافياً في بعضه الآخر، فينحل العلم الإجمالى المعبر عنه بالانحلال الحكمى، كما إذا علم بنجاسه أحد المائين في السابق و طهاره الآخر، ثم علم بطرو حاله إما طهاره المتنجس السابق أو تنجس الطاهر السابق، ففي الفرض يجرى الاستصحاب في بقاء كل من النجاسه السابقه و الطهاره السابقه. و الأمر في المقام كذلك، حيث إن التصرف في الأموال الموجوده يحتاج إلى إذن مالكه و رضاه أو الهبه و الوقف و نحو ذلك، و الأصل عدم حدوث كل ذلك في المشتبه الباقي، فتجرى أصاله عدم اشتغال الذمه بالإضافه إلى بدل المتلف بالاستعمال.

ص: ٥٣٢

١- (١) المستمسك ١:٢٦٧-٢٦٨. كتاب الطهاره.

٢- (٢) التنقيح ١:٤٣٥-٤٣٦. كتاب الطهاره.

أقول: لو كان لكل من المشتبهين مالاً وبقى أحدهما على ملك مالكة و الآخر انتقل إلى المتصرف أو خرج عن ملك مالكة الأول بإعراضه أو جعله وقفاً على من يدخل في عنوانه المتصرف و نحو ذلك، ففي مثل ذلك لا يحكم بالضمان حيث إن الموضوع للضمان الاستيلاء على مال الغير، أو إتلاف مال الغير على مالكة، و بقاء المستعمل عند استعماله على ملك مالكة، لا يثبت أن وضع اليد عليه استيلاء على مال الغير أو إتلاف مال الغير على مالكة بلا إذن منه، بل الأصل عدم ذلك بلا فرق بين العلم بغصبه أحدهما بعد الاستعمال أو كان ذلك قبل الاستعمال.

و أما إذا فرض أن المدينين لهما مالك بالفعل و إذن في التصرف في أحدهما دون الآخر، أو أن لكل منهما مالك و إذن أحدهما في التصرف في مملوكة و لم يأذن الآخر، فلا يبعد الحكم بالضمان بلا فرق بين كون العلم بذلك و الاشتباه قبل الاستعمال أو كان ذلك بعده؛ لأنه قد استولى على مال الغير و أتلفه على مالكة، و مقتضى الاستصحاب عدم إذنه في الإتلاف المزبور فيتم موضوع الضمان.

سؤر نجس العين كالكلب و الخنزير و الكافر نجس (١)، و سؤر طاهر العين طاهر و إن كان حرام اللحم

فصل فى الأسآر

المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً أن سؤر الآدمى و الحيوان تابع للآدمى و الحيوان فى الطهاره و النجاسه، فيحكم بنجاسه سؤر الكلب و الخنزير و الكافر مطلقاً أو غير الكتابى على ما يأتى من نجاسه الكافر مطلقاً أو غير الكتابى، و أما سؤر غير الكفار من الآدمى أو سؤر غير الكلب و الخنزير من الحيوان فهو محكوم بالطهاره، و عن بعض الأصحاب كالشيخ فى المبسوط (١) و جوب الاجتناب عن سؤر غير ما يؤكل لحمه إلّا الطير، و ما لا- يمكن الاحتراز عنه كسؤر الفأره و الهره و الحيه فإنه لا يجب الاجتناب عن ذلك، بل عن ابن إدريس نجاسه سؤر غير مأكول اللحم إلّا الطير و ما لا يمكن الاحتراز عنه، و أنه لا يبعد أن تكون ملاقيه طاهر بطاهر موجه لتنجس الطاهر.

و يستدل على لزوم الاجتناب عما ذكر بموثقه عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دمًا» (٢).

و بصحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام «لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه» (٣) و وجه الاستدلال أن تعليق نفى البأس بسؤر ما يؤكل لحمه فى مقام

ص: ٥٣٥

١- (١) المبسوط ١٠: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسآر، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٣١، الباب ٥، الحديث الأول.

.....
تحديد السور الطاهر، أو ما ليس فيه منع مقتضاه عدم الطهاره أو نفى البأس فى غيره.

و لكن لا- يخفى ما فيه فإن ورودهما فى مقام تحديد السور الطاهر أو ما ليس به بأس غير ظاهر، و لو كان فيهما سؤال عن سور الحيوان أو مطلق السور فأجاب الإمام عليه السلام بنفى البأس عن سور ما يؤكل لحمه أو أمر بالوضوء و الشرب منه، لأمكن دعوى ظهور الجواب أن فى سور غير مأكول اللحم لا يجرى نفي البأس أو تجويز الشرب و الوضوء منه، و أما إذا لم يسبق القول المزبور بالسؤال أصلاً كما فى الصحيحه، أو سبق السؤال عن سور حيوان خاص كما فى الموثقه فأجاب عليه السلام بنفى البأس أو تجويز الوضوء و الشرب من سور كل ما يؤكل لحمه، بحيث يدخل فيه مورد السؤال فلا دلالة فيه على حكم سور غير مأكول اللحم نفيًا و إثباتًا، حيث يحتمل أن يكون التعليق المزبور باعتبار عدم التفصيل فى سور ما يؤكل لحمه، بخلاف ما لا يؤكل لحمه فإنه فى سور تفصيلاً من حيث نجاسه الحيوان و عدمه، و ليس الإمام عليه السلام فى مقام بيانه و مع الإغماض عن ذلك و فرض ظهور الموثقه و الصحيحه فى المنع عن سور ما لا يؤكل لحمه و ثبوت البأس فيه، فلا بد من رفع اليد عن الظهور المزبور بصراحه صحيحه البقباق بنفى البأس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:

لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء»
(١).

ص: ٥٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٤.

أو كان من المسوخ أو كان جلالاً (١)، نعم يكره سؤر حرام اللحم (٢) ما عدا المؤمن بل والهرة

طهاره سؤر المسوخ وكذا الجلال لكونهما من الحيوان الطاهر وإن لا يؤكل لحمهما، نعم بناءً على نجاسة المسوخ والجلال يدخل سؤرهما في الماء القليل أو المضاف الملقى للنجاسة، فيحكم بنجاسته ويأتي الكلام في طهارتهما و نجاستهما في مسائل النجاسات.

و دعوى أن ريق فم الجلال و آكل الجيف يتنجس بأكل الميتة أو العذرة فيتنجس الماء القليل أو المضاف بإصابته لا يمكن المساعدة عليه، فإنه لم يدل دليل على تنجس الريق، و على تقدير تنجسه يطهر بزوال العين عنه و عن أطراف فمه فيحكم بطهاره الماء القليل و المضاف لعدم ملاقاته عين النجاسة لهما، أو عدم إحراز ذلك و استصحاب بقاء عين النجاسة في فمه أو أطراف فمه لا يثبت ملاقاته تلك العين للماء أو المضاف، نعم بناءً على تنجس الحيوان و كون زوال العين مطهراً لهذا الاستصحاب وجه، و لكن كما أشرنا أن التنجس مدفوع لعدم الدليل عليه، فإن تنجس الشيء يستفاد من الأمر بغسل ذلك الشيء من الملاقاة، و هذا مفقود بالإضافة إلى الحيوان و يأتي التفصيل في باب تنجس الأشياء، نعم في صحيحه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكلوا لحوم الجلالة، فإن أصابك من عرقها فاغسله» (١) و لكن الضمير للمفعول يرجع إلى نفس العرق لا- ما أصاب العرق و غسله؛ لكونه مما لا- يؤكل فيكون مانعاً عن الصلاة، و مع الإغماض عن ذلك فتذكر الرواية دليلاً على كون الجلال نجس العين، و لا ترتبط بتنجس الحيوان بإصابه النجاسة.

يستدل على الكراهه بالمفهوم في صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه الوارد

ص: ٥٣٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٣٣، الباب ٦ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

فيها عدم البأس بسؤر ما يؤكل لحمه، حيث إن المفهوم منه بقرينه الورود في مقام التحديد ثبوت البأس في سؤر ما لا يؤكل لحمه، وكذلك المفهوم من موثقه عمار المتقدمه الوارد فيها جواز الشرب و الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه، و بضميمه صحيحه البقباق الداله على جواز الوضوء بسؤر طاهر العين من غير فرق بين ما يؤكل لحمه و ما لا- يؤكل لحمه بحمل البأس أو المنع المستفاد من الصحيحه و الموثقه على الكراهه، و في مرسله الوشاء عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه كان يكره سؤر كل شىء لا يؤكل لحمه» (١) و فيه أنه لا مفهوم لهما كما تقدم، و المرسله لا تصلح للاستدلال. نعم، ورد في المعروف بموثقه سماعه قال: «سألته هل يشرب سؤر شىء من الدواب و يتوضأ منه؟ قال: أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» (٢) فإن الاقتصار بنفى البأس بسؤر الثلاثه في مقام الجواب عن سؤر جميع الدواب ظاهره ثبوت البأس في غيرها، و بضميمه صحيحه البقباق يكون البأس بنحو الكراهه، و إذا ثبتت الكراهه في سؤر الدواب تثبت في سؤر السباع و الوحش و غيرها مما لا يؤكل من حيوان البر بالفحوى، و لكن رواها الكليني قدس سره عن أبي داود، و لم يعلم أنه من هو، نعم ذكر المجلسى قدس سره في مرآه العقول أنه سليمان بن سفيان المسترق و كان له كتاب (٣)، و لما كان الكتاب معلوماً فربما يقول في بدء السند (أبو داود) فالخبر ليس فيه إرسال.

و أورد عليه في المعجم أن الكليني قدس سره يذكر السند هكذا، عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبي داود جميعاً، فيعطف أبا داود على أحمد بن محمد فالراوى عنه

ص: ٥٣٨

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٢، الباب ٥ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٣.

٣- (٣) مرآه العقول ١٣: ٣٦.

فى هذا السند العده، و قد يقول فى السند:عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبو داود فيعطف أبا داود على العده، فلولا روايه الكلينى عن أبى داود بلا واسطه فى الثانى لما كان وجه لعطف أبى داود على العده (١)، بل كان المتعين عطفه على أحمد بن محمد كما فى السند الأول.

و المتحصل أن أبا داود الذى يبدأ السند به تارةً، و أخرى يروى عنه بواسطه العده مجهول، كما ذكر المجلسى الثانى (٢).

أقول: يحتمل أن يقال إن الكلينى فى هذه الموارد يروى عن كتاب الحسين بن سعيد و كتاب أبى داود المنشد معاً و حيث إن مشايخه إلى كتاب أبى داود تلك العده خاصه أو غيرهم أيضاً، فيعطف أبا داود على أحمد بن محمد فى بعض الموارد، و يعطف على العده فى بعضها الآخر لما تقدم من عدم حاجه النقل عن كتاب أبى داود إلى ذكر الواسطه، و يؤيد ذلك أنه لم يعهد من الكلينى قدس سره الروايه عن الحسين بن سعيد بواسطه واحده فى غير بعض موارد بدء السند بأحمد بن محمد و لنا فى تلك الموارد كلام يأتى فى الموضع المناسب.

و على الجملة فإثبات أن أبا داود الذى قد يبدأ الكلينى قدس سره السند به و قد يعطفه على العده و على أحمد بن محمد هو أبو داود المنشد الذى وثقه على بن الحسن بن فضال مشكل، و لكنه محتمل و لكن لا- يضر باعتبار الروايه فإنه رواها الشيخ فى التهذيب فتدخل فى روايات الحسين بن سعيد و التى لجميع رواياته و كتبه له سند صحيح، و كيف ما كان يستثنى عن الكراهه سؤر المؤمن فإن مقتضى صحيحه

ص: ٥٣٩

١- (١) معجم رجال الحديث ٢١:١٤٨، الرقم (١٤٢٣٣) أبو داود. طبعه مركز نشر آثار الشيعة.

٢- (٢) مرآه العقول ١٣:٣٦.

و كذا يكره سؤر مكروه اللحم كالخيل و البغال و الحمير(١)، و كذا سؤر الحائض المتهمة(٢) بل مطلق المتهم.

عبد الله بن سنان التى رواها فى ثواب الأعمال استحباب شربه و أكله، قال، قال:

أبو عبد الله عليه السلام «فى سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء» (١) و فى مرفوعه محمد بن إسماعيل المرويه فيه «من شرب سؤر المؤمن تبركاً به خلق الله بينهما ملكاً يستغفر لهما حتى تقوم الساعة» (٢) و فى الخصال عن على عليه السلام فى حديث الأربعمائه قال: «سؤر المؤمن شفاء» (٣) و كذلك قالوا باستثناء سؤر الهر، و فى صحيحه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: فى كتاب على: «أنّ الهر سجع، و لا بأس بسؤره و إنى لاستحى من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه» (٤) و فى صحيحه معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الهره أنها من أهل البيت و يتوضأ من سؤرها» (٥) فإنه لو كانت الكراهه فى سؤرها لما كان وجه لعدّها من أهل البيت و الاستحيا فى اجتنابه.

نسب إلى الشهره و قد تقدم أنه لا يبعد استظهارها من موثقه سماعه التى ذكرنا التأمل فى سندها، فىشكل الحكم بالكراهه إلّا بناءً على التسامح فى أدله السنن و أن المقام منها.

فى سؤر الحائض

ذكر فى الحدائق كراهه سؤر الحائض عن جماعه و مقيداً بالمتهمه عند

ص: ٥٤٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢٤٣: ٢٥، الباب ١٨ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول. عن ثواب الأعمال: ١٥١.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٣. عن الخصال، و لم نعثر عليه فيه.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٢٧: ١، الباب ٢ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٥- (٥) المصدر السابق: الحديث الأول.

آخرين (١)، و يستدل على الأول بروايه عنبسه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضّ منه» (٢) و فى حسنه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال: «نعم و لا تتوضّ منه» (٣) و فى معتبره ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أ يتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: «إذا كانت تعرف الوضوء و لا تتوضّ من سؤر الحائض» (٤) و ظاهر الروايات كلها كراهه التوضؤ بسؤر الحائض لا مطلق استعماله و لو فى الأكل و الشرب، و موثقه على بن يقطين عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال: «إذا كانت مأمونه فلا بأس» (٥).

و يقال: إن مقتضى التقييد ثبوت الكراهه فى سؤر غير المأمونه لا- خصوص المتهمه، حيث إن غير المأمونه تعم المتهمه و المجهول حالها، و على الجملة فلم يثبت الكراهه فى سؤر الحائض المتهمه بل الثابت كراهه التوضؤ من سؤر الحائض غير المأمونه، و إذا لم تثبت الكراهه فى سؤر المتهمه فكيف تتعدى إلى كل متهم، و فى مقابل ما ذكر صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض؟ فقال: «لا تتوضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه ثم تغسل يديها قبل أن تدخلهما الإناء» (٦) و مقتضاها كراهه الوضوء عن سؤر الحائض بلا فرق بين كونها

ص: ٥٤١

-
- ١- (١) ((الحدائق الناضره ١:٤٢٢.
 - ٢- (٢) ((وسائل الشيعة ١:٢٣٦، الباب ٨ من أبواب الأسار، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) ((المصدر السابق: الحديث ٢.
 - ٤- (٤) ((المصدر السابق: ٢٣٦، الحديث ٣.
 - ٥- (٥) ((المصدر السابق: ٢٣٧، الحديث ٥.
 - ٦- (٦) ((المصدر السابق: ٢٣٤، الباب ٧، الحديث الأول. عن الكافي ١٠:٣، الحديث ٢.

مأمونه أم لا، و أن الفرق بين المأمونه و غيرها فى سؤر المرأه الجنب فلا بأس بالوضوء و الغسل منه فيما إذا كانت مأمونه، و هذا على نسخه الكافى، و فى روايه التهذيب:

«توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه» (١) فيكون الشرط إذا كانت مأمونه راجع إلى التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب معاً، و لكن قيل إن الظاهر تقديم نسخه الكافى لكون الكلينى قدس سره أضبط فى نقل الروايه و بقرينه أفراد الشرط، و لو كان راجعاً إلى التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب لكان المناسب أن يقول: إذا كانتا مأمونتين، و على ذلك فلا- بد فى الجمع بينها و بين موثقه على بن يقطين من الالتزام بأن لكراهه التوضؤ من سؤر الحائض مرتبتين، إحداهما:

شديده تثبت مع عدم كون المرأه مأمونه، و غير شديده تثبت مع كونها مأمونه.

و لو قيل بأن مجرد كون الكلينى قدس سره أضبط لا- يوجب إلما الظن بأن الروايه على نقله، و يمكن أفراد الشرط بكون الموصوف بالحائض و الجنب هى المرأه، فيكون مفاد الروايه على نقل الشيخ توضأ من سؤر الحائض و الجنب إذا كانت المرأه مأمونه، و بعد سقوطها عن الاعتبار تتعين الكراهه فى الروايات بما إذا لم تكن المرأه مأمونه، و هذا كله ملخص كلمات الأعيان فى المقام.

أقول: من الروايات المتقدمه الداله على النهى عن التوضؤ بسؤر الحائض و الترخيص فى شربه، صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الحائض قال: «تشرب من سؤرها و لا تتوضأ منه» (٢) فإن ظاهرها الإنشاء بالجمله

ص: ٥٤٢

١- (١) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٢، الحديث ٦٣٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٢٣٧، الباب ٨ من أبواب الأسار، الحديث ٤.

.....
الإخباريه لا إنكار التفصيل بين تجويز الشرب و النهى عن الوضوء.

و بالجمله غايه مدلول الروايات النهى عن الوضوء بسؤر الحائض لا- سائر استعمالاته، و حملها على كراهه التوضؤ من سؤر الحائض غير المأمونه يحتاج إلى اعتبار روايه على بن يقطين، و فى اعتبارها سنداً تأمل. حيث رواها الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضال (1) و فى سنده إليه على بن محمد بن الزبير، و لو فرض دلالة صحيحه العيص على النهى عن التوضؤ بسؤر الحائض بلا فرق بين كونها مأمونه أم لا، فلا موجب للالتزام بالمرتبتين من الكراهه، بل يؤخذ بمدلولها و مدلول الأخبار المتقدمه من كراهه الوضوء من سؤر الحائض ككراهه الوضوء بالماء المشمس و نحوه و لو بنى على العمل بروايه على بن يقطين تكون الكراهه فى سؤر المتهمه خاصه لا- غير المأمونه على الإطلاق، فإن المفروض فى الروايات و هو كون المرأه حائضاً لا- يتفق إحرازه إلا لمثل الزوج و سائر أهل البيت، و الحائض عندهم تكون مأمونه أم متهمه و مقتضى، مناسبه الحكم و الموضوع التعدى إلى كل متهم و غير المبالى للنجاسه و كراهه التوضؤ بسؤرها أو سؤر كل متهم أيضاً دون الشرب؛ لأن الاجتناب عن سائر التصرفات يوجب غالباً العسر على الناس؛ لأن سؤرها مطلق ما تباشره الحائض، و الاجتناب عن سؤرها فى البيوت يوجب الصعوبه عليهم فى مطعمهم و مشربهم.

ثم إنه يظهر من بعض الروايات عدم اختصاص المراد بالسؤر فى المقام بالماء الذى شرب منه آدمى أو حيوان، بل يعم مطلق مباشره الإنسان أو الحيوان بجسمه كما يظهر ذلك من استشهاده عليه السلام بعدم الوضوء بسؤر الجنب بأنه كان رسول الله صلى الله عليه و آله

ص: ٥٤٣

١- (١) تهذيب الأحكام ١: ٢٢١، الحديث ٦٣٢.

□
يغتسل هو و عائشه فى إناء واحد (١) ، بل يعم السؤر غير الماء لقوله عليه السلام فى نفى كراهه سؤر الهره: «إنى لأستحيى من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه» (٢) .

ص: ٥٤٤

١- (١) وسائل الشيعة ٢٣٤:١، الباب ٧ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٢٧، الباب ٢، الحديث ٢.

المجلد ٢

اشاره

ص: ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

□

الحمد لله الذى أنزل القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان و هداانا إلى التفقه فى أحكام الدين و صلى الله على خير خلقه و أفضل بريته المبعوث رحمه للعالمين و على آله الطيبين الطاهرين و اللعنه على أعدائهم من الأولين و الآخرين إلى قيام يوم الدين.

و بعد فهذه مجموعه من البحوث الفقيهيه التى قمت بتدريسها لجمع غفير من أهل العلم و الفضل فى مدينه قم المشرفه عش آل محمد صلى الله عليه و آله و محور هذه المباحث كتاب العروه الوثقى للفقيه الكبير و المحقق النبيل سماحه آيه الله العظمى السيد محمد كاظم اليزدى تغمده الله بغفرانه و أسكنه بحبوحه جنته و قد تعرضت فى ضمنها لتنقيح كثير من المبانى و النكات الأصوليه و الفقيهيه و الرجاليه، و حيث إن جماعه من أبنائى الفضلاء رغبوا فى نشر هذه المباحث من أجل أن ينتفع بها أرباب العلم و التحصيل، فنزلت عند رغبتهم و أجبت مسؤلهم سائلاً المولى العلى القدير أن يفيد بها أهل الفضل، و أن يتقبلها بأحسن القبول إنه قريب مجيب و بالإجابه جدير و إياه أستعين فإنه نعم المولى و نعم النصير. و أرجو من الله العلى العظيم أن يجعله ذخراً ليوم فقرى و حاجتى فإنه الغفور الرحيم.

جواد التبريزى

٢٩ جمادى الأولى ١٤٢٦

ص: ٤

اشاره

النجاسات اثنتا عشره:

[البول و الغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه]

الأول و الثانى:البول و الغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه إنساناً أو غيره(١)برياً أو بحرياً صغيراً أو كبيراً بشرط أن يكون له دم سائل حين الذبح.

النجاسات

البول و الغائط

اشاره

لا- يعرف الخلاف فى أن البول و الغائط مما لا يؤكل لحمه، له نفس سائله و لم يكن من الطيور من النجاسات، و ادعى عليه فى المعبر و المنتهى (١) إجماع العلماء كافه عدا شذوذ من العامه،بل لا يبعد عدّ نجاسه البول و الغائط من الإنسان و الحيوان كما ذكر من الضروريات فى الجمله.

و المراد بذى النفس السائله اجتماع الدم فى عروق الحيوان و خروجه بقوه و دفع إذا قطع شىء منها، و يقابله ما لا دم له أو يخرج دمه بالرشح كالسمك، و من هنا يشكل إدخال حيوان البحر حيث لا يعرف منه ذى النفس السائله و إن قيل إن التماسح كذلك.

ص: ٦

و كيف كان يدل على نجاسه البول و الغائط من الإنسان غير واحد من الروايات:

منها صحيحه داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسَّع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض، و جعل لكم الماء طهوراً» (١) فإن الظاهر نجاسه البول، و أن مطهره الماء، نعم لا إطلاق فيها ليحكم بعدم الفرق بين بول الصبي و غيره.

و حسنه الحسين بن أبي العلاء: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: «صب عليه الماء مرتين» (٢) و لو كان الصب لإزالة العين و كونها مانعه عن الصلاة لما احتاج إلى تعدد الصب.

و بهذا يظهر وجه الاستدلال بصحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: «اغسله في المرن مرتين» (٣) .

و موثقه أبي بصير عنهم عليهم السلام: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنبه، فإن أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» (٤) .

و صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه؟ قال: «يغسل ذكره

ص: ٨

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٥٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٣، الباب ٢٦، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

.....
و فخذيه» (١).

و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا، إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء» (٢). إلى غير ذلك مما ورد فى الاستنجاء و غيره.

و البول الوارد فى الروايات المتقدمه و إن كان مطلقاً فى كثير منها إلا أنه يمكن دعوى انصراف بعضها إلى بول الإنسان خاصه من غير فرق بين بول الصبى و غيره، و ما فى صحيحه الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبى؟ قال: «تصب عليه الماء، فإن كان قد أكل فاعسله بالماء غسلًا، و الغلام و الجارية فى ذلك شرع سواء» (٣). فلا ظهور لها على طهاره بول الرضيع بل مدلولها عدم اعتبار الغسل فى تطهيره، بل يكفى فيه صب الماء و إن كان قابلاً للعصر كما لا يخفى.

و أما البول و الغائط مما لا يؤكل لحمه من الحيوان كما ذكر فيدل عليه مضافاً إلى الإطلاق فى بعض الروايات المتقدمه صحيحه عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله عليه السلام «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٤).

و كذلك روايته الأخرى (٥).

و فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «إن أصاب الثوب شىء من بول

ص: ٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٥٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) المصدر السابق: ١٥٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٣.
 - ٣- (٣) المصدر السابق ٣:٣٩٧-٣:٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
 - ٤- (٤) المصدر السابق: ٤٠٥، الباب ٨، الحديث ٢.
 - ٥- (٥) التهذيب ١:٢٦٤، الحديث ٧٧٠.

نعم فى الطيور المحرمه الأقوى عدم النجاسه (١)، لكن الأحوط فيها الاجتناب.

السُّنُّور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله» (١) حيث إن المأنوس فى الأذهان أن الأمر بغسل الثوب مما لا يؤكل لحمه نظير الأمر بغسله من بول الإنسان لتطهير الثوب، لا- لإزاله العين خاصه بحيث يكون مانعاً عن الصلاه خاصه نظير مانعيه عرق الجلال و الجنب من الحرام.

و يدل أيضاً على تنجس أبوال ما لا يؤكل لحمه فى الجملة صحيحه زواره أنه قال:

«لا- تغسل ثوبك من بول شىء يؤكل لحمه» (٢) فإنه لو كان البول مما لا يؤكل لحمه طاهراً مطلقاً؛ لما كان لتوصيف الشىء بالوصف المزبور وجه فتأمل.

و أما العذره من غير المأكول لحمه لعدم احتمال الفرق بين بوله و خرنه، مع أنه يستفاد من بعض الروايات نجاسه الغائط غير المأكول لحمه و لو فى الجملة كقوله عليه السلام فى موثقه عمار: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٣) فتأمل.

كما عن الفقيه حيث قال: «لا- بأس بخرء ما طار و بوله» (٤) و نقل ذلك عن ابن أبى عقيل و الجعفى (٥)، و عن الشيخ فى المبسوط استثناء الخشاف (٦) و عن المشهور أن رجيع غير المأكول من الطير كغير المأكول من غير الطير نجس، و فى البين

ص: ١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٤، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٧، الباب ٩، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٠٩، الحديث ١٢.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١:٧٠-٧١، باب ما ينجس الثوب و الجسد، ذيل الحديث ١٦٤.

٥- (٥) نقله فى المدارك ٢:٢٥٩.

٦- (٦) المبسوط ١:٣٩.

قول ثالث: وهو طهاره خرئه، و التردد فى طهاره بوله، و قد يظهر ذلك من صاحب المدارك (١)، و حكى عن المجلسى (٢).

و يستدل على القول بالطهاره بموثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام «كل شىء يطير فلا بأس ببوله و خرئه» (٣).

و لكن يقال إن الموثقه معارضه بصحيحه عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله عليه السلام:

«اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٤) فإن النسبه بينها و بين الموثقه عموم من وجه فيفترقان فى بول المأكول لحمه من الطير و فى بول غير المأكول من غير الطير، و يجتمعان فى بول غير المأكول من الطير.

و إن الصحيحه تتقدم على الموثقه؛ لأنها أصح سنداً و توافقها الشهره.

و أضاف الشيخ الأنصارى قدس سره (٥) وجهاً آخر لتقديم الصحيحه حيث ذكر ما نقله العلامة فى المختلف (٦) نقلاً من كتاب عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال: «خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه، و لكن كره أكله لأنه استجار بك و أوى إلى منزلك و كل طير يستجير بك فأجره» (٧) و قال و لو كان بول الطير و روته طاهراً و إن لم

ص: ١١

١- (١) المدارك ٢:٢٥٩.

٢- (٢) حكاة فى جواهر الكلام ٥:٢٨١. و فى الحدائق الناضره ٥:٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤١٢، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٠٥، الباب ٨، الحديث ٢.

٥- (٥) كتاب الطهاره ٣:٣٣٧ (الطبعه الحجريه).

٦- (٦) مختلف الشيعه ٨:٢٩١.

٧- (٧) وسائل الشيعه ٣:٤١١، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢٠.

يؤكل لحمه؛ لكان المتعين تعليل طهاره خرنه بكونه طائراً لا بكونه مأكول اللحم.

أقول: رواها الشيخ قدس سره (١) بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام و أسقط لفظ (الخراء) و ظاهرها أن الخطاف طائر و أنه يجوز أكل لحمه غير أنه يكره أكله؛ لأنه طير مستجير، و لو فرض ثبوت لفظ (الخراء) فلم يعلم أن قوله عليه السلام: «و هو مما يؤكل لحمه» تعليل لطهاره خرنه، بل هو حكم مستقل و بيان أنه من مأكول اللحم.

و أيضاً لم يتم دليل على تقديم الصحيحه على الموثقه، و صفات الراوى مرجحه فى باب القضاء لا الإفتاء و كذا الشهره فى الفتوى و الشهره فى الروايه، بحيث يكون المعارض روايه شاذه و تكون تلك من السنه غير محقق فى المقام.

بل قد يقال بتعين تقديم الموثقه لوجهين:

الأول: أن المأكول لحمه من الطيور لا يعرف لها بول، بل لها خراء خاص، و لو كان من الطير المأكول لحمه ما له بول فهو أمر نادر، و على ذلك فلو قدمت الصحيحه و حملت الموثقه على الطير المأكول لحمه يكون ذلك مساوقاً لحمل الموثقه على فرد نادر أو معدوم.

و فيه أن ما هو المعلوم عدم خروج بول مأكول اللحم من مخرج آخر، و أما أنه ليس له بول مختلط مع خرنه فلم يعلم خلافه.

الثانى: أن تقديم الصحيحه على الموثقه يوجب إلغاء عنوان وصف يطير رأساً،

ص: ١٢

حيث ينحصر مدلول الموثقه بالبول و الخراء من الطير المأكول لحمه، و من الظاهر طهاره البول و الروث من مأكول اللحم من غير فرق بين الطائر و غيره، بخلاف تقديم الموثقه على الصحيحه فإنه لا يوجب إلّا تقييد عنوان ما لا يؤكل لحمه بغير الطير.

و قد ذكرنا فى الأصول أن ما يلزم من تقديم معارضه عليه إلغاء العنوان الوارد فيه رأساً يعامل معه معامله الخاص، و هذا الوجه صحيح و عليه يحكم بطهاره البول و الخراء من الطيور بلا فرق بين المأكول لحمه و غيره، بل الدليل على تنجس الخراء للإلحاق بالبول لعدم احتمال الفرق بينهما أو للإجماع على عدم الفرق، و هذا الإجماع غير جار فى الطيور؛ و لذا التزم فى المدارك بطهاره الخراء من الطيور غير المأكول لحمها و تردد فى أبوابها للمعارضه المتقدمه.

و أضف إلى الوجهين وجهاً آخر هو أن دلالة الصحيحه على نجاسه بول غير المأكول من الطير بالإطلاق، و دلالة الموثقه على طهارته بالعموم و بناءً على عدم تمام الإطلاق مع معارضه العموم الوضعى بلا فرق بين اتصال العام الوضعى بخطاب المطلق أو منفصلاً عنه كما فى المقام، يتعين الأخذ بعموم الموثقه.

ثم لو فرض المعارضه بين الصحيحه و الموثقه فتسقط كلتا الروايتين فى مورد اجتماعهما و تعين الرجوع إلى أصاله الطهاره.

و دعوى الرجوع إلى الإطلاق فى مثل قوله عليه السلام فى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور سألته عليه السلام «عن البول يصيب الثوب؟ قال: اغسله مرّتين» (١) و قوله عليه السلام فى حسنه الحسين بن أبى العلاء سألته عليه السلام «عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء

ص: ١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٥، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

خصوصاً الخفاش (١) و خصوصاً بوله

مّرتين» (١) لا يمكن المساعده عليها؛ لانصرافهما إلى بول الإنسان، حيث إنه لو كان المراد كبول غير المأكول من الطير أو غيره، كان السؤال بذكر خصوصيه البول.

و كذا دعوى أن الترجيح مع الصحيحه؛ لأنها موافقه للسنة أى إطلاق ما دل على نجاسه البول، فإن الإطلاق في الروايتين و غيرهما غير تام، مع أنه على تقديره، فلا- تخرج الروايات المزبوره عن الخبر الواحد و لا- تكون من السنة إلما بدعوى العلم الإجمالى بصدور بعضها، بل قد يقال إنه على هذا التقدير أيضاً فالموافقه لا توجب تقديم الصحيحه، حيث إن موافقه أحد الخبرين لإطلاق الكتاب أو السنة لا تدخل الخبر في الموافق للكتاب و السنة حيث إن الإطلاق حكم عقلى يبتنى على مقدمات الحكمه، و لا يكون من الكتاب أو السنة. و لكن لا يخفى ما فيه، فإن الإطلاق قسم من الظهور اللفظى و يكون نظير ظهور الكلام بسائر القرائن، و لذا يصحّ أن يقال إن المولى قد أظهر شمول الحكم لا أنه أراد بالإرادته الجديه فقط، و تمام الكلام فى باب التعارض.

بول الخفاش و خرؤه

و الوجه فى ذلك أنه قد التزم بنجاسه بول الخفاش و خرئه من التزم بطهاره رجيع الطير، سواء كان من مأكول اللحم أم من غيره.

و قد ادعى فى المختلف بأن روايه أبى بصير (٢) المتقدمه مخصصه بالخشاف

ص: ١٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٤٣، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤١٢، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

بالإجماع (١)، و ذكر الشيخ قدس سره فى وجه التزامه بنجاسه بول الخفاش (٢) روايه داود الرقى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فأطلبه فلا أجده؟ فقال:

«اغسل ثوبك» ثم قال: أما روايه غياث عن جعفر عن أبيه «لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» فهى شاذه محموله على التقيه (٣).

ذكر فى المدارك بعد نقل كلام الشيخ قدس سره ، أن روايه غياث أوضح سنداً و أظهر دلاله (٤) و ذيله فى الحدائق بأنه لا أعرف لهذه الأوضحيه سنداً و لا الأظهره دلاله و وجهاً، بل الروايتان متساويتان سنداً و دلاله (٥).

أقول: كون سندها أوضح فإنه لا- يبعد أن يكون غياث هو ابن إبراهيم، و الراوى عنه محمد بن يحيى الخزاز الراوى لكتاب غياث، كما يظهر ذلك بملاحظه سائر الروايات و دلالتها؛ لكونها نصاً فى طهاره بول الخشاش و الأمر بغسل الثوب فى روايه داود غايته الظهور فى نجاسته، فيحمل على الكراهه تقديماً للنص على الظاهر.

مضافاً إلى أن الأمر بالغسل مع فرض السائل عدم وجدان البول لكون الغسل معالجه لإزاله بوله لكونه من رطوبات ما لا يؤكل، فيكون مانعاً عن الصلاه، إلا أن يقال لا يبقى للبول عين مع جفافه ليكون مانعاً فتأمل.

و أيضاً كما شهد بذلك جماعه عدم الدم السائل للخفاش فيعمه ما دل على طهاره

ص: ١٥

١- (١) مختلف الشيعه ١:٤٥٧.

٢- (٢) المبسوط ١:٣٩.

٣- (٣) التهذيب ١:٢٦٥-٢٦٦، الحديث ٦٤ و ٦٥، مع ذيله.

٤- (٤) المدارك ٢:٢٦٢.

٥- (٥) الحدائق ١٥:٥.

و لا فرق فى غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع و نحوها، أو عارضياً كالجلال و موطوء الإنسان و الغنم الذى شرب لبن خنزيره (١)

بول ما لا نفس له (١) ، أضيف إلى ذلك أنه بناءً على عدم البول لغير الخفاش من الطائر تكون الموثقه معارضه مع روايه داود الرقى، فيحمل الأمر بالغسل فيها على كراهه بوله لصراحه الموثقه، و لكن عدم البول لغيره غير ظاهر.

و على الجملة الحمل على الكراهه بإخراج الأمر بغسل الثوب عن ظاهره يعد من الجمع العرفى، و كذا حمله على كون الغسل معالجه لإزاله العين المانعه عن الصلاه فلا تصل النوبه إلى حمل الروايه الداله على طهاره بول الخشاف على التقيه، فإن الحمل المزبور فرع المعارضه بالتباين مع أن القول بطهاره بول الخفاش مذهب أكثر العامه أو معظمهم غير ظاهر.

و دعوى الإجماع على نجاسته ممن التزم بطهاره بول الطائر و خرئه لا يساعدها ظاهر الكلمات؛ و لذا لم يثبت صارف و مخصص لموثقه أبى بصير الداله على طهاره بول و خرء كل شىء يطير (٢) ، و الله سبحانه هو العالم.

بول و خرء غير المأكول

قد تقدم الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه، و الحيوان إما أن يكون محكوماً بعدم جواز أكله بعنوانه الأولى كالذئب و الأرنب من السباع و المسوخ، و أما أن يكون بعنوانه الأولى مأكول اللحم و يطراً عليه عنوان ثانوى فلا يؤكل لحمه ككون الإبل جلالاً أو موطوء الإنسان أو الغنم الرضيع بلبن خنزيره حتى يشتد عظمه، فهل

ص: ١٦

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤١٢، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

الحكم بنجاسه بول ما لا يؤكل إشاره إلى الحيوانات التي لا يؤكل لحمها بعناوينها الأوليه، أو أنه يعم الحيوان و لو كانت حرمه أكل لحمه بعنوانه الثانوى؟

و يجرى هذا الكلام فى مانعيه أجزاء و رطوبات غير المأكول لحمه عن الصلاه، فهل الموجب لفسادها لبس أو حمل ما لا يؤكل لحمه بعنوانه الأولى أو يعم غير المأكول لحمه و لو بعنوانه الثانوى؟

و لا يبعد دعوى الإطلاق فى كلا المقامين.

و لا- يتوهم أنه لو كانت الحرمة بالعنوان الثانوى موجباً لنجاسه البول و الخراء أو المانعيه للصلاه لزم الالتزام بنجاسه بول الغنم المغصوب أو مانعيه حمل أجزائه فى الصلاه؛ و ذلك فإن المراد بالعنوان الثانوى ما يكون عنواناً للحيوان خاصه و لا يجرى فى غيره كالجلال و موطوء الإنسان و الرضيع و لا- يكون المغصوب عنواناً لخصوص الحيوان و يجرى فى سائر الأبوال، بل لا يعم عنوان ما لا- يؤكل لحمه الميتة من الغنم و غيره مما يؤكل، فإن ظاهر ما لا يؤكل أن يكون الحيوان فى حال حياته معنوناً بأنه لا يؤكل لحمه، فلا يستفاد من صحيحه عبد الله بن سنان (1) أو غيرها نجاسه الروث الخارج عن الغنم الميتة.

و يشهد لما ذكرنا ما فى موثقه ابن بكير الوارده فى بيان مانعيه ما لا يؤكل لحمه عن الصلاه، فإنه قد ذكر عليه السلام فيها: «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى، قد ذكاه الذبح، و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كل شىء منه فاسد ذكاه

ص: ١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ و ٣.

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فظاهر حتى الحمار و البغل و الخيل (١)

الذبح أو لم يذكره» (١) حيث إن ظاهرها عدم دخول الميتة من الغنم و نحوه فيما لا يؤكل لحمه.

نعم، لا يجوز الصلاة فيها؛ لأن عدم التذكية فيما لا يؤكل لحمه مانعه عن الصلاة كما نعيه أجزاء و سائر فضلات و رطوبات ما لا يؤكل لحمه.

بول و روث مأكول اللحم

المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً طهاره البول و الروث من كل حيوان يجوز أكل لحمه من غير فرق بين الحمير و البغال و الخيل و بين غيرها من سائر المأكول لحمه.

نعم، يكره البول و الروث من الثلاثة، قال الشيخ قدس سره في المبسوط: ما يكره لحمه يكره بوله و روثه مثل الحمير و البغال و الدواب و إن كان بعضه أشد كراهه من بعض، و في أصحابنا من يقول بنجاسه بول البغال و الحمير و الدواب و أرواثها و يجب إزاله قليله و كثيره (٢).

و عن ابن الجنيد (٣) و الشيخ في النهاية (٤) القول بنجاسه البول و الروث من الحمير و البغال و الخيل، و عن المحقق الأردبيلي (٥) و صاحب الحدائق (٦) التفصيل بين

ص: ١٨

١- (١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

٢- (٢) المبسوط ١: ٣٦.

٣- (٣) حكاية العلامة في المختلف ١: ٤٥٧.

٤- (٤) النهاية: ٥١.

٥- (٥) مجمع الفوائد و البرهان ١: ٣٠٠-٣٠١.

٦- (٦) الحدائق ٥: ٢١.

أبوالها و أرواثها فيحكم بنجاسه أبوال الثلاثة دون أرواثها، و عن المدارك الحكم بطهاره أرواثها و التوقف في أبوالها (١).

و يستدل على طهاره البول و الروث من كل ما يؤكل لحمه حتى الحمير و البغال و الخيل:

بصحيحه زراره أنهما قالا: «لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه» (٢).

و موثقه عمار: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٣).

و روايه معلى بن خنيس و عبد الله بن أبي يعفور قالوا: «كنا في جنازه و قدأما حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا و ثيابنا فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرناه فقال: ليس عليكم بأس» (٤)، و في سندها الحكم بن مسكين.

و في الصحيح عن أبي الأغر النحاس قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني أعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابي فأصبح فأرى أثره فيه؟ فقال: «ليس عليك شيء» (٥) و لا ينحصر في مدح أو توثيق لأبي الأغر و إن عبر عنها الأردبيلي قدس سره بالحسنه (٦)، و ظاهرها طهاره أبوالها و أرواثها و عدم مانعيتها للصلاه أيضاً.

ص: ١٩

١- (١) المدارك ٣٠٢:٢-٣٠٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣:٤٠٧، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٠٩، الحديث ١٢.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣:٤١٠، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٤.

٥- (٥) المصدر السابق: ٤٠٧، الحديث ٢.

٦- (٦) مجمع الفائدة و البرهان ١:٢٩٩.

و فى موثقه زراره: «إن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى» (١).

أقول: يعنى ليست بميته، و قد ذكر فى مقابلها روايات ظاهره فى تنجس أبوال الثلاثة و أرواثها، أو أبوالها فقط:

كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل يمسه بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: «يغسل بول الحمار و الفرس و البغل، فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» (٢) و لكن لا يستفاد منها أزيد من المانع.

و نظيرها صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بروث الحمر و اغسل أبوالها» (٣).

و صحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أبوال الخيل و البغال؟ فقال:

«اغسل ما أصابك منه» (٤).

نعم، ظاهر بعض الروايات النجاسه:

كموثقه سماعه قال: سألته عن بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس قال:

«كأبوال الإنسان» (٥).

ص: ٢٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٩، الحديث ٩.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٠٦، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٠٩، الحديث ١١.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٣:٤٠٦، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

و روايه عبد الأعلى بن أعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أبواب الحمير و البغال؟ قال: اغسل ثوبك، قال: قلت: فأرواؤها؟ قال: هو أكثر (أكبر) من ذلك (١).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام و سألته عن أبواب الدواب و البغال و الحمير؟ فقال: «اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله، فإن شككت فانضح» (٢).

أضف إلى ذلك بعض ما ورد في: الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب فقال: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (٣).

و ربما قيل بأنه لو كان في بعض ما تقدم ظهور في تساوى أبواب الحمير و البغال و الخيل و أرواؤها فيرفع اليد بالإضافة إلى الأرواث بصراحه صحيحه الحلبي المفصله بين الروث و أبوالها، و حيث إن هذه الروايات أخص مما ورد في نفى البأس عن بول مأكول اللحم و ما يخرج منه يرفع اليد بها عن الإطلاق المزبور.

و أما الروايات الخاصه الظاهره في طهاره أبواب الحمير و البغال فلعدم تمام إسنادها و لا أقل من ترجيح هذه في مقام المعارضه لا يمكن الاعتماد عليها.

و قد يقال لو فرض تمام السند في تلك الروايات فالترجيح معها لمخالفتها العامه، و قد تقدم أن صفات الراوى لا تكون مرجحه في مقام الإفتاء، بل لا تصل النوبه إلى التعارض بنحو التباين، فإن هذه الطائفه ظاهره في النجاسه أو المانعيه و تلك صريحه

ص: ٢١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٠٩، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٦، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فى الطهاره فىحمل الأمر بالغسل على الكراهه.

و ربما يؤيد ذلك راويه زراره عن أحدهما عليه السلام فى أبواب الدوابّ تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: «بلى، و لكن ليس ممّا جعله الله للأكل» (١) و يمكن تمام السند فيما دل على الطهاره؛ لأن الشهره تجبر ضعفه.

أقول: الجمع العرفى بحمل الأمر بالغسل على كراهه الصلاه فى الثوب الملقى لأبوال الحمير و البغال و الخيل و كذا فى البدن الملقى لها، و إن كان ممكناً فى بعض الروايات، و لكنه لا يتم بالإضافه إلى موثقه سماعه المتقدمه قال: سألته عن بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس؟ قال: «كأبوال الإنسان» (٢) فإن الروايات الداله على عدم البأس بأبوالها أما مطلقه كموثقه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى» (٣)، فلا بد من رفع اليد عن إطلاقها بما دل على تنجس أبوابال الحمير و البغال و الخيل كالموثقه، و أما الروايات الخاصه الداله على عدم البأس بأبوالها فإنها لعدم تمام إسنادها غير قابله للمعارضه للدلاله على نجاستها.

و دعوى اعتبار خبر معلى بن خنيس و عبد الله بن أبى يعفور المتقدمه؛ لأن الحكم بن مسكين لروايه ابن أبى عمير و غيره ممن لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه عنه معتبر فى روايته لا يمكن المساعده عليها؛ لأن روايه هؤلاء لا تكشف عن وثاقه

ص: ٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٦، الباب ٨، الحديث ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

شخص على ما ذكرنا في ذيل كلام الشيخ في العده (١) الذي استظهره من الإجماع الذي ذكره الكشي قدس سره بقوله: أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عن جماعه (٢).

و كذا دعوى انجبار ضعف الروايات الداله على الطهاره بعمل الأصحاب، فإنه لو كان في البين ما يوجب اعتبارها لما كان الشيخ في النهايه ملتزماً بنجاستها (٣)، و كان من أوائل من يرى اعتبارها في أبوال حمير و البغال و الخيل.

نعم يمكن دعوى أن ما ظاهره نجاسه أبوالها معرض عنها عند معظم الأصحاب، و فيها ما يوجب الوثوق بأن الأمر بالغسل فيها لرعايه التقيه أو للكراهه، حيث إن التفكيك بين بول الحيوان و مدفوعه خلاف المرتكز في الأذهان.

و في معتبره أبى مريم: ما تقول في أبوال الدواب و أرواثها؟ قال: «أما أبوالها فاغسل إن أصابك و أما أرواثها فهي أكثر من ذلك» (٤) فإن ظاهرها و لا أقل من محتملها أن الغسل يثبت في الروث بالأولويه.

أضف إلى ذلك أن المعروف عند العامه أن الحمير و البغال و الخيل مما لا يؤكل لحمه على ما يشهد لذلك ما ورد في الأَطعمه المباحه التزامهم أو التزام معظمهم بنجاسه أبوالها و أرواثها أيضاً؛ لالتزامهم بأنها غير مأكوله اللحم و هو الموجب لصدور بعض الأخبار الظاهره في نجاسه أبوالها أو أرواثها أيضاً.

و على الجملة لو كانت نجاسه أبوالها ثابتة من مذهب الأئمه عليهم السلام أيضاً لكان ذلك

ص: ٢٣

١- (١) العده ١:١٥٤.

٢- (٢) اختيار معرفه الرجال ١:٥٧ و ٢٠٤ و ٢١٧ و ٣٩٧ و غيرها كثير.

٣- (٣) النهايه: ٥١.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

و كذا من حرام اللحم، الذي ليس له دم(١)

لكثره ابتلاء الناس بها أمراً مفروغاً عنه، مع أن الأمر بالعكس، فإن طهارتها كطهاره أرواثها حتى في زمان الشيخ قدس سره فضلاً عما بعده كانت مشهوره كما يفصح عن ذلك كلامه في المبسوط (١)، والله سبحانه هو العالم.

بول و غائط ما ليس له نفس سائله

نفى جماعه الخلاف في طهاره رجيع ما لا نفس له من الحيوان و بوله و نسب في التذكرة الخلاف فيه إلى الشافعي و أبي حنيفة (٢) و أبي يوسف، و ظاهره عدم الخلاف في الطهاره عندنا. و قال في المعتمد: أما رجيع ما لا نفس له كالذباب و الخنافس ففيه تردد أشبهه أنه طاهر؛ لأن ميته و دمه و لعابه طاهر، فصارت فضلاته كعصاره النبات (٣).

فنقول أما طهاره رجيع مثل الذباب و الخنافس مما ليس له لحم فهو محكوم بالطهاره؛ لأن الأصل في المدفوع و البول الطهاره، و إنما يحكم بالنجاسة لقيام الدليل عليها.

و صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه الأمره بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه (٤) لا يعم إلّا ما كان للحيوان لحم.

و إذا لم يحرز الإطلاق و العموم في سائر ما دل على غسل الثوب من البول مرتين و صب الماء على الجسد منه مرتين فيحكم بطهاره رجيع هذا القسم من الحيوان.

ص: ٢٤

١- (١) المبسوط ١:٣٦.

٢- (٢) التذكرة ١:٥٠.

٣- (٣) المعتمد ١:٤١١.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

مضافاً إلى قيام السيره القطعيه من عدم الاجتناب عن المأكول و المشروب مما يقعد عليه الذباب و النمل و أشباههما حتى مع العلم بإصابه وجههما لذلك المأكول و المشروب.

كما يظهر ذلك بأدنى ملاحظه أحوال أهل القرى و البوادي بل البلدان.

و أما إذا كان لما ليس له نفس لحم كالسلحفاه و السمك المحرم، فقد ادعى فى الخلاف انصراف صحيحه عبد الله بن سنان يعنى قوله عليه السلام «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١) عن بول هذا القسم من الحيوان، و أن ظاهرها ما له نفس.

و لكن لا يخفى عدم صحه الدعوى المزبوره؛ و لذا يلتزم بمانعيه استصحاب ما لا يؤكل لحمه عن الصلاه بلا فرق بين كونه مما له نفس أم لا.

و كذا دعوى أن البول من السلحفاه و الخفاش و غيرهما كعصاره النبات لا يصدق عليه البول أو الخراء مما لا يمكن المساعده عليها، و لعله هذا الموجب لتردد المحقق فى الشرائع و المعتبر (٢).

نعم، قد يقال بطهاره البول و الغائط من غير ذى النفس بموثقه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (٣) فإن الأصحاب و إن استدلوا بها على طهاره ميتة ما لا نفس له إلّا أن مقتضى إطلاقها عدم فساد الماء بما ليس له نفس، سواء تفسخ فى الماء و انتشرت أعضاؤه و فضلاته فيه أم لا.

ص: ٢٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) الشرائع ١:٤١ و المعتبر ١:٤١١.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار الحديث ٢.

(مسأله ١) ملاقاه الغائط في الباطن لا توجب النجاسه كالنوى الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه إذا لم يكن معها شيء من الغائط و إن كان ملاقياً له في الباطن، نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط في الباطن كشيئته الاحتقان إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه، و أما إذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسه، فلو خرج ماء الاحتقان و لم يعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته (١).

لا يقال: دلالتها على عدم تنجس الماء ببول ما ليس له نفس و برجيعة بإطلاقها، و دلالة صحيحه عبد الله بن سنان على نجاسه بول غير ذى النفس مما لا يؤكل لحمه أيضاً بالإطلاق فيتعارضان.

فإنه يقال: لو سلم التعارض يكون المرجع أصاله الطهاره على ما تقدم مع أنه يمكن القول بأن الموثقه ناظره إلى ما ينجس الماء، و أن ما ينجس الماء بإصابته لا يدخل فيه ما ليس له نفس سواء كان متفسخاً أو لا، و لا يلاحظ النسبه بين دليل الحاكم و الدليل المحكوم، نعم يجرى ملاحظه النسبه في موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلك يموت في البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: «كل ما ليس له دم فلا بأس» (١).

و أما الاستدلال على طهاره بول ما ليس له نفس أنه إذا لم يكن ميتة و دمه و لعابه نجساً لا يكون رجيعة أيضاً نجساً فلا يخرج عن القياس.

ملاقاه الغائط في الباطن

لو لم يذكر قدس سره الاحتياط الوجوبى في شيشه الاحتقان الملاقيه للغائط في الباطن، و كذا في ماء الاحتقان الخارج المعلوم ملاقاته للغائط في الداخل لحمل العبارة

ص: ٢٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

أنه قدس سره لا- يرى نجاسه البول و الغائط و الدم و المنى ما يخرج من الباطن، حيث إن الأدله المستفاد منها نجاستها لا تعم العين ما دامت في الباطن، و احتمال اختصاص النجاسه بالخارج غير بعيد، و لكن بما أنه قدس سره حكم بالاحتياط في شيشه الاحتقان و ماء الاحتقان مع إحراز ملاقاتهما الغائط في الباطن علم أن الحكم بالطهاره في النوى و الدود؛ لكون الملاقاه في الداخل مع كون كل من الغائط و الشىء باطنياً لا توجب النجاسه، و لذا يشكل الفرق بين النوى الخارج و شيشه الاحتقان، فإن النوى أيضاً شىء خارجي دخل الجوف من غير أن يستحيل، غايه الأمر أنه دخل الجوف من مجرى الحلق و شيشه الاحتقان من مجرى الغائط، و هذا لا يوجب الفرق بينهما.

نعم، الدود الخارج طاهر؛ لكونه متكون في الجوف بل لدخوله في الحيوان يمكن القول بعدم تنجسه أصلاً، و على تقديره يطهر بزوال العين المفروض؛ لعدم حمله أجزاء الغائط إلى الخارج.

صور الملاقاه في الباطن

و كيف ما كان يقع الكلام في أن أدله تنجس الطاهر بملاقاه النجاسه تعم الملاقاه في الباطن أم لا، فنقول: للملاقاه في الباطن صور:

الأولى: ما إذا كان الشىء الباطني ملاقياً للنجاسه في الباطن، كملاقاه مجارى البول للبول و مجرى الغائط للغائط، و هذه الملاقاه لا توجب تنجس المجارى و نحوها بلا شبهه. و يشهد لذلك ما ورد في طهاره المذى و نحوه مع أنه يخرج من مجارى البول، و كذا ما دل على أن الأمر بالغسل في التنجس و غيره لا- يعم غير الظواهر، و أنه لا- يعتبر غسل الباطن، و من الظاهر أن تنجس الشىء يستفاد من الأمر بغسله، و في

موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «إنما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعني المقعد و ليس عليه أن يغسل باطنها» (١) و نحوها غيرها، و فى موثقه الأخرى قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه يعنى جوف الأنف؟ فقال: «إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه» (٢).

أضف إلى ذلك أنه لا دليل على الحكم بنجاسه العين ما دام فى الباطن فعدم تنجس الملاقي لها فى الباطن لعدم نجاسه العين غير بعيد.

الصورة الثانية: أن يلقى النجاسه الخارجيه الباطن كمن شرب الماء المتنجس فما أصاب الماء من داخل الفم أيضاً لا يتنجس، و يشهد لذلك ما ورد فى طهاره بصاق شارب الخمر كروايه عبد الحميد بن أبى الديلم قال: قلت: لأبى عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فبصق فأصاب ثوبى من بصاقه، قال: «ليس بشيء» (٣)، نعم لم يثبت وثاقه ابن أبى الديلم و ما ورد فى بلل الفرج من المرأة جنب كصحيحه إبراهيم بن محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة وليها قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج و هى جنب أ تصلى فيه؟ قال: «إذا اغتسلت صلت فيهما» (٤) حيث إن ترك الاستفصال عن كون جنابتها بالجماع و إفراغ الرجل ماءه فى فرجها دليل على عدم تنجس فرجها بالمنى، بل يظهر من موثقه عمار المتقدمه أن البواطن لا تغسل فى موارد الأمر بالغسل من الخبث، و كذلك لا تغسل فى موارد الأمر به من الحدث.

ص: ٢٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٤٧، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣:٤٣٨، الباب ٢٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٧٣، الباب ٣٩، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٩٨، الباب ٥٥، الحديث الأول.

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المضمضه و الاستنشاق؟ قال: «ليس هما من الوضوء، هما من الجوف» (١) قد يتوهم من بعض الروايات دلالتها على تنجس البواطن من الحيوان و الإنسان بالنجاسه الوارده من الخارج، و فى مرسله موسى بن أكيلى عن بعض أصحابه عن أبى جعفر عليه السلام فى شاه شربت بولاً، ثم ذبحت، قال: فقال: يغسل ما فى جوفها، ثم لا- بأس به، و كذلك إذا اعتلفت بالعذره ما لم تكن جلاله، و الجلاله هى التى يكون ذلك غذاها» (٢) و فيه مع الإغماض عن سندها و عدم صلاحيتها للمعارضه لما تقدم أن الحكم فيها إما تعبدى لا يرتبط بالتنجس؛ لأن ظاهرها غسل تمام ما فى جوفها من قلبها و كبدها و غيرهما مع أن البول لا يصيبها إلّا بعد الاستحاله، و أما المراد حصول غسل البول من جوفها كما إذا ذبحها قبل الاستحاله فلا تدل على تنجس موضع البول فضلاً عن غيره.

و مما ذكر يظهر الحال فى روايه زيد الشحام عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال فى شاه شربت خمراً حتى سكرت، ثم ذبحت على تلك الحال: «لا يؤكل ما فى بطنها» (٣) مع أن ظاهرها عدم جواز أكل ما فى جوفها قبل الغسل و ما بعدها كما لا يخفى.

الصوره الثالثه: ما إذا كان الشىء الطاهر الخارجى ملاقياً فى الباطن الدم أو الغائط أو غيرهما من غير أن يخرج متلوثاً بما فى الباطن كشيئه الاحتقان و تزريق الإبر فى عروق الدم و نحو ذلك، فقد احتاط قدس سره فى الفرض على ما تقدم، و لكن لا موجب للاحتياط، فإنه لا دليل على كون الغائط أو الدم أو غيرهما- ما دام فى الباطن- محكوماً

ص: ٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٣٢، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤:١٦٠، الباب ٢٤ من أبواب الأطمعه و الأشربه، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٦٠، الحديث الأول.

بالنجاسه فضلاً عن كونه منجساً لملاقية، بل على تقدير كونها من النجاسه فيقال ما ورد في طهاره القىء يقتضى عدم تنجس الطاهر به، و فى موثقه عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتقياً فى ثوبه يجوز أن يصلى فيه و لا يغسله؟ قال: لا بأس به» (١) فان ما يخرج من المعده يلقى ما فيها من الغائط لا محاله.

و دعوى عدم صدق الغائط على المنهضم ما يدخل فى مجارى خروجه يكذبها ملاحظه ما يخرج عن معدة الغنم و نحوه عند شقها بعد الذبح، هذا كله فيما إذا لم تكن العين فى الباطن مشاهده، و إلا فيقال إنها تنجس ما لاقاها من الطاهر الخارجى كالسن المصنوع فى الفم فإنه يتنجس بالدم الخارج من اللثة أو غيرها، حيث يصدق على الشىء الخارجى أنه أصابه الدم فى فمه بل الدم المشاهد و نحوه و لا يحسب من العين فى الباطن.

أقول: لو لم نحسب الدم المشاهد فى اللثة من العين فى الباطن فلا تكون نفس اللثة أيضاً من الشىء الباطنى و لم نجد أيضاً روايه تعم إصابه الطاهر مثل الدم فى داخل الحلق أو الأنف إلا ما فى صحيحه زراره قال: قلت: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى فعلمت أثره» (٢) فإن السؤال فيها يعم ما أصاب الدم ثوبه بإدخال طرفه فى الأنف و أصابته الدم و إن لم يخرج متلوثاً، و لكن ظاهر السؤال إصابه الدم الثوب كإصابه المنى له بمعنى وقوعه عليه، و لذا ذكر فى السؤال فعلمت أثره أى الدم.

و على الجملة فليس فى ما دل على نجاسه الغائط أو الدم ما يعم المشاهد فى

ص: ٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٨٨، الباب ٤٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) تهذيب الاحكام ١:٤٢١، الحديث ٨.

[لا مانع من بيع البول و الغائط من مأكول اللحم]

(مسأله ٢) لا مانع من بيع البول و الغائط من مأكول اللحم (١)، و أما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز.

الباطن كما لا- إطلاق في أدله التنجس ما يدل على تنجس مثل السن الموضوع في الفم بدم اللثه و نحوه فالرجوع إلى أصاله الطهاره غير بعيد.

الصوره الرابعه: ما إذا كان وعاء الملاقاه فقط هو الباطن و كان كل من الملقى و الملقى شيئاً خارجياً كمن تكون أسنانه المصنوعه في الماء المتنجس، و في هذه الصوره يحكم بتنجس الطاهر بالملاقاه مع النجاسه و لا يضر كون الملاقاه وعاءها باطناً أخذاً بالإطلاق في بعض الروايات كقوله عليه السلام في موثقه عمار بن موسى الساباطى الوارده في الحكم بتنجس الماء القليل الملقى للنجاسه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء فإن الأسنان المصنوعه في الماء شىء خارجى قد أصابها ذلك الماء المتنجس، و لا يصدق عليها أنها من الجوف الذى لا يغسل من الخبث أو الحدث.

بيع البول و الغائط

يقع الكلام في مقامات ثلاث:

الأول: جواز بيع البول و الغائط من مأكول اللحم.

و الثانى: جواز الانتفاع من البول و الغائط من غير المأكول لحمه.

الثالث: في جواز بيع البول و الغائط من غير المأكول لحمه و عدم جوازه.

و قد ذكرنا تفصيل الكلام في المقامات الثلاثه في المكاسب المحرمه و نشير إليها في المقام على وجه الاختصار، فنقول: استعمال الروث مما يؤكل لحمه في تسميد الأراضى المزروعه و البساتين و جعلها وقوداً كما هو المتعارف عند أهل القرى و البساتين يوجب المالىه لذلك الروث، فيجوز بيعه للمنفعه المقصوده للعقلاء

الموجبه لبذل المال بإزائها فى مقام تملكها، فيعمه قوله سبحانه: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) وَ «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (٢) .

و أما أبوالها فالمنسوب إلى المشهور و إن كان جواز بيعها كأروائها إلا أنه لا يمكن الالتزام بالجواز لعدم المنفعة المقصوده منها للعقلاء بحيث يوجب دخولها فى الأموال، بل أخذ المال بإزائها يكون من تملك المال بالباطل.

و التداوى ببعض تلك الأبوال لا يوجب كونها نظير الأدوية المتعارفه المعده لمعالجه الأمراض مما يستعمل فى حال الاضطرار أو صيرورتها كالمظله التى يستعملها الطيار عند الاضطرار إلى الهبوط بها على الأرض، فإن التداوى أو الهبوط عند الاضطرار من المنفعة المقصوده للعقلاء و المحلله الموجبه لبذل المال بإزائها، بخلاف التداوى فإنه ليس من المنفعة المقصوده، و لا أقل من عدم كون أبوالها فى مثل زماننا كذلك، فيكون أخذ المال بإزائها من تملكه، بالباطل.

و لو قيل بجواز شرب تلك الأبوال فى حال الاختيار أخذاً بالإطلاق فى بعض الروايات كروايه الجعفرى سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: «أبوال الإبل خير من ألبانها» (٣) و فى بعضها الآخر جواز شربها للتداوى خاصة و فى موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه و كذلك أبوال الإبل و الغنم» (٤) فإن مقتضى الاشتراط فى هذه جواز اختصاص جواز

ص: ٣٢

١- (١) سورة البقره: الآية ٢٧٥.

٢- (٢) سورة المائده: الآية ١.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١١٤: ٢٥، الباب ٦٠ من أبواب الأطمعه المباحه، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٤١٠، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٥.

.....
شرب أبوابها بصورة الاضطرار.

و مقتضى روايه الجعفرى جوازها مطلقاً و لا يمكن حملها على صورته الاضطرار، فإن مقتضى كون أبوابها خيراً من ألبانها جواز شربها حتى اختياراً، و لكن لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها و على تقدير المعارضه فالمرجع عموم حرمه الخبائث، فإن أبوابها منها فلا- تصل النوبه إلى أصاله الحليه، اللهم إلا أن يقال شمول الخبائث للأبوال الطاهره غير ظاهر، حيث يحتمل كون معناها الرجس من الفعل أو الشئ المعبر عنه بالفارسيه ب(پلید) فيختص بالنجس منها.

أضف إلى ذلك أنه يمكن القول بعدم المفهوم للشرط الوارد فى الموثقه فإن اختصاص حرمه فعل بصوره عدم الحاجه إليه و حلها معها غير معهود فى الشرع.

و على الجملة فالمرجع هو أصاله الحليه، و لو مع الإغماض عن روايه الجعفرى و روايه أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن أنّ النبى صلى الله عليه و آله قال: «لا بأس ببول ما أكل لحمه» (١) فإنه مع ضعف سندها يحتمل كون المراد بعدم البأس طهاره البول لا جواز شربه، بل لا يبعد دعوى ظهورها فى الأول، و حمل روايه الجعفرى على كونها مجرد حكم طبى لا شرعى ضعيف، حيث إن ظاهرها بيان الحكم الشرعى خصوصاً مع ما فى ذيلها و يجعل الله الشفاء فى ألبانها.

و على الجملة فعدم المالىه لأبوالها يوجب خروج أخذ المال بإزائها عن البيع المعتبر فيه المالىه للمعوض، و دعوى عدم اعتبار المالىه فى المبيع، بل يكفى فى البيع كونه مورد الغرض العقلانى و على تقدير الإغماض فلا حاجه إلى كونه بيعاً، بل يكفى

ص: ٣٣

١- (١) وسائل الشيعه ١١٤: ٢٥، الباب ٦٠ من أبواب الأطمعه المباحه، الحديث ٢.

فى كونه تجاره لا- يخفى ما فيها، فإن التجاره هى البيع و الشراء بقصد الاسترباح، و إذا لم يكن أخذ المال بإزاء شىء بيعاً فلا تكون تجاره.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى بيع أبواب ما لا يؤكل لحمه و أن أخذ المال بإزائها من أكل المال بالباطل بلا شبهه.

و أما العذره من غير مأكول اللحم فإن كانت لها منفعه مقصوده للعقلاء محلله شرعاً كالتسميد بها، كالروث من مأكول اللحم يجوز بيعها و تملك المال بإزائها أخذاً بإطلاق حل البيع و نحوه، و المفروض أى المالىه لها تمنع عن كون أخذ المال بإزائها من أكل المال بالباطل، نعم لو ثبت إلغاء الشارع ماليتها فيدخل فيه على نحو الحكومه.

و ما قيل فى وجه الإلغاء أمران:

الأول: الإجماع المنقول المستفيض.

و الثانى: بعض الروايات كروايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ثمن العذره من السحت» (١) و فى سندها على بن مسكين.

و لكن يقال: أن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب، و روايه تحف العقول الوارده فيها النهى عن بيع وجوه النجس (٢)، و لا يخفى ما فيهما فإن الإجماع على تقديره يحتمل كونه للروايات المشار إليها و كونها موافقه للاحتياط دعتهم إلى العمل بها؛ و لذا لا يمكن الاعتماد عليه و لا على تلك الروايات، حيث لم يثبت كون موافقه الاحتياط من موجبات العمل بالروايه فيرفع اليد بها عن الإطلاق أو العموم الموجب للترخيص،

ص: ٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:١٧٥، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٢- (٢) تحف العقول: ٣٣٣. طبعه مؤسسه النشر الاسلامى التابعه لجماعه المدرسين فى قم.

نعم، يجوز الانتفاع بهما في التسميد و نحوه (١)

و في روايه محمد بن مضارب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس ببيع العذره» (١).

و نقل الشيخ الأنصاري قدس سره حمل المانع على عذره الإنسان و حمل المجوزه على الروث من مأكول اللحم و أيد الجمع بموثقه سماعه، قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر فقال إني رجل أبيع العذره فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها و قال: لا بأس ببيع العذره (٢) فإن الجمع بين المنع و التجويز بالإضافه إلى مخاطب واحد قرينه على أن المراد بموضع المنع غير الموضوع للتجويز.

و فيه أنه يمكن كونه من قبيل الجمع في النقل و يؤيده تكرار لفظ (قال).

و على الجملة فمجرد نجاسه الشيء مع فرض المنفعه المحلله المقصوده له الموجه للماليه لا- تمنع عن جواز بيعه، و من هذا القبيل بيع الدم للتزريق المتعارف في زماننا هذا.

فإن جواز الانتفاع بها مقتضى أصاله الحليه بعد عدم قيام دليل على عدم جواز الانتفاع، و ما في روايه تحف العقول من حرمه جميع الثقلب في النجس (٣) مع ضعف سندها، و كون خلافها من المتسالم عليه في الكلمات لا يمكن الاعتماد عليها، و قوله سبحانه: «وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ» (٤)، ظاهر الرجز من الأفعال المعبر عنها ب(يليد) و ليس مطلق الانتفاع بالنجس أو المتنجس منه.

ص: ٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٥:١٧، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) تحف العقول: ٣٣٣.

٤- (٤) سوره المدثر: الآيه ٥.

[إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا، لا يحكم بنجاسه بوله و روثه]

(مسألة ٣) إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا، لا يحكم بنجاسه بوله و روثه (١).

في البول و الخراء المردد بين كونه من مأكول اللحم أو غيره

الموضوع للنجاسه هو البول و الخراء مما لا- يؤكل لحمه، و إذا شك في بول أو خُراء أنه من مأكول اللحم أو من غيره بالشبهه الموضوعيه فيجرى فيه أصاله الطهاره، و كذلك فيما إذا علم أنه من الأرنب مثلاً- و شك في أن الأرنب مأكول اللحم أو من غيره، فيجرى في بوله و خرائه أيضاً أصاله الطهاره.

غايه الأمر أن الرجوع إلى أصاله الطهاره في الشبهه الحكميه مشروط بالفحص و عدم إمكان إحراز العلم أخذاً بمقتضى أدله و جوب تعلم الأحكام، و إن الجهل بها مع التمكن من إحرازها لا يكون عذراً بخلاف الشبهات الموضوعيه، فإنه لا موجب لرفع اليد فيها عن إطلاق أدله الأصول.

و لكن ذكر في الجواهر في ذيل اعتبار النفس السائله للحيوان في نجاسه بوله و روثه أنه بناءً على اعتبار هذه القيد في نجاسه بول غير مأكول اللحم و خرائه لو شك في حيوان أن له نفس سائله أم لا يحكم بطهارتهما بلا اختبار؛ لأصاله الطهاره و استصحاب طهاره ملاقيهما أو يتوقف الحكم بالطهاره على اختباره بالذبح و نحوه لتوقف امتثال الأمر بالاجتناب عن بول ما لا يؤكل لحمه من ذى النفس عليه، و لأنه كسائر الموضوعات المقيده التي علق الشارع عليها أحكاماً كالصلاه للوقت و للقبله و غيرهما، أو يفرق بين الحكم بطهارته و بين عدم تنجسه للغير فلا يحكم بطهاره نفس البول أو الخراء و يحكم بطهاره ملاقيهما لاستصحاب الطهاره في الملاقي بلا- معارض، و لأن الملاقي كالثوب في الفرض نظير الثوب الذى أصابه رطوبه مردده بين البول النجس و الماء فإن الثانى يحكم بطهارته و كذا في الفرض، و جوه في المسأله لم أعثر على تنقيح

.....
شئ منها في كلمات الأصحاب (١).

أقول: لم يظهر لي ما مراده قدس سره من هذا الكلام في المقام، فإنه إن كان المراد أن الأصل العملي كأصالة الطهاره لا تجرى في المشتبه الذي يتمكن المكلف على رفع شكه فيه بالفحص، فلا يمكن التفصيل فيه بين نفس البول المشكوك و بين ملاقيه.

و إن كان المراد أن الموضوع للحكم فيما إذا كان مقيداً بقيد و شك في حصول ذلك الحكم للشك في حصول القيد فلا يكون ما صدق عليه عنوان نفس الموضوع قبل الفحص مجرى الأصل العملي، و بما أن المفروض إحراز أن الموجود خارجاً بول أو خرف مما لا يؤكل لحمه و يشك في كونه من ذى النفس السائله فاللازم الفحص عن قيده كالفحص عن قيد الصلاه من الوقت و كونها للقبله و غيرهما، فهذا أيضاً لا يوجب الفرق بين نفس البول و ملاقيه، فإن الموضوع لتنجس الملاقى ملاقاته مع بول ما لا يؤكل لحمه من ذى النفس السائله، و الملاقاه مع بول غير المأكول محرز و الشك في حصول قيد الموضوع و الأمر في الصلاه أيضاً كذلك، فيمكن إحراز قيدها بالأصل كالاستصحاب الجارى في الوقت، حيث يحرز به الصلاه في الوقت من غير اعتبار الفحص كما هو المقرر في بحث الاستصحاب في الوقت.

نعم، القبله لا يمكن إحراز الصلاه إليها بالأصل و بما أنها متعلق الأمر فلا بد من إحراز الإتيان بالصلاه إليها في مقام الامتثال، و الحاصل أنه لا- موجب لرفع اليد عن إطلاق خطابات الأصول العمليه في الشبهات الموضوعيه بلا فرق بين الشك في حصول نفس الموضوع أو قيده و أنه لا يجب الفحص في شئ منهما، و بلا فرق بين

ص: ٣٧

الأحكام الانحلالية و غيرها. نعم إذا كان متعلق الطلب حصول المقيد فلا بد من إحراز القيد في حصول الامتثال و لو بالأصل كما تقدم.

لا- يقال: الحيوان المشكوك في كونه مما حرم أكل لحمه أو لا بالشبهه الموضوعيه أو الحكميه محكوم بحرمة أكل لحمه كما هو فرض الماتن قدس سره فيكون بوله و خرؤه مما يحرم أكل لحمه، فكيف ذكر أن البول و الخراء منه محكوم بأصالة الطهاره؟

فإنه يقال: المراد مما لا يؤكل لحمه أن يكون الحيوان بعنوانه محكوماً بعدم جواز أكل لحمه مع التذكيه أو كان معنواً بعنوان عرضي يختص بالحيوان و يكون الحيوان معه محكوماً بعدم جواز أكل لحمه و لو مع التذكيه كموطوء الإنسان و الجلال، و الثابت من الحرمة في مورد الشك في التذكيه بالشبهه الموضوعيه أو الحكميه الحرمة بعنوان أن الحيوان غير مذكي و البول أو الخراء من الميتة لا يكون من الأعيان النجسه على ما تقدم، فكيف بالبول و الخراء من غير المذكي.

و لو قيل بحرمة الأكل في غير مورد الشك في التذكيه أيضاً في الشبهه الموضوعيه أو الحكميه كما هو ظاهر الماتن قدس سره فهذه الحرمة ثابتة للحيوان و لو مع تذكيته بما هو مشكوك بقاء حرمة السابقه لا بما هو حيوان.

لا يقال: قد حكم في الخطابات الشرعيه بنجاسه البول من الحيوان مطلقاً كما في حسنه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال:

«صب عليه الماء مرتين» (١).

و صحيحه عبد الله بن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب

ص: ٣٨

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٤٣، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

الثوب؟ قال: «اغسله مرتين» (١) و قد خرج عن هذا الإطلاق بول المأكول لحمه، و إذا شك في بول أو خرف أنه من المأكول لحمه فباستصحاب عدم كونه بول المأكول لحمه، يحرز بقاؤه في الإطلاق المزبور.

فإنه يقال: ما أُشير إليه من المطلقات جواب لخصوص مورد السؤال، و البول في سؤال السائل منصرف إلى بول الإنسان.

و بتعبير آخر لم يذكر عليه السلام ابتداءً اغسل الجسد أو الثوب من البول مرتين كما أنه لم يذكر الجواب كذلك ليدعى الإطلاق، بل ذكر في السؤال عن إصابه البول الثوب و الجسد اغسله مرتين، و إصابه البول الجسد أو الثوب في كلام السائل ينصرف إلى بول الإنسان، و إلا لذكر في السؤال خصوصيه البول كما هو الحال في السؤال عن إصابه بول السنور أو الحمير و البغال و الدواب، و لذا لا يبعد الالتزام بكفايه الغسل و الصب مره في إصابه غير بول الإنسان.

و على تقدير تسليم الإطلاق فنقول لا يحرز باستصحاب عدم كون البول المفروض من المأكول لحمه بقاؤه تحت الإطلاق، فإن الإطلاق المزبور مقيد بما إذا كان البول مما يحرم أكله، و ذلك فإن خطاب الأمر بغسل الثوب و الجسد من البول مرتين مع خطاب الأمر بغسل الثوب من بول ما لا- يؤكل لحمه، و إن لم يكونا من المتنافيين ليعد خطاب المقيد قرينه على المراد من المطلق؛ لأن الخطابين المثبتين انحلاليان على ما هو المقرر في باب المطلق و المقيد، إلا أن وجود خطاب ثالث بأنه لا بأس بما يصيبه بول ما يؤكل لحمه، يوجب أن يكون قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما

ص: ٣٩

١- (١) و سائل الشيعة ٣: ٣٩٥، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

لا يؤكل لحمه» (١) قرينه على أن المراد من خطاب المطلق ليس جميع الأحكام الانحلاليه، بل أبواب ما لا يؤكل لحمه.

و الحاصل أن خطاب: «اغسل ثوبك من أبواب ما لا يؤكل لحمه» بعد ورود الأمر بنفى البأس بأبواب ما يؤكل لحمه تكون قرينه على المراد من خطاب المطلق، فيكون الموضوع للنجاسه بول ما لا يؤكل لحمه، و استصحاب عدم كون المشكوك من مأكول اللحم لا يثبت أنه من بول غير المأكول لحمه.

و قد يقال: عدم جريان الاستصحاب في ناحيه عدم حليه أكل لحم الحيوان مع تذكّته كالأرنب فيما شك في حلّ أكل لحمه مع تذكّته، و فيما إذا شك أن ما أصاب بوله الثوب و البدن شاه أو ذئب، و ذلك فإن إباحه أكل لحم الحيوان مع التذكّيه بمعنى عدم تحريم أكل لحمه حتى مع التذكّيه لا- الإباحه الخاصه التي تقابل الاستحباب و الكراهه و الوجوب و الحرمة التي يمكن دعوى أنها مجعوله في مقابل ما ذكر، فتكون الإباحه في قوله عليه السلام لا بأس ببول و روث ما يؤكل لحمه (٢)، نظير الإباحه و الحليه في قوله عليه السلام: كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام (٣) و ليس للإباحه بمعنى عدم التحريم حاله سابقه عدميه، بل حاله السابقه عدم جعل الحرمة لأكل لحم الحيوان حتى مع ذكاته، و لكنه لا يثبت أن البول مما لا يؤكل لحمه نظير ما تقدم من أن استصحاب بقاء المال لملك الغير لا يثبت أن تلفه تلف مال الغير، فيرجع إلى قاعده الطهاره في المشكوك، و هذا

ص: ٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١٠، الباب ٩.

٣- (٣) انظر وسائل الشيعه ١٧:٨٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

و إن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل (١)

غايه ما خطر ببالي فى تقريب ما ذكر فى التنقيح (١) فى الجواب عن التمسك بإطلاق ما دل على نجاسه البول و تنجس الثوب و البدن بإصابه بول الحيوان المردد بين كونه مأكول اللحم أو غير المأكول.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإن التمسك بالإطلاق لم يذكر جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم حليه أكل لحم الحيوان حتى مع ذكاته ليجاب عنه بأنه ليس لعدم الحليه حاله سابقه، بل ذكر جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم انتساب البول خارجاً إلى ما يؤكل لحمه، حيث إن البول المفروض عند عدمه لم يكن منتسباً خارجاً إلى ما يؤكل لحمه، و يحتمل عدم الانتساب بحاله بعد وجوده، و إن يعلم انتسابه إلى حيوان خاص كالأرنب فى الشبهه الحكميه و الصحيح فى الجواب هو الوجهان الأوليان.

فى الحيوان المردد بين كونه مأكول اللحم و غيره

قد يُعلم أن الحيوان يقبل التذكيه و يشك فى جواز أكل لحمه، فقد يقال بحرمة أكل لحمه و شحمه سواءً كان ذلك فى الشبهه الحكميه أم الموضوعيه، و يقرر هذا الأصل باستصحاب حرمة الأكل الثابته للحيوان قبل تذكيته حيث يحتمل أن لا يوجب تذكيه الحيوان المزبور حليه الأكل و تبقى حرمة السابقه بحالها.

و بتعبير آخر أكل الحيوان قبل تذكيته فيما كان الحيوان قابلاً للأكل حياً كالسمكه الصغيره حيث يمكن ابتلاعها حياً و أكل لحمه، بأن يؤخذ حال حياته قطعه من لحمه و شحمه كان محرماً و يحتمل بقاء الحرمة كذلك بعد تذكيته.

و لكن لا يخفى ما فى الاستدلال فإن حرمة أكل الحيوان الحى فيما لا يمكن

ص: ٤١

١- (١) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٢:٤٨٢ فما بعد.

ابتلاعه حياً لا معنى لها، و فيما يمكن ابتلاعه كالسمكه الصغيره غير ثابتة فإن قوله سبحانه «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» (١) استثناء عن حيوان يموت بالتردى و نحوه أو بأكل السبع، و غير ناظر إلى ابتلاع الحيوان حياً و حرمة أكل القطعه المبانه من الحى تكون فعليه بعد الإبانه لا- قبلها، فإن ظاهر ما ورد فى أن القطعه المبانه من الحى ميتة فرض الإبانه كما فى سائر الموضوعات، و استصحاب هذه الحرمة بعد موت الحيوان بالذكاه أو بغيره لا يدخل فى الاستصحاب التعليقى أيضاً، فإن الاستصحاب التعليقى مورده ما إذا كانت حرمة شىء فى خطاب الشرع معلقاً على حصول أمر فى حال، و يحتمل بقاء تلك الحرمة المشروطه للشىء المزبور فى حال آخر، و أما إذا كانت الحرمة مجعوله للشىء الخاص لم يحصل ذلك الشىء و لو لعدم حصول خصوصيه و شك فى ثبوت الحرمة لخاص آخر كالقطعه المبانه من مذكى ذلك الحيوان فلا موضوع للاستصحاب أصلاً.

لا يقال: استصحاب حرمة الأكل فيما كان الحيوان قابلاً للابتلاع و عدم جواز أكل الحيوان حياً متسالم عليها عند جماعه، و على ذلك فاستصحاب هذه الحرمة بعد تذكيه الحيوان جار بلا معارض، فإن ما لا يؤكل من الحيوان يكون بالحرمة المجعوله لأكله المستمر حتى ما بعد ذكاته، بخلاف ما يؤكل فإن الحرمة لأكله ترتفع مع التذكيه، و بتعبير آخر لا فرق فى المأكول لحمه و غير المأكول لحمه بالإضافة إلى حال حياه الحيوان، و إنما الفرق بينهما ما بعد التذكيه حيث تستمر الحرمة فى غير المأكول لحمه و ترتفع فى المأكول لحمه.

فإنه يقال: على تقدير حرمة الأكل فى الحيوان الحى فلا تبقى لتلك الحرمة

ص: ٤٢

موضوع بعد تذكيه الحيوان و لو كان أكل لحم الحيوان أو شحمه محرماً بعد تذكيته أيضاً فهذه حرمة أخرى تثبت لبعض الحيوان، و يعبر عن الحيوان بما لا يؤكل لحمه و عن حرمة بالحرمة الذاتية، و عليه فاستصحاب حرمة أكل الحيوان بعد تذكيته يكون من استصحاب القسم الثالث من الكلي؛ لأن الحرمة الثابتة له بعنوان غير المذكي قد ارتفعت يقيناً، و يشك في ثبوت الحرمة الذاتية له من الأول فالأصل عدم حدوثها.

و كون المورد من استصحاب القسم الثالث مبني على الالتزام بأن الحرمة في الحيوان غير المأكول لحمه متعددة، منها حرمة أكل الحيوان غير المذكي من غير فرق بين المأكول لحمه و غيره، و منها حرمة أكل ذلك الحيوان بلا فرق بين ما قبل ذكاته و بعدها المعبر عنها بالحرمة الذاتية.

و أما بناءً على أن حرمة أكل غير المذكي تثبت في الحيوان المأكول لحمه خاصة و لا يكون في غيره إلا الحرمة الذاتية، يكون المشكوك المفروض من موارد الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي و مع ذلك لا يجرى فيه استصحاب الحرمة بعد ذكاته لما هو المقرر في محله من عدم جريان الاستصحاب في ناحيه كلي الحكم مع جريان الأصل في ناحيه عدم حدوث الفرد الطويل من الحكم بلا معارض كما في المقام.

لا- يقال: على تقدير الحرمة الذاتية للحيوان تكون تلك الحرمة مع حرمة بعنوان غير المذكي متحدة في الوجود لا محاله، فإن الموضوع أو المتعلق الواحد لا يحتمل حكمتين مستقلتين إلا بناءً على جواز الاجتماع، و عليه فيكون استصحاب حرمة بعد تذكيته من استصحاب الشخص لا من قبيل الاستصحاب الكلي.

فإنه يقال: لو سلم ذلك فلا يجرى الاستصحاب في ناحيه الحرمة الفعلية السابقه

لعدم إحراز بقاء الموضوع لها، لاحتمال أنها كانت الحرمة بعنوان غير المذكى و قد تغير الموضوع.

و دعوى التسامح فى بقاء الموضوع و أن الحرمة بعد التذكية على تقديرها تحسب بقاءً للحرمة السابقة لا تفيد، فإن استصحاب بقاء الحرمة السابقة يعارضها استصحاب عدم جعلها بالإضافة إلى ما بعد ذكاته كما هو الوجه فى عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية، بل الموضوعية بالإضافة إلى استصحاب أحكامها لا فى نفس الموضوعات.

و هذا كله على فرض الحرمة لأكل الحيوان حال حياته، و قد ذكرنا عدم معقولية ذلك فيما لا يمكن ابتلاعه، و عدم الدليل عليها فيما يمكن ابتلاعه فالمرجع أصاله الحليه، بل لا تصل النوبه إلى الأصل العملى، بل يرجع فى الشبهه الحكميه بعد إحراز أن الحيوان يقبل التذكية إلى إطلاق الحصر فى قوله سبحانه: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ» (١)، و فى الشبهه الموضوعيه أيضاً يرجع إلى الإطلاق فى المستثنى منه بعد إجراء الاستصحاب فى ناحيه عدم كون المشكوك من عنوان المخصص، و هذا من قبيل الاستصحاب فى العدم الأزلى فلاحظ و تدبر.

ثم إنه قد يستدل على جواز أكل لحم الحيوان و شحمه مع إحراز كونه قابلاً للتذكية فى الشبهه الحكميه بما ورد فى بعض روايات الصيد من تجويز أكل الصيد لو قتله سلاح الصياد، و فى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من

جرح

ص: ٤٤

صيداً بسلاح، و ذكر اسم الله عليه، ثم بقى ليله أو ليلتين لم يأكل منه سبع، و قد علم أن سلاحه هو الذى قتله، فليأكل منه إن شاء» (١).

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كل من الصيد ما قتل السيف و الرمح و السهم» (٢) هذا بالإضافة إلى الصيد البرى.

و أما بالإضافة إلى صيد البحر ففى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صيد الحيتان و إن لم يسم؟ قال: «لا بأس به» (٣).

و فى روايه زيد الشحام: «لا بأس به إن كان حياً أن تأخذه» (٤) و لكن لا يبعد أن يكون مفاد الروايات أنه لا يعتبر فى حل الصيد إدراك ذكاته، بل يكفى فى حله أن يقتله سلاح الصياد رمحاً أو سيفاً أو سهماً، بل و غيرها من السلاح و أن القتل كذلك يحسب ذكاه نظير قوله سبحانه: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (٥)، و إنه لا يعتبر فى ذكاه الصيد أن يقتله الكلب المعلم، و أما أن أى حيوان يقبل الذكاه ليكون قتله بسلاح الصياد أو بالكلب المعلم كافياً فى أكله فهذا خارج عن مدلول الآيه، و الروايات المشار إليها.

و بتعبير آخر الحيوان الذى يحل أكله بالتذكيه يحسب قتله بالسلاح مع ذكر اسم الله تذكيه له أيضاً، كما أن قتله بالكلب المعلم كذلك، و أما أن أى حيوان يجوز أكله بالتذكيه فلا تعرض فيما تقدم لذلك، و ما ورد فى صيد البحر ناظر إلى أنه لا يعتبر فى

ص: ٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣:٣٦٢، الباب ١٦ من أبواب الصيد، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٨٥، الباب ٣٣، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٢.

٥- (٥) سورة المائدة: الآيه ٤.

حله ذكر اسم الله عليه، بل المعتبر فيه أخذه من الماء حياً؛ ولذا ما دل على أنه لا يؤكل من حيوان البحر إلّا ما له فلس لا يحسب مقيداً لإطلاق مثل صحيحه الحلبي وروايه الشحام فلاحظ.

و أما إذا كان الشك في حليه أكل الحيوان لاحتمال عدم قبوله التذكية كالكلب و الخنزير، فهل يحكم بأنه يقبل التذكية فيجوز أكل لحمه لأصاله الإباحه، أو أن مقتضى الأصل عدم حصول التذكية فلا يجوز أكل غير المذكى؟

و يقع الكلام أولاً- في الشبهه الحكيمه و قد ذكر في الحدائق أن غير الإنسان و الكلب و الخنزير مما لا يؤكل، و كل ما يؤكل يقبل التذكية (١).

و قد يقال بأنه يستفاد ذلك من الروايات، منها ما تقدم من أن قتل الصيد بسلاح الصياد يحسب تذكية للحيوان و لا يضر بحله عدم تذكيته بالذبح، و من قوله سبحانه:

«قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ» (٢).

و لكن لا يخفى ما في الاستدلال بهما فإن المستفاد من الروايات المتقدمه كما ذكر أن الصيد المأكول لحمه لا يعتبر فيه الذكاه المعتبر في الحيوان المأكول الأهلى، بل يكفى فيه قتله بسلاح الصيد أو بقتل الكلب المعلم فلا تعرض فيها لذكاه غير المأكول لحمه و أنه يقع عليه الذكاه أم لا، و المفروض في المقام هو الشك في حل الحيوان لاحتمال أنه لا يقع عليه الذكاه، و الآيه المباركه مخصصه بغير المذكى جزماً مع أنه قد

ص: ٤٦

١- (١) الحدائق ٥٢٣: ٥.

٢- (٢) سورة الانعام: الآيه ١٤٥.

ذكر فيها الميتة و يحتمل كون المفروض فى المقام ميتة نظير الخنزير المذبوح.

و الاستدلال على قبول كل حيوان بالتذكية بما ورد فى ذيل موثقه ابن بكير الوارده فى مانعيه غير المأكول لحمه عن الصلاه حتى برطوباته و فضلاته من قوله عليه السلام:

«و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله، فالصلاه فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه» (1) أيضاً غير تام، فإن عدم تذكيه الذابح يصدق و لو لعدم كون الحيوان قابلاً للذكاه مع أن فى بعض النسخ «ذكاه الذابح أو لم يذكه» و ظاهره أن الذبح فى غير المأكول قد يحقق الذكاه و قد لا يحقق.

و على الجملة المستفاد من الموثقه أن كل مأكول اللحم يقع عليه الذكاه، و كذا بعض غير مأكول اللحم، و أما وقوع الذكاه لكل ما لا يؤكل لحمه فلا دلالة لها على ذلك، فيحتمل المفروض فى المقام كونه مما لا يقع عليه الذكاه فلا يجوز أكل لحمه، نعم لو ثبت أن تذكيه كل حيوان هو ذبح أو داجه بالحديد مع شرط الاستقبال و ذكر اسم الله عليه، و عدم حصول الذكاه فى الكلب و الخنزير لنجاستهما الذاتيه فلا يوجب الذبح المزبور طهارتهما، و يدعى استفاده ذلك من روايه على بن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الفراء و الصلاه فيها؟ فقال: لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً، قال:

قلت: أ و ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟ قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه (2) فيثبت الذكاه فى المفروض فى المقام و مع احتمال حرمة أكل لحمه و شحمه يرجع إلى الإطلاق و لا أقل من أصاله الحل على ما ذكر فى القسم الأول، و لكن لا سبيل لنا إلى إثبات ذلك

ص: ٤٧

١- (١) وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٥-٣٤٦، الباب ٣، الحديث ٢.

فإن الروايه ضعيفه سنداً بل دلالةً أيضاً، حيث يحتمل أن يكون قوله: «بلى إذا كان مما يؤكل» بياناً لنفس الذكى لا للذكى مما يؤكل الذى يجوز الصلاه فيه، نعم يمكن كون ذيلها قرينه على الثانى فلاحظ.

وقد استدل فى الجواهر على قبول كل حيوان التذكيه بصحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفتك والثعالب وجميع الجلود قال: «لا بأس بذلك» (١) فإن نفي البأس عن لبس جميع الجلود يدل على أن كل حيوان ذى جلد يقبل التذكيه بضميمه ما ورد فى عدم جواز الانتفاع بشيء من الميته.

وفيه أنه لو كان المراد من هذه الصحيحه نفي البأس عن الجلود فى الصلاه فلا بد من حملها على التقيه؛ لأنه لا تجوز الصلاه فى جلود الثعالب بل الفتك والسمور فضلاً عن جميع الجلود على ما يأتى إن شاء الله فى لباس المصلى.

وإن كان المراد جواز لبسها فى غير حال الصلاه فلا دلالة لها على قبول التذكيه، حيث إنه لم يتم دليل على عدم الانتفاع بالميتة وعدم جواز لبسها فى غير الصلاه تكليفاً.

ولو فرض تمام الدليل على عدم جواز لبس جلد الميتة ولو فى غير الصلاه، فغايه ما يستفاد من الصحيحه أن الثعالب والفتك والسنجاب تقبل التذكيه، وأما جميع الحيوانات من ذوات الجلود فلا؛ لأن ما دل على عدم جواز لبس الميتة يكون مقيداً لنفي البأس فى الصحيحه بغير الميتة فيكون مفاد الصحيحه؛ لا بأس بجميع الجلود إلّا إذا كانت ميتة، فيكون المفروض فى المقام من الشبهه المصداقيه لعنوان المخصص

ص: ٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٥٢، الباب ٥ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

.....
فلا يمكن الأخذ فيه بالعموم، اللهم إلا أن يقال للصحيحه مدلولان:

أحدهما: جواز لبس جميع الجلود أى الجلد من كل نوع من الحيوان بقريته ذكر الثعالب و الفنك و السمور.

و ثانيهما: أن كل نوع من الحيوان يقبل التذكية.

و المدلول الثانى حصل للصحيحه بملاحظه ما ورد فى عدم جواز الانتفاع بالميته، و الثابت من هذا الدليل تقييد المدلول الأولى للصحيحه بكون الجلد من نوع الحيوان من غير الميته منه، و أما تخصيص نوع من الجلود بأن يدخل الجلد من القرد فى الميته على الإطلاق فلم يثبت، بل مقتضى عموم الصحيحه بحسب الأنواع أن نوع القرد مثلاً قابل للتذكية بذبح الأوداج فلا تكون معه ميته.

و بتعبير آخر كما أن ضم ما دل على عدم جواز الانتفاع بالميته و عدم جواز لبسها إلى ما فى الصحيحه من نفى البأس بلبس جلد الثعالب و السمور و الفنك تقتضى أن كلاً من الأنواع الثلاثه يقبل التذكية و أنه يكون مذكى بذبح أوداجها كذلك الحال فى سائر الأنواع، حيث إن أفراد العموم فى الصحيحه كما تقدم هى الأنواع من الجلود، نعم لو قام دليل على أن النوع من حيوان لا يقبل التذكية كالكلب و الخنزير يكون الجلد منهما خارجاً عن الصحيحه بالتخصيص.

لا يقال: معنى الميته ما زهق روحه بغير التذكية و ليس فى مفهومها إجمال، و مع الشك فى قابليه نوع من الحيوان للتذكية تكون دلالة الصحيحه على أن ذلك النوع يقبل التذكية موقوفه على عدم كون ذلك النوع بزهور روحه ميته، و لو لعدم كونه قابلاً للتذكية فيكون التمسك بالعام فى ذلك النوع و الحكم بجواز لبسه مع ذبح أوداجه من

.....
التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه لعنوان الخاص أو المقيد.

فإنه يقال: ما ذكر فى عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه غير جار فى المقام فإنه ما ذكر ما إذا ثبت تخصيص العام بعنوان و شك فى فرد أنه من أفراد المخصص أو الباقي تحت العام، و عدم جواز التمسك بالعام فيه لكون عنوان العام بعد التخصيص مقيداً بعدم ذلك العنوان فيكون صدق عنوان العام المقيد بسلب عنوان الخاص على المشكوك غير محرز، فلا يمكن التمسك به إلا مع إحراز القيد المسلوب بالأصل.

و أما إذا لم يحرز تخصيص العام بعنوان كما إذا ورد فى خطاب عدم جواز لعن المؤمن و المؤمنه، و ورد فى خطاب آخر جواز اللعن على بنى أميه قاطبه، و احتمال أن لا يكون فى المؤمنين و المؤمنات من بنى أميه أحد، ففي مثل ذلك لا بأس من التمسك بعدم جواز لعن كل مؤمن و مؤمنه فى الفرض المحتمل من كونه بنى أميه لإثبات أنه ليس من بنى أميه، و هذا لا يدخل فى التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، و المقام من هذا القبيل حيث يحتمل أن يكون نوع الحيوان أو جلده من الميتة بلا فرق بين ذبحه و عدمه لعدم قبوله التذكيه، فتكون الصحيحه مخصصه بالإضافه إليه، و يحتمل أن شيئاً من نوع الحيوان غير مخصص، و إنما الثابت فى الأنواع تقييد نفي البأس فيها بكون ذلك النوع، و كذا كل من الأنواع من غير الميتة فلا بأس بالتمسك بعموم الصحيحه بالإضافه إلى الأنواع، و أن فى كل منها ما لا يكون ميتة.

و ذكر فى المستمسك فى الجواب عن التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه أنه إذا ورد على خطاب العام مخصص منفصل يثبت للعام دلالة التزاميه، بأن الفرد المشكوك ليس من أفراد عنوان المخصص، و هذه الدلاله الالتزاميه لا تكون معتبره إلا

إذا كان بيان كونه من أفراد المخصص من وظيفه الشارع (١)، كما إذا ورد كل ماء مطهر من الحدث و الخبث، و ورد في خطاب منفصل بأن الماء المتنجس لا يرفع حدثاً و لا خبثاً، و شك في ماء أنه متنجس أم لا بالشبهه الحكيمه، كما إذا شك في أن الغساله التي يعقبها طهاره المحل متنجسه أم لا، ففي مثل ذلك يتمسك بما دل على مطهره كل ماء لإثبات أن الغساله المزبوره ليست من المتنجس و إذا كان للمشكوك بكونه مصداقاً للعنوان المخصص جهتان يكون في إحدى جهته بيانها من وظيفه الشارع و لم يكن بيان جهته الأخرى وظيفته، فيتمسك بتلك الدلاله الالتزاميه فيما إذا كان الشك في جهته التي وظيفه الشارع بيانها.

و الأمر في المقام من هذا القبيل؛ لأن صحيحه على بن يقطين (٢) الداله على عدم البأس بجميع الجلود مخصصه بخطاب النهى عن الانتفاع، و لبس الميته و الحيوان المشكوك كونه من الميته فيه جهتان، أحدهما: هل ذبحت أوداجه أم لا، و الثانيه: أن نوعه قابل للتذكيه أم لا، و إذا شك فيه من الجهه الأولى فلا يجوز فيه التمسك بالدلاله الالتزاميه للصحيحه بأنه ليس من الميته، و إذا شك في كونه ميته من جهه نوعه قابلاً للتذكيه فيتمسك بتلك الدلاله و إثبات أنه مع ذبح أوداجه إلى القبله و ذكر اسم الله عليه ليست ميته.

أقول: لا موجب لعدم اعتبار الدلاله الالتزاميه مع ثبوتها لعدم اعتبارها لعدم ثبوتها أصلاً، حيث إن حكم العام بعد ورود خطاب المخصص لا يكون بحسب

ص: ٥١

١- (١) مستمسك العروه الوثقى ٢٩٢:١-٢٩٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥٢:٤، الباب ٥ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

المتفاهم العرفى لنفس العام بل يتقيد موضوعه بما ليس فيه عنوان المخصص.

و إذا ورد لا- تكرم الفساق من العلماء بعد خطاب أكرم كل عالم يكون الموضوع بطلب الإكرام العالم المسلوب عنه عنوان الفاسق، فيكون صدقه على المشكوك غير محرز فلا يثبت له الحكم إلا إذا جرى الأصل فى ناحيه عدم عنوان الخاص.

نعم، ما ذكر فى مثل التمسك بعموم مطهرية الماء عند الشك فى نجاسه الغساله مثلاً صحيح، و ذلك لأنه لم يرد فى خطاب أن الماء المتنجس لا- يكون مطهراً، بل الوارد عدم جواز الوضوء و الشرب من بعض المياه كالذى وقعت فيه قدر أو نحوه، و مثل ذلك لا يعم الغساله مطلقاً أو التى يتعقبها طهاره المحل، فالخارج من مطهرية الماء تلك الموارد المعبر عنها بتنجس الماء، و بما أنه لم يرد فى الغساله شىء من تنجسها أو عدم جواز الوضوء و الشرب منها يؤخذ فيها بعموم كون الماء مطهراً، فيثبت عدم تنجسها.

و العمده فى الجواب ما ذكره من أن المفروض فى المقام من موارد الشك فى التخصيص لا من موارد الشك فى دخول الفرد فى عنوان المخصص، و هذا كله أى استفاده قابليه كل حيوان للتذكيه من الصحيحه مبنى على ثبوت عدم جواز لبس الميتة فى غير الصلاه أيضاً، و لكن سيأتى جوازه و جواز سائر الانتفاعات غير المشروطه بالطهاره منها، و عليه فلا دلالة للصحيحه أو غيرها على قابليه كل حيوان للتذكيه أصلاً.

و لم يبق فى البين إلا دعوى أن ذكاه الحيوان مما له نفس سائله بذبح أوداجه أو صيده بنحو لو وقع على المحلل أكله موجباً لجواز أكله، و أن ذكاه الحيوان بهذا النحو يوجب خروجه عن عنوان الميتة المحكوم عليها بالنجاسه من كل ذى نفس، و بتعبير آخر تذكيه كل ذى نفس ليس إلا أن يحكم الشارع على الحيوان بذبح أوداجه و نحوه

بعدم كونها ميتة، و أنه فى بعض الحيوان موضوع لجواز أكل لحمه و شحمه، و لو كان بعض الحيوان مع ذبحه أو صيده مع ما اعتبر فيهما من القيود من الميتة نظير الكلب و الخنزير لأشير إليه فى بعض الروايات، حيث لا يحتمل أن يكون بين الحيوانات من ذى النفس فرق فى كون بعضها مع ذبح أوداجها و صيده مذكى مع عدم جواز أكله و لا يكون بعضه الآخر كذلك مع ما ورد فى روايه على بن أبى حمزه المتقدمه «أو ليس الذكى ممّا ذكى بالحديد؟ قال: بلى» (١).

أضف إلى ذلك أنه لو كان المراد بقابليه الحيوان للتذكيه الخصوصيه الخارجيه التى تكون بالحيوان و أنها دخيله فى صدق عنوان التذكيه عرفاً على فرى أوداجه فلا- يعرف منها إلّا كون الحيوان من ذى النفس السائله خصوصاً بعد ما أحرز أن التذكيه تقع على غير المأكول و لو فى الجملة، و لجميع السباع كما هو مدلول موثقه عبد الله بن بكير المتقدمه (٢) و غيرها كما يأتى.

و الحاصل أن للتذكيه معنى عرفى يحمل الواقع فى كلام الشارع عليه و إن زاد فيها قيود لذكر اسم الله عليه و التوجه إلى القبلة، و كون ذابحه مسلماً، و إن كان المراد القابليه الشرعيه فليست القابليه لاعتبار الشارع إلّا عدم كون اعتباره لغواً كاعتبار التذكيه على فرى أوداج الكلب و الخنزير أو كون الشئ بحيث يكون فيه ملاك الاعتبار و الملاك لا يدخل فى الحكم الذى منه اعتبار التذكيه بامضاء التذكيه العرفيه، و فى روايه الصيقل:

«فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس» (٣).

ص: ٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٦٢-٤٦٣، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

و الحاصل أن التذكية إما اعتبار لنفس قطع الأوداج مع شروط، أو أمر بسيط مترتب على قطعها بشروط. و لو فرض احتمال خصوصيه خارجيه غير ما ذكر في اعتبار التذكية أو احتمال اعتبار تلك الخصوصيه في ترتب التذكية على فرى أوداج الحيوان كان مقتضى الاستصحاب عدم حصول التذكية بذبح الحيوان المشكوك، و استصحاب عدم جعل الحرمة لأكله بعد فرى أوداجه أو الرجوع إلى أصاله الحليه لا يثبت وقوع التذكية عليه؛ لأن إثبات الموضوع بالأصل في حكمه من الأصل المثبت و بعد إحراز عدم وقوع التذكية على الحيوان المزبور لا يجوز لبس جلده و حمل سائر أعضائه في الصلاه بل لا يجوز أكل لحمه و شحمه؛ لأن الموضوع لجواز الأكل من الحيوان الميت هو المذكى كما هو ظاهر قوله سبحانه «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» (١) و لكن كما أُشير لا تصل النوبه إلى الاستصحاب؛ لما دل على وقوع الذكاه لغير المأكول في الجملة، و لجميع السباع، الأول: في موثقه ابن بكير (٢) و غيرها، و الثانى: في موثقه سماعه بن مهراڻ قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميتة فلا» (٣) و لكن استفاده ذكاه مثل الفأره مما ليس لها جلود مما تقدم مشكل جداً.

لا- يقال: قوله سبحانه «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» (٤) يحمل على التذكية العرفيه، و إن الحيوان المذكى عرفاً محكوم بحليه أكل لحمه، و بتعبير آخر التمسك بإطلاق ما ذكيتم نظير

ص: ٥٤

١- (١) سورة المائدة: الآية ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٤- (٤) سورة المائدة: الآية ٣.

التمسك بإطلاق حل البيع.

فإنه يقال: المراد بما ذكيتم ما تكون ذكاته ممضاه نظير قوله: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا» حيث إن الموضوع للخيار للبيع الممضى فما وقع عليه التذكية الممضاه هو الخارج عن عموم التحريم بقريته درج ما ذبح لغير الله في المستثنى منه مع أنها مذكاه عرفاً.

لا يقال: لو كانت التذكية عنواناً لنفس فرى الأوداج مع خصوصيه خارجيه في الحيوان فلا مجال لاستصحاب عدمها، فإن الشك في قابليه الحيوان على الفرض، و القابليه

أى الخصوصيه من لوازم الماهيه للحيوان المشكوك غير مسبوقة و لو بالعدم الأزلى.

فإنه يقال: ما هو دخيل في التذكية الخصوصيه بالحمل الشائع لا لها بالحمل الأولى، و المستصحب عدم ما بالحمل الشائع، و قد مر سابقاً أن المستصحب في أمثال هذه الموارد ما بالحمل الشائع فإنه الموضوع للحكم لا الطبيعه بالحمل الأولى، ليقال إن عدم في الطبيعه بالإضافه إلى ذاتها و لوازمها لا تحرز بالاستصحاب.

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا أنه على تقدير إثبات كون الحيوان مما يقع عليه التذكية بما تقدم يرجع في إثبات جواز أكل لحمه و شحمه بعموم قوله سبحانه: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» (١) الآية و مع الغمض عنها يرجع إلى أصاله الحليه في أكل لحمه و شحمه، و هذا كله بالإضافه إلى الشبهه الحكميه.

و أما الشبهه الموضوعيه كالحيوان المردد بين الغنم و الخنزير فمقتضى

ص: ٥٥

الاستصحاب وإن كان عدم حصول التذكية فيه و لو مع إحراز فرى أوداجه مع الشروط المقرره لقربها، و يترتب عليه عدم جواز أكل لحمه و شحمه و عدم جواز الصلاه فى أجزاءه؛ لأن الموضوع لجوازهما المذكى، و لكن لا تصل النوبه إلى استصحاب عدم التذكية، و ذلك فإن استصحاب عدم كون الحيوان المزبور خنزيراً و إحراز فرى أوداجه مع شروطه يحرز كونه مذكى و يحكم بحليه أكله أيضاً تمسكاً بالآيه بعد إحراز كونه مذكى، و لا أقل من أصاله الحليه، و إنما يجرى استصحاب عدم التذكية فيما إذا شك فى حصول فرى الأوداج بشرائطه مما جعل فيه سوق المسلمين و يد المسلم أماره على التذكية.

و لو لم يحرز وقوع التذكية أى فرى الأوداج بشرائطها ما فى الشبهه الموضوعيه بالأماره و فى الشبهه الحكميه بما تقدم، و وصلت النوبه إلى الأصل العملى، فقد يقال باستصحاب عدم التذكية، و مقتضاه عدم جواز أكل اللحم و الشحم و عدم جواز الصلاه فيه و نجاسته، حيث إن الموضوع للحل و عدم المانعيه و الطهاره كون اللحم أو الشحم أو الجلد من الحيوان المذكى، فإن الحرمة فى الآيه و بعض الروايات و كذا النجاسه و إن ترتبا على عنوان الميتة، إلّا أن المراد بالميتة هو الحيوان الميت بلا تذكية فى مقابل المذكى و هو الحيوان الميت بالتذكية، أى فرى أوداجه مع الشرائط حال حياته، و يلحق بها نحر الإبل و صيد الحيوان بالسلاح، و على ما ذكر فكون الحيوان ميتاً محرز، و الأصل أنه لم يقع عليه التذكية فيثبت بضم الوجدان إلى الأصل عنوان الميتة و عن بعض أنه غير المذكى واقعاً و إن يلازم كون الحيوان ميتة مع إحراز الموت، إلّا أن الميتة هو موت الحيوان باستناد موته إلى غير التذكية، كما أن المذكى هو موت الحيوان باستناد موته إلى التذكية و استصحاب عدم التذكية فى حيوان ميت لا يثبت استناد موته إلى غير التذكية،

و كذا إذا لم يعلم أن له دمًا سائلًا- أم لا- كما أنه إذا شك في شيء أنه من فضله حلال اللحم أو حرامه، أو شك في أنه من الحيوان الفلاني حتى يكون نجسًا أو من الفلاني حتى يكون طاهرًا، كما إذا رأى شيئًا لا يدري أنه بعره فأر أو بعره خنفساء ففي جميع هذه الصور يبنى على طهارته(١).

و عليه فيحكم في الحيوان المشكوك وقوع التذكية عليه بعدم جواز الأكل و عدم جواز الصلاه في أجزائه و أعضائه إلما أنه يحكم بطهارته لأصالة عدم كونها ميتة، و لا أقل من أصالة الطهاره.

و دعوى أن غير المذكى محكوم بالنجاسه كالميته للإجماع لا تخلو عن المجازفه، و شمول الميته لغير المذكى واقعاً لاستناد الموت إلى غير التذكية، لا- لأن الميته هو غير المذكى من الحيوان الميت لو لم يكن محرزاً فلا أقل من أنه محتمل، و عليه فلا يمكن إحرازها بضم الوجدان إلى الأصل فيرجع إلى أصالة الطهاره مع الحكم بعدم جواز الصلاه فيه و عدم جواز أكل المشكوك كما لا يخفى.

في الحيوان المردد بين كونه مما له نفس سائله أم لا

ذكر قدس سره أنه يحكم بطهاره البول و الخراء فيما إذا تردد أنهما مما ليس له دم سائل ليكونان طاهرين أم من ذى الدم السائل ليكونا نجسين و الرجوع إلى أصالة الطهاره ظاهر لو قيل بعدم الإطلاق و العموم في نجاسه البول أو الخراء، و بناءً على الإطلاق فيهما فيقال إن مقتضى استصحاب عدم الدم السائل للحيوان فيدرج فيما ليس له دم، و الخراء أو البول مما ليس له دم سائل محكوم بالطهاره، و هذا من اندراج المشكوك في المستثنى، و إنما يندرج المشكوك في الباقي من العام أو المطلق لو كان الاستثناء بعنوان وجودى لا بعنوان عدمى كما في المقام. و فيه أن استصحاب عدم كون الحيوان ذى دم سائل لا يثبت أن البول من غير ذى الدم السائل، و الصحيح في الجواب

عدم الإطلاق و العموم خصوصاً بالإضافة إلى الخراء، و بهذا يظهر الحال فيما إذا ترددت الفضله بين كونها من حلال اللحم أو من غيره، و فيما إذا رأى شيئاً لا يدرى أنه فضله فأر أو خنفساء، فإن استصحاب عدم كونه فضله فأر و لا أقل من أصاله الطهاره محكم فيه.

و عن السيد الحكيم قدس سره التفرقه بين ما إذا علم انتساب البول أو الخراء إلى معين خارجي و شك في أن له نفساً سائله أم لا، ففي مثله يمكن إجراء استصحاب الحرمة أو أصاله الحل في نفس الحيوان، بخلاف ما إذا لم يعلم أنه بول غنم أو ذئب أو بعرة فأر أو خنفساء فإنه لا- يجرى في الفرض استصحاب الحرمة أو أصاله الحليه في نفس الحيوان؛ لأنه من الفرد المردد بين معلوم الحل و معلوم الحرمة، و المردد ليس مجرى الأصول.

أقول: ليس مراده قدس سره من المردّد المعين وجوداً و المردّد عنواناً كما إذا لم يعلم أن هذا الحيوان الخارجى خنزير أو غنم لظلمه أو غيرها، فإنه قد ذكر قدس سره في المسألة الرابعه و الثالثه من مسائل تردّد الحيوان بين مأكول اللحم و غيره، من كلامه بالشبهه الموضوعيه الرجوع فيهما إلى استصحاب الحرمة أو استصحاب عدم التذكيه، بل مراده في المقام عدم تعيين الحيوان خارجاً، كما إذا رأى غنماً و خنزيراً و شك في أن البول الذى أصابه كان من الغنم أو من الخنزير، و فى مثل ذلك البول الذى أصابه لتعيّنه مجرى أصاله الطهاره، و أما الحيوان فليس بمجرى الأصل؛ لأن الحيوان المعين الخارجى لا شك فيه، فإن أحدهما المعين الخارجى مأكول اللحم، و الآخر المعين غير مأكول اللحم، و المردد بينهما لعدم وجوده ليس مجرى الأصل.

أقول: يمكن تعيين ما أصاب بوله بهذا العنوان و عدم جريان الأصل فيه لعدم الأثر له.

(مسأله ٤) لا- يحكم بنجاسه فضله الحيه لعدم العلم بأن دمها سائل (١)، نعم حكى عن بعض الساده أن دمها سائل و يمكن اختلاف الحيّات فى ذلك، و كذا لا يحكم بنجاسه فضله التمساح للشك المذكور، و إن حكى عن الشهيد أن جميع الحيوانات البحريه ليس لها دم سائل إلّا التمساح، لكنه غير معلوم و الكليه المذكوره أيضاً غير معلومه.

صرح فى المعتبر فى أحكام البئر أن الحيه لها نفس سائله و ميّتها نجسه (١)، و قد ينسب ذلك إلى المعروف بين الأصحاب (٢)، و عن الخلاف الإجماع على نجاسه مقتولها، و فى المدارك أن المتأخرين استبعدوا (٣).

أقول: قد ظهر الحكم بطهاره البول و الخراء مما ذكر من الحيوانات، فإنه بناءً على العموم فى أدله نجاسه البول و الخراء من كل حيوان، فقد خرج عنه الحيوان الذى ليس له نفس، و استصحاب عدم النفس السائله يدخل الحيوان المشكوك فيما ليس له نفس سائله فيحكم بطهاره بوله و خرائه، و ذكرنا أن الصحيح فى الجواب عدم الإطلاق فى أدله نجاسه البول فيحكم بطهاره الحيوان المشكوك لأصاله الطهاره، و إلّا فاستصحاب عدم النفس للحيوان لا يثبت أن بوله بول ما ليس له دم.

ص: ٥٩

١- (١) المعتبر ٧٥:١.

٢- (٢) مصابيح الظلام (كتاب الطهاره) ٥٢٨:١، السطر ١٠، فى نزح البئر.

٣- (٣) المدارك ٩٣:١.

[المنى من كل حيوان له دم سائل]

الثالث:المنى من كل حيوان(١) له دم سائل حراماً كان أو حلالاً برياً أو بحرياً.

المنى

اشاره

ينبغى الكلام فى مقامات:

الأول:فى منى الإنسان ذكراً كان أم أنثى.

الثانى:فى منى ذى الدم السائل من الحيوان سواءً كان مأكول اللحم أم لا.

الثالث:فى منى غير ذى الدم السائل.

منى الانسان

أما منى الإنسان فلم يعرف الخلاف فى كونه من النجاسات، بل دعوى الإجماع عليه متكرره فى كلمات الأصحاب (١)، و يشهد لذلك الروايات الكثيره المتفرقه فى الأبواب المختلفه من الوسائل:

منها موثقه أبى بصير عنهم عليهم السلام قال:«إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قدر بول أو جنباه» (٢).

و فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«إن أصاب الرجل جنباه فأدخل يده فى الإناء فلا بأس، إذا لم يكن أصاب يده شىء من المنى» (٣).

و فى موثقه الأخرى «و إن كانت أصابته جنباه فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شىء من المنى، و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» (٤).

ص: ٦٠

١- ((١)) كما عن التذكرة ١:٥٣، و ظاهر المنتهى ٣:١٧٩، و المدارك ٢:٢٦٥.

٢- ((٢)) وسائل الشيعة ١:١٥٢، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٣- ((٣)) المصدر السابق: ١٥٣، الحديث ٩.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال فى المنى يصيب الثوب: «فإن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفى عليك فاغسله كله» (١) و قريب منها غيرها، و ظاهر الأمر بغسل موضع إصابه المنى تنجس ذلك الموضع.

و فى صحيحته الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى و شدده و جعله أشد من البول ثم قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادته الصلاة، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادته عليك و كذلك البول» (٢) و جعل المنى أشد من البول إما راجع إلى شدة تطهير الشئ منه و صعوبته؛ لأن ثخنته و لزوجته يقتضى التشديد فى غسله، بخلاف البول، و إما راجع إلى التشديد فى نجاسه المنى بالمعنى الآتى إلى غير ذلك من الروايات الظاهره أو المصرحه بقذاره المنى.

و فى مقابلها روايات ربّما توهم عدم نجاسته:

منها موثقه زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون فيه الجنابه و تصيبنى السماء حتى يبتل على فقال: لا بأس به» (٣).

و فى صحيحه زراره قال: سألته عن الرجل يجنب فى ثوبه، أ يتجفف فيه من غسله؟ فقال: «نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفه فيه رطبه، فإن كانت جافه فلا بأس» (٤) فإن ظاهر نفي البأس عن تجفيف رطوبه البدن بالثوب الذى أصابه المنى لا يتم إلا بالحكم بطهاره ذلك الثوب.

ص: ٦١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٢، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٢٤، الباب ١٦، الحديث ٢.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١:٦٧، باب ما ينجس الثوب و الجسد، الحديث ١٥٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٤٤٦، الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

و فى روايه حمزه بن حمران عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يجنب الثوب الرجل و لا يجنب الرجل الثوب» (١) و لكن شىء من ذلك لا يمكن الاعتماد عليه.

أما روايه حمزه بن حمران فلضعف سندها بحمزه، حيث إنه لم يوثق، و روايه صفوان و نحوه من أصحاب الإجماع عنه لا تدل على وثاقته مع أنه لم يفرض فيها أن يصيب الثوب منى الرجل، و غايه مدلولها أن لبس الجنب الثوب لا يوجب تنجس ذلك الثوب سواء أصاب قذر المنى ذلك الثوب أم لا، فيرفع اليد عن إطلاقها بالروايات المتقدمه الداله على أن إصابه المنى الثوب يوجب تنجسه.

و أما روايه جواز التجفيف بالثوب الذى أصابه المنى فلا يمكن الالتزام بمدلولها، فإنه لو كان المنى طاهراً فلا بأس بالتجفيف فيه سواء كان المنى رطباً أو يابساً، و إن كان نجساً فلا يجوز التجفيف سواء كان المنى رطباً أو يابساً، فالتفصيل الوارد فى الروايه لا يمكن الأخذ به على كلاً- التقديرين، فلا- بد من حملها على أن مع جفاف المنى قد لا يحرز إصابه موضع القذر من الثوب و البدن، بخلاف ما إذا كان رطباً.

و أما روايه أبى أسامه فإن أمكن حملها على صورته إصابه المطر بحيث يطهر الثوب المتنجس بها فهو، و إلا فلا بد من حملها أو حمل ما تقدم عليها أيضاً على التقيه، فإن طهاره المنى مذهب جماعه من العامه (٢)، بل لا يدخل شىء فيها فى الاعتبار مع الغمض عن ذلك أيضاً، فإن الروايات الداله على نجاسه المنى لكثرتها بحيث يقطع بصدور بعضها و لو إجمالاً، فتدخل فى السنه، و الخبر المخالف للسنه غير معتبر، أضف إلى ذلك أن نجاسه المنى من الإنسان من الضروريات فى المذهب.

ص: ٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٤٥-٤٤٦، الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) فتح العزيز ١:١٨٨، المجموع ٢:٥٥٣، بدايه المجتهد ١:٧٠، المحلى ١:١٢٦.

و أما ما فى صحيحه الحلبى من قوله عليه السلام: «و إن استيقن أنه قد أصابه منى و لم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فإنه أحسن» (١) فإن التعبير بالأحسن لا دلالة له على طهاره المنى بوجه، بل التعبير المزبور باعتبار أن اللازم غسل الناحيه التى يثق بأن المنى أصاب بموضع من تلك الناحيه كما هو الوارد فى صحيحه زواره (٢) التى يتمسك بها لاعتبار الاستصحاب.

منى الحيوانات

المقام الثانى: منى الحيوان من ذى الدم السائل سواء كان مأكول اللحم أو غيره.

فقد ذكر فى كلمات الأصحاب عدم الخلاف فى نجاسته، و يقال إن العمده فى مدرك الحكم هو الإجماع، و أما الروايات ففى استظهار نجاسه منى غير الإنسان منها مشكل حيث إن السؤال فيها عن المنى يصيب الثوب، أو ما ذكر فيها من الأمر بغسل الثوب من إصابه المنى أو ما ورد فى تنجس الماء بإدخال اليد التى فيها الجنابه أو المنى كلها تنصرف إلى منى الإنسان و إصابه منى الحيوان للثوب أو اليد أمر نادر، لو لم نقل بأنه لا يقع كما يظهر ملاحظه حال خروج المنى من الحيوان.

نعم، يستدل على نجاسه منى غير الإنسان من ذى الدم من الحيوان بصحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى و شدده و جعله أشد من البول (٣)، حيث إن المراد بكونه أشد من البول أيما كان فمقتضاه أن كل مورد يحكم بنجاسه البول

ص: ٦٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٢٤، الباب ١٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦٦، الباب ٣٧، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٢٤، الباب ١٦، الحديث ٢.

فالمنى فيه أشد منه و لو كانت الأشدّيه من حيث التطهير بأن يكتفى فى تطهير البول بصب الماء؛ لأنه لا عين لوجه له، بخلاف المنى فإنه لثخونه و لزوجته يحتاج إلى إزاله العين، و ما فى ذيل الصحيحه من قوله عليه السلام: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه...» (١) الخ. و إن يختص بمنى الإنسان؛ لما تقدم من إصابه المنى الثوب، مقتضاه كون المراد بالمنى منى الإنسان إلّا أن هذا الذيل حكم مستقل غير متفرع على ما ذكر فى الصدر، فلا ينافى اختصاصه إطلاق الصدر.

نعم، لما كان المراد من أشديه المنى عن البول سعه نجاسه المنى بحيث إن المنى من ذى النفس المأكول لحمه أيضاً من النجاسات مع طهاره البول و الروث منه غير بعيد، و يقرب ذلك عدم الخلاف فى نجاسه المنى كذلك، و إن تعرضه عليه السلام للأشديه فى تطهيره من حيث إزاله عينه فيه نوع خلاف الظهور، حيث إن إزاله العين مقوم لعنوان غسل موضعها فلا يحتاج إلى أزيد من الأمر بغسله، يمكن أن يقال إن الصحيحه بنفسها وافيه للحكم بنجاسه منى الإنسان و غيره من الحيوان، و قد يقال إنها على هذا التقدير أيضاً لا تصلح أن تكون مدركاً للحكم بنجاسه منى ذى المأكول لحمه، حيث تعارضها موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٢) فإن إطلاق ما يخرج من مأكول اللحم يعم المنى منه.

أضف إلى ذلك موثقه ابن بكير الداله على أن الصلاه فى كل شىء من مأكول اللحم لا- بأس بها (٣) و لو كان المنى منه محكوماً بالنجاسه لكانت الصلاه فى منيه

ص: ٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٢٤، الباب ١٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١٤، الباب ١١، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

.....
كالصلاه فى دمه محكوم بالفساد.

اللهم إله أن يقال: إن هذه الموثقه فى مقام بيان المانعيه من حيث الحيوان غير المأكول لحمه و عدم المانعيه من حيث كونه مأكول اللحم، و ليست فى مقام المانعيه من حيث النجاسه و الطهاره، و كذا لا يكون عن الصلاه فى الثوب المتنجس بالدم تقييداً أو تخصيصاً لها، و كيف ما كان فيكفى فى عدم صلاح الاعتماد على الصحيحه معارضه موثقه عمار (١) فيرجع إلى أصله الطهاره، هذا مع الغمض عن الإجماع فى المقام، و بما أن الإجماع على نجاسه المنى من كل حيوان ذى النفس قائم فلا يمكن الرجوع إلى الأصل.

أقول: الإجماع فى المقام مدركى، و لا أقل من احتمال كونه مدركياً، كيف و قد استدل المحقق فى المعتبر (٢) و العلامه فى المنتهى (٣) أن الحججه على نجاسه المنى من كل حيوان ذى النفس عموم الأخبار و لم يستند إلى الإجماع أصلاً.

و على ذلك فلا مانع عن الرجوع إلى أصله الطهاره فى منى المأكول لحمه، و إنما عدم الرجوع إليها لعدم المقتضى، لأن موثقه عمار (٤) لا- تصلح للمعارضه مع الصحيحه و ذلك فإن تساقط الإطلاقين فى المتعارضين من وجه فى مورد اجتماعهما ما إذا كان دلالة كل منهما فى ذلك المورد بالتبع، و أما إذا كان رفع اليد عن أحدهما فى مورد الاجتماع من رفع اليد عن المدلول التبعى بأن لا تجرى أصله التطابق أو الإطلاق فيه،

ص: ٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٤:٣، الباب ١١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المعتبر ١:٤١٥.

٣- (٣) المنتهى ٣:١٧٩ فما بعد.

٤- (٤) المتقدمه آنفاً.

و أما المذى و الودى و الودى فظاهر(١) من كل حيوان إلّا نجس العين و كذا رطوبات الفرج و الدبر ما عدا البول و الغائط

و كان رفع اليد عن الآخر موجباً لإلغاء المدلول المطابقى رأساً فالمتعين رفع اليد عن المدلول التبعى، حيث إن إلغاء مدلول الآخر رأساً غير ممكن و المقام من هذا القبيل؛ لأنه إذا كان ظاهر الأشديّة التوسعه فى النجاسه فبالأخذ بموثقه عمار لا بد من إلغاء هذا المدلول رأساً، بخلاف الأخذ بالصحيحة فإنه يوجب رفع اليد عن إطلاق الطهاره بالإضافة إلى بعض الخارج من حيوان المأكول يعنى متّيه، و عليه فلا- يبعد الأخذ بمقتضى الصحيحة و رفع اليد عن إطلاق الموثقه بالحكم بنجاسه منى ذى النفس سواء كان مأكول اللحم أو غيره، نعم الأمر بالإضافة إلى منى غير ذى النفس كما ذكر من الحكم بالطهاره أخذاً بما دل على أن عدم ذى النفس لا- يفسد الماء و لو بتفسخه و إصابه دمه أو بوله أو منيه الماء، و لا دلالة للصحيحة على خلاف ذلك و على تقديره فالمرجع بعد تعارضها أصاله الطهاره.

لا- يقال: ما الوجه فى ملاحظه موثقه عمار مع صحيحة محمد بن مسلم أولاً، و القول بأن الصحيحة فى مقابلها غير قابله للتقييد بخلاف الموثقه فإنها قابله له، و لم يلاحظ الصحيحة مع ما دل على عدم فساد الماء بما ليس له نفس كذلك، بل لو لوحظت الصحيحة معه ثانياً، مع أنه يمكن العكس، فيلاحظ الصحيحة معه أولاً، ثمّ تلاحظ مع الموثقه.

فإنه يقال: الوجه فى ذلك أنه لا يحتمل تنجس المنى من غير ذى النفس و طهاره المنى من الحيوان ذى النفس و لو من مأكول اللحم.

المذى و الودى و الودى

المشهور بين الأصحاب أن ما يخرج من القبل و الدبر غير البول و الغائط

و المنى و الدم من المذى و الودى و الودى و سائر الرطوبات طاهر، بل لم يعرف الخلاف من أصحابنا إلّا عن ابن الجنيّد حيث قال: ما كان من المذى ناقضاً طهاره الإنسان غسل منه الثوب و الجسد و لو غسل من جميعه لكان أحوط، و فسر الناقض للطهاره بما كان خارجاً عقيب الشهوه (١)، و ذكر الشيخ قدس سره فى الفهرست ابن الجنيّد و أثنى عليه و قال: إن أصحابنا تركوا خلافه لأنّه كان يقول بالقياس (٢).

و يشهد لما عليه الأصحاب الروايات الكثيره منها صحيحه محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن المذى يسيل حتى يصيب الفخذ؟ قال: «لا يقطع صلاته و لا يغسله من فخذ، إنه لم يخرج من مخرج المنى إنما هو بمنزله النخامه» (٣).

و صحيحه بريد بن معاويه قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن المذى؟ فقال: «لا ينقض الوضوء، و لا يغسل منه ثوب و لا جسد إنما هو بمنزله المخاط و البصاق» (٤).

و صحيحه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن سال من ذكرك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاه فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاه، و لا- تنقض له الوضوء، و إن بلغ عقيبك، فإنما ذلك بمنزله النخامه، و كل شىء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الجبائل، أو من البواسير، و ليس بشىء، فلا تغسله من ثوبك إلّا أن تقدره» (٥) و منها صحيحه زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام المذى ينقض الوضوء؟ قال: «لا، و لا يغسل منه

ص: ٦٧

١- (١) مختلف الشيعة ٤٦٣: ١.

٢- (٢) الفهرست: ٢٠٩، الرقم ٦٠١.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٧٧: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: ٢٧٦، الحديث الأول.

٥- (٥) المصدر السابق: الحديث ٢.

الثوب ولا الجسد إنما هو بمنزله البزاق، والمخاط» (١).

و منها صحيحه عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول، ثم يستنجي، ثم يجد بعد ذلك بللاً، قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعده والأثنيين ثلاث مرات، و غمز ما بينهما ثم استنجي، فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي» (٢) حيث إنه لو كان غير البول من البلل محكوماً بالنجاسه، لم يكن فرق بين قبل الاستبراء و بعده إلى غير ذلك.

و في مقابلها حسنه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذى يصيب الثوب؟ قال: «إن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله» (٣) و في حسنته الأخرى سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذى يصيب الثوب فيلترق به؟ قال: «يغسله و لا يتوضأ» (٤).

و قد حُملت هاتين على استحباب الغسل خصوصاً بملاحظه حسنته الثالثه قال:

سألته عن المذى يصيب الثوب؟ فقال: «ينضحه بالماء إن شاء» (٥) و ربما تحمل الروايتين له على التقية، فإن نجاسه المذى أو كونه مانعاً عن الصلاة و ناقضاً للوضوء.

أقول: المتعين الحمل على التقية، فإن حمل الأمر على الاستحباب مع ورود الترخيص في الترك يعدُّ جمعاً عرفياً من موارد الحكم التكليفي، و أما في موارد الأمر الإرشادي و منه الإرشاد إلى تنجس الثوب و البدن فنفي البأس و بيان أنه لا يحتاج الثوب

ص: ٦٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٧:١-٢٧٨، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٢، الباب ١٣، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٤٢٦:٣، الباب ١٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٢٧، الحديث ٤.

٥- (٥) المصدر السابق: ٤٢٦، الحديث الأول.

الرابع: الميته من كل ما له دم سائل حلالاً كان أو حراماً (١).

والبطن إلى الغسل يعطى عدم تنجسهما، ولو لم يمكن نفى هذا جمعاً عرفياً ولا أقل من عدم إمكان إحراز كونه جمعاً عرفياً.

هذا كله في غير البلب الخارج عن فرج المرأة، و أما بالإضافة إليه فيدل على طهارته صحيحه إبراهيم بن محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة وليها قميصها أو إزارها يصيبها من بلل الفرج و هي جنب، أ تصلّى فيه؟ قال: «إذا اغتسلت صلّت فيهما» (١).

و على الجملة الأصل و إن كان هو الطهاره في الرطوبات الخارجه من القبل و الدبر، إلما أنه لا- تصل النوبه إليه مع العموم و الإطلاق في بعض الروايات المتقدمه، نعم يرجع إليه في الرطوبات الخارجه من الحيوان سواء كان مأكول اللحم أو غيره، و الله سبحانه هو العالم.

الميته

إشارة

و قد ذكر الإجماع على نجاسة الميته من الحيوان ذى الدم سواء كان مأكول اللحم أم غيره في كل من الغنيه و المعتبر و المنتهى و الذكري (٢) و غيرها، بل على نجاسته إجماع علماء الإسلام كما في المعتبر و المنتهى، و ذكر في المعالم ما حصله، أن العمده في وجه الحكم بنجاسة الميته كما ذكر هو الإجماع، إذ النصوص لا- تنهض بإثباته، فإن بعض الروايات المعتبره اسنادها و إن كان ظاهرها نجاسة الميته و لكنها حكم خاص لمثل ميته الفأره و لا يستفاد منها حكم المطلق، و أن كل حيوان ذى دم لم يقع عليه التذكيه أو لم يستند موته إليها من الأعيان النجسه (٣).

ص: ٦٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٨، الباب ٥٥ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) غنيه النزوع: ٤٢، و المعتبر ١: ٤٢٠، و المنتهى ٣: ١٩٥، و الذكري ١: ١١٣.

٣- (٣) معالم الدين (قسم الفقه): ٤٨١.

و ذكر في المدارك بعد مثل هذا الكلام أن الاعتماد على الإجماع في المقام مشكل، حيث إن ظاهر الصدوق قدس سره أنه كان يقول بطهاره الميتة، حيث ذكر في أول الفقيه أنه لم يقصد فيه قصد المصنفين من إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحته و اعتقد أنه حجه بينى و بين ربي تقديس ذكره و تعالت قدرته (١)، مع أنه أورد في أوائله الخبر الدال على طهارته مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن، و تتوضأ منه و تشرب، و لكن لا تصلى فيها» (٢) و ظاهرها مانع الميتة عن الصلاة مع كونها طاهرة.

أقول: ينبغي الكلام في المقام في جهتين:

الأولى: الروايات التي يستفاد منها نجاسة الميتة من الحيوان ذى النفس سواء كان مأكول اللحم أو غيره.

و الثانية: التعرض لما يورده الصدوق قدس سره في الفقيه و منها المرسله المزبوره.

أما الجهة الأولى، منها موثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يمرّ بالماء و فيه دابه قد أنتنت؟ قال: إذا كان التّن هو الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (٣) حيث إن ظاهرها تنجس الماء بتغيره، و هذا لا يكون إلّا مع نجاسة الميتة و لا يحتمل الفرق بين ميتة الدابه و غيرها، لو لم يكن المراد منه مطلق الحيوان الذى يدب على الأرض.

ص: ٧٠

١- (١) المدارك ٢: ٢٦٨-٢٦٩.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٩، الحديث ١٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٣، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ١٣٩، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن آنيه أهل الكتاب؟ فقال: «لا تأكل فى آنيهم، إذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير» (١) فإنه لو لم تكن الميتة كالدم و لحم الخنزير محكومهً بالنجاسة لما كان وجهٌ لضمها إليهما، و من الظاهر أن المراد بالميتة ما يقابل المذكى، حيث إن أكل ما مات حتف أنفه لا يقع عادة.

و منها موثقه سماعه قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا» (٢) فإنه لو لم يكن فرق بين مذكى السباع و ميتتها بالطهاره و النجاسة لم يكن وجه لاعتبار التذكيه.

و على الجملة المنع عن الانتفاع عن الميتة و لو بنحو الكراهه لا يظهر له وجه إلّا طهاره المذكى و نجاسة الميتة، و يقال إنه يدل على نجاسة الميتة، كذلك صحيحه محمد بن مسلم عن البثر يقع فيها الميتة فقال: «إن كان لها ريح نزع منها عشرون دلواً» (٣) و يورد على هذا الاستدلال بأن كون الميتة نجسه يستكشف من كون النزع مطهراً لماء البثر، و إذا سقط هذا المدلول المطابقى للمعارضه بما دل على عدم كون الشىء منجساً لماء البثر؛ لأن له ماده- كما هو المستفاد من صحيحه ابن بزيع الوارده فى ماء البثر- فلا يكون النزع مطهراً، بل مستحباً و معه لا كاشف عن نجاسة الميتة نظير ما تقدم من حمل الأمر بغسل الثوب من إصابه المذى على الاستحباب، فلا يكشف عن نجاسة المذى.

و قد يجاب عن ذلك بوجهين:

الأول: أن سقوط الدلاله المطابقية للمتعارضين لا يوجب سقوط المدلول

ص: ٧١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:٢١١، الباب ٥٤ من أبواب الأطحه المحرمه، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٩٥، الباب ٢٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

الالتزامى لأحدهما لو كان و لم يكن ذلك المدلول مورد المعارضه، و صحيحه ابن بزيع قد دلت على عدم تنجس ماء البئر لاعتصامه فلا تمنع عن الأخذ بالمدلول الالتزامى لوجوب النزع، و لا يقاس بغسل الثوب من إصابه المذى، فإنه كما أن وجوب غسله يكشف عن نجاسه المذى كذلك يكشف نفى وجوب غسله عن طهارته.

الثانى: أن استحباب النزع لا يثبت مع طهاره الواقع فى البئر فاستحبابه بوقوع الميته كاشف عن نجاسه الميته.

و فيه أن المقرر أن مع سقوط المدلول المطابقى بالمعارضه يسقط مدلوله الالتزامى عن الحجيه، و حيث إن استحباب النزع ثابت فى وقوع ميته الحيوان الطاهر كالوزغه و سام أبرص، فلا يكون استحباب النزع عن وقوع الميته فى البئر استكشاف نجاستها مع أن الالتزام بعدم سقوط الدلاله الالتزاميه للمتعارضين لا ينفع فى المقام، فإنه مورد سقوط الدلاله المطابقيه لكل منهما عن الاعتبار و لا يجرى فيما إذا كان أحدهما قرينه على المدلول المطابقى للآخر الذى لا يكون لذلك المدلول المراد المطابقى لازم كما فى المقام.

و يمكن أن يستدل على نجاسه الميته بمثل صحيحه حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء، و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١). فإنه يتعين تقييد الجيفه بما إذا كان من الميته فإن الجائف الطاهر لا يوجب تنجس الماء و عدم جواز الوضوء أو الشرب منه.

و فى موثقه سماعه قال: سألته عن السمن تقع فيه الميته؟ فقال: «إن كان جامداً

ص: ٧٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فألق ما حوله و كل الباقي فقلت: الزيت؟ فقال: أسرج به» (١) و نحوها غيرها، و لكن لا يستفاد من مثلها إلا نجاسه الميتة بمعنى ما مات حتف أنفه.

و كيف كان ففيما ذكرنا من الروايات كفايه في الحكم بنجاسه الميتة بمعنى ما مات بغير التذكية.

و أما المرسله التي رواها في الفقيه (٢) فلضعف سندها بالإرسال لا يمكن الاعتماد عليها، بل و مع تمام سندها أيضاً لا بد من حملها على التقية؛ لأن مذهب العامه على طهاره جلد الميتة بالدباغ المفروض حصوله بجعل الجلد وعاءً للبن و الزيت و نحوهما، أو حملها على الجلد من غير ذى الدم السائل.

و الكلام في الوجه الثاني باختصار أنه لا- يمكن إسناد القول بطهاره الميتة إلى الصدوق رحمه الله بإيراده المرسل في الفقيه، كيف أنه قد أورد فيه ما دل على طهاره المنى و غيره من الموارد التي أورد فيها روايات لم يلتزم قدس سره أيضاً بمضمونها، و ما ذكر في أول الكتاب من أنه لم يقصد إلا إيراد ما يفتى به و يراه حجه بينه و بين من لم يلتزم به في الكتاب و أن مراده الإفتاء به على تقدير عدم المعارض له كيف، و قد ذكر في غير باب الروايات المتعارضه و لا يمكن الإفتاء بالمتعارضين جميعاً، و لعله قدس سره رأى الروايات التي أورها في الكتاب من خبر العادل؛ لأن الأصل في الراوى و غيره العداله، و هذا أيضاً غير كاف؛ لأن بعض الروايات رواها من غير الإماميه الاثنى عشرية بل مطلقاً، و كيف ما كان فهو أعلم بما قال.

ص: ٧٣

١- (١) وسائل الشيعة ١٩٥:٢٤، الباب ٤٣ من أبواب الأطحه المحرمه، الحديث ٥.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ٧٩:١، الحديث ١٥.

هذا كله بالإضافة إلى ميتة ما له دم سواء كان محلل الأكل أو محرمة، و أما بالإضافة إلى ميتة ما ليس له دم سائل فيدل على طهارته:

موثقه عمار السباطى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلك يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: «كل ما ليس له دم فلا بأس به» (١) و دلالتها على الطهاره ظاهره.

و فى روايه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (٢) و يقال دلالتها على طهاره ميتة ما لا نفس سائله له، و على نجاسه ميتة ما له نفس سائله و إن كانت ظاهره إلّا أن فى سندها أحمد بن محمد عن أبيه عن أحمد بن إدريس، و المراد بأحمد بن محمد هو ابن محمد بن يحيى العطار و لم يثبت له توثيق، و لهذا تكون صالحه لتأييد الحكم و لكن للشيخ قدس سره لجميع كتب محمد بن أحمد بن يحيى و رواياته و منها هذه الروايه طريق آخر على ما فى الفهرست، و عليه فلا بأس بالاعتماد عليها، و الله سبحانه هو العالم.

بقى الكلام فى ميت الإنسان فقد ذكروا أنه قبل تمام غسله كميتة ذى النفس من الحيوان نجس، و قد ذكر الإجماع عليها فى كلام غير واحد من الأصحاب و لم يفرقوا بينه و بين ميتة الحيوان (٣)، و يستدل على ذلك بروايات:

منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: و سألته عن الرجل يصيب ثوبه

ص: ٧٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) مّر تخريجه ذيل الحديث عن الميتة فى الصفحه ٦٧.

جسد الميت؟ فقال: «يغسل ما أصاب الثوب» (١) ورواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال: إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه - يعني إذا برد الميت -» (٢).

و موثقه عمار الساباطى قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوق وقع بدمه في البئر، فقال: «ينزح منها دلاء، هذا إذا كان ذكياً فهو هكذا، و ما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فأكثره الإنسان ينزح منها سبعون دلواً، و أقله العصفور ينزح منها دلو واحد» (٣).

و استدل في الحدائق بصحيحه الصفار قال: كتبت إليه: رجل أصاب يديه أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقع عليه السلام: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» (٤) و لا يخفى ما في الاستدلال بالمكاتبه فإن ظاهرها وجوب غسل مس الميت بمس جسده، و أما نجاسه اليد أو الثوب الملاقى لجسده فلا دلالة لها عليها، و كذا في الاستدلال بما دل على نزح سبعين دلواً لموت الإنسان فإنه قد تقدم أن استحباب النزح لا يكشف عن نجاسه ما يقع في البئر.

نعم قد يقال بظهور صحيحه الحلبي ورواه إبراهيم بن ميمون في نجاسه الميت

ص: ٧٥

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٠، الباب ٦ من أبواب غسل المس، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦١، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٩٤، الباب ٢١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.
 - ٤- (٤) الحدائق ٥:٦٥، و الحديث في وسائل الشيعه ٣:٢٩٠، الباب ١ من أبواب غسل المس، الحديث ٥.

الآدمي، حيث إن الأمر بغسل الثوب من إصابته لجسد الميت ظاهره تنجس الثوب.

لا يقال: لم يفرض فيهما الرطوبة المسريه في جسد الميت أو الثوب، و لعل الأمر بالغسل لاستحبابه، أو ما إذا كان للميت قذاره تصيب الثوب الملاقى لها.

فإنه يقال: الارتكاز العرفي هو فرض الرطوبة، حيث إن تنجس الطاهر بالملاقاه يابساً خلاف الارتكاز و يقتضيه أيضاً مثل موثقه عبد الله بن بكير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: «كل شيء يابس ذكي» (١).

و على الجملة حمل الروايتين على صوره الرطوبة المسريه نظير حمل صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال: «يغسل المكان الذي أصابه» (٢).

و في صحيحته الأخرى سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب السلوقي فقال: «إذا مسسته فاغسل يدك» (٣) إلى غير ذلك.

و على الجملة ظهور مثل الأمر بغسل الثوب في الإرشاد إلى نجاسته مقتضاه فرض الرطوبة و حملة على التنجس و لو بلا رطوبة أو على الاستحباب أو فرض القذاره العرضيه للميت خلاف الظاهر بملاحظه النظائر التي أُشير إليها.

و مما ذكر يظهر ضعف ما عن المحدث الكاشاني من عدم نجاسه الميت الآدمي

ص: ٧٦

١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣:٤١٥، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤١٦، الحديث ٩.

و كذا أجزاءها المبانه منها و إن كانت صغاراً (١)

و حمل الروائين على إصابه الرطوبات القذره من الميت إلى الثوب بدعوى أنه لو كان الميت الآدمى من نجس العين؛ لما كان يطهر بالغسل، و فيه أنه اجتهاد فى مقابل النص و حمل الروائين على خلاف ظاهرهما كما ذكر.

و أما التوقيع المروى فى الاحتجاج الظاهر فى أن من مس الميت بحرارته عليه غسل يده (١) فلعدم تماميه السند، و عدم العامل به لا يمكن الاعتماد عليه.

الأجزاء المبانه من الميتة

لا- خلاف بين الأصحاب فى أن الأجزاء المبانه من الميتة نجسه، و فى المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب و نقل عن المنتهى الاحتجاج على نجاستها بأن المقتضى لنجاسه الجمله و هو الموت يقتضى نجاسه أجزائها، و أورد عليه بأن ما يستفاد من الأخبار نجاسه جسد الميت و هذا لا يصدق على الأجزاء قطعاً (٢).

نعم، يمكن استصحاب نجاسه المبانه من الميت.

أقول: يشهد لذلك جميع ما تقدم من الروايات الداله على نجاسه الميتة حيث لا يحتمل أن تكون نجاستها ما دام أعضاؤها على الاتصال، بل مثل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه الوارد فيها المنع عن الأكل فى آنيه أهل الكتاب (٣)، دلالتها على نجاسه أجزائها بعد انفصالها واضحه، حيث لا يكون فى الآنيه الميتة لجميع أجزائها مع أن اتصال الأجزاء و عدمها من الحالات، فبناءً على اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه لا مجال للمناقشه فيه من جهه بقاء الموضوع.

ص: ٧٧

١- (١) الاحتجاج (للطبرسى) ٣٠٢:٢.

٢- (٢) المدارك ٢٧١-٢:٢٧٢. و انظر المنتهى ٣:٢٠٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢١١:٢٤، الباب ٥٤ من أبواب الأطمعه المحرمه، الحديث ٦.

عدا ما لا تحله الحياه منها(١) كالصوف و الشعر و الوبر و العظم و القرن و المنقار و الظفر و المخلب و الريش و الظلف و السن و البيضه إذا اكتست القشر الأعلى سواءً كانت من الحيوان الحلال أو الحرام

و الحاصل لا حجه فى المقام إلى الاستصحاب، بل ما دل على نجاسه الميتة و فيه بنجاستها و لو بتفرق أجزائها بالتفريق أو بغيره، و يؤيده ما فى بعض الروايات من طهاره ما لا- تحله الحياه من الميتة بأنه لا-روح لها و لو كانت نجاسه الميتة ما دام اتصال أجزائها، لكان تعليل طهارتها بتفرق الميتة أنسب حيث إنه لو كان لها روح لكانت طاهره لحصول التفرق.

ما لا تحله الحياه من الميتة

بلا خلاف معروف أو منقول، و الروايات الداله على نجاسه الميتة مقتضاها نجاسه هذه أيضاً، كما أن ما دلّ على نجاسه الكلب و الخنزير مقتضاها نجاسه أجزائهما تحلها الحياه أم لا، إلّا أنه يرفع اليد عن الإطلاق المزبور و تقييده بأجزائها التى تحلها الحياه بقرينه الروايات المعتبره سنداً و دلالة، كصحيحه حريز قال:قال:أبو عبد الله عليه السلام لزاره و محمد بن مسلم «اللبن و اللبء و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كل شىء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى، و إن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله، و صلّ فيه» (١).

و فى روايه صفوان عن الحسين بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال:«الشعر و الصوف و الريش و كل نابت لا يكون ميتاً، و قال:سألته عن البيضه تخرج من بطن الدجاجة الميتة؟ فقال:ياكلها» (٢).

ص: ٧٨

١- (١)) وسائل الشيعة ٢٤:١٨٠، الباب ٣٣ من أبواب الأطحمة المحرمه، الحديث ٣.

٢- (٢)) وسائل الشيعة ٣:٥١٤، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

و فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس فيه روح» (١).

و فى موثقه ابن بكير عن الحسين بن زراره قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام و أبى يسأله عن اللبن من الميتة و البيضه من الميتة و إنفحه الميتة؟ فقال: كل هذا ذكى» قال:

و زاد فيه على بن عقبه و على بن الحسن بن رباط قال: «و الشعر و الصوف كله ذكى» (٢).

ثم إن مقتضى موثقه ابن بكير و غيرها طهاره البيضه من الميتة، و لكن فى البين روايه اعتبرت اكتساءها بالقشر الغليظ المعبر عنه فى المتن بالقشر الأعلى، و ربما يدعى الاتفاق على اعتباره و هى ما رواه الكليني قدس سره عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن يحيى عن غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام فى بيضه خرجت من إست دجاجة ميتة، قال: «إن كان البيضه اكتست الجلد الغليظ فلا- بأس بها» (٣) و هذه من حيث السند لا- بأس بها و رميها بالضعف فى بعض الكلمات ضعيف، و لكن ظاهرها عدم البأس بأكلها مع اكتسائها القشر الغليظ فلا- يجوز أكلها بدونها، و يحكم بطهارتها بدونها أيضاً للإطلاق فيما دل على أنها ذكيت من غير مقيد، بل مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى المقام، فالبيضه لا تدخل فى ما دل على نجاسه الميتة فإن البيضه مخلوق فى باطن الميتة نظير الروث و غيره، و محكوم بالطهاره بأصالتها، و لم يبق فى البين إلا دعوى تعليق نفى البأس فى موثقه غياث على اكتساء الجلد الغليظ يعم نفى

ص: ٧٩

١- (١) وسائل الشيعة ٥١٣: ٣، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢ و ٣.

٣- (٣) الكافي ٢٨٥: ٦، الحديث ٥. و الوجه فى كونها موثقه فإنه محمد بن يحيى الراوى عن غياث و إن يحتمل كونه الخنعمى و الخراز إلا أن التردد لا يضر لأنهما موثقان و غياث بن إبراهيم و لو كان بترتياً إلا أنه ثق.

البأس من حيث الأكل و الإصابه بشيء طاهر.

و عن العلامه فى المنتهى نجاسه البيض من ميته ما لا يؤكل لحمه (١)، و فى الجواهر أنه لم يظهر له دليل و لا موافق (٢).

أقول: قد ذكر فى حسنه الحسين بن زراره: البيضه من الميته ذكى (٣) و كذا فى صحيحه حريز المتقدمه، و قد ذكر فى موثقه غياث بن إبراهيم المتقدمه فى بيضه خرجت من إست دجاجه عدم البأس بها مع اكتسائها الجلد الغليظ (٤)، و لا توجب هذه الصحيحه تقييد ما تقدم؛ لأن خروج البيضه من مأكول اللحم يعنى الدجاجه فرض السؤال، بل لو كان القيد فى الجواب فلا يكون بينه و بين الإطلاق المتقدم منافاه كى يرفع اليد عن الإطلاق بالقيد الوارد.

و دعوى انصراف البيضه فى الروايات إلى المأكول لحمه لا يمكن المساعده عليه، و إلا كان الأمر فى غيرها كذلك، و أيضاً قد تقدم أن ما دل على نجاسه الميته لا- يعم البيض فإنه لا يعد من أجزاء الميته فأصالة الطهاره فيها محكمه، بخلاف مثل العظم و السن و الناب فإنه لو لا روايات الباب لكان مقتضى ما دل على نجاسه الميته نجاستها أيضاً.

و عن بعض المحشين للعروه الاستشكال فى طهاره عظم الميته، و لعله لم يذكر فى الروايات المتقدمه مطلق العظم و مقتضى الاقتصار بذكر القرن و الناب و السن

ص: ٨٠

١- (١) المنتهى ٣:٢٠٩.

٢- (٢) جواهر الكلام ٥:٣٢٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٥١٣-٥١٤، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢٤:١٨١، الباب ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه، الحديث ٦. عن الكافى ٦:٢٥٨، الحديث ٥.

و سواء اخذ ذلك بجز أو نتف أو غيرهما، نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة (١)

و المنقار نجاسه غيرها من العظم، و فيه أن غايه ذلك اقتضاؤها نجاسه العظم بالإطلاق فيرفع اليد عنه بذكره في حسنه الحسين بن زراره الأخرى و قال فيها أبو عبد الله عليه السلام:

«الشعر و الصوف و الريش و كل نابت لا يكون ميتاً» (١) و نحوها مرفوعه ابن أبي عمير (٢) فراجع.

المأخوذ بجز أو نتف

خصص الشيخ قدس سره في محكى النهايه طهاره الشعر و الصوف و الوبر بصوره الجز (٣)، و لعل منشأه أنه مع النتف تكون أصولها المتصله بجسد الميتة من أجزائها فلا يحكم بطهارتها، و فيه أن أصل الشعر لا يزيد على أصل السن و الناب، و كما أن كلاً منهما محكوم بالطهاره و كذلك الصوف، غايه الأمر يجب غسل أصولها من رطوبات الميتة.

أضف إلى ذلك الإطلاق في صحيحتي حرير و الحلبي و حسنه الحسين بن زراره و غيرها، و في مقابل روايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب عليه السلام: «لا ينتفع من الميتة بإهاب و لا عصب و كلما كان من السخال الصوف و إن جزّ و الشعر و الوبر» (٤) الحديث.

و فيه أنها لضعف سندها لا تصلح للتقييد مع أن مدلولها لا يزيد إلّا على اعتبار الجز في صوف السخال.

ص: ٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٤:٣، الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٥.

٣- (٣) حكااه البحراني في الحدائق ٨٢:٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٨١:٢٤، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٧.

الإنفحة

قد ذكر في كلمات الأصحاب أن الإنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء و قد تكسر بتشديد الحاء و تخفيفها تلحق بما تقدم مما لا تحله الحياه من أجزاء الميتة و توابعها، و عن جماعه دعوى الإجماع عليه، و اختلفوا في المراد من الإنفحة الوارد ذكاتها في حسنه الحسين بن زراره (١) و مرسله يونس (٢) و في خبر أبي حمزه الشمالي عن أبي جعفر أن قتاده قال: له أخبرني، عن الجبن فقال: لا بأس به، فقال: إنه ربما جعلت فيه إنفحة الميت، فقال:

ليس به بأس، إن الإنفحة ليس لها عروق، و لا فيها دم، و لا لها عظم، إنما تخرج من بين فرث و دم، و إنما الإنفحة بمنزله دجاجة ميتة، أخرجت منها بيضه» (٣) الحديث و في صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الإنفحة تخرج من الجدى الميت، قال: لا بأس به، قلت: اللبن يكون في ضرع الشاه و قد ماتت؟ قال: لا بأس به» (٤) إلى غير ذلك.

ف قيل إن المراد به نفس الكرش الذى هو من الحيوان بمنزله المعده للإنسان غايه الأمر تختص معدة الحيوان بالاسم المزبور قبل أكله، و إذا أكل يقال لها الكرش.

و ربما يقال إنه نفس اللبن المستحيل من معدة الجدى فيكون المظروف خارجاً عن الاسم المزبور.

و ربما يقال إنه مجموع الظرف و المظروف و لو كان المراد بالإنفحة الأول فيكون مقتضاه طهاره الظرف و المظروف معاً؛ لأن اللبن المستحيل فى المعده شىء فى ظرف

ص: ٨٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٠، الباب ٣٣ من أبواب الأطمعه و الأشربه، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٧٩، الباب ٣٣ من أبواب الاطمعه و الأشربه، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ١٨٢، الحديث ١٠.

و كذا اللبن في الضرع (١) و لا ينجس بملاقاه الضرع النجس، لكن الأحوط في اللبن الاجتناب

طاهر، و كذلك لو كان المراد بها مجموع الظرف و المظروف، و لكن لا بد من الالتزام بأن ما هو جزء جسد الميتة و هي معدته خارج عن سائر أجزائها، و لو كان المراد بها خصوص المظروف فإن التزمنا بطهارتها الفعلية يلزم رفع اليد عن قاعده تنجيس الطاهر بملاقاه الظرف النجس أو الالتزام بأن السطح الداخلى للظرف طاهر، كما أنه لو قيل بالطهاره الذاتيه للمظروف فلا يلزم شىء من الأمرين.

و بما أن شيئاً مما ذكر غير ثابت كما يجد ذلك من تتبع كلمات الأصحاب و اللغويين فيلزم الاقتصار بالمتيقن، و هو طهاره نفس اللبن المستحيل التي تجعل في الجبن لما ذكرنا أنه لو كان المراد بها نفس الظرف يلزم منه طهاره المظروف أيضاً، لعدم دخوله في الميتة و أجزائها، و حيث إن ظاهر الروايات طهارتها الفعلية كما يأتي في اللبن فلا يهمننا أن ذلك لتخصيص قاعده تنجيس النجس أو أن السطح الداخلى من الظرف طاهر، بل يمكن الالتزام بالأول؛ لأن ما دل على نجاسه الميتة لم يعلم خروج نفس الظرف منه، و ظاهر عبارته الماتن أنه نفس الظرف و لذا أوجب غسل ظاهر الجلد من الإنفحة الملاقى للميتة، و الله سبحانه هو العالم.

اللبن في الضرع

المنسوب إلى المشهور طهاره اللبن في الضرع من الميتة كما عن البيان (١)، و اللمعه (٢)، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه (٣)، و القول بالطهاره محكى عن

ص: ٨٣

١- ((١)) البيان: ٣٨.

٢- ((٢)) اللمعه الدمشقيه: ٢١٩.

٣- ((٣)) الخلاف ٥١٩: ١-٥٢٠. المسأله ٢٦٢.

الصدوق و الشيخين و غيرهما (١) من بعض قدماء الأصحاب، و عن ابن إدريس أن المحصلين على القول بالنجاسة (٢)، و أورد عليه كاشف الرموز أن الشيخين على القول بالطهاره و السيد المرتضى غير ناطق بشيء فما أعرف ما بقى من المحصلين (٣)، نعم نسب العلامه فى المنتهى و جامع المقاصد القول بالنجاسه إلى الشهره (٤).

و يستدل على الطهاره أى الفعلية بظاهر صحيحه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

سألته عن الإنفحة تخرج من الجدى الميت، قال: لا- بأس به، قلت: اللبن يكون فى ضرع الشاه و قد ماتت؟ قال: لا بأس به (٥) الحديث.

و صحيحه حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لزواره و محمد بن مسلم: «اللبن و اللبأ و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كل شيء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى» (٦).

و فى مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام: «عشره أشياء من الميتة ذكيه، القرن و الحافر و العظم و السنّ و الإنفحة و اللبن» (٧) الحديث.

و فى مقابل ذلك روايه وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام سئل عن شاه

ص: ٨٤

١- (١) حكاه البحرانى فى الحدائق ٩٣:٥.

٢- (٢) السرائر ١١٢:٣.

٣- (٣) كشف الرموز ٣٦٩:٢.

٤- (٤) المنتهى ٢٠٤:٣. و جامع المقاصد ١٦٧:١.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١٨٢:٢٤، الباب ٣٣ من أبواب الأطحه المحرمه، الحديث ١٠.

٦- (٦) المصدر السابق: ١٨٠، الحديث ٣.

٧- (٧) المصدر السابق: ١٨٢، الحديث ٩.

ماتت فحلب منها لبن؟ فقال على عليه السلام: «ذلك الحرام محضاً» (١).

و روايه الفتح الجرجاني عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً؟ فكتب عليه السلام لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب» (٢) الحديث. حيث حصر ما ينتفع عن الميتة بما ذكر فيها و لم يعد منها اللبن.

أضف إلى ذلك قاعده تنجس الطاهر بالنجس و لكن القاعده قابله للتخصيص كما تقدم في الإنفحة و الإطلاق في روايه الجرجاني مع الغمض عن سندها يرفع اليد عنه بذكر اللبن فيما تقدم من الأخبار المعتبره، و روايه وهب لضعفها سنداً لا يمكن الاعتماد عليها و لا تصلح للمعارضه بما تقدم.

و ما عن الشيخ الأنصاري قدس سره من أن روايه وهب يتعين الأخذ بها في مقابل أخبار الطهاره لتأييدها بقاعده تنجس الطاهر بالنجس (٣) لا يمكن المساعده عليه، فإن القاعده بمنزله العام قابله للتخصيص بما تقدم من الروايه المعتبره سنداً و دلالةً، و إنما يلتزم بانجبار ضعف الروايه بعمل الأصحاب، نظراً إلى كشف عملهم إلى قرينه صالحه للاعتماد عندهم بحيث لو وصلت إلينا لاعتمداً عليه، و في المقام ليس عملهم محرراً كما تقدم في نقل الأقوال، و على تقديره فالوجه في عملهم و هي موافقتها للقاعده كموافقتهما للاحتياط ليست من تلك القرائن عندنا.

نعم، ما دلّ على الطهاره مدلولها ميتة الشاه و الدابه فلا يبعد التعدى إلى سائر ما يؤكل لحمه بل و غيره أيضاً؛ لأن التفرقه في الطهاره بعيد جداً.

ص: ٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:١٨٣، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ١١.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٨١، الحديث ٧.

٣- (٣) كتاب الطهاره (الطبعه الحجريه) ٢:٣٤٣.

خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم، ولا بد من غسل ظاهر الإنفحة الملاقي للميته هذا في ميتة غير نجس العين (١) و أما فيها فلا يستثنى شيء .

نعم، لا- يستفاد من الروايات كما ذكرنا إلّا طهاره نفس اللبن، و أما طهاره السطح الداخلى من الضرع و إن كان محتملاً إلّا أن الالتزام بها بلا موجب إذا تمّ الإطلاق في ناحيه نجاسه الميته و أعضائها.

ثمّ إن استثناء ما لا تحله الحياه من ميتة الإنسان لا تخلو عن صعوبه و إن كان عدم الفرق قوى جداً.

غسل ظاهر الإنفحة الملاقي للميته

و الوجه في ذلك أن ما ورد في الروايات ناظر إلى طهاره بعض المبان من الميته، و أن عدم الذكاه الملازمه لكون الحيوان ميتة لا- تجرى في تلك الأشياء من أجزاء الميته و توابعها، و أما نجاسه تلك التوابع و الأجزاء من الحيوان الحى النجس فلا يحتمل ارتفاعها بموت ذلك الحيوان.

و قد حكى عن السيد المرتضى القول بطهاره شعر الخنزير و الكلب بل كل ما لا تحله الحياه (١)، و لعله قدس سره قد استند في ذلك إلى ما في موثقه ابن بكير و غيرها من قوله قلت له: «شعر الخنزير يعمل حبلاً و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: «لا بأس به» (٢) .

و قد تقدم في بحث انفعال الماء القليل أن مدلولها جواز ذلك تكليفاً و لا يحكم معه بنجاسه ماء الدلو لعدم العلم بملاقاه الحبل للماء في الدلو بعد انفصاله عن البئر،

ص: ٨٦

١- (١) حكاة في الحدائق ٥:٢٠٨، و انظر الناصريات: ١٠١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٧١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

[الأجزاء المبانة من الحي مما تحلّه الحياه كالمبانة من الميتة]

(مسألة ١) الأجزاء المبانة من الحي مما تحلّه الحياه كالمبانة من الميتة (١).

و أنه يمكن كون ماء الدلو كراً كما كان الحال كذلك في بعض الدلاء المستخرج بها الماء لسقى الزرع و البساتين.

و على الجملة فالرواية على تقدير إطلاقها من أدله عدم انفعال الماء القليل المتعين طرحها لما تقدم من الأخبار الداله على نجاسه الماء القليل داخله في عنوان السنه، و الله سبحانه هو العالم.

الأجزاء المبانة من الحي

بلا خلاف معروف أو منقول، و في المدارك أنه مقطوع به في كلمات الأصحاب (١)، نعم ما تقدم في الأجزاء المبانة من الميتة من أنه كما تصدق الميتة على أجزاء الجسد متصله كذلك تصدق مع تفرقتها لا يجري في الجزء المبان من الحي، و لكن في الروايات الواردة في المقام كفايه في أن الجزء المبان من الحي يحكم عليه بما حكم على الميتة من حرمة الأكل و النجاسه.

و في صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: أمير المؤمنين عليه السلام «ما أخذت الجباله من صيد، فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه، فإنه ميت، و كلوا ما أدركتم حياً، و ذكرتم اسم الله عليه» (٢).

و موثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما أخذت الجباله فقطعت منه شيئاً، فهو ميت و ما أدركت من سائر جسده حياً فذكّه، ثم كل منه» (٣).

و موثقه زراره عن أحدهما عليه السلام قال: «ما أخذت الجباله فقطعت منه شيئاً فهو

ص: ٨٧

١- (١) المدارك ٢٧١: ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٦: ٢٣، الباب ٢٤ من أبواب الصيد، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

.....
ميت، و ما أدركت من سائر جسده حيًا، فذكّه، ثمّ كل منه» (١).

و معتبره الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت جُعِلْتُ فداك: إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، قال: هي حرام، قلت فنصطح بها؟ قال: أما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب، و هو حرام؟» (٢) و قد تقدم أن المراد بالحرمة تنجس اليد و الثوب.

و فى روايه الكاهلى قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام- و أنا عنده- عن قطع أليات الغنم؟، فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثمّ قال: إن فى كتاب علىّ عليه السلام أنّ ما قطع منها ميت، لا ينتفع به (٣).

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «فى أليات الضأن تقطع و هى أحياء: إنها ميتة» (٤).

و فى مرسله أيوب بن نوح عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا قُطِعَ من الرجل قطعه فهى ميتة، فإذا مسّه إنسان فكُلّ ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فإن لم يكن فيه عظم فلا- غسل عليه» (٥) إلى غير ذلك مما ظاهره كون المقطوع من الحيوان الحى بل الإنسان ميتة يترتب عليه النجاسه و حرمة الأكل فإنه لا- يحتمل أن يكون المبان من المأكول لحمه ميتة و لا يكون كذلك من غير المأكول اللحم، بل لا يحتمل الفرق بينهما و بين المقطوع من الإنسان الحى بعد فرض أن الموت للإنسان أيضاً موجب

ص: ٨٨

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣٧٧:٢٣، الباب ٢٤ من أبواب الصيد، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٧١:٢٤، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) المصدر السابق: الحديث الأول.
 - ٤- (٤) المصدر السابق: ٧٢، الحديث ٣.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢٩٤:٣، الباب ٢ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

إِلَّا الأجزاء الصغار كالثؤلول و البثور و كالجلده(١) التي تنفصل من الشفه أو من بدن الأجرى عند الحك و نحو ذلك.

لنجاسته، نعم هذه الروايات لا- تعم ما إذا لم ينفصل الجزء من الحيوان و لكن كان مع اتصاله بجسمه بلا روح كما فى بعض أنواع الشلل، فإنه كما تقدم عدم صدق الميتة على الجزء المبان فضلاً عن غيره و الروايات ناظره إلى المقطوع و المبان.

ذكر فى الحدائق الظاهر عدم الخلاف فى طهاره ما ينفصل عن بدن الإنسان من الأجزاء الصغيره و إن اختلفوا فى الدليل على طهارتها (١)، فعن العلامة فى المنتهى لعدم إمكان التحرز عنها فكان عفواً لدفع المشقه (٢).

و اعترض (٣) عليه بأن الدليل على نجاسه المبان من الحى إما الإجماع فلا إجماع فى مثلها، و أما الروايات فهى منصرفه عن مثل الأمور المزبوره مما يرى بنظر العرف بمنزله الوسخ المتكون فى بدن الإنسان، بل و لو لم يكن بنظرهم بمنزله الوسخ فلا ريب فى عدم شمول أخبار الباب لمثل ذلك من الأجزاء الصغار التى لا روح لها أو تنقضى الروح عنها قبل انفصالها عن البدن فيرجع فيها إلى أصاله الطهاره فلا مورد للمناقشه فى ذلك بأن الانصراف بدوى، و لذا لا فرق فى النجاسه بين الجزء المبان الكبير و المبان الصغير.

و قد يستدل على الطهاره بصحيحه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به الثؤلول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثؤلول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: «إن لم يتخوف أن يسيل

ص: ٨٩

١- (١) الحدائق الناظره ٥:٧٧.

٢- (٢) منتهى المطلب ٣:٢١٠.

٣- (٣) المعترض هو صاحب المعالم حكاه فى مشارق الشمس ١:٣١٤، و الحدائق ٥:٧٥.

[فأره المسك المبانه من الحي طاهره على الأقوى]

(مسألة ٢) فأره المسك المبانه من الحي طاهره على الأقوى (١) و إن كان

الدم فلا بأس» (١) حيث إن ظاهرها عدم المانعيه فى الفعل المزبور لا من جهه نفسه و أنه لا يكون من قبيل التكتف و القهقهه فى الصلاه، و لا من جهه كون المقطوع نجساً حيث لو كان الجزء الصغير محكوماً بالنجاسه كان فى قطعه بأساً سال الدم أم لا، فإنه على النجاسه يكون الفعل المزبور من حمل الميتة فى الصلاه و لو آنأ بعد القطع، و قبل الطرح و مع رطوبه اليد تكون اليد متنجسه بملاقاته، هذا لو لم نقل بأنه على النجاسه يكون موجباً لبطلان الصلاه من جهه الحدث، بدعوى أن الجزء المنفصل من الآدمى الحي فى حكم مس الميت فى إيجابه الغسل فلا يكون المفروض من المبان من الإنسان الحي محكوماً بأنه ميتة ليكون نجساً و مسه موجباً للغسل.

و ربما يورد على الاستدلال أنه لم يفرض فيها ملاقاه اليد بالقطعه المزبوره مع الرطوبه و إطلاق الروايه من هذه الجهه غير معلومه، بل ظاهرها عدم المانعيه فى نفس الفعل المزبور و عدم كون المس المزبور موجباً للغسل، و أن القطع المزبور لا يكون من حمل الميتة فى الصلاه.

أقول: إذا لم يكن ما ذكر من حمل الميتة فلا موجب لنجاسته فإن نجاسته بما هى ميتة و يبعد التفكيك فى أحكام الميتة مضافاً إلى عدم البعد فى إطلاقها من حيث الرطوبه و عدمها، و لذا تعرض عليه السلام لسيلان الدم مع أن خروجه و إن كان غالباً إلّا أنه بأزيد من الدرهم اتفاقى.

فأره المسك المبانه من الحي

الفأره تكون مأخوذه من الحيوان المذكى و لا ينبغى التأمل، كما لا خلاف فى

ص: ٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ٥٠٤: ٣، الباب ٦٣ من أبواب النجاسات.

الأحوط الاجتناب عنها نعم لا إشكال فى طهاره ما فيها من المسك.

طهارتها و طهاره المسك المتكون فيها.

أما طهارتها فإنها إما أن تكون من أجزاء الحيوان فتكون طاهره كبقية أجزائها بالتذكية، و إما مثل البيضه مخلوقه فى سره الحيوان فتكون طاهره مطلقاً.

و أما طهاره مسكها فلأن المسك أمر استحال إليه دم الحيوان أو من الدم المتخلف فى الحيوان بعد تذكيته فيكون طاهراً.

و تكون الفأره مبانه من الحى و لا- ينبغى التأمل فى طهارتها أيضاً و فى طهاره المسك المتكون فيها، حيث إن الروايات الوارده فى كون المبان من الحى ميتة لا- يعمها فإنها كما تقدمت وارده فى مثل ما تقطعه الحباله أو يقطع من أليات الغنم و لا تعم ما ينفصل و يسقط عن الحيوان بنفسه، كما هو الحال فى الفأره المزبور.

و أما طهاره مسكها حتى بناءً على أن المسك دم منجمد و غير مُستحيل إلى شىء آخر فإنه الظاهر المعروف من المسك الوارد فى الروايات عدم البأس به، و فى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كانت لرسول الله صلى الله عليه و آله ممسكه إذا هو توضأ أخذها بيده و هى رطبه، فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلى الله عليه و آله برائحته» (١).

و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن فأره المسك تكون مع من يصلّى و هى فى جيبه أو ثيابه؟ فقال: «لا بأس بذلك» (٢).

نعم، فى صحيحه عبد الله بن جعفر قال: كتب إليه يعنى أبا محمد عليه السلام «يجوز للرجل أن يصلّى و معه فأره المسك؟ فكتب: «لا بأس به إذا كان ذكياً» (٣) و لكن لم يظهر

ص: ٩١

١- (١) وسائل الشيعه ٥٠٠: ٣، الباب ٥٨ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٣٣: ٤، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٢.

أن المراد بالذكي الحيوان ليدل على نجاسه الفأره المفصوله من غير المذكي، بل الظاهر و لا أقل من الاحتمال كون المراد فأره الذكي أى الطاهر و غير المفصوله من الميتة، لا- ما يصنع من خلط دم الطيبى بروثه كما لا يخفى فيدخل المفصول بنفسه من الحى فى المراد من الذكي كما هو مقتضى المتعارف من المسك و الإطلاق فيما تقدم.

و بالجمله الفأره المأخوذه من الميتة محكومہ بالنجاسه على ما هو ظاهر المكاتبه أو المتيقن منها و لولاها لما أمكن الحكم بنجاستها لعدم إحراز أنها من أعضاء الحيوان و أجزاء جسده، فإنه من المحتمل جداً أنها كالبيضه المخلوقه فى بطن الدجاجة.

و أما المسك فيها فإن كان دمًا مستحيلاً منجمداً فيحكم بنجاسته العرضيه فيطهر بالغسل، بخلاف ما كان مائعاً فإنه غير قابل له، كما إذا لم يكن مستحيلاً فيحكم بكونه نجساً.

و قد نقل الشيخ الأنصارى قدس سره عن التحفه (١) أن للمسك أقساماً أربعة:

أحدها: الدم الذى يقذفه الطيبى بطريق الحيض أو البواسير فينجمد على الأحجار و يسمى بالمسك التركى، و لم يتأمل قدس سره فى نجاسته فإن الدم بالانجماد لا يخرج إلى حقيقه أخرى فيعمه ما دل على نجاسه الدم كسائر الدماء المنجمده.

و ثانيها: المسك الهندى، و هو دم يؤخذ بعد ذبح الطيبى و يختلط مع روثة فيصير أصفر اللون أو أشقر، و قد ألحق قدس سره هذا القسم بالأول فى نجاسته، حيث إن اختلاط الدم بالروث لا يخرج إلى حقيقه أخرى كما تقدم.

أقول: لا بد من كون المراد من الدم المخلوط بروثه غير المتخلف فى المذبوح و إلّا فلا وجه للحكم بنجاسته.

و أما المبانه من الميت ففيها إشكال و كذا في مسكها(١)، نعم إذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها و لو لم يعلم أنها مبانه من الحي أو الميت.

و ثالثها: دم يجتمع في سره الظبي بعد صيده يحصل بشق موضع الفأره و تغميز أطراف السره حتى يجتمع فيها الدم و ينجمد، و قال: هذا طاهر مع ذكاه الظبي و نجس لا معها.

و رابعها: دم يتكون في فأره الظبي بنفسه ثم تعرض للموضع حكه فينفصل الدم مع جلده و حكم بطهارته.

أقول: الأمر كما ذكر لما تقدم أنفا و به يظهر ضعف ما عن كشف اللثام، حيث حكم بنجاسه الفأره، إلّا الفأره المأخوذه من المذكي، فان الفأره كسائر أجزاء الحيوان تكون طاهره مع ذكاته بخلاف المأخوذه من الميتة أو من الحي.

فأره المسك المبانه من الميت

قد تقدم أن المبانه من الميت حيث إنه من الأجزاء المبانه من الميتة فيعمها ما دل على نجاسه الميتة، حيث لا يحتمل دخاله اجتماع الأعضاء في نجاستها، نعم يحتمل كون الفأره من فضلات الميتة و توابعها كالبيضة، و لكن مجرد الاحتمال يمنع الأخذ بإطلاق نجاسه الميتة، و أما صحيحه عبد الله بن جعفر (١) فلا يمكن رفع اليد عن الأخذ بظهور الاشتراط فيها، و قد تقدم أيضاً الوجه في نجاسه مسكها حيث إنه دم منجمد أو غير منجمد على ما تقدم.

فقد تحصل مما ذكرنا أن الفأره بجميع أقسامها محكوم به بالطهاره إلّا المأخوذه من الميتة، و إذا شك في فأره أنها مأخوذه من المذكي أو من الميتة أو ساقطه من الحي فاستصحاب عدم أخذها من الميتة يوجب طهارتها، فإن الموضوع لنجاستها أخذها من

ص: ٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٤٣٣، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

.....
الميته و لا حاحه فى الحكم بطهاره أخذها من يد المسلم.

نعم، بناءً على أن الفأره كسائر أعضاء الحيوان لا يجوز الصلاة فيها إلا مع ذكاه الحيوان، بل تكون نجسه إلا مع ذكاتها كما عن كشف اللثام (١)، فيحتاج جواز الصلاة فيها و طهارته إلى أخذها من يد المسلم، و إذا تردد أخذها من الميته أو من الحيوان الحى فلا مورد ليد المسلم حتى بناءً على القول المزبور، بل يحكم بنجاستها و عدم جواز الصلاة فيها على ذلك القول، بخلاف ما ذكرنا فإنه يحكم بطهارتها و جواز الصلاة فيها لاستصحاب عدم أخذها من الميته، و استصحاب عدم انفصالها عن الحى لا يثبت كونها مأخوذه من الميته، و المفروض كونها مأخوذه منها موضوع النجاسه و عدم جواز الصلاة فيها، و قد ذكر فى التنقيح (٢) أن للفأره المشكوكه صور ثلاث:

الأولى: ما إذا تردد بين كونها منفصله من المذكى أو من الحى أو من الميته مع احتمال بقاء الحيوان على حياته، ففي هذه الصورة يحتاج إثبات كونها مأخوذه من المذكى إلى الأماره الشرعيه كما هو مقتضى ما ذكر فى كشف اللثام (٣)؛ لأن الأصل عدم وقوع الذكاه عن الحيوان المنفصله عنه، و أما بناءً على أن المحكوم بالنجاسه و عدم جواز الصلاة فيها هى المنفصله عن الميته فلا حاحه فى الحكم بجوازها و طهارتها إلى أماره التذكيه، بل استصحاب حياه الحيوان إلى زمان انفصالها مقتضاه الجواز و الطهاره بلا معارض.

الصورة الثانيه: ما إذا علم موت الحيوان و شك فى أنها انفصلت عنه قبل موته أو

ص: ٩٤

١- (١) كشف اللثام ١:٤٠٦.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى (كتاب الطهاره) ٥٢٤:٢-٥٢٥.

٣- (٣) كشف اللثام ١:٤٠٦.

(مسألة ٣) ميتة ما لا نفس له طاهره (١) كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك، وكذا الحية والتمساح، وإن قيل بكونهما ذا نفس، لعدم معلوميه ذلك مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك.

بعده، ففي هذه الصورة يعلم بحدوث أمرين، أحدهما: انفصالها، والثاني: موت الحيوان، ويشك في المتقدم والمتأخر فيكون استصحاب حياة الحيوان إلى زمان انفصالها معارضاً باستصحاب عدم انفصالها إلى زمان موته بلا فرق بين العلم بتاريخ أحدهما أو الجهل بتاريخهما لما تقرر في محله من أن العلم بتاريخ أحدهما لا يوجب سقوط الاستصحاب في ناحيه عدمه زمان حدوث الآخر، و بعد سقوط الأصلين يرجع إلى أصاله الطهاره.

الصورة الثالثة: ما إذا علم أخذ الفأره من الحيوان بعد موته، ويشك في أن موته كان بالتذكية أو غيرها، ففي هذه الصورة يحتاج الحكم بطهارتها و جواز الصلاة فيها إلى أماره التذكية، وإلما فمقتضى عدم وقوع التذكية عليها عدم جواز الصلاة فيها، بل نجاستها على المشهور.

أقول: لو كان استصحاب بقاء الحيوان على حياته إلى زمان انفصالها مفيداً للحكم بطهارتها و جواز الصلاة فيها، لجرى ذلك في الصورة الثانية أيضاً بلا معارض؛ لأن استصحاب عدم انفصالها زمان حياة الحيوان لا يثبت انفصالها عنه زمان موته.

ميتة ما لا نفس له

يقع الكلام في المقام في جهتين:

الأولى: أن ميتة كل ما ليس له نفس سائله طاهر.

و الثانية: في بعض الحيوانات أنها من ذى النفس أو من غيره.

أما الوجه الأولى: فلم يظهر فيها خلاف، و يشهد له جملة من الروايات:

منها موثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (١) فإن المتيقن من عدم إفساده عدم الإفساد بالموت.

و موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء، و الذباب، و الجراد، و النملة، و ما أشبه ذلك، يموت فى البئر، و الزيت، و السمن، و شبهه؟ قال: «كل ما ليس له دم فلا بأس به» (٢) بناءً على أن المراد بالدم المنفى الدم السائل لا مطلق الدم، كما فى الأمثله المذكوره.

و فى روايه أبى بصير: «و كل شىء وقع فى البئر ليس له دم، مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلك فلا بأس» (٣) و لو كان المراد بنفى الدم فلا- منافاه أيضاً بين طهاره ما ليس له دم، و طهاره ما ليس له نفس سائله و لو كان له دمًا؛ لأن المقام من صغريات الأخذ بكل من الخطابين من غير أن يوجب أحدهما تقييد الآخر كما لا يخفى.

ثم إنه نسب إلى جماعه منهم الصدوق و الشيخ و ابن زهره و سلار (٤) أن الوزغ و إن كان مما لا نفس له، إلّا أنه من الأعيان النجسه حتى حال حياته، و إنما لا يحكم بنجاسه ميته ما لا نفس له إذا كان حيّه طاهرًا.

و ربما يستدل على ذلك بصحيحه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأره، و الوزغه تقع فى البئر، قال: «ينزح منها ثلاث دلاء» (٥).

ص: ٩٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ١٨٥، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

٤- (٤) الحدائق الناضره ٥: ٢٢٦.

٥- (٥) وسائل الشيعة ١: ١٨٧، الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

و روايه هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الفأره، و العقرب، و أشباه ذلك، يقع فى الماء فيخرج حياً، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: «يسكب منه ثلاث مرات و قليله و كثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه، و يتوضأ منه، غير الوزغ، فإنه لا ينتفع بما يقع فيه» (١)، و ظاهر عدم الانتفاع به تنجسه.

و فى الفقه الرضوى: فإن وقع فى الماء وزغ أهرىق ذلك الماء (٢)، و ظاهر إهراقه تنجسه على ما ورد فى تنجس الماء القليل فى غير مورد، و لكن لا- يخفى أنه لا- دلالة فى الصحيحه على تنجس ماء البئر فلا يكشف أيضاً عن نجاسه ما يقع فيه على ما تقدم من أن المراد بالأمر بالنزح التنزه و الاستحباب، و هذا الاستحباب كما يكون لوقوع الشئ النجس كذلك لوقوع الطاهر الذى يحصل للماء مع وقوعه اشتمزاز النفس.

و ظهور الرويتين فى نجاسته و إن كان مما لا ينكر إلا أنه لضعف سندهما لا يمكن الاعتماد عليهما مع أنهما معارضتان بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء فلا يموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: «لا بأس به» (٣) فلا- بد من حملهما على الاستحباب مع تمام سندهما، و لو فرض عدم الجمع العرفى فيرجع بعد تساقطهما إلى عموم ما دل على طهاره الحيوان غير الكلب، كصحيحه الفضل أبى العباس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره- إلى أن قال: - فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به

ص: ٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٨٨، الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٢٣٨، الباب ٩ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

[إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم بالطهاره]

(مسأله ٤) إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم بالطهاره، و كذا إذا علم أنه من الحيوان، و لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا (١).

[ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهاره]

(مسأله ٥) ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهاره، و إن لم يعلم تذكيره (٢)، و كذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحاً.

حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: رجس نجس (١).

أما الجهه الثانيه: فقد يقال إن التمساح و بعض الحيات أو كلها مما له نفس، كما قيل بأنهما مما ليس له نفس كسائر حيوان البحر و الحشرات و لو أحرز شيء من القولين فهو، و إلا يحكم بطهاره ميته التمساح و الحيات كسائر ما ليس له نفس، و ذلك فإنه و إن يستفاد من بعض الروايات الوارده في نجاسه الميته نجاسه كل ميته على ما تقدم، إلا أنه قد استثنى منه ميته ما ليس له نفس، و مقتضى نفى النفس عن المشكوك دخوله في المستثنى على ما تقدم من جريانه في الأعدام الأزليه، و ما تقدم من الاستصحاب المزبور يثبت بقاء المشكوك تحت العام فيما إذا كان العنوان الخاص وجودياً لا أمراً عدمياً كما في المقام، فإنه يدرجه في الفرض في المستثنى، و لو اغمض عن هذا الاستصحاب فأيضاً يحكم بطهاره المشكوك لقاعده الطهاره و يجرى الرجوع إليها في الميته المرده بين كونها ميته الحيوان الفلاني أو غيره.

لاستصحاب عدم كون المشكوك من أجزاء الحيوان أى الميته أو عدم كونه من أجزاء ما له نفس سائله و مع الإغماض عن ذلك فأصالة الطهاره فيه محكمه على ما تقدم.

أجزاء الحيوان المأخوذه من يد المسلم

و الوجه في ذلك أنه قد ورد في الروايات أن ما يشتري من السوق يحكم

ص: ٩٨

بكونه مذكى حتى يعلم أنها ميتة، و فى صحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال: «اشتر و صل فيها حتى تعلم أنه ميت بعينه» (١).

و فى صحيحه ابن أبى نصر البنزطى قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشتري جبه فراء لا يدري أ ذكيه هى أم غير ذكيه، أ يصلّى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسأله، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك» (٢) إلى غير ذلك، و يقال إن السوق فى هذه الروايات منصرفاً إلى سوق المسلمين، حيث إن السوق فى بلاد المسلمين ظاهره ذلك، و إن المفروض فى الروايات قضيه خارجيه مع أنه قد قيد السوق بكونه للمسلمين فى صحيحه الفضلاء أنهم سألو أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق، و لا يدري ما صنع القصابون، فقال: «كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين، و لا تسأل عنه» (٣).

و على الجملة فلا ينبغى الإشكال فى أن المراد من السوق فى هذه الروايات سوق المسلمين، و لكن بما أن البناء أو الدكان لا دخل له فى الحكم على اللحم أو الشحم أو الجلد بكونه مذكى فاعتبار سوق المسلمين لكونه أماره كون البائع مسلماً فالمحكوم بالمذكى المأخوذ من يد المسلم و لو اشترى اللحم أو غيره من الكافر و لو فى سوق المسلمين و بلادهم و لم يعلم سبق يد المسلم عليها فلا يحكم بكونه مذكى و يؤيد ذلك روايه إسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أ يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟

ص: ٩٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٩٠، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤:٤٥٥، الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلّى، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٤:٧٠، الباب ٢٩ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

قال: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه، فلا تسألوا عنه» (١).

كما أنه لو أخذ اللحم أو الشحم و الجلد من يد المسلم و علم سبق يد الكافر عليه، كما إذا كان مجلوباً من بلاد الكفر فلا يحكم بكونه مذكى، فإنه لم يظهر دخول هذا الفرض فى الروايات الواردة فى سوق المسلمين، حيث أشرنا سابقاً إلى أنها من قبيل القضية الخارجيه، و لم يعلم أن المبيع فيها كان يجلب من بلاد الكفر و بحيث كان مسبوفاً بيد الكفار، بل مقتضى موثقه إسحاق بن عمار أن المصنوع فى بلاد الكفر لا يحكم عليه بالتذكيه، و يصدق مصنوعها و لو كان بنحو جلب الجلود التى تخاط فى بلد الإسلام بعد جلبها إليه.

و الحاصل استفاده الحكم بالتذكيه من الروايات مشكل جداً، نعم لو أخبر بايعه المسلم أنه أحرز ذكاته فلا يبعد اتباعه، كما ربما يستفاد ذلك من قوله عليه السلام فى خبر إسماعيل بن عيسى: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم أن المشركين يبيعون ذلك» (٢) فإن بيع المشركين يعم ما إذا كان مشتريه منهم مسلماً.

و إذا أخبر المسلم بذكاته قولاً- أو فعلاً كما إذا صلى فيه و احتمل أنه أحرز التذكيه فلا بأس بالشراء منه و لا يجرى ذلك فى المسلم غير العارف و إن كان المأخوذ من يده محكوم بكونه مذكى فيما إذا لم يعلم بسبق يد الكافر، و أما ما ورد فى بعض الروايات من اعتبار إخبار البائع و عدم كفايه الأخذ من السوق كما فى مكاتبه محمد بن الحسن

ص: ١٠٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق.

إذا كان عليه أثر الاستعمال (١) لكن الأحوط الاجتناب.

الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: ما تقول في الفرو يشتري من السوق؟ فقال: «إذا كان مضموناً فلا بأس» (١) لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها.

أما صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفراء اشتريه من الرجل الذي لعلّي لا أثق به فيبيعي على أنها ذكاه أبيعها على ذلك؟ فقال: «إن كنت لا تثق به فلا تبعها على أنها ذكاه إلا أن تقول: قد قيل لى إنها ذكاه» (٢) فهذه الصحيحة تكون ظاهره في جواز الشراء من غير فرق بين كون البائع موثقاً أم لا، نعم مقتضاها أن الإخبار عن ذكاه المبيع حيث إن ظاهر الإخبار الحس أو العلم بها لا يصح بالأخذ من يد المسلم أو إخباره بها مع عدم كونه ثقة.

يحتمل أن يكون المراد من أثر الاستعمال، استعماله فيما يشترط التذكية فيه كالأكل و البيع و نحو ذلك، و يشهد لذلك روايه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفره وجدت في الطريق مطروحه كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها و فيها سكين، فقال: أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل؛ لأنه يفسد و ليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين عليه السلام لا يدري سفره مسلم أو سفره مجوسى، فقال: هم فى سعه حتى يعلموا (٣). و ظهورها فيما ذكر مما لا ينكر و لا يبعد اعتبار سندها كما تعرضنا لذلك غير مره.

و يحتمل أن يكون المراد أثر استعمال المسلم و عليه فيكون المطروح من المأخوذ من يد المسلم بما أن الأخذ منه أو الطرح مسبق باستعماله فيما يعتبر فيه التذكية.

ص: ١٠١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٧: ١٧٢، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

[المراد من الميتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعى]

(مسألة ٦) المراد من الميتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعى (١).

و على ذلك تكون الأماره للتذكيه خصوص يد المسلم بخلاف الاحتمال عليه، فإنه يكون المطروح فى بلاد المسلمين الذى فيه أثر الاستعمال أماره على التذكيه فى مقابل يد المسلم، و لا يبعد استفاده ذلك من موثقه إسحاق بن عمار أيضاً حيث ذكر عليه السلام فيها: «لا بأس بالصلاه فى الفرا اليمانى و فيما صنع فى أرض الإسلام» (١) فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى نفى البأس بين أن يؤخذ المصنوع و الفرو المزبور من يد المسلم أو يوجد مطروحاً كما لا يخفى.

ما المراد من الميتة؟

قد تقدم سابقاً أن الميتة موضوع للنجاسه و عدم جواز بيعها، و أما جواز الأكل و الصلاه فيه فالموضوع له المذكى، فباستصحاب عدم التذكيه فى الحيوان يثبت عدم جواز أكل لحمه و شحمه و عدم جواز الصلاه فيه، و أما النجاسه فلا تترتب بالأصل المزبور، فإن الميتة و إن كانت لا تختص بما مات حتف أنفه بقربنه المقابله بينها و بين المذكى، و فى موثقه سماعه سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميتة فلا» (٢).

و يشهد لذلك أيضاً ما ورد فى: «إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محرم، و إذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محرم» (٣) إلى غير ذلك، و الظاهر لا خلاف بينهم فى أن المراد بالميتة

ص: ١٠٢

- ١- (١) وسائل الشيعه ٤:٤٥٦، الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ١٢:٤٣٢، الباب ١٠ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

.....
خلاف المذكى.

و لكن الكلام فى أن المراد بالميته ما كان موته بغير التذكية بأن يستند زهوق روحه إلى غير التذكية سواءً كان الموت حتف الأنف أم غيره، أو أن المراد منها ما مات و لم يقع عليه التذكية حال حياته، فإن كان المراد بها الثانى فجريان استصحاب عدم التذكية فى الحيوان الميت يثبت كونها ميتة، فيترتب عليه النجاسة و عدم جواز البيع أيضاً، و أما إذا كان المراد به الأول فلا يحرز بالاستصحاب المزبور كونها ميتة.

و على ذلك فى الجلد أو اللحم و الشحم المحتمل كونه من المذكى أو من غيره فإنه لا يجوز الأكل و الصلاة فيه، إلا أنه لا يترتب عليه النجاسة بل يحكم بطهارته بقاعدتها، و كذا الحال فيما إذا لم يحرز معنى الميتة فى أنه هو الأول أو الثانى.

و لكن يمكن أن يستظهر من بعض ما ورد فى تذكية الحيوان أن المراد بالميته فى الحيوان الذى يكون ذكاته بالذباحه ما مات من غير أن يقع عليه الذباحه حال حياته، لا ما يستند موته إلى غير التذكية.

و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام «و إن ذبحت ذبيحه فأجدت الذبح، فوَقعت فى النار، أو فى الماء، أو من فوق بيتك، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل» (١) حيث إن مدلولها أن المذكى ما مات و وقعت عليه التذكية حال حياته و لو لم يستند موته فعلاً إلى التذكية، فيكون مقتضى المقابلة بين الميتة و المذكى أن المراد بالميته ما مات و لم تقع عليه التذكية كما ذكر، و هذا الموضوع يحرز بضم الوجدان إلى الأصل أى استصحاب عدم وقوع التذكية عليه زمان حياته فيترتب عليه جميع أحكام الميتة من

ص: ١٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:٢٤، الباب ١٣ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

.....
حرمة الأكل و عدم جواز الصلاه و النجاسه.

و عن المحقق الهمداني أن النجاسه مترتبه على عدم كون الحيوان مذكى و إن لم يثبت كونه ميتة، و استدل على ذلك بروايه قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أنى أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى، فأصلى فيها؟ فكتب عليه السلام إلى، اتخذ ثوباً لصلاتك، فكتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام: كنت كتبت إلى أبىك عليه السلام بكذا و كذا، فصعب على ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه، فكتب إلى: كل أعمال البر بالصبر-يرحمك الله- فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس (١). حيث إن ظاهر أن الطهاره المعبر عنها بعدم البأس بقريته ما فيها من ذكر، فتصيب ثيابه مترتبه على كون الحيوان ذكياً فترتفع الطهاره بثبوت عدم ذكاته.

و فيه أنه لا دلالة لها على ترتب النجاسه على عنوان ما لم يذك؛ لأنه لا واسطه بين الميتة و المذكى، و إذا كانت النجاسه مترتبه على كون الحيوان ميتة فترتفع النجاسه بذكاه الحيوان، و بتعبير آخر المراد بالذكاه فى الروايه ثبوتها واقعاً، و ثبوتها واقعاً يوجب ارتفاع موضوع النجاسه، و بتعبير آخر ليس فى الروايه تعرض لحاله الشك فى جلد الحيوان الذى يعمل به غمد السيف، بل السؤال راجع إلى أن ما يعمل به من جلود الحمر الذكيه فيه بأس أم لا، فأجاب الإمام عليه السلام أنه فى فرض الذكاه كما فى السؤال لا بأس به، و عدم البأس به؛ لأنها مع الذكاه لا تكون من الميتة المحكومه بالنجاسه.

و على الجملة الاشرط المزبور فى نفى البأس صحيح حتى على تقدير كون الموضوع للنجاسه هو عنوان الميتة خاصه، و يفصح عن ذلك ذكر كون الجلد من

ص: ١٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٢، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

الحرر الوحشيه فى الشرط مع أنه كونه منها غير دخيل فى نفى البأس جزماً فأخذها فى الشرط باعتبار فرض السائل أنها مورد عمله، فيكون أخذ كونه ذكياً أيضاً لذلك، أضف إلى ذلك ضعف الروايه سنداً و عدم صلاحها للاعتماد عليها.

بقى فى المقام ما ذكر صاحب الحدائق قدس سره من أن النجاسه و عدم جواز الصلاه و عدم جواز الأكل و إن تترتب على غير المذكى، إلما أنه تلك الأحكام لا تثبت بالاستصحاب فإن الاستصحاب غير معتبر، و على تقديره فلا يفيد غير الظن و لا تثبت النجاسه بالظن، بل لا بد فيها من العلم أو البينه لو تم عموم أدله اعتبار البينه لقولهم عليهم السلام:

«و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة» (١)، و «ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه» (٢) و «لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة» (٣).

و فيه أن تلك الروايات واردة فى اعتبار السوق و يد المسلم و أنه يحكم على المأخوذ بأنه مذكى ما لم يعلم أنها ميتة، أضف إلى ذلك أنه لو كان المراد بالميتة ما مات و لم يقع عليه التذكية يحرز بالاستصحاب أنها ميتة، و العلم المأخوذ فى تلك الخطابات نظير قوله عليه السلام: كل شىء ظاهر حتى تعلم أنه قدر (٤) طريقي، يقوم مقامه سائر الطرق و الأمارات، حيث إن دليل اعتبارها أنها علم و كذلك الاستفادة من دليل اعتبار الاستصحاب، و إن المكلف على يقين من الشىء أى بقاءه على ما ذكر فى بحثه.

لا يقال: لا يجرى ما ذكر فى مثل موثقه سماعه بن مهراڻ قال: سألت

ص: ١٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٩٠، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩١، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٩٣-٤٩٤، الحديث ١٢.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٦٧، الباب ٣٧، الحديث ٤.

أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمة؟ فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة» (١) فإن ظاهرها جواز الصلاة في الجلد حتى يعلم أنه ميتة فإن الفراء والكيمة هو الجلد على ما في روايه على بن حمزه أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام -و أنا عنده- عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه؟ قال: نعم فقال الرجل: إن فيه الكيمة؟ قال: و ما الكيمة؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً، ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه» (٢). و من الظاهر أن العلم بأنها ميتة منصرف إلى غير إحراز عدم التذكية بالاستصحاب، حيث إن السؤال وقع عن الصلاة في المشكوك.

فإنه يقال: الروايات أيضاً ظاهرها وجود الإمارة على التذكية وهو الشراء من سوق المسلمين، أو أنه كان من مصنوع أرض الإسلام، و على تقدير الإطلاق يرفع اليد عنه بحملها على ذلك بشهادته موثقه إسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال:

«لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» (٣) و صحيحه البنزطي عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف، لا يدرى أ ذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه و هو لا يدرى أ يصلى فيه؟ قال: «نعم أنا اشتري الخف من السوق و يصنع لي و اصلى فيه و ليس عليكم المسأله» (٤).

ص: ١٠٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٣-٤٩٤، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩١، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٥٦، الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

[ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسه]

(مسأله ٧) ما يؤخذ من يد الكافر (١)، أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسه، إلّا إذا علم سبق يد المسلم عليه.

ما يؤخذ من يد الكافر

لا ينبغي الارتياح في أن يد الكافر لا تكون أماره على عدم التذكيه، و كذا ما يوجد في أراضيهم، بل اليد المزبوره لا تكون أماره على التذكيه، و كذا ما يوجد في أراضيهم، و على ذلك فتصل النوبه إلى الأصل العملى، و مقتضاه عدم وقوع التذكيه على الحيوان المأخوذ منه الجلد أو اللحم أو الشحم.

فإن قيل بأن عدم التذكيه لا يثبت كونها ميتة، فمع احتمال وقوع التذكيه عليه كما هو الفرض يحكم بطهارته لأصالة عدم زهوق روحها بغير التذكيه، كما أن مقتضى عدم وقوعها عليه عدم جواز الأكل و عدم جواز الصلاة فيه، و لا تعارض بين الاستصحابين لعدم التناقض في مدلولهما و لا- يوجب منهما الترخيص في المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم المنجز كما لا- يخفى، و هذا بالإضافة إلى الحيوان الذى تكون ذكاته بالصيد صحيحه.

و أما إذا قيل بأن الميتة ما مات و لم تقع عليه التذكيه حال حياته كما ذكرنا أن ذلك غير بعيد بالإضافة إلى الحيوان تكون ذكاته بالذبح أو النحر على ما تقدم، فيكون مقتضى استصحاب عدم وقوع الذكاه عليه حال حياته أنه ميتة فيترتب عليه نجاستها أيضاً.

و يتفرع على عدم كون يد الكافر أماره على التذكيه، لا أنها أماره على عدمها، أنه إذا علم سبق يده بيد المسلم يحكم بكونه مذكى، بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك، و لو قيل بأن يده أماره على عدم التذكيه فإن الأماره على عدمها هى يده التى لم تسبق عليها يد المسلم.

و على الجملة المستفاد من الروايات الواردة فى اعتبار السوق أى سوق المسلمين، و أنه لا تسأل عن ذكاه الحيوان مع شراء الجلد أو غيره منه عدم كون يد

(مسألة ٨) جلد الميتة لا يطهر بالدبغ (١).

الكافر أماره على التذكية، و أن الأماره يد المسلم على ما تقدم تقريبه.

جلد الميتة

المنسوب إلى أكثر العامة أن جلد الميتة تطهر بالدبغ (١)، و لعل مرادهم أن دباغ الجلد ذكاته، و المشهور بل المتسالم عليه عند أصحابنا أن جلد الميتة كلحمه و شحمه لا يقبل التطهير لا بالدبغ و لا بغيره، نعم حكى عن ابن الجنيد طهارته بالدبغ (٢)، و عن المحدث الكاشاني الميل إليه (٣). و ربما يحكى ذلك عن الصدوق رضى الله عنه (٤) و وجه الحكاياه أمران:

أحدهما: ورود طهارته بالدبغ في الفقه الرضوي (٥)، و ان الغالب ما فيه يطابق فتاواه (٦).

و الثاني: أنه روى مرسلًا في الفقيه عن الصادق عليه السلام عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال: «لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب و لكن لا تصلّ فيها» (٧) و قد ذكر في أول الفقيه أنه لا يذكر فيه إلّا ما يفتى به، و من الظاهر أن جعل اللبن و السمن و الماء في الجلد لا يكون إلّا بعد الدبغ، حيث إن الجلد كاللحم و الشحم يصير جيفه لا يصلح جعل شيء فيه إلّا بعد الدبغ.

ص: ١٠٨

١- (١) منتهى المطلب ٣:٣٥٢.

٢- (٢) حكاية العلامة في مختلف الشيعة ١:٥٠١.

٣- (٣) حكاية في جواهر الكلام ٥:٣٠٢.

٤- (٤) حكاية العلامة المجلسي في بحار الأنوار ٧٧:٧٨.

٥- (٥) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٣٠٢.

٦- (٦) المصدر السابق: ٤٤ و ٤٧.

٧- (٧) من لا يحضره الفقيه ١:٧٩، الباب الأول، الحديث ١٥.

و كيف كان فقد يستدل على طهاره جلد الميتة بالديغ بما فى الفقه الرضوى من طهارته بالديغ، و بما رواه مرسلًا و بمعتبره الحسين بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام فى جلد شاه ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ؟ قال: «نعم، و قال:

يدبغ فينتفع به و لا يصلى فيه» (١) و بموثقه سماعه قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت فرخص فيه، و قال: «إن لم تمسه فهو أفضل» (٢)، و لكن لا يخفى أن الأخيره لا دلالة لها على طهاره الجلد، بل غاية جواز الانتفاع به على ما يأتى فى جواز الانتفاع بالميتة، و الفقه الرضوى لم يحرز أنه روايه فضلاً عن كونها معتبره، و كذلك المرسله على ما تقدم آنفاً.

و العمده معتبره الحسين بن زراره و ربما يقال إنها لموافقها لمعظم العامه تحمل فى مقام المعارضه بغيرها-مما تدل على عدم كون الديغ مطهراً-على التقية، و فى صحيحه على بن أبى المغيرة، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا، قلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه و آله مر بشاه ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاه إذا لم ينتفعوا بلحمها، أن ينتفعوا بإهابها، فقال: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوجة النبي صلى الله عليه و آله، و كانت شاه مهزوله، لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال: رسول الله صلى الله عليه و آله: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها، أن ينتفعوا بإهابها، أى تذكى» (٣)، فإنه لو كانت الدباغه مطهره له لما كان انحصار الانتفاع بجلدها بصوره ذكاتها.

و يؤيد ذلك بروايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى الفراء؟ إلى

ص: ١٠٩

١- (١) وسائل الشيعة ١٨٦: ٢٤، الباب ٣٤ من أبواب الأطحمة المحرمه، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٨٤، الحديث الأول.

أن قال: كان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة، و يزعمون أن دباغه ذكاته» (١) فإن هذا الإلقاء و إن كان مستحباً على ما قيل (٢) للأماره على التذكيه إلما أن ظاهرها أن الدباغه لا- تطهرها على تقدير كونها ميتة، و إلما كان وجه للإلقاء القميص الذى يليه، و بروايه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت:

لأبى عبد الله عليه السلام إنى أدخل سوق المسلمين-أعنى هذا الخلق الذين يدعون الإسلام- فأشترى منهم الفراء للتجاره، فأقول لصاحبها: أليس هى ذكيه؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على أنها ذكيه؟ فقال: لا- و لكن لا بأس أن تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكيه، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة و زعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلما على رسول الله صلى الله عليه و آله « (٣) .

و موثقه أبى مريم قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام السخله التى مر بها رسول الله صلى الله عليه و آله و هى ميتة، فقال: ما ضر أهلها لو انتفعوا بإهابها؟، فقال أبو عبد الله عليه السلام: لم تكن ميتة، يا أبا مريم، و لكنها كانت مهزوله فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها (٤) .

لا يقال: هذه الروايات غايتها أنه لا ينتفع بالجلد بغير التذكيه و إن الحكم بعدم جواز الانتفاع لنجاستها و إنه لا يقيد فى طهارته دباغه، و هذا الظهور يرفع اليد عنه

ص: ١١٠

١- (١) وسائل الشيعة ٥٠٢:٣، الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) الحدائق الناضره ٧:٨٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٥٠٣:٣، الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٥.

و لا يقبل الطهاره شىء من الميتات سوى ميت المسلم، فإنه يطهر بالغسل (١)

بقرينه الترخيص الوارد فى موثقه سماعه و معتبره الحسين بن زراره.

فإنه يقال: هذا الإنكار فى الروايات و بيان أن مراد رسول الله صلى الله عليه و آله الانتفاع به بتذكيته مع أن الانتفاع من الجلد سواء كان من المذكى أو من الميتة لا يكون بدون الدباغه غير قابل للحمل على الكراهه و أن الجلد يطهر بالدباغه، و لكن يكره استعماله فى جعله ظرفاً للماء أو اللبن و غيرهما من المائعات، فالطائفتان متعارضتان فلا بد من حمل الترخيص فى جعل جلد الميتة ظرفاً للماء و نحوه من المائعات على التقية، و الله سبحانه هو العالم.

ما يقبل الطهاره من الميتات

فإنه مقتضى إطلاق ما ورد فى عدم جواز الانتفاع بالميتة، غايه الأمر عدم جواز الانتفاع بما يشترط فيه الطهاره لم يرد على خلافها ترخيص، و ورد الترخيص فى الانتفاع بها بما لا يشترط فيه الطهاره، نعم يطهر ميت الإنسان بعد تمام غسله كما هو ظاهر مثل صحيحه محمد بن الحسن الصفار قال: كتبت إليه: رجل أصاب يده و بدنه ثوب الميت الذى يلى جلده قبل أن يغسل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقع عليه السلام: «إذا أصاب بدنك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (١) بناءً على أن مراد غسل اليد لا غسل مس الميت، و قد تقدم احتمال الثانى، نعم فى روايه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال:

«إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل فاغسل ثوبك منه-يعنى إذا برد الميت- (٢) و لكن الروايه ضعيفه سنداً و مشتمله على التقييد بما إذا برد مع أن

ص: ١١١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧:٣، الباب ٤ من أبواب غسل المس، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦١، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

(مسألة ٩) السقط قبل ولوج الروح نجس، وكذا الفرخ في البيض (١).

نجاسه الميت لا تختص بصوره برده كما يأتي.

و العمده في نجاسه الميت الآدمي صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

و سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ فقال: «يغسل ما أصاب الثوب منه» (١)، و لو كان ظاهرها نجاسه الميت فلا تفصيل فيها بين تمام الغسل و عدم تمامه أو البدء بغسله أو عدم البدء به، و لعل هذا أيضاً يوهم عدم النجاسه الأصلية لميت الآدمي، و على تقديرها فالارتكاز على طهاره الرطوبات الباقية بعد الغسل يوجب الالتزام بطهاره الميت.

حكم السقط

السقط بعد ولوج الروح داخل في الميتة، و أما قبل ولوج الروح فصدق الميتة عليه غير ظاهر، و قيل بصدقها عليه، فإن التقابل بين الموت و الحياه تقابل العدم و الملكة و لا يعتبر في صدقه سبق الحياه كما لا يعتبر في صدق الموات من الأرض سبق عمارتها و صدق العمى على سبق البصر، و إنما يعتبر في صدقه قابلية المحل (٢) بالأمر الوجودي بشخصه أو بنوعه.

و فيه أن الكلام في المقام لم يقع في صدق الميت في مقابل الحي بل في صدق الميتة في مقابل المذكي، و صدقها كما ذكرنا غير ظاهر، و على تقدير صدقها فلم يرد في نجاسه الميتة إطلاق ليعم السقط قبل ولوج الروح.

و قد يقال: إن السقط يندرج في القطعه المبانه من الحي، و فيه أن كونه جزءاً من الحي غير ظاهر، بل هي كالبويضه مخلوق في باطن الحيوان، و على تقديره فلا إطلاق

ص: ١١٢

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٠٠، الباب ٦ من أبواب غسل المس، الحديث ٣.

٢- (٢) انظر التنقيح في شرح العروه ٢:٥٤٥.

فى أدله نجاستها أيضاً فإنها وارده فى القطعه التى يقطعها الحباله أو تقطع من أليات الغنم ولا تعم مثل السقط و البيضه، و عن المحقق الهمدانى الاستدلال على كون السقط قبل ولوج الروح ميته فتكون نجسه بما ورد من أن ذكاه الجنين ذكاه أمه (١) فإن مدلولها أن الجنين على قسمين، قسم منه مذكى و هو ما يقع على أمه ذكاه و آخر منه ميته، و هو ما لم يقع على أمه ذكاه كما هو المفروض فى المسأله.

و فيه أن الجنين القابل للتذكيه قسمان، و هو ما كمل خلقته و يعلم ذلك بما أشعر أو أوبر و هو مع ذكاه أمه مذكى و مع عدمه ميته، و أما ما لم يكمل خلقته فلا دلالة فيما ورد بكونه مذكى بذكاه أمه أو كونه ميته، أو أنه خارج عن المذكى و الميته.

و استدلال فى التنقيح بوجه آخر على نجاسه السقط قبل ولوج الروح بصحيحه حريز الوارده فى الرجل الذى يمر بالماء و فيه جيفه، حيث ذكر (سلام الله عليه): «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم، فلا توضأ و لا تشرب» فإن الجيفه هو الجائف من الحيوان و نحوه فيعم السقط بل المذكى، غاية الأمر يرفع اليد عن إطلاقه بالإضافه إلى المذكى؛ لما ورد من طهارته بالذكاه و يبقى غيره فى إطلاقها و منه السقط قبل ولوج الروح و بعده (٢).

أقول: الجيفه فى الصحيحه مقيده بكونها ميته لما دل على أنه يغسل الثوب و الإناء منها، و قد تقدم أن صدق الميتة فى مقابل المذكى على السقط غير ظاهر، نعم على تقدير إحراز الصدق فلا بأس بالأخذ المزبور، و هذا التقرير غير ما ذكر فى التنقيح، فإنه

ص: ١١٣

١- (١) مصباح الفقيه ١٢٥:٧-١٢٦.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه ٥٤٥:٢.

(مسأله ١٠) ملاقاه الميتة بلا رطوبه مسريه لا توجب النجاسه على الأقوى (١) و إن كان الأحوط غسل الملاقى خصوصاً فى ميتة الانسان قبل الغسل.

قد ذكر فيه أنه قد خرج عن إطلاق الصحيحه المذكى و يبقى غيره على إطلاقها، حيث إن لازم التقرير المزبور أن يحكم بنجاسه ما شك فى كونه مذكى مع أنه أطل الله بقاءه قد حكم بطهارته لاستصحاب عدم كونه ميتة، أو لأصاله الطهاره، و الوجه فى اللزوم أن الموضوع للنجاسه الجيفه التى لا تكون مذكاه، و باستصحاب عدم كون الجيفه المشكوكه مذكاه يتم الموضوع للنجاسه.

و الصحيح فى التقرير ما ذكرنا من أن النجاسه قد ترتبت على عنوان الميتة، غايه الأمر لا- إطلاق فى دليل نجاستها حيث إن الروايات وردت فى موارد خاصه، كالفأره و الدابه و غيرهما مما يكون مسبقاً بالحياه، و على تقدير تقييد الجيفه بهذا النحو من الميتة فلا يفيد أيضاً صدق الجيفه على السقط فلاحظ و تأمل، و العمده فى المقام هو أنه إذا حكم على السقط بكونه ميتة إذا كان بعد ولوج الروح، فالمرتكر فى أذهان المتشرعه عدم الفرق بينه و بين السقط قبل ولوجه، و الله سبحانه هو العالم.

ملاقاه الميتة

المنسوب إلى المشهور بين الأصحاب أن ملاقاه الميتة و الميت الآدمى بلا رطوبه مسريه لا توجب النجاسه، خلافاً لما نسب إلى العلامة (١) و الشهيدين (٢) أن ملاقاه الميتة أو الميت الآدمى توجب النجاسه مع الرطوبه أو بدونها، و ربما نسب إلى هؤلاء أن هذا فى الميت الآدمى، و أما الميتة فالملاقاه بلا رطوبه مسريه لا توجبها، كما لا توجب الملاقاه بلا رطوبه فى سائر النجاسات.

ص: ١١٤

١- ((١)) التذكره ١٣٢:٢. منتهى المطلب ٢:٤٥٦.

٢- ((٢)) البيان: ٣٣، الذكرى: ٤٤، روض الجنان ١: ٣٠٨.

و فى مقابل ذلك ما تقدم من المحدث الكاشانى (١) فى أن الميت الآدمى لا يكون نجساً، وإنما أمر بتغسيه بماء الصدر و ماء الكافور و ماء القراح للتعبد أو للجنابه الحاصله له بخروج النطفه منه حال الموت.

و كيف ما كان فيستدل على ملاقيها و لو بلا رطوبه توجب النجاسه بالإطلاق فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: وسألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ فقال: «يغسل ما أصاب الثوب» (٢).

و رواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال: «إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه» (٣). يعنى إذا برد الميت، و لكن ما فيه فإنه لو أمكن الأخذ بإطلاقهما و عدم تقيدهما بصوره الرطوبه المسريه فلا بد من الالتزام بذلك فى بعض النجاسات الأخرى، نظير ما ورد فى الكلب من أنه يغسل ما أصابه أو ما مسه على ما تقدم.

و بتعبير آخر الارتكاز العرفى بأن مع عدم الرطوبه لا سرايه و لا تنجس يوجب انصرافهما إلى صوره الرطوبه المسريه، و لو سلم الإطلاق و عدم الانصراف فلا بد من رفع اليد عنه و تقييد الملاقاه بصورتها بموثقه ابن بكير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كل شىء يابس ذكى» (٤) و ظاهره بقريته السؤال: عن الرجل يبول و لا يكون عنده الماء

ص: ١١٥

١- (١) مفاتيح الشرائع: ٦٦-٦٧ و ٧١. و حكاه عنه البحرانى فى الحقائق ٥:٦٧ و السيد الخوئى فى التنقيح ٥٤٦:٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٦٢، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٦١، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

فيمسح ذكره بالحائط (١)، أن كل نجس مع عدم الرطوبة لا ينجس فيعم الميتة و الميت.

و بتعبير آخر الموثقه حاكمه على أدله تنجس الأشياء الطاهره بملاقاه النجاسه و لو اغمض عن الحكومه، و قيل إن النسبه بين ما دل على نجاسه ملاقى الميت و الميتة سواء كانت مع الرطوبه المسريه أم لا، و بين ما دل على طهاره ملاقى اليايس عموم من وجه؛ لأن هذه مختصه باليايس، و عام من حيث الميتة و غيرها، و الروايتان خاصتان بالميتة و مطلقتان من حيث الرطوبه و عدمها، فتقدم الموثقه؛ لأن عمومها بالوضع، و على تقدير المعارضه فالمرجع بعد تساقطهما إلى أصاله الطهاره فى ملاقى الميتة بلا رطوبه كما لا يخفى، و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح له الصلاه فيه قبل أن يغسله؟ قال: «ليس عليه غسله و ليصل فيه، و لا بأس» (٢).

و هذه الصحيحه تحمل على صوره عدم الرطوبه المسريه جمعاً بينها و بين ما دل على نجاسه الميتة و أن ملاقى الميتة تنجس بالملاقاه مع الرطوبه كالروايات الوارده فى السمن و الزيت و غير ذلك يموت فيه الفأره و الإناء يموت فيه الجرذ.

و فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات» (٣) فإن هذه أيضاً محموله على صوره وجود الماء أو الرطوبه المسريه فى الإناء بقريته ما تقدم من أن: «كل شىء يابس ذكى» (٤)، بل لا يبعد انصرافها

ص: ١١٦

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٤٢، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٩٦، الباب ٥٣، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

[يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده]

(مسألة ١١) يشترط في نجاسه الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم ينجس (١).

[مجرد خروج الروح يوجب النجاسة و إن كان قبل البرد]

(مسألة ١٢) مجرد خروج الروح يوجب النجاسة و إن كان قبل البرد من غير فرق بين الإنسان و غيره (٢). نعم وجوب غسل المس للميت الإنسانى مخصوص بما بعد برده.

إلى صورته وجود الماء أو غيره فى الإناء مما يوجب موت الجرذ بالوقوع فيه، كما لا- يبعد الحمل على صورته الرطوبة ما فى التوقيع المروى فى الاحتجاج قال: مما خرج عن صاحب الزمان إلى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى حيث كتب إليه روى لنا عن العالم عليه السلام أنه سئل عن إمام قوم صلى بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثه، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخر، و يتقدم بعضهم و يتم صلاتهم، و يغتسل من مسه؟ التوقيع: «ليس على من نخاه إلّا غسل اليد» (١).

شروط نجاسه الميتة

لأن الموضوع للنجاسة هو الحيوان الميت، أى الميتة و الميت من الإنسان، و لا يصدق شىء منهما على حيوان أو إنسان خرجت الروح من يده أو رجله بالشلل و نحوه، نعم مع انفصال ذلك الجزء ورد الدليل على الإلحاق، و بتعبير آخر لا يصدق على إنسان أنه مات إلّا بخروج روحه من جميع بدنه، و لا تصدق الميتة على حيوان إلّا بعد زهوق الروح من بدنه كذلك، فلا وجه للتردد فيه كما فى شرح الدروس لاحتمال صدق الميتة قبله.

كما عن جماعه منهم الشيخ فى المبسوط (٢) و العلامه فى التذكرة (٣)، أما فى

ص: ١١٧

١- (١) الاحتجاج ٢: ٣٠٢، و وسائل الشيعة ٣: ٢٩٦، الباب ٣ من أبواب غسل المس الميت، الحديث ٤.

٢- (٢) المبسوط ١: ١٧٩.

٣- (٣) التذكرة ٢: ١٣٤.

.....
الإنسان فإنه مقتضى الإطلاق في صحيحه الحلبي المتقدمه عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ فقال: «يغسل ما أصاب الثوب (١) فإنه يعم الإصابه قبل البرد و بعده، و أما ما في روايه إبراهيم بن ميمون من قوله: «و إن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه-يعنى إذا برد الميت-» (٢) فقد تقدم أنه يحتمل أن يكون تفسيراً من الراوى، و إلا لما كان لإضافه كلمه التفسير مناسبه مع أنه ضعيف سنداً؛ لعدم ثبوت التوثيق لإبراهيم بن ميمون، مع أنه معارض بالتوقيع المروى فى الاحتجاج (٣) فإنه فرض فيه حراره الميت مع الأمر فيه بغسل اليد من مسه.

و نسب إلى أكثر الأصحاب أنه لا ينجس بدن الميت قبل البرد، و استدل على ذلك بالاستصحاب و عدم إحراز صدق الميت قبل البرد، و أن الملازمه بين وجوب الغسل بالضم و وجوب الغسل بالفتح مقتضاها عدم ثبوت الثانى مع عدم ثبوت الأول، و لنفى البأس عن مس الميت بالحراره.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «مس الميت عند موته و بعد غسله و قبله ليس بها بأس» (٤) و مقتضى إطلاق نفي البأس عن مس الميت عند موته عدم لزوم الغسل بالضم و عدم وجوب الغسل بالفتح.

و لكن شىء مما ذكر لا يصلح للاعتماد عليه، فإن الأصل لا- تصل النوبه إليه مع الدليل على تنجس الثوب و اليد و غيرهما بالمس مع الرطوبه، و لو قبل البرد.

ص: ١١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٢، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦١، الحديث الأول.

٣- (٣) الاحتجاج ٢:٣٠٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل المس، الحديث الأول.

و دعوى عدم صدق الميت قبل البرد عجيب فإنه لا فرق فى الصدق بين الحيوان و الإنسان بأنه بخروج الروح عن بدن الحيوان أو الإنسان يصدق أنه مات.

و دعوى الملازمه بين وجوب الغسل بالضم و وجوب الغسل بالفتح بحيث ينتفى الثانى بانتفاء الأول أول الكلام، بل الدليل كما ذكرنا على خلافها و لا يمكن استفاده الملازمه من صحيحه محمد بن مسلم (١) أو غيرها، فإنه لو سلم ظهورها فى التقبيل زمان حصول الموت لا- حال الاحتضار فدلالته على عدم البأس من حيث عدم التنجس و لو مع الرطوبه بالإطلاق فيرفع اليد عنه بصحيحه الحلبي (٢) الداله على تنجس الثوب و اليد بالملاقاه مع الرطوبه.

لا يقال: النسبه بينهما العموم من وجه، فإن صحيحه الحلبي بعد تقييدها بموثقه ابن بكير الداله على أن: «كل شىء يابس ذكى» (٣)، يكون مقتضاها تنجس الملاقى مع الرطوبه بلا فرق بين ما قبل برد الميت أو بعده، و مقتضى صحيحه محمد بن مسلم عدم البأس بمس الميت ما قبل برده سواء كانت مع الرطوبه المسريه أو بدونها.

فإنه يقال: نعم، و لكن الحكم بنفى البأس فى صحيحه محمد بن مسلم مطلق من حيث الحدث و الخبث، و البأس فى صحيحه الحلبي مختص بالخبث فيرفع اليد عن صحيحه محمد بن مسلم أى من إطلاق حكمه فى مورد اجتماعهما و هو الملاقاه قبل البرد مع الرطوبه بخصوص الحكم فى صحيحه الحلبي، و هذا نظير ما لو ورد فى خطاب لا بأس بالعصير إذا غلى، و ورد فى خطاب يحرم شرب العصير إذ غلى، يجمع

ص: ١١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل المس، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٦٢، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

بينهما بحمل الأول على نفى البأس الوضعى برفع اليد عن إطلاقه بالإضافه إلى نفى البأس التكليفى.

و قد يقال: إن نجاسه الميت لا تختص بغير الشهيد، فإن مقتضى صحيحه الحلبي نجاسه بدن الميت بلا فرق بين الشهيد و غيره، و عدم وجوب تغسيله لا يكشف عن طهارته، كما أن عدم اعتبار إزالة الدم من جسده و ثيابه التى يدفن فيها لا يكشف عن طهاره ذلك الدم.

أقول: ظاهر روايه إبراهيم بن ميمون (١) نجاسه غير الشهيد من الميت بقريته ما فيها من التفصيل بين كون إصابه اليد و الثوب قبل تغسيله أو بعده، و لكن قد تقدم عدم تمام سندها.

و أما صحيحه الحلبي فدعوى انصرافها إلى غير الشهيد لا يخلو عن تأمل بل منع، و إن ذكر فى الجواهر طهاره بدن الشهيد (٢).

لا يقال: ما الفرق بين النجاسه و بين إيجاب مسّ الميت الغسل على الماس، فإنهم ذكروا أن مسّ الشهيد لا يوجب الغسل.

فإنه يقال: ورد فى روايات غسل المس أن من مسه قبل تغسيل الميت و بعد برده و جب عليه الغسل، و هذا باعتبار انصرافها إلى غير الشهيد يوجب تقييد الإطلاق فى بعض الروايات من أن مس الميت يوجب الغسل، بخلاف طهاره الميت بالغسل فقد ذكرنا أنه بالارتكاز بأن الرطوبه الباقيه بعد تغسيل الميت لا يعامل معها معامله النجاسه، و هذا لا يجرى فى الشهيد.

ص: ١٢٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٦١، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) جواهر الكلام ٥:٣٠٧.

[المضغه نجسه، و كذا المشيمه و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل]

(مسأله ١٣) المضغه نجسه، و كذا المشيمه و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل (١).

لا يقال: يستفاد طهاره الميت بعد تغسيله بإطلاق صحيحه محمد بن مسلم قال:

«مس الميت عند موته و بعد غسله و قبله ليس بها بأس» (١) فإن نفى البأس عن المس بعد تغسيل الميت يعم نفى وجوب غسل المس و تنجس ما أصابه بدن الميت.

فإنه يقال: قد تقدم أنه لا يمكن نفى التنجس بإطلاقها، حيث إنه يعارض إطلاق صحيحه الحلبي المتقدمه و يرفع اليد بها عن إطلاق الحكم أى نفى البأس بحمله على نفى غسل مس الميت فلاحظ.

حكم المضغه

قد يقال بنجاسه كل من المضغه و المشيمه و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل؛ لكونها من الأجزاء المبانه من الحي، و لكن قد تقدم فى السقط قبل ولوج الروح أنه مخلوق فى باطن الحي، و لا يعد من أجزائه التى يمكن استفاده نجاسه المبان منها، مما ورد فيما تقطعه حباله الصيد من أعضاء الحيوان، و ما ورد فى قطع أليات الغنم، و يجرى ما تقدم فيه فيما عنون بها هذه المسأله.

و العمده فى أن السقط بعد ولوج الروح من الأدمى داخل فى عنوان الميت، و من الحيوان فى عنوان الميتة، و المرتكز عند أذهان المتشرعه عدم الفرق فى الحكم بالنجاسه بينهما و بين السقط قبل ولوج الروح، أو بين ما عنون بها هذه المسأله مضافاً إلى ما عرفت من أنه يمكن الأخذ بإطلاق الجيفه فى صحيحه حريز الوارده فى الماء يمر به الرجل و فيه الجيفه (٢)، فإن الجيفه تصدق على السقط المزبور و ما عنون بها

ص: ١٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٣٨-١٣٩، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

[إذا قطع عضو من الحي و بقى معلقاً متصلاً به فهو طاهر]

(مسألة ١٤) إذا قطع عضو من الحي و بقى معلقاً متصلاً به فهو طاهر ما دام الاتصال، و ينجس بعد الانفصال، نعم لو قطعت يده مثلاً و كانت معلقه بجلده رقيقه فالأحوط الاجتناب (١).

المسألة حيث إنها اللحم أو الشحم أو الجلد الجائف، غايه الأمر رفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى المذكى و المبان منه فتدبر.

العضو المقطوع المعلق

ما دل على أن الجزء المبان من الحي ميتة أو ميت قد ورد فى أليات الغنم تثقل فتقطع، و هذه لا تعم إلّا القطع بمعنى انفصال الجزء المقطوع، و ورد فيما أخذت الحباله من الصيد فقطعت منه رجلاً أو يداً (١)، فقطع الحباله يداً و رجلاً يكون بانفصال اليد و الرجل عن بدن الحيوان، و لا يصدق فيما إذا بقى بعد جرح العضو معلقاً على بدن الحيوان، إلّا إذا بقى معلقاً بجلده رقيقه فإنه لا يبعد و لا أقل من الأحوط الاجتناب عنه.

و أما ما قيل من أنه مع الانفصال تماماً أو ما إذا بقى معلقاً بجلده رقيقه يخرج الجزء عن تبعيه البدن، أى الحيوان الحي أو الإنسان الحي، بخلاف ما إذا خرجت الروح عن الجزء و لم ينفصل عن البدن، كما فى العضو المشلول أو قطع من الجزء شىء و هو متصل بالبدن، فإنه يعد من توابع ذى العضو عرفاً، و يقال إنه يده أو عضوه الآخر فلا يخفى ما فيه، فإن تبعيته للحي بمعنى القول أنه يده أو رجله حاصل عرفاً مع الانقطاع و الانفصال، و يقال إنها يد زيد قد سقطت فى المعركه، و هذه النسبه لا يفرق فيها الانفصال و الاتصال.

و العمده أنه مع عدم الانفصال كما ذكر لا يدخل فى مدلول الأخبار المشار إليها فلاحظها، اللهم إلّا أن يقال: إنه مع الانفصال أو مع الاتصال بجلده رقيقه يصدق أنه ليس

ص: ١٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٦: ٢٣، الباب ٢٤ من أبواب الصيد، الحديث الأول.

[الجند المعروف كونه خصيه كلب الماء إن لم يعلم ذلك و احتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر]

(مسألة ١٥) الجند المعروف كونه خصيه كلب الماء (١) إن لم يعلم ذلك و احتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر و حلال و إن علم كونه كذلك فلا إشكال في حرمة لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان ممّا له نفس.

[إذا قلع سنّهُ أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فإن كان قليلاً جداً فهو طاهر]

(مسألة ١٦) إذا قلع سنّهُ أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فإن كان قليلاً جداً (٢) فهو طاهر و إلّا فنجس.

[إذا وجد عظماً مجرداً و شك في أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة]

(مسألة ١٧) إذا وجد عظماً مجرداً و شك في أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة (٣) حتى لو علم أنه من الإنسان و لم يعلم أنه من كافر أو مسلم.

له يد، بل كان بخلاف فرض الشلل.

و يقال إن الجند المعروف بخصيه كلب الماء، ماله تستعمل في طبخ بعض الحلويات و لم يعلم أنه جزء الحيوان، و خصيه كلب الماء حقيقه، و عليه فهو محكوم بالطهارة و الحليه؛ لأصاله الطهارة و الحليه، و لو أحرز أنه خصيه كلب الماء حقيقه فهو محكوم بالطهارة؛ لأن كلب الماء لم يحرز أنه مما له دم سائل، بل قيل كما تقدم أن كل حيوانات البحر كذلك (١)، و لكن لا يجوز أكلها؛ لأن كلب الماء من غير المأكول لا سيما الخصيه، فإنها من المأكول لحمه، أيضاً لا يجوز أكلها.

و يقال في وجه طهارته خروجه عن مدلول الأخبار الواردة في الجزء المبان من الحى، و للسيره الجاريه عن المتشرعه بعدم الاجتناب عن مثل ذلك مما هو صغير جداً يكاد يلحق بالثؤلول و البثور.

عظم الحيوان

إذا أحرز أن العظم من حيوان، و لم يعلم أنه عظم الكلب أو الخنزير أو عظم غيرهما يحكم عليه بالطهارة، فإن العظم من الحيوان أى حيوان، سواء كان مذكى أو

ص: ١٢٣

ميته، محكوم بالطهاره غير الكلب و الخنزير، و مقتضى الاستصحاب عدم كون العظم المزبور عظمهما و لا- يحتاج إلى إثبات كونه من عظم حيوان آخر؛ لأن الخارج عن قولهم عليهم السلام العظم ذكى الكلب و الخنزير، و استصحاب عدم عنوان المخصص يكفى فى ثبوت حكم العام بناءً على جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى على ما تقدم، و مع الإغماض عنه تجرى أصاله الطهاره فى العظم المزبور.

و إذا أحرز أنه من عظم إنسان و لم يعلم أنه مسلم أو كافر، فقد ذكر فى المستمسك أنه يحكم فى الفرض بنجاسه العظم، فإن التقابل بين الكفر و الإسلام تقابل العدم و الملكه (١)، حيث إن الكفر عدم الإسلام فى مورد قابل له، و استصحاب عدم الإسلام فى الإنسان الذى منه العظم يثبت أنه العظم من إنسان ليس له إسلام، حيث إن كونه من إنسان محرز بالوجدان، و مقتضى الاستصحاب نفى الإسلام عنه، و هذا الثابت موضوع للنجاسه و لا يبقى معه مورد لأصاله الطهاره؛ لأنها أصل حكمى.

و أورد فى التنقيح (٢) على ذلك بأن التقابل بين الكفر و الإسلام و إن كان تقابل العدم و الملكه، فالكفر عدم الإسلام نظير التقابل بين العمى و البصر، إلا أن مع ذلك استصحاب عدم الإسلام فى مورد قابل له لا يثبت الكفر، فإن معنى الكفر ليس عدم الإسلام و كون المورد قابل له بمفاد(واو)الجمع ليقال إن كون المورد قابلاً للإسلام محرز بالوجدان و الأصل عدم الإسلام، بل معنى الكفر بسيط يعبر عنه بالعدم الخاص، كما هو معنى العمى، و هذا المعنى لا يثبت بضم الوجدان إلى الأصل، بل يستصحب عدم الكفر لصاحب العظم و نتيجة ذلك الحكم بطهارته و لا يعارض بعدم الإسلام له،

ص: ١٢٤

١- ((١)) المستمسك ١:٣٣٨. المسأله ١٧.

٢- ((٢)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ١:٥٥٦، المسأله ١٧.

[الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمك مثلاً محكوم بالطهاره]

(مسأله ١٨)الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمك مثلاً محكوم بالطهاره(١).

فإن الإسلام ليس بموضوع للطهاره بل موضوع النجاسه الكفر، فتنفى بانتفاء موضوعها و لو بالأصل، و أوضح من ذلك بأن ثبوت الكفر لو كان بمقتضى الأصل، لما كان وجه للحكم بإسلام لقيط الإسلام أو لقيط الكفر فيما إذا احتتمل إسلامه لوجود المسلم فيه، و يمكن تولده منه كما ذكر ذلك فى كلمات الأصحاب.

أقول: يمكن القول بأن ما ذكره فى اللقيط من حيث وجوب التجهيز، حيث إن الموضوع له كل ميت و قد خرج عنه الكافر، و كون الميت كافراً لا- يثبت بالأصل؛ لأن الكافر عندهم من كان منكراً للتوحيد و الرساله و المعاد أو الضرورى، فينتفى كون الإنسان كافراً، و لكن لا يثبت أنه مسلم؛ و لذا يحكم أيضاً بطهاره المشكوك كونه كافراً.

و الحاصل أن الإنكار أمر وجودى، و لو فرض أنه مجرد عدم الاعتراف أو الاعتقاد بما ذكر من الأصول الاعتقاديه و نحوه فلا يثبت باستصحاب عدم الاعتقاد أو الاعتراف أنه كافر، فإن المتفاهم من الكافر من كان على خلاف الحق من الاعتقاد، و يشهد لذلك الفرق بين قولنا: إنه ليس بمسلم، و إنه كافر، و لو فرض أن الكفر عدم الاعتراف و الاعتقاد من الإنسان فهو عدم خاص أى مضاف إلى الإنسان الموجود، و هذا لا يثبت بضم استصحاب عدم إلى الوجود المحرز كما تقدم.

الجلد المشكوك

لأصالة عدم كون حيوانه ذا نفس سائله بناءً على ما تقدم من جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى، و بها يحكم بطهارته، و مع الإغماض عنه يجرى فيه استصحاب عدم جعل النجاسه له، و لا أقل من قاعده الطهاره.

بيع الميتة

المعروف بين الأصحاب عدم جواز بيع الميتة، بل عن التذكرة (١) و المنتهى (٢) و التنقيح (٣) دعوى الإجماع عليه، و إن قيل بعدم جواز الانتفاع بالميتة و لو باستعمالها في غير ما يشترط الطهاره فيه، فعدم جواز البيع على القاعده؛ لأن من شرط المعاوضه على شيء حصول المنفعه المقصوده له لئلا يكون أخذ المال بإزائه من أكله بالباطل، و هذا بخلاف ما إذا قيل بجواز الانتفاع بها كجعل جلدها ثوباً أو غمد سيف و نحو ذلك، فإن عدم جواز المعاوضه عليه يحتاج إلى إلغاء الماله عنها شرعاً، و حيث يأتي جواز الانتفاع بها فلا بد من إثبات جواز المعاوضه من التشبث بالأخبار، و العمده منها روايه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر البغي، و الرشوه في الحكم، و أجر الكاهن» (٤).

و لا يبعد اعتبار سندها؛ لأن السكوني ثقة على ما ذكره الشيخ قدس سره في العده و الراوى عنه و هو النوفلى غير موثق إلا أنه لا يبعد استفاده ثقته من دعوى الشيخ قدس سره في العده بعمل الأصحاب بأخبار السكوني، فإن غالب رواياته قد وصلت بواسطه النوفلى مع أنه قد ذكر في أسناد كامل الزياره، و أن كلاً من الأمرين قابل للمناقشه، و هذه الروايه و إن رواها الصدوق قدس سره (٥) بسند آخر لم يقع فيه النوفلى، إلا أن في سندها على النقل

ص: ١٢٦

١- (١) التذكرة ١٠:٢٥.

٢- (٢) منتهى المطلب ١٠٠٨:٢ (الطبعه الحجرية).

٣- (٣) التنقيح الرائع ٥:٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٧:٩٣، الباب ٥ من أبواب مما يكتسبه به، الحديث ٥.

٥- (٥) الخصال: ٣٢٩، الحديث ٢٥.

المزبور موسى بن عمرو و ليس عندى توثيق له.

و قد يستدل على ذلك بما رواه ابن إدريس عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» (١) و رواها فى قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه عليه السلام (٢)، و لكن هذه الروايه لا تصلح لإثبات عدم جواز المعاوضه على الميتة، فإن طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطى غير معلوم لنا، و فى سند قرب الإسناد عبد الله بن الحسن العلوى و لم يثبت له توثيق.

لا- يقال: لا- ينظر إلى ضعف السند فى المقام؛ لأنه منجبر بعمل المشهور، فإن عدم جواز المعاوضه هو المعروف من مذهب الأصحاب مع ما تقدم من دعوى الإجماع.

فإنه يقال: لم يظهر أن معظم القائلين بعدم جواز المعاوضه عليه فضلاً عن كلهم استندوا فى عدم الجواز إلى ما ذكر من الأخبار، فلعلهم أفتوا بذلك لعدم جواز الانتفاع بالميتة عندهم و العمده فى الالتزام بعدم جواز بيعها و سائر المعاوضه عليها صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الماشيه تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: لا و إن لبسها فلا يصلح فيها» (٣) و روايه السكونى المؤيدتين بما عن جامع البزنطى.

ص: ١٢٧

١- (١) السرائر ٥٧٣:٣. و وسائل الشيعه ١٧:٩٨، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٢- (٢) قرب الإسناد: ٢٦٨، الحديث ١٠٦٦، و سنده فى الصفحه ٢٦١، الحديث ١٠٣٢. باب ما يحل من البيوع.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٧:٩٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٧. و كذلك الجزء ٢٤:١٨٦، الباب ٣٤ من أبواب

الاطعمه المحرمه، الحديث ٦.

و قد يقال: إنها معارضه بما يظهر منها جواز بيع الميته كروايه الصيقل قال: كتبوا إلى الرجل عليه السلام جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشه و لا- تجاره غيرها و نحن مضطرون إليها، و إنما علاجنا جلود الميته و البغال و الحمير الأهليه لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسها بأيدينا و ثيابنا، و نحن نصلى في ثيابنا، و نحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسأله يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب:

«اجعل ثوباً للصلاه» (١).

و قد أجاب الشيخ الأنصارى قدس سره عن هذه الروايه بأنه لم يفرض فيها تعلق البيع بجلود الميته أو غلاف السيوف مستقلاً أو فى ضمن بيع السيوف ليكون نفى البأس المستفاد من التقرير دليلاً على جواز بيع الميته، غايتها دلالتها على جواز الانتفاع بالميته بجعلها غمداً للسيوف الذى يباع بشرط الغمد، و أضاف إلى ذلك بأن دلالة الروايه على جواز بيع الميته و شرائها على تقديرها بالتقرير، و لا اعتبار به فإنه غير ظاهر فى الرضا خصوصاً فى المكاتبات المحتمل له للتقيه (٢).

و فيه أن مورد السؤال استعمال الجلود و بيعها و شراؤها و مسها بالأيدى و الثياب و الصلاه فى تلك الثياب، و النهى فى الجواب عن الصلاه فيها، و السكوت عن الباقي ظاهر فى جواز غيرها، و هذا الإطلاق مقامى لا ترك للتعرض لما يكون فى ذهن السامع و إقراره على اعتقاده أو عمله كما هو المراد بالتقرير.

و ربما نوقش فى الروايه بأن المفروض فيها الاضطرار إلى الاستعمال، و الكلام

ص: ١٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٣:١٧، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢- (٢) المكاسب (للشيخ الأنصارى) ٣٢:١-٣٣.

لكن الأقوى جواز الانتفاع بها(١) فيما لا يشترط فيه الطهاره.

فى المقام فى الاختيار، و فىه أن الاضطراب المفروض فىها بمعنى الحاجه لا- الاضطراب الرافع للتكليف مع أن الاضطراب إلى المعامله الفاسده لا يصحها، و الصحيح فى الجواب أن الروايه فى سندها ضعف لجهاله الصيقل و ولده فلا يمكن الاعتماد عليها.

و ربما يقال: إن راوى المكاتبه محمد بن عيسى لا الصيقل و أولاده، و إلا لكان هكذا قالوا: كتبنا إلى الرجل، و الحاصل ضمير الفاعل فى (قال) يرجع إلى محمد بن عيسى فلا يضر باعتبارها جهاله الصيقل و ولده، و فىه ما لا يخفى فإن ضمير الفاعل و إن كان يرجع إلى محمد بن عيسى إلا أنه لا- يروى السؤال و الجواب بحضور الواقعه، بل بحسب نقل الصيقل أو ولده كما هو مقتضى كلمه (عن) الداخلة على أبى القاسم الصيقل و ولده فلاحظ.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أن الأظهر فى المقام عدم جواز بيع جلود الميتة، و أن روايه الصيقل لا تتم سنداً، و مع الإغماض تحمل على التقية؛ لأن بيع جلود الميتة بعد دباغها مذهب العامه، و لذا حملنا معتبره الحسين بن زراره على التقية، فإنه روى عن أبى عبد الله عليه السلام فى جلد شاه ميتة يدبغ، فيُصب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ؟ قال: نعم، و قال: يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه (١)، فإن أكثر العامه بل معظمهم ذهب إلى طهاره الجلد بالدبغ و جواز بيعه فراجع.

كما حكى عن جماعه من الأصحاب منهم العلامه و الشهيدان، فلأن المنع عن الانتفاع بالميتة و إن كان ظاهر بعض الروايات إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها بحملها على الكراهه أو الإرشاد إلى عدم الابتلاء بتنجس الثوب و البدن، أو على أن

ص: ١٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤: ١٨٦، الباب ٣٤ من أبواب الاطعمه المحرّمه، الحديث ٧.

المراد بالانتفاع المنهى عنه الأكل بقرينه الترخيص في بعض الروايات الأخرى، و في صحيحه على بن المغيرة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: «لا» (١).

و موثقه سماعه قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميتة فلا» (٢).

و صحيحه الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام - و أنا عنده - عن قطع أليات الغنم؟ فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثم قال: إن في كتاب على عليه السلام أن ما قطع منها ميت، لا ينتفع به (٣) إلى غير ذلك.

و في مقابلها رواه ابن إدريس عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم، يقطع من ألياتها، و هي أحياء، أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها، و يسرح بها، و لا يأكلها، و لا يبيعها» (٤).

و قد تقدم أن هذه لضعف سندها لا تصلح إلّا للتأييد، و كذا رواه الصيقل على ما تقدم و ربما يذكر في المقام من الروايات الداله على الجواز رواه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء فقال: «كان على بن الحسين عليه السلام رجلاً - صرداً لا - يدفنه فراء الحجاز؛ لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو، فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن

ص: ١٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ١٨٤: ٢٤، الباب ٣٤ من أبواب الأطحمة المحرمة، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٨٥، الباب ٣٤، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٧١، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

٤- (٤) السرائر ٥٧٣: ٣، و وسائل الشيعة ٩٨: ١٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

ذلك؟ فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة، و يزعمون أن دباغه ذكاته» (١) و لكنها أيضاً لا تصلح لإثبات الجواز لضعف سندها أولاً و عدم ظهور جهه إلقاء الفرو المزبور ثانياً، فإن الفرو المزبور لجلبه من بلد الإسلام محكوم بالتذكية، و الاحتياط لا يجرى فى المقام مما يعلم صحه العمل حتى مع النجاسه الواقعيه أو لبس الميتة كذلك، كما هو مقتضى حديث: «لا تعاد» (٢) فلا يصح ما قيل من أن الإلقاء كان للاحتياط كما أن التعليل و الاستمرار على العمل لا يناسبان القول بأنه عليه السلام كان عالماً بعلم الإمامه أن الفرو المزبور كان من الميتة.

و العمده فى الحمل على الكراهه صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الماشيه تكون لرجل، فيموت بعضها، أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: «لا، و إن لبسها فلا يصلى فيها» (٣) فإنها ظاهره فى جواز لبسها فى غير الصلاه، و إلا ذكر عليه السلام و لا يلبسها و لا يصلى فيها، و موثقه سماعه قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت فرخص فيه، و قال: «إن لم تمسه فهو أفضل» (٤) حيث إن المراد بالتمس الانتفاع لا حتى البيع بقريته النهى عن بيع الميتة على ما تقدم. هذا كله بالإضافة إلى الميتة مما له نفس.

و أما ما ليس له نفس فلا ينبغى الريب فى جواز الانتفاع به فى غير الأكل و يجوز بيعها عند بعض المانعين عن بيع الميتة، و لكن ما ورد فى كون ثمن الميتة سحتاً يعمه،

ص: ١٣١

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٤:٤٦٢، الباب ٦١ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٣٧١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٤:١٨٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمه، الحديث ٦.
 - ٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٨.

الخامس:الدم من كل ما له نفس سائله، إنساناً أو غيره(١) كبيراً أو صغيراً

إلّا أن يدعى انصرافها إلى ميته ما له نفس و لا يخلو عن تأمل، و الله سبحانه هو العالم.

الدم

اشاره

نجاسه الدم من الإنسان و الحيوان فى الجملة من المسلمات عند علماء الإسلام،بل لا يبعد عدّ ذلك من ضروريات الدين و عليه فلا يحتاج نجاسه الدم كما ذكر إلى الاستشهاد و الاستدلال، و إنما يقع الكلام فى جهتين:

أولاهما:هل فى البين عموم أو إطلاق فى نجاسه الدم ليتمسك به فى مورد الشك فيه بحيث يحتاج الحكم بطهاره الدم إلى دليل مخرج؟ أو أن الأمر بالعكس فلا إطلاق و لا عموم فى أدله نجاسته، و مع عدم تماميه الدليل فى المورد على النجاسه يحكم بطهارته فإنها مقتضى الأصل.

و ثانيتهما:بيان الموارد التى يحكم فيها بطهاره الدم للدليل أو للأصل.

أما الجبهه الأولى، فيمكن أن يقال إن نجاسه الدم من الإنسان و الحيوان الذى له نفس سائله كما فى المتن مقتضى كلمات الأصحاب فإن كلماتهم و إن كانت تختلف فى التعبير فإن فى بعضها:أن الدم من ذى النفس نجس (١)، و فى بعضها الآخر أن دم ذى العرق نجس (٢)، و لكن المراد منهما واحد، و كذا ما فى بعضها أن الدم المسفوح نجس (٣)، فإن المراد من هذه العبارة على ما يقتضى التدبر فى كلماتهم مقابل الدم المتخلف و الدم من غير ذى النفس، حيث ذكروا بعد ذلك طهارتهما، و لأنه قد ورد فى الروايات ما يظهر منه نجاسه دم الرعاف و ما يوجد فى الأنف و عند نتف لحم الجرح

ص: ١٣٢

١- (١) التذكرة ١:٥٦، و الذكري ١:١١١، و روض الجنان ١:٤٣٥.

٢- (٢) شرائع الاسلام ١:٤٢.

٣- (٣) الغنية:٤١، و المنتهى ٣:١٨٨.

و قطع الثالول و حكك الجسد و دم الجروح و القروح و الحيض و النفاس و الاستحاضه و غير ذلك، و لم يتعرضوا لتوجيه هذه الروايات بطرح ظهورها أو تضعيف السند في بعضها.

و الحاصل يمكن استظهار أن الدم من الخارج و من الحيوان ذى النفس غير المتخلف محكوم عندهم بالنجاسه.

نعم ينسب إلى الشيخ قدس سره طهاره القطع الصغار من الدم بحيث لا يدركه الطِّف (١) و يأتي التعرض له، و قد يستدل على نجاسه الدم بقوله سبحانه: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» (٢) فبدعوى أن ظاهر الرجس هو النجس.

و فيه مع أنه لا- يعم دم غير الحيوان و غير المسفوح أى المصبوب أن المتيقن عود الضمير إلى لحم الخنزير، و لا- ظهور له فى رجوعه إلى غيره أيضاً، و إن ظاهر الرجس هو المعبر عنه فى لغة الفرس ب(پليد)، و يوصف العين و الفعل به مع أن النجاسه لا يوصف بها الفعل.

قال عز من قائل: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (٣) فإن مثل الميسر أى القمار لا يتصف بالنجاسه.

و الحاصل أن الرجس غير مرادف للنجس.

ص: ١٣٣

١- (١) نسبة العلامه فى المختلف ١:١٨١.المبسوط ٧:١.

٢- (٢) الانعام:الآيه ١٤٥.

٣- (٣) المائدة:الآيه ٩٠.

وقد يقال في ثبوت نجاسة الدم مطلقاً كما في التنقيح، أن نجاسته كذلك كانت مغروسة في أذهان المتشرعة حتى في أذهان الرواه، ولذا تراهم يسألون الأئمة عليهم السلام عن أحكام الدم من غير تقييد الدم في سؤلاتهم بقيد خاص، وكذا الأئمة عليهم السلام لا يذكرون قيداً ولا خصوصية له في الجواب عن تلك السؤالات.

وفي صحيحه ابن بزيع قال: كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البثر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذره كالبعره ونحوها، ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه السلام بخطه في كتابي «ينزح دلاء منها» (١) فإن الأمر بالنزح وإن كان استحبابياً إلا أن السؤال عن تأثير ماء البثر بوقوع قطره أو قطرات من الدم من غير تقييده بقيد و خصوصية مستند إلى ارتكاز نجاسته (٢).

وقد ذكر أبو عبد الله عليه السلام في موثقه أبي بصير: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادته عليه، وإن هو علم قبل أن يصلى فنسى و صلى فيه فعلية الإعادته» (٣) حيث إن نجاسة الدم بلا قيد و خصوصية أوجب عدم ذكره (سلام الله عليه) القيد أو خصوصية للدم.

نعم، قد وقع السؤال عن بعض الأفراد لخفاء كونها فرداً كدم البراغيث ونحوه.

وعلى الجملة يستفاد بملاحظة الروايات أن نجاسة طبعية الدم كان مفروغاً عنها بينهم، فإن النجس لو كان بعض أقسام الدم كان عليهم التقييد في مقام السؤال مع أنه

ص: ١٣٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٧٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١.

٢- (٢) التنقيح في شرح العروه الوثقى ٦: ٢-٧.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، الباب ٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

لا تقييد فيها فلاحظ.

أقول: دعوى أن المرتكز في أذهان المتشرعة و الرواه نجاسه الدم الخارج من بدن الإنسان و الحيوان ذى النفس من غير فرق بين حيوان و حيوان آخر قليلاً أو كثيراً صحيحه، إلا أن هذا لا يفيد في مورد الشك في نجاسه الدم كالتقطه من الدم الموجوده في البيضه، أو داخل الحلق و الفم و الأنف، أو في حيوان شك أنه من قسم السمك، فإن الارتكاز من قبيل الدليل اللبى، فما دام لم يحرز الارتكاز في مورد فلا يمكن الأخذ به.

و أما الاستشهاد لأن الدم على إطلاقه نجس بحسب الارتكاز بالإطلاق في مثل الروايات المشار إليها، فعجيب، فإن السؤال فيها وقع عن سائر الأحكام للدم بعد فرض نجاسته و لذا لا حاجة إلى تقييده بقيد و ذكر الخصوصيه له، و لذا لم يقيد البول في الصحيحه بالبول من غير مأكول اللحم مع أنه لا يمكن دعوى أن نجاسه مطلق البول و لو من مأكول اللحم كانت عندهم مرتكزاً.

و على الجملة عدم التقييد في السؤال في تلك الروايات، كالتقييد في بعضها بكونه دم رعا ف أو دم جرح أو الانصراف فيها إلى دم الإنسان، لا يكشف عن شيء .

و على الجملة فقد فرض السائل في المكاتبه تنجس ماء البئر بوقوع قطرات من البول و الدم، و سئل عن مطهر ماء البئر و ذكر (سلام الله عليه) في الجواب أن مطهرها نزع دلاء و بقرينه ما ورد في عدم تنجس ماء البئر ما لم يتغير، يرفع اليد عن ظاهر الجواب بحملها على إرادته استحباب التنزه قبل نزع دلاء منها فليست المكاتبه في مقام السؤال عن نجاسه الدم، و لا الجواب فيها في مقام بيان نجاسته ليؤخذ بإطلاقها اللفظي، و أما الإطلاق في الارتكاز فقد تقدم أنه غير محرز.

وقد يستدل على نجاسة الدم على إطلاقه بما فى موثقه عمار: «كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دمًا فإن رأيت فى منقاره دمًا فلا توضأ منه ولا تشرب» (١) حيث إن ظاهرها تنجس الماء بالدم الموجود فى مثل منقار الباز و الصقر بلا فرق بين دم و دم آخر، غاية الأمر يرفع اليد عن إطلاقه بالإضافه إلى دم مثل غير ذى النفس و يبقى المشكوك تحت الإطلاق.

و يورد على الاستدلال بأن الموثقه لم ترد فى بيان نجاسه الدم ليؤخذ بإطلاقه، بل وردت فى حكم سؤر طير يكون من السباع، و حكم (سلام الله عليه) بطهاره سؤره إلّا أن يعلم أن منقاره حامل للنجاسه. و الحاصل أن هذه الموثقه كغيرها من الروايات الوارده فى السؤال عن سؤر الحيوانات كالهرة و الشاه و البقر و الحمار و سائر السباع.

نعم يستفاد من الموثقه أن الطير من السباع أيضاً طاهر ذاتاً و عرضاً، و إنّما تكون النجاسه هى العين النجسه التى يحملها بدن الطير مثل منقاره، كما أنه يستفاد الطهاره الذاتيه بل العرضيه من سائر الروايات الوارده فى سؤر الحيوانات، و أنه يستثنى منها الكلب و الخنزير و طهاره الحيوانات عرضاً إما لعدم تنجسها أصلاً كما أشرنا إليه، أو أن زوال العين يوجب طهارتها.

و تظهر ثمره الخلاف فيما إذا علم الدم أو غيره فى منقار الحيوان أو أطراف فمه و شكك فى بقائها حين شربه الماء، فإنه على الأول لا يحكم بنجاسه الماء؛ لأن استصحاب الدم فى منقاره أو أطراف فمه لا يثبت ملاقاه الدم الماء، بخلاف الثانى فإنه

ص: ١٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسأر، الحديث ٢.

يحكم بنجاسته؛ لأن ملاقاته المنقار أو الفم للماء محرز وجداناً، ومقتضى الاستصحاب بقاؤهما على النجاسة، ولعل ذكره (سلام الله عليه) اعتبار رؤيه الدم فى منقاره حين شربه الماء يشير إلى الأول من الاحتمالين بل القولين.

و كيف ما كان فلم ترد الموثقه لبيان نجاسه الدم، بل الظاهر منها الطهاره الذاتيه و العرضيه لسباع الطير و طهاره سؤرها إلا أن يعلم بإصابه الماء النجاسه التى تحملها.

و لكن يمكن الجواب بأنه لا منافاه بين أن تكون الموثقه وارده لبيان ما ذكر و بيان منجسيه أى دم يحمله منقار السباع من الطير، كما هو ظاهر قوله عليه السلام «فإن رأيت فى منقاره دمًا فلا توضع منه ولا تشرب» (١) و لا يقاس ذلك بمثل قوله سبحانه «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (٢) فى عدم دلالتها على طهاره موضع جرح الكلب و طهاره الدم فى ذلك الموضع، حيث إن ظاهر الآيه جواز الأكل نظير جواز أكل الذبيحه بمعنى أن صيد الكلب لا يجرى عليه ما قتله سائر السباع التى يصاد بها، و أن الأول لا يدخل فى الميتة كما هو الحال فى صيد غيره.

و على الجملة فرق بين قوله و إن رأيت فى منقاره دمًا نجسًا فلا- تتوضأ و لا تشرب، و بين ما فى الروايه: و إن رأيت فى منقاره دمًا، فإنه لا يستفاد من الأول تعيين الدم المحكوم بالنجاسه بخلاف الثانى، فإنه يثبت النجاسه و المنجسيه لكل دم.

لا- يقال: الموثقه ظاهرها الحكم الظاهرى للسؤر المزبور و إنه طاهر إلى أن ترى فى منقار الباز أو الصقر دمًا، و إذا رأيت فى منقاره ينتهى أمد طهاره سؤره، فلا دلالة لها إلا

ص: ١٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٠: ١، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) سورة المائدة: الآيه ٤.

على ارتفاع الطهاره عن السؤر برؤيه أى دم ولا تدل على نجاسه مطلق الدم، حيث لا منافاه بين عدم الطهاره الظاهريه للسؤر و طهارته واقعاً لعدم كون بعض الدماء نجسه.

فإنه يقال: ظاهر ذكر الرؤيه فى الموثقه كونها طريقاً إلى وجود الدم فى المنقار نظير ذكر التبين فى الآيه الشريفه: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» (١)، و حاصل الروايه سؤر الباز و الصقر طاهر، إلّا أن يكون عند شربهما الماء الدم فى منقارهما و أنه إذا كان فى منقارهما حين شربهما الماء دمًا فالسؤر المزبور محكوم بالنجاسه، و يلزمه نجاسه الدم كما لا يخفى، و إن شئت تقول إن أخذ الرؤيه فى الموثقه نظير أخذها فى قولهم عليهم السلام: «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» (٢) فى أن المتفاهم كونها ذكرت طريقاً إلى الهلال بالأفق بحيث لو نظر إليه ناظر متعارف و من دون الحاجب لرآه فيكون مفاد الموثقه سؤر الباز و الصقر طاهر إلّا أن يصيبه ما يحملان بمنقارهما من الدم فيكون إصابه الدم للماء منجساً له من غير فرق بين دم و دم آخر الملازم ذلك لنجاسته، كذلك حيث إنه من الظاهر كما يعتبر الإطلاق فى ناحيه الحكم الذى يتكفله الخطاب كذلك يؤخذ بالإطلاق فى ناحيه قيود متعلقه و موضوعه، و يؤيد كون مدلولها الحكم الواقعى أن رؤيه الدم فى منقار الطير لم يذكر غايه للحكم بطهاره السؤر، بل ذكر استثناءً عنه.

و ربما يستدل على نجاسه الدم على إطلاقه بمعتبره زواره قال: قلت

ص: ١٣٨

١- (١) سورة البقره: الآيه ١٨٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥٧: ١٠، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٩.

لأبي عبد الله عليه السلام: بئر قطرت فيها قطره دم أو خمر، قال: «الدم و الخمر و الميت و لحم الخنزير في ذلك كله واحد، ينزح منه عشرون دلواً، فإن غلب الريح نزحت حتى تطيب» (١) فإن مقتضاها تنجس ماء البئر بكل مما ذكر، و يطهر بنزحه حتى يذهب تغيره.

و لكن يرد عليه أن الأمر بالنزح بما أنه استحبابي فلا يدل على تنجس الماء ليكون كاشفاً عن نجاسه ما فرض وقوعه في البئر، و ما في ذيلها من الأمر بنزح الماء حتى تطيب فلم يظهر أن الطيب بمعنى الطهاره، بل يحتمل كونه بمعنى غايه استحباب التنزه.

و لا- يقاس بصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الوارده فيها: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير» (٢) فإن الفساد فيها ظاهر في النجاسه و عدم جواز استعمال الماء في الأكل و الشرب و رفع الحدث و الخبث، اللهم إلا أن يقال إن رفع اليد عن ظهور الأمر بالنزح في صدرها بحمله على استحباب التنزه لا يوجب رفع اليد عنه بالإضافة إلى ظهوره في الذيل في الدم على الإطلاق بتنجس ماء البئر مع تغيره.

لا يقال: لا يحتمل عادة أن لا يعلم زواره نجاسه الدم و البول ليكون الإمام عليه السلام في بيان نجاسه كل منهما، بل ظاهر الروايه سؤاله عن حكم ماء البئر بعد وقوع الدم أو البول المحكوم كل منهما بالنجاسه فيه، و أنه ما ذا يترتب عليه.

فإنه يقال: المطمأن به أن زواره كان يعلم نجاسه الدم و البول في الجملة، و أما سعه

ص: ١٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٧٩، الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٠، الباب ٣، الحديث ١٠.

موضوع النجاسه أو ضيقه فلم يظهر لنا طريق إلى علمه به عند سؤاله عن حكم ماء البئر، و على ذلك فقولاه عليه السلام في ذيلها أنه: إن تغير ماء البئر بالدم و البول و الخمر، مقتضاه عدم الفرق في نجاسه ماء البئر بين دم و دم آخر، و بتعبير آخر علم زواره بنجاسه الدم في الجملة و فرضه وقوع ذلك الدم في البئر لا يوجب تقييد الدم في الجواب الواقع بطور الخطاب المطلق، و لذا قيل إن خصوصيه السؤال لا يوجب تقييد الإطلاق في الجواب.

و يجرى نظير هذا الكلام في موثقه عمار المتقدمه حيث لا يوجب علم عمار بنجاسه الدم في الجملة قبل سؤاله عن حكم سؤره الطير تقييداً في إطلاق الدم في الجواب أو خروجه عن الإطلاق إلى الإهمال.

ثم إنه قد ذكر بأن روايه زواره معتبره لكون الراوى عن زواره حريز، و قد تقدم أن للشيخ لجميع رواياته و كتبه طريقاً معتبراً على ما ذكره في الفهرست (١).

و يقرب من معتبره زواره معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: «إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، و كذلك الدم إذا سال في الماء و أشباهه» (٢) و هذه الروايه و إن تعم مثل دم الحيض و لكن لا يعم مثل الدم في البيضه كما لا يخفى.

و يؤيد نجاسه الدم على الإطلاق النبوى المروى في الذكرى و غيرها: إنما يغسل الثوب من البول و الدم و المنى (٣).

ص: ١٤٠

١- (١) الفهرست (للشيخ الطوسى): ١١٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ١٣٨، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٣- (٣) الذكرى ١: ١١١-١١٢، المنتهى ٣: ١٧٤.

قليلاً كان الدم أو كثيراً (١)

و دعوى عدم الإطلاق فيه إلّا من جهة عقد السلب لا يمكن المساعدة عليها كما ذكرنا في مفهوم الحصر.

و كذا يؤيده خبر زكريا بن آدم الواردة في: «قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر» (١) فإن ما في ذيله من وقوع الدم في العجين يعم الدم من غير فرق بين دم و دم آخر.

قد عرفت فيما تقدم ثبوت الإطلاق في أدله نجاسه الدم بحيث يعم الدم القليل و لو كان بمقدار النقطة، و لكن نسب إلى الشيخ قدس سره و جماعه عدم نجاسه القليل الذي لا يدركه الطرف (٢).

و يستدل على ذلك بصحيحه على بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناؤه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه» (٣).

و لكن قد تعرضنا للصحيحه في بحث انفعال الماء القليل و ذكرنا ما حاصله أن العلم بإصابه الامتخاط ماء الإناء لا يلازم أن القطعه الصغيره من المخطه التي أصابت الماء كانت دمّاً أو مخلوطاً بالدم مع أنه فرض فيها إصابه بعض القطع الإناء، و أما إصابته للماء فهو مشكوك بدوى.

و في المقام تفصيل آخر منسوب إلى الصدوق قدس سره و هو عدم نجاسه ما دون الحمصه من الدم، و يحتمل استناده قدس سره إلى الفقه الرضوى و فيه على ما حكى و إن كان

ص: ١٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- (٢) نسبة العلامه في المختلف ١:١٨١، و انظر المبسوط ٧:١.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٥٠، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

و أما دم ما لا نفس له فظاهر(١) كبيراً كان أو صغيراً كالسمك و البق و البرغوث

الدم حمصه فلا- بأس بأن لا- تغسله إلا أن يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قل أم كثر و أعد منه صلاتك علمت به أم لم تعلم (١) أو إلى روايه مثنى بن عبد السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال:قلت له:أنى حككت جلدى فخرج منه دم فقال:

«إن اجتمع قدر حمصه فاغسله، و إنما فلا» (٢) و الفقه الرضوى لم يثبت كونها روايه، و روايه المثنى لضعف سند الشيخ إلى معاويه بن حكيم لا تصلح للاعتماد عليها مع إنها لا تدل على طهاره الدم غايته العفو عنه فى الثوب و البدن، و لا ينافى تحديد العفو بما دون الحمصه، لاحتمال كون الأفضل غسله عن الثوب و البدن فيما إذا كان بمقدارها.

و مما ذكرنا يظهر ضعف المنسوب إلى ابن الجنيد من طهاره الدم إذا كان أقل من الدرهم و ألحق به البول و غيره من الأعيان النجسه غير دم الحيض و المنى (٣) ، و الظاهر أنه استند إلى ما ورد فى العفو عن الدم الأقل من الدرهم فى الثوب و البدن فى الصلاه و قاس سائر الأعيان به غير الحيض و المنى، فإنه قد ورد فيهما التشديد على ما يأتى فى بحث أحكام النجاسات.

دم ما لا نفس له

كما هو المنسوب إلى المشهور و المحكى عن الشيخ قدس سره فى المبسوط و بعض آخر ما يوهم نجاسته و العفو عنه. و يستدل على الطهاره بالإجماع و بالروايات.

ص: ١٤٢

١- (١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٣- (٣) المختلف ١:٤٧٥، و انظر الصفحه ٣٠٧ منه.

و لكن الإجماع على تقديره مدركى حيث يحتمل كون المدرك لهم ما يأتى التعرض له، و كذا لا يمكن الاستناد فى الطهاره بقوله سبحانه «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» (١) بدعوى أن ما لا نفس له لا يكون له دم مسفوح أى مصبوب، و الوجه فى عدم الإمكان عدم دلالة على نجاسه الدم أو طهارته بل على حرمة أكل الدم و حليه أكل الدم غير المسفوح و إن يلازم طهارته إلا أن ثبوت الحليه لأكله مبنى على ثبوت مفهوم الوصف، و بما أنه غير ثابت فلا يمنع عن الأخذ بإطلاق ما دل على حرمة أكل الدم، نظير قوله سبحانه: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ» (٢) ، الآيه إلى غير ذلك.

□
لا- يقال: دلاله قوله سبحانه «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» على حليه دم غير المسفوح ليست بمفهوم الوصف ليدفع بأن الوصف لا- مفهوم له فيؤخذ بإطلاق تحريم الدم فى قوله «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ» بل دلالتها على حليه دم غير المسفوح بمفهوم الحصر.

فإنه يقال: الحصر فى الآيه إضافى و أنه عند نزول هذه الآيه لم يكن فيما أوحى حرمة إلبا الميتة و الدم المسفوح، و إلا فالمحرمات إلى إتمام الشريعة كانت كثيره و إلا لزم تخصيصه المستهجن، و ثانياً: أن المراد بالمسفوح غير المتخلف فى اللحم كما ذكرنا أن العروق الرقيقه فى اللحم تشتمل على الدم لا محاله، و يأتى الإشاره إليها، و يشير إلى ذلك ما ورد فى المحرمات من الذبيحه، حيث عد منها الدم و فى بعضها ما يدل على أن المحرم أكل الدم و لو كان متخلفاً فى الجوف، غير ما أشرنا إليه من المتخلف فى العروق الرقيقه، و فى موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل

ص: ١٤٣

١- (١) سورة الانعام: الآيه ١٤٥.

٢- (٢) سورة المائدة: الآيه ٣.

الجريث و لا المارماهى و لا طافياً و لا طحالاً؛ لأنه بيت الدم، و مضغه الشيطان» (١).

و يستدل على الطهاره بروايه السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام «إن علياً عليه السلام كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك يذك يكون فى الثوب، فيصلى فيه الرجل، يعنى دم السمك» (٢).

و فيه أنه على تقدير اعتبار السند كما لا يبعد مدلولها جواز الصلاه فى دم ما لا يقع عليه الذكاه، و هذا لا يقتضى طهارته لإمكان أن يكون الجواز نظير جواز الصلاه فى الدم الأقل من الدرهم من دم الإنسان و غيره من الحيوان ذى النفس، نعم مثل موثقه غياث عن جعفر عن أبيه قال: «لا بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» (٣) ظاهره نفى البأس عن نفس الدم فيكون طاهراً، و لكن لا- يمكن التعدى منه إلى الصغائر مما لا- لحم له، و فى مكاتبه محمد بن الريان قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام: هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث؟ و هل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه؟ و أن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع عليه السلام: «تجوز الصلاه و الطهر منه أفضل» (٤).

و على الجملة فمن لا- يرى الإطلاق فى ما دل على نجاسه الدم فهو يرجع فى دم غير ذى النفس بأصاله الطهاره، و أما من يرى الإطلاق فيه فلا بد له من إثبات وجه رفع اليد عن الإطلاق.

و يمكن تقريب ذلك بما فى موثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال:

ص: ١٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٠: ٢٤، الباب ٩ من أبواب الأطمعه المحرمه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٣٦: ٣، الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤١٣، الباب ١٠، الحديث ٥.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٣٦، الباب ٢٣، الحديث ٣.

و كذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأشجار عند قتل سيد الشهداء أرواحنا فداه (١) و يستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحه بعد خروج المتعارف (٢) سواء كان في العروق أو في اللحم أو في القلب أو الكبد فإنه طاهر

«لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله» (١) فإن مقتضى إطلاقه عدم إفساده الماء و لو بتفسيخه في الماء و انتشار دمه فيه، و لو فرض أن النسبه بينها و بين ما دل على نجاسه الدم العموم من وجه لافتراق ما دل على نجاسه الدم بإطلاقه في سائر الدماء و افتراق هذه الموثقه في البول و الخراء من غير ذى النفس و اجتماعهما في دمه فيرجع بعد تساقط الإطلاقين فيه إلى أصله الطهاره فتدبر.

لا ينبغي التأمل في الحكم فإن ما في موثقه عمار المتقدمه من قوله عليه السلام: «فإن رأيت في منقاره دمًا» (٢) لا يعم ذلك كما هو واضح و الدم في غيرها منصرف عن ذلك.

دم الذبيحه

طهاره الدم المتخلف في الذبيحه متسالم عليها بين الأصحاب في الجملة و إنما الكلام في بعض فروض المتخلف.

و على الجملة اللحم من كل ذبيحه و لو مع المبالغه في غسله يكون فيه مقدار متخلف من الدم؛ و لذا يتغير لون الماء بجعله بعد غسله في الماء، و حليه أكل لحمها يساوق الحكم بطهاره الدم المتخلف و لو في عروقه الرقيقه: لأنه لا يحتمل جواز أكل النجس، و لكن هذا فيما يتبع اللحم بل يرى الدم في موضع الذبح من الحيوان و لو بعد غسله كراراً و هذا أيضاً كاشف عن طهاره الدم المتخلف في المذبح و غيره من أجزاء الذبيحه، و لكن لا يجرى ذلك في الدم المجتمع في باطن الذبيحه الجاربه عند شقّه، و كذا في الدم المختلف الخارج عند

ص: ١٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤١، الباب ١٠ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٣٠، الباب ٤، الحديث ٢.

نعم إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لرد النفس أو لكون رأس الذبيحه فى علو كان نجساً (١) و يشترط فى طهاره المتخلف أن يكون ممّا يؤكل لحمه على الأحوط فالمتخلف من غير المأكول نجس على الأحوط.

شق قلبه أو كبده فإن جواز الأكل لا- يجرى فى هذا القسم من الدم المتخلف فإنه يأتى عدم جواز أكله فالالتزام بطهارته مع الالتزام بعدم جواز أكله للسيره القطعيه الجاربه من المتشرعه من عدم الاجتناب عن هذا القسم و لم يرد عنهم عليهم السلام التعرض فى الروايات الوارده فى الذبائح على كثرتها التعرض للاجتناب عنه و غسل الثوب منه، بل لا- يبعد الالتزام بطهاره المتخلف حتى فى الأجزاء غير المحلّله من الذبيحه كالطحال للسيره المشار إليها فى أنه لا يرون فرقاً بين المتخلف فى الأجزاء المحلّله أو المحرّمه.

و على ذلك فلا يمكن الأخذ بالإطلاق فى موثقه عمار و غيرها فى مثل هذه الفروض على ما هو المقرّر فى محلّه من الإطلاق و العموم لا يرد مع السيره الجاربه على مورد الخاص و القيد و المقتضى إطلاق عباره بعض الأصحاب أن المتخلف فى الذبيحه من الدم محكوم بالطهاره سواء كان الحيوان ممّا يؤكل لحمه أو غيره كالصيد الذى أدركه حيناً ممّا لا يؤكل، و لا يبعد ذلك لارتكاز عدم الفرق بين المأكول و غيره فى ذلك.

نعم، لو نوقش فى الارتكاز يكون المرجع إطلاق ما دلّ على نجاسه الدم و من لا يرى الإطلاق المزبور يتمسك بأصالة الطهاره و قد احتاط المصنف قدس سره فى المتخلف من غير المأكول اللحم و لعله يرى الإطلاق فيما دل على نجاسه الدم و لم يحرز الارتكاز فى عدم الفرق بين المأكول لحمه و غير المأكول.

فى الدم المتخلف فى الذبيحه

تقدم أن الدم الخارج من المذبح محكوم بالنجاسه و ما دل على طهاره المتخلف هو السيره القطعيه المشار إليها و هى غير جاربه فى الدم المردود إلى الجوف

من الخارج، بل مقتضى الإطلاق فيما دل على نجاسه الدم و كونه منجساً كون المردود منجساً لما يصيبه من لحم أو عرق أو دم متخلف أو غير ذلك، بل لو قيل بعدم الإطلاق في أدله نجاسته فالأمر كذلك؛ لأنه لا يحتمل أن يكون رجوع الدم من الخارج ثانياً مطهراً له سواء كان الرجوع لرد النفس أو لكون رأس الذبيحة في علو.

قيل هذا فيما كان الرجوع بعد الخروج عن المذبح و أما إذا كان الرجوع من الداخل فقد يقتضى كلام البعض طهارته.

و في التنقيح ما حاصله: أن الرجوع إلى الجوف بعد وصول الدم إلى منتهى الأوداج المقطوعه غير ممكن، و ذلك فإن الأوداج هو الحلقوم و هو مجرى الطعام، و ثانيهما:

مجرى النفس، و ثالثها: و رابعها: عرقان من يمين العنق و شماله، و يسميان بالوريدين و هما مجرى الدم، و إذا قطع الوريد يخرج الدم من موضع قطعه، فكيف يرجع إلى جوف الذبيحة قبل خروجه عنها؟ نعم يمكن أن لا يخرج الدم من الوريدين إما لانجماد الدم للخوف العارض للحيوان، أو بسد موضع الخروج باليد أو بالنار حيث ينسد بوضع النار على موضع القطع بالتيامه من غير أن يرجع الدم إلى الجوف، و لكن في حليه الذبيحة في الفرض إشكال حيث يعتبر في خروج الذبيحة عن الميتة حركتها بعد الذبح و خروج الدم منه، و لو فرض الاكتفاء بكل واحد منهما كما هو فتوى بعض الأصحاب يحكم بحركته بعد الذبح بحليته، و لكن يحكم على دمه الباقي بالنجاسه؛ لأن الدليل على طهاره المتخلف هي السيره و هي غير محرزه في فرض عدم خروج الدم المتعارف (1).

و لو تردد الدم في جوف الحيوان أنه من المردود أو غيره، أو تردد ما في الخارج

ص: ١٤٧

.....
من أنه من المسفوح أو من المتخلف فيأتي الكلام فيه عند تعرض الماتن له.

أقول:

يمكن أن يقال: إن عود الدم إلى الجوف ثانياً وإن يوجب الحكم بمتنجس الدم الذى يخرج من جوفه ثانياً عند ما تشق الذبيحه أخذاً بما دلّ على نجاسه الدم، إلّا أنه لا دليل على نجاسه الدم ما دام فى الجوف ليتنجس به الجوف و العروق.

و أن الدم الموجود داخلاً إلى الجوف نظير ما إذا شرب الحيوان الماء المتنجس أو الدم ثمّ ذبح، و بهذا يظهر الحال فيما إذا منع بعد الذبح من خروج الدم من عروقه بوضع اليد على الوريدين أو غير ذلك فإنه بناءً على كون الحيوان بذلك ميتة كما هو غير بعيد، حيث لا يكفى فى حليه الحيوان الحركة الاختيارية وحدها أو خروج الدم وحده، بل لا بد من اجتماعهما.

فإن الجمع بين ما دل على أن الحيوان إذا ذبح و خرج منه الدم فلا بأس به، و ما دل على أن: الحيوان إذا ذبح و حرك طرفه و ذنبه و رجليه فلا بأس (١)، و إن يقتضى الالتزام بكفايه أحدهما على ما هو المقرر فى بحث المفاهيم من أن المعارضه مع وقوعها بين المفهوم لأحد الشرطين و منطوق الأخرى يجمع بينهما برفع اليد عن إطلاق مفهوم كل منهما بمنطوق الأخرى، إلّا أن فى البين روايه تدل على اعتبار مجموع الأمرين من خروج الدم و الحركة الاختيارية، و هى صحيحه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاه تذبح، فلا- تتحرك، و يهراق منها دم كثير عبيط، فقال: «لا تأكل إن علياً عليه السلام كان يقول: إذا ركضت الرجل، أو طرفت العين فكل» (٢)، و لو كان خروج الدم بنفسه كافياً لما كان تعلييل النهى بعدم الحركة، بل و للمناقشه فى الخروج المزبور بعدم كونه بنحو

ص: ١٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٢:٢٤، الباب ١١ من أبواب الذبائح.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٤، الباب ١٢، الحديث الأول.

(مسأله ١) العلقه المستحيله من المنى نجسه (١)، من إنسان كانت أو من غيره حتى العلقه فى البيض، والأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذى يوجد فى البيض لكن إذا كانت فى الصفار و عليه جلده رقيقه لا ينجس معه البياض إلّا إذا تمزقت جلده. المتعارف كما قيل أو لما كان للنهى عن الأكل مجال.

و على الجملة فمع رجوع الدم إلى الجوف يمكن المناقشه فى كونه منجساً للجوف، بل فى نجاسته أيضاً لخروجه عن الإطلاق فى دليل نجاسه الدم فإنه لا يعم إلّا الدم الظاهر كما لا يخفى.

حكم العلقه

فى الجواهر لم نعرف خلافاً إلّا عن صاحب الحدائق، حيث جزم بالطهاره.

نعم، تأمل فيه جماعه كالشهيد فى الذكري و الأردبيلي و كاشف اللثام (١) و استدل فى المعتبر على نجاستها بأنها دم حيوان ذى النفس (٢)، و أورد عليه بأن تكونها فى الحيوان لا يستلزم كونها جزءاً منه (٣)، بل فى كشف اللثام: المنع عن دخولها فى اسم الدم خصوصاً التى فى البيضه (٤).

أقول: لو فرض الإطلاق فى أدله نجاسه الدم- كما ذكرنا سابقاً- فلا يبعد الحكم بنجاسه علقه البيض، فإن قوله عليه السلام: «فإن رأيت فى منقاره دمًا» (٥) يعمّه و إذا كانت العلقه

ص: ١٤٩

١- (١) جواهر الكلام ٥:٣٦٢، و الحدائق الناضره ٥:٥١-٥٢، و الذكري ١:١١٢، و مجمع الفائده و البرهان ١:٣١٥، و كشف اللثام ١:٤٢١.

٢- (٢) المعتبر ١:٤٢٢.

٣- (٣) كتاب الطهاره (للشيخ الانصارى) ٢:٣٤٥ (الحجرية).

٤- (٤) كشف اللثام ١:٤٢١.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

[المتخلف فى الذبيحه و إن كان طاهراً لكنه حرام]

(مسأله ٢) المتخلف فى الذبيحه و إن كان طاهراً لكنه حرام (١)، إلّا ما كان فى اللحم مما يعد جزءاً منه.

المزبوره محكومته بالنجاسه يكون المتكون فى الإنسان أو غيره من الحيوان كذلك لعدم احتمال الفرق.

و أما إذا نوقش فى الإطلاق فيشكل الحكم بنجاستها فضلاً عن نجاسه المتكون فى البيضه.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى النقطه من الدم التى توجد فى البيضه فإنه أيضاً داخل فى الإطلاق المزبور، حيث لا يحتمل الفرق بين النقطه من الدم الموجوده فى البيضه من طيور الصحارى مما يمكن حصولها فى منقار الباز و الصقر بأكلهما تلك البيضه و بين النقطه الموجوده فى بيضه الدجاجه، و إذا كان هذا فى الصفار و عليه جلده رقيقه يمنع عن ملاقاته بياضها بصفارها لا يتنجس بياضها إلّا إذا تمزقت الجلده المزبوره قبل إخراج بياضها أو حين الإخراج.

و لعل تفرقه قدس سره بين العلقه و النقطه الموجوده فى البيض أن الأول يعد من دم الحيوان دون الثانى، و لكن التفرقه بين العلقه فى البيض و النقطه من الذى يوجد فيه لا يخلو عن صعوبه.

قد تقدم الكلام فيما يمكن أن يذكر فى المقام و ذكرنا أن المتخلف على قسمين:

منها ما يخرج من جوف الذبيحه و عروقه عند شقه و تسليخه، و قلنا الدم المزبور طاهر، و لكن يدخل فى إطلاق تحريم أكل الدم و لا مقيد لإطلاقه حيث إن المسفوح مع أنه غير ظاهر فى مقابل هذا المتخلف، و ليس له مفهوم لا من جهه الوصف و لا من جهه الحصر المذكور فى الآيه.

[الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دمًا نجس]

(مسألة ٣) الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دمًا نجس (١)، كما في خبر فصد العسكري (صلوات الله عليه) وكذا إذا صب عليه دواء غير لونه إلى البياض.

[الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس]

(مسألة ٤) الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس (٢)، و منجس للبن.

[الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر]

(مسألة ٥) الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاه أمه تمام دمه طاهر (٣)، و لكنه لا يخلو عن إشكال.

و القسم الثاني من المتخلف ما يبقى في العروق الرقيقه لا محاله و مقتضى حل أكل اللحم جواز أكله سواء خرج عن عصر اللحم أم لا، فما عن صاحب الحدائق من حل الدم غير المسفوح الملازم لطهارته (١) ضعيف.

إذا فرض صدق الدم عليه فالأمر كما ذكرنا فإنه يعمه الحكم الوارد على الدم الخارج من البدن، و كذا فيما إذا ألقى عليه دواء غير لونه إلى البياض فإن تغير لونه إلى البياض كتغيره إلى السواد لا يوجب خروجه عن اسم الدم.

فإن الدم الموجود في اللبن لا يقصر عن نقطه الدم الموجوده في البيضة، بل الأمر فيه أوضح حيث يخرج الدم عن بعض السطح الداخلة عن الضرع فيسقط في اللبن فيكون من دم حيوان، و لذا جزم قدس سره بالحكم في المقام و احتاط في الدم الموجود في البيضة.

حكم الجنين

قد تقدم أن العمده في الحكم بطهاره الدم المتخلف في الذبيحه هي السيره العمليه من المتشرعه و ارتكاز طهارته عندهم، و المحرز من السيره و الارتكاز الخارج من جوف الذبيحه و عروقها عند سلخها و الباقي في جوفها و عروقها خصوصاً الرقيقه منها.

ص: ١٥١

[الصبيد الذي ذكاته بآله الصبيد في طهاره ما تخلف فيه بعد خروج روجه إشكال]

(مسأله ٦) الصبيد الذي ذكاته بآله الصبيد في طهاره (١) ما تخلف فيه بعد خروج روجه إشكال، و إن كان لا يخلو عن وجه، و أما ما خرج منه فلا إشكال في نجاسته.

و الروايات الواردة في أن ذكاه الجنين بذكاه أمه مدلولها أن الجنين مع كمال خلقتة بأن أشعر أو أوبر بذكاه أمه يكون مذكى، و لم يرد في خطاب لفظي أن الدم المتخلف في المذكى طاهر ليقال أن دم الجنين المزبور من المتخلف في المذكى مع أن المتخلف هو الباقي في بدن المذكى بعد خروج مقدار متعارف منه، و هذا لا يجرى في الجنين المزبور.

نعم، إذا قطع أوداج الجنين و لو بعد كونه مذكى بذكاه أمه و خرج منه الدم المتعارف للجنين المزبور فلا يبعد أن يحكم بطهاره المتخلف للسيره و الارتكاز المشار إليهما فإنه لا فرق عند المتشرعه بين الجنين الذي يذبح لذكاته كما إذا خرج المذكى من بطن أمه حيّاً، و بين الجنين الذي يكون ذكاته بذكاه أمه كما إذا خرج من بطن أمه ميتاً و قد كملت خلقتة، سواء سبقه ولوج الروح أم لا، في أن الدم الباقي بعد ذبحهما و خروج مقدار منه لا يختلف.

نعم، لو نوقش في الإطلاق فيما دل على نجاسه الدم يكون المرجع بالإضافه إلى دم الجنين المذكى بذكاه أمه أصاله الطهاره.

دم المصطاد بآله

ما تقدم في الجنين من الالتزام بطهاره دمه المتخلف بعد فرى أوداجه و إن لم يكن الفرى المزبور ذكاه؛ لأن ذكاه الجنين بذكاه أمه يجرى في الصبيد أيضاً، و يشهد لذلك أنه لو لم يكن الدم المتخلف المزبور محكوماً بالطهاره لما حل أكله غالباً؛ لأن الدم الباقي في عروقه و باطنه لانجماده لا يخرج بغسل اللحم أو الباطن.

و على الجملة هذا على تقدير تمام الإطلاق فيما دل على نجاسه الدم، و أما بناءً على عدم تمام الإطلاق فالمرجع في تمام الدم الباقي في جسد الصبيد أو الجنين

[الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره]

(مسأله ٧) الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره (١)، كما أن الشيء الأحمر الذى يشك في أنه دم أم لا كذلك، و كذا إذا علم أنه من الحيوان الفلانى، و لكن لا- يعلم أنه مما له نفس أم لا، كدم الحيه و التمساح (٢) و كذا إذا لم يعلم أنه دم شاه أو سمك.

محكوم بالطهاره.

نعم، الدم الخارج عن جسده بصيده أو قبله فلا ينبغى التأمل في نجاسته لعدم احتمال الفرق بينه و بين سائر الدم من الحيوان المحكوم بالنجاسه.

الظاهر أن المراد ما إذا أُحرز أن المشكوك دم و لكن احتمال أن يكون من الحيوان أو من غيره، بأن يكون آيه نازله من السماء و نحوه مما لا يدخل في ما يستفاد منه نجاسه الدم، و منه إطلاق الدم الوارد في موثقه عمار (١) المتقدمه فإنها كما ذكرنا لا تعم ما ينزل آيه أو يوجد تحت الأحجار يوم عاشوراء.

و على الجملة ففي المشكوك من الفرض يستصحب عدم كونه من الحيوان و يكفى في طهارته نفى الموضوع للنجاسه عنه و لا يحتاج إلى إثبات كونه من الآيه و نحوها، و كذلك الأمر فيما إذا رأى شيئاً أحمر و شك في كونه دمماً أم لا فإن استصحب عدم كونه دمماً يجرى و ينفى موضوع النجاسه و لا يحتاج إلى إثبات كونه صبغاً مثلاً.

و على تقدير الإغماض عن الاستصحاب للمناقشه في اعتباره في العدم الأزلى فالمرجع أصاله عدم جعل النجاسه له و لا أقل من قاعده الطهاره و كذا في الفرض الأول.

الدم المشكوك

ذكر الماتن قدس سره أنه إذا شك في كون الدم من ذى النفس أو من غيره بأن علم أنه

ص: ١٥٣

دم التماسح و شك في أن التماسح له نفس سائله أم لا، أو علم أنه من الحيوان و تردد في كونه من الشاه أو من السمك يحكم بطهاره ذلك الدم؛ لكون الدم المزبور مجرى لأصاله الطهاره، بل ربما يقال استصحاب عدم النفس السائله للحيوان المشكوك أو استصحاب عدم النفس لما منه الدم المزبور محرز لانتفاء الموضوع للنجاسه، حيث ذكر (سلام الله عليه) في موثقه حفص بن غياث أن كل حيوان ليس له نفس لا يفسد الماء (١) بشيء من أجزائه و رطوباته حياً أو ميتاً على ما تقدم.

لا يقال: هذا الاستصحاب و إن لا بأس به في مثل دم التماسح المشكوك كونه من ذى النفس، و لكنه يشكل فيما إذا تردد الدم بين كونه من الشاه أو السمك بما تقدم من عدم جريانه في الفرد المردد.

فإنه يقال: قد تقدم عدم الفرق بين الصورتين و مجرى الاستصحاب الحيوان الخارجى الذى خرج منه الدم المزبور فإن كونه من ذى النفس غير معلوم، و النفس السائله كانت منفيه عنه و لو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، و يحتمل بقاء السالبه على صدقها بعد حصول الحيوان المزبور.

و العمده أن الاستصحاب في عدم النفس للحيوان المزبور لا يثبت أن الدم من غير ذى النفس على ما تقدم، اللهم إلا أن يقال إن الموضوع لنفى النجاسه و المنجسيه ما ليس له نفس سائله و إن هذا الحيوان لا ينجس الماء بأجزائه و رطوباته على ما تقدم.

و لكن يشكل الحكم بطهاره الدم مع الشك في كونه من ذى النفس أو بغيره بأصاله الطهاره أو باستصحاب عدم انتساب الدم إلى ذى النفس، و ذلك فإنه ذكر (سلام

الله عليه) في موثقه عمار الساباطى طهاره سور سباع الطير إلّا أن يكون في منقارها دم (1) و قد تقدم أن المستفاد منه أن كل دم نجس و منجس للماء و قد خرج عن هذا العموم الدم مما لا يكون له نفس، أى الدم المنتسب إلى غير ذى النفس، و مقتضى الاستصحاب عدم انتساب الدم المزبور إلى غير ذى النفس و لا يعارض باستصحاب عدم انتسابه إلى ذى النفس لعدم أخذ ذى النفس فى موضوع خطاب العام، و العمده ما تقدم من أن الشارع حكم على ما لا- نفس له بأنه ليس شىء منه من النجس و المنجس.

و ما فى ذيل الموثقه على روايه الشيخ قدس سره و سئل عن ماء شربت منه الدجاجة، قال:

«إن كان فى منقارها قدر لم تتوضأ منه و لم تشرب، و إن لم يعلم أن فى منقارها قدرًا توضأ منه و اشرب» (2) لم يعلم أنه أيضاً بيان للحكم الظاهرى للسور، بل يحتمل كونه إرشاداً إلى الطهاره الذاتيه و العرضيه للدجاجة فيكون سورها طاهراً إلّا ما إذا كان فى منقارها قدر، و إن كان فى منقارها قدر يكون منجساً للماء.

و على تقدير كونه حكماً ظاهرياً لسورها فلا- قرينه فى البين على أن ما ذكر فى سور سباع الطير أيضاً حكم ظاهرى ليحصل التنافى بين الحكم الظاهرى فى الصدر، حيث جعل غايته العلم بوجود الدم فى المنقار و إن احتمل أن ذلك الدم من القسم الطاهر، و بين الحكم الظاهرى فى الذيل حيث جعل غايه الحكم بطهاره السور العلم بالقذر فى المنقار، فيتساقطان و يرجع فى الدم الملاقى للسور بل و غيره إلى قاعده الطهاره مع أنه ادعى أن الأولى الأخذ بإطلاق الذيل. و يلتزم أن مع عدم العلم بالقذر فى

ص: ١٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٠:١، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٣١، الحديث ٣.

فإذا رأى في ثوبه دمًا لا يدري أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهاره(١)، و أما الدم المتخلف في الذبيحه إذا شك في أنه من القسم الطاهر أو

المنقار يحكم بطهاره السؤر من غير فرق بين قذر الدم أو سائر الأقدار، و يقيد إطلاق الدم في الصدر بما علم كونه من الدم القذر؛ لأن إطلاق الصدر أى شمول الدم لما علم أنه من القذر أو لم يعلم أحوالى، بخلاف شمول القذر في الذيل للدم و غيره فإنه إطلاق أفرادى، و كلما دار الأمر بين التصرف في الإطلاق الأحوالى أو الأفرادى فالمتعين هو الأول.

بل قد يقال في المقام بالتصرف في الثانى؛ لأن العلم بقذارة الدم في منقار سباع الطير فرد نادر، و لا يمكن تقييد الإطلاق بحيث يختص بالفرد النادر.

و فيه أنه لا دليل على تقييد الإطلاق الأحوالى في موارد معارضته بالإطلاق الأفرادى و أن لا سبيل لنا إلى إحراز أن ما في صدر الموثقه من الحكم بطهاره سؤر سباع الطير إلّا أن يرى في منقارها دمًا حكم ظاهرى لتقع المعارضه بينه و بين الذيل على ما تقدم.

لا ينبغي التأمل في أنه إذا رأى في ثوبه أو بدنه أو غيرهما دمًا، و شك في كونه منه أو من مثل البرغوث أو من حيوان ذى النفس أو من مثل البرغوث يحكم عليه بالطهاره و ذلك لأصالة الطهاره و لا مجال في الفرض للتمسك بالإطلاق في موثقه عمار (١) المتقدمه، إلّا أن ترى في منقاره دمًا أو غيرها، فإن مثل دم البرغوث مما لا يصيب منقار سباع الطير و لا يسيل في الماء خارج عن الإطلاق المزبور بالتخصيص لا بالتقييد أو التخصيص، و أصاله عدم كونه دم البرغوث معارضه بأصاله عدم كونه من

ص: ١٥٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملاً بالاستصحاب(١)، وإن كان لا يخلو عن إشكال، و يحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لأصالة عدم الرد، و بين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملاً بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

الإنسان أو سائر الحيوان فيرجع إلى أصالة الطهارة.

الظاهر أنه قدس سره يريد بقاء دم الحيوان على نجاسته التي كانت قبل ذبح الحيوان و خروج مقدار منه، و لكن هذا الاستصحاب موقوف على تمام الدليل على نجاسة الدم في الباطن مع حياه الحيوان بحيث يكون خروج المقدار المتعارف عند ذبحه مطهراً لذلك الدم الباقي في جوفه، مع أنه لم يتم دليل على ذلك كما أشرنا إلى ذلك في بحث نجاسة البول و الغائط، و مع الإغماض عن ذلك إنما تصل النوبة إلى استصحاب النجاسة إذا لم يكن في البين استصحاب حاكم يثبت طهاره ذلك الدم الباقي أو نجاسته، مع أن الاستصحاب الحاكم موجود، فإن استصحاب عدم خروج شيء من الدم الباقي إلى الخارج عند ذبح الحيوان في الفرض الأول يثبت أنه من الدم المتخلف بعد خروج مقدار متعارف عند ذبحه، و هذا موضوع الطهارة.

و هذا الاستصحاب غير استصحاب عدم رد النفس شيئاً من الدم الخارج فإن هذا الاستصحاب لا يثبت أن تمام الموجود في باطن الحيوان فعلاً من الدم المتخلف كما أن استصحاب عدم خروج المقدار المتعارف في الفرض الثاني أى صورته علو رأس الذبيحه ينفي طهاره الدم الموجوده فعلاً في جوف الحيوان.

و لكن قد يقال: إن الاستصحاب في الفرضين على ما ذكر غير مفيد؛ لأنه ليس في البين ما يعين كون خروج الدم المتعارف خروجه شرط شرعى لطهاره الدم الباقي في الجوف ليكون استصحاب عدم خروجه نافياً لموضوع الطهاره لاحتمال كون خروجه

[إذا خرج من الجرح أو الدَّمَل شيء أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهاره]

(مسألة ٨) إذا خرج من الجرح أو الدَّمَل شيء أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهاره (١)، و كذا إذا شك من جهة الظلمه أنه دم أم قيح، و لا يجب عليه الاستعلام.

[إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره]

(مسألة ٩) إذا حك جسده فخرجت رطوبه يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهاره.

[الماء الأصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر]

(مسألة ١٠) الماء الأصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر إلما إذا علم كونه دمماً أو مخلوطاً به فإنه نجس (٢)، إلما إذا استحال جلدأ.

ملازماً لما هو شرط لطهارته، بأن يكون الموضوع للطهاره الدم الذى لا يكون قطع أوداج الحيوان الحى موجباً لخروجه مع عدم المانع عنه، و بهذا يشكل الأمر فى استصحاب عدم خروج الدم الموجود فى جوفه عند احتمال ردّ النفس بعضه كما هو الفرض الأول.

و على الجملة مقتضى السيره و الإجماع طهاره الدم المتخلف فى الذبيحه فى فرض خروج المقدار المتعارف، و لكن كون خروج المقدار المتعارف شرطاً شرعياً أو ملازماً فيشكل تعيينه لعدم الخطاب الشرعى فى البين، و عليه فمع الإشكال فى استصحاب النجاسه كما تقدم يكون المرجع أصاله الطهاره فى الدم.

لأصاله عدم كون المائع المزبور دمماً و لا أقل من أصاله الطهاره، و كذا الحال إذا شك من جهة الظلمه أنه دم أو قيح، و لا يجب عليه الاستعلام كما هو الحال فى الشبهات الموضوعيه. و مما ذكر يظهر الحال فى المسأله التاسعه.

فإنه إذا علم كونه دمماً أو مخلوطاً بالدم يحكم بنجاسته، و إن كان منجمداً فإن الانجماد لا يكون مطهراً حيث إنّه مرتبه من يبس الشىء، نعم إذا استحال جلدأ يكون ارتفاع نجاسته بالاستحاله التى عدت من المطهرات.

ذكر فى المستمسك أن المخلوط لو كان بنحو استهلاك الدم بأن خرج المائع

(مسألة ١١) الدم المراق فى الأمرار حال غلبانها نجس منجس و إن كان قليلاً مستهلكاً، و القول بطهارته بالنار لروايه ضعيفه ضعيف (١).

المزبور من داخل الجرح مثلاً مستهلكاً بحيث صدق أنه ماء أصفر و كان ملاقاه الدم فى الباطن موجباً لصفرتة يحكم بطهارته؛ لأن الملاقاه فى الباطن لا توجب النجاسه و فى الخارج لا ملاقاه للدم عرفاً كما هو المفروض، و مجرد تغير المائع بلون الدم لا دليل على أنه يوجب النجاسه فى أمثال المقام مما كانت الملاقاه فى الباطن، و كذا تغيره بريحه أو طعمه أو بغيره من النجاسات الداخليه مع كون الملاقاه فى الداخل (١).

أقول: هذا الكلام مبنى على كون الاستهلاك موجباً لانعدام الشىء عرفاً، و لكن قد تقدم فى بحث المياه أن الاستهلاك تبعيه للشىء لحكم شىء آخر فتحتاج هذه التبعيه إلى قيام الدليل كما هو الحال فى الماء المعتصم و فى غيره، و منه المقام لا دليل عليها.

حكم الدم المراق فى الأمرار

حكى عن المفيد رحمه الله لا بأس بالمرق فيما إذا سقط فيه دم حال غلبانه، و عن الشيخ قدس سره فى النهايه تقييد عدم البأس بما إذا كان الدم قليلاً، و كذا عن القاضى (٢). لدلاله خبر زكريا بن آدم على ذلك قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمه، أو الكلب و اللحم اغسله و كله، قلت: فإنه قطر فيه الدم، قال: الدم تأكله النار إن شاء الله، قلت: فخمر أو نبيذ قطر فى عجين أو دم؟ قال: فقال فسد، قلت: أبيعته من اليهود و النصارى و أبيعن لهم؟ قال: نعم، فإنهم يستحلون شربه، قلت: و الفقاع هو بتلك المنزله

ص: ١٥٩

١- (١) المستمسك ٣٥٩: ١.

٢- (٢) حكاة الخوانسارى فى مشارق الشموس ١: ٢٦٢، و انظر المقنعه: ٥٨٢. و النهايه: ٥٨٨. و المهذب ٢: ٤٢٩.

إذا قطر في شيء من ذلك، قال: فقال: أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي (١) و لكن ابن المبارك سواء كان الحسن بن المبارك أو الحسين (٢) بن المبارك مهمل أو لم يذكر له مدح و لا توثيق؛ و لذا لا يمكن الاعتماد عليه بل في المختلف طعن في السند بأن محمد بن موسى إن كان ابن عيسى السَّمَان فقد طعن فيه القمّيون و تكلموا و أكثروا فيه، قاله ابن الغضائري (٣) .

أقول: ليس في سند الشيخ محمد بن موسى .

و روى الكليني عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل عن علي بن النعمان، عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قدر فيها جزور، وقع فيها قدر أوقيه من دم، أ يؤكل؟ فقال عليه السلام: «نعم، لأن النار تأكل الدم» (٤) .

و ذكر في المختلف أن الاحتجاج به يتوقف على معرفه عداله سعيد الأعرج و أنه لا أعرف حاله (٥) ، و ذكر في الدروس أنه: «لو وقع دم نجس في قدر و هي تغلى على النار غسل الجامد و حرم المائع عند الحلين، و قال الشيخان: يحل المائع إذا علم زوال عينه بالنار، و شرط الشيخ قدس سره قله الدم، و بذلك روايتان لم تثبت صحه سندهما مع مخالفتهما للأصل» (٦) .

ص: ١٦٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨، رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن موسى عن الحسين بن مبارك عن زكريا. الكافي ٦: ٤٢٢.

٢- (٢) في بعض النسخ الكافي: الحسين بن المبارك. راجع معجم رجال الحديث ٥: ٨٧.

٣- (٣) مختلف الشيعة ٨: ٣٣٠.

٤- (٤) الكافي ٦: ٢٣٥، باب الدم يقع في القدر.

٥- (٥) مختلف الشيعة ٨: ٣٣٠.

٦- (٦) الدروس ٣: ١٩، و انظر السرائر ٣: ١٢٠، و المختلف ٨: ٣٣١، و النهاية: ٥٨٨، و المقنعه: ٥٨٢.

أقول: الظاهر أن سعيد الأعرج هو سعيد بن عبد الرحمن الأعرج الذى وثقه النجاشى (١)، و الشاهد لذلك أن الصدوق قدس سره روى بسنده عن سعيد الأعرج و ذكر فى مشيخه الفقيه سنده هكذا، و ما كان فيه عن سعيد الأعرج فقد رويته عن أبى رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمى، عن سعيد بن عبد الله الأعرج الكوفى (٢) هكذا و سعيد بن عبد الله الأعرج و هو سعيد بن عبد الرحمن الأعرج، و إن الشيخ قدس سره ذكر فى رجاله سعيد بن عبد الرحمن الأعرج (٣) خاصة و ذكر فى الفهرست سعيد الأعرج (٤) خاصة، و لو كانا متعددين لذكر فى كل من الكتابين كلاً منهما، مع أن الراوى عنهما صفوان و المروى عنه أبو عبد الله عليه السلام.

و مع الإغماض عن كل ذلك فقد روى فى الوسائل بسنده إلى كتاب على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء فطبخ فيها لحم، وقع فيها وقية دم، هل يصلح أكله؟ فقال: «إذا طبخ فكل، فلا بأس» (٥). و سنده إلى كتابه طريق الشيخ قدس سره و طريقه إلى الشيخ أيضاً صحيح كما ذكر فى آخر الوسائل، و لكن لا يمكن الالتزام بمفاد هذه الروايات سواءً كان المفاد عدم تنجس المرق بوقوع الدم، أو أن الدم يطهره النار، كما يقال بالإضافه إلى خبر زكريا بن آدم، و لعله المستند للشيخ فيما ذكره

ص: ١٦١

١- (١) رجال النجاشى: ١٨١، الرقم ٤٧٧.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٧٢.

٣- (٣) رجال الطوسى: ٢١٣، الرقم ٢٧٨٤.

٤- (٤) الفهرست: ١٣٧، الرقم ٣٢٣.

٥- (٥) وسائل الشيعة ١٩٧: ٢٤، الباب ٤٤ من أبواب الأطحمة المحرمه، الحديث ٣.

حيث قيد الدم بالقله، و الوجه في ظهوره في الدم النجس أو إطلاقه بالإضافة إليه سبق السؤال عن وقوع قطره خمر أو نبيذ في المرق.

و أما روايتنا الأعرج و على بن جعفر فشمولهما للدم النجس لو كان و هو بالإطلاق فيحملان على صورته كون الدم طاهراً كالدم المتخلف في الذبيحه و جواز أكله لاستهلاكه في المرق بحيث لا يصدق أنه دم و ماء و لحم، و كذا يحمل على ذلك أيضاً روايه زكريا بن آدم جمعاً بينها و بين ما تقدم من نجاسه الماء بوقوع الدم فيه؛ لأن احتمال الفرق بين الماء و المرق في التنجس و عدمه بعيد عن ارتكاز المتشرعه، و أن إطلاق تنجس الماء بوقوع الدم فيه يقتضى عدم الفرق بين ما غلى الماء بعده أو لم يغل.

و في صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ، فتقطر قطره في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «لا» (1) فإن مقتضاه عدم جواز الوضوء من الماء المزبور و لو بعد غليانها.

لا يقال: النسبه بين هذه الصحيحه و ما تقدم من وقوع الدم في المرق العموم من وجه، فإن ما تقدم يختص بالماء المغلى و يعم الدم الطاهر و النجس، و هذه الصحيحه تختص بالدم المتنجس و يعم الماء قبل غليانه و بعده.

فإنه يقال: العموم من وجه بلحاظ إدخال عموم الحكم في الموضوع و لا اعتبار بذلك الإدخال، بل النسبه إذا لوحظت بين نفس الموضوع في الطائفتين تكون الصحيحه بحسب الموضوع المذكور فيها الأخص، حيث لا يعم الدم الطاهر بناءً على عدم احتمال الفرق بين المرق و غيره، و إلا كان الموضوع فيها مابيناً للموضوع في هذه

ص: ١٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٥٠، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً في بدنه أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فظاهر]

(مسألة ١٢) إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً في بدنه أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فظاهر، وإن علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه (١).

الصحيحه؛ لاختصاصه فيها بالمرق و اختصاصه في هذه الصحيحه بالماء المطلق، و على ذلك فلا- تصل النوبه بعد تساقط الإطلاقين إلى استصحاب النجاسه لإثبات عدم كون الغليان مطهراً ليقال إنه لا اعتبار للاستصحاب في الشبهه الحكميه، فالمرجع بعد الغليان أصاله الطهاره فلاحظ و تدبر.

ملاقاه الدم في الباطن

الحكم بتنجس الإبره أو السكين في فرض العلم بملاقاتهما للدم في الباطن يتوقف على ثبوت أمرين:

أحدهما: نجاسه الدم في الباطن.

الثاني: تنجس الطاهر الخارجى بملاقاه النجاسه الباطنيه و شىء منهما غير ثابت، حيث إن تنجس الأشياء الطاهره مستفاد من الأمر بغسل تلك الأشياء من ملاقاه النجاسه أو إهراق الملاقى و عدم استعماله فى الأكل و الشرب و التوضؤ. و الأوامر الوارده فى غسلها مختصه بموارد الملاقاه بالنجاسه الخارجيه فلا يستفاد منها تنجس ما فى الباطن من الدم و البول و الغائط و غيرها، و لا تنجس ملاقاه الأشياء الخارجيه بملاقاتها فى الجوف، و عليه يكون الاحتياط فى المسأله استجابياً، و قد تقدم تفصيل الكلام فى بحث نجاسه البول و الغائط.

[إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته]

(مسألة ١٣) إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه، نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلكه فالأحوط الاجتناب عنه (١)، و الأولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

[الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس]

(مسألة ١٤) الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس، فلو انخرق الجلد و وصل الماء إليه تنجس، و يشكل معه الوضوء أو الغسل (٢)، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج، و معه يجب

يظهر مما ذكرنا في المسألة السابقه أنه لا موجب للحكم بتنجس ماء الفم بالدم الخارج من بين الأسنان أو بالدم الداخلى فى الفم من الخارج، حيث إن التنجس قد ثبت بملاقاه الأشياء الطاهره الخارجيه لا فى مثل الريق الذى يعد من الرطوبات الداخليه، و يدل على ذلك أيضاً روايه عبد الحميد بن أبى الديلم قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فبصق فأصاب ثوبى من بصاقه، قال: «ليس بشيء» (١) و لعدم ثبوت التوثيق لأبى الديلم تصلح الروايه للتأييد، هذا بالإضافة إلى تنجس الريق.

و أما بالإضافة إلى أكل الدم بعد استهلاكه فى الريق فالجواز مبنى على أن الاستهلاك يوجب انعدام الدم عرفاً فلا موضوع لحرمة الأكل، و لكن قد تقدم الكلام فى كون الاستهلاك موجباً للانعدام، و لا فرق فى ذلك بين الدم الخارج من بين الأسنان و بين الدم الداخلى من الخارج، و الأحوط لو لم يكن أقوى عدم جواز البلع لبعض ما ورد فى حرمة أكل الدم، و ما ورد فى جواز أكل الدم مع استهلاكه يختص بالاستهلاك بالغليان كما مرّ.

الدم المنجمد

و وجه الإشكال احتمال أن ما تحت الدم المنجمد مما يجب غسله فى

ص: ١٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٧٣، الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيره فيتوضأ أو يغتسل. هذا إذا علم أنه دم منجمد، و إن احتمل كونه لحمًا صار كالدم من جهة الرض كما يكون كذلك غالباً فهو طاهر.

الوضوء أو الغسل، و أن الدم المزبور حائل، و هذا الإشكال لا يرتفع بوضع مثل الجبيره عليه، فإن أدله المسح على الجبائر لا يعم ما وضع على العضو للوضوء أو الغسل، و يحتمل أن يكون تحت الدم من الباطن فيجب غسل موضع الدم بحيث لا يتنجس ماء الوضوء أو الغسل، و إن تنجس بعده بأن يغسل في الجارى أو الكر فالأحوط الوضوء أو الغسل بالنعوين و ضم التيمم إليه فيما لم يكن فى مواضع التيمم و إلا يكفى الوضوء بالنعوين خاصه و يأتى التوضيح فى محله.

ص: ١٦٥

السادس و السابع:الكلب و الخنزير(١) البريان دون البحرى منهما

الكلب و الخنزير

اشاره

المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً نجاسه الكلب البرى من غير فرق بين كلب الصيد و غيره، و المحكى عن الصدوق طهاره كلب الصيد حيث قال:«من أصاب ثوبه كلب جاف و لم يكن بكلب صيد فعليه أن يرشه بالماء، و إن كان رطباً فعليه أن يغسله، و إن كان كلب صيد و كان جافاً فليس عليه شيء ، و إن كان رطباً فعليه أن يرشه بالماء» (١) و يدل على نجاسه الكلب بلا فرق بين كلب الصيد و غيره غير واحد من الروايات:

منها:صحيحه الفضل أبى العباس قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه إلى أن قال:حتى انتهيت إلى الكلب، فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء» (٢).

و فى صحيحته الأخرى قال:قال:أبو عبد الله عليه السلام «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافاً فاصبب عليه الماء» (٣).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال:سألته عن الكلب يشرب من الإناء، قال:«اغسل الإناء» (٤).

و فى صحيحته الأخرى عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال:«يغسل المكان الذى أصابه» (٥).

ص: ١٦٦

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١:٧٣، باب ما ينجس الثوب و الجسد، الحديث ١٦٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسأر، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق:٢٢٥، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق:الحديث ٣.

٥- (٥) المصدر السابق:٢٧٥، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

.....
و فى الصحيح عن صفوان عن معاوية بن شريح عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن سؤر الكلب يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبع، قال: لا والله إنه نجس (١) إلى غير ذلك.

و لعل المستند للصدوق رحمه الله ما فى صحيحه الفضل الثانية قلت: لم صار بهذه المنزلة؟ قال: «لأن النبى صلى الله عليه وآله أمر بقتلها» (٢) حيث إن الأمر بالقتل لا يعم كلب الصيد، و لكن لا يخفى أن مقتضاه طهاره كلب الماشيه و نحوها أيضاً مما لا يجوز قتله، أضف إلى ذلك أن فى بعض النسخ: «أمر بغسلها»، و الظاهر صحه النسخه لرجوع الضمير المؤنث إلى الرطوبه و إلّا فلا وجه لرجوع الضمير المؤنث إلى الكلب.

و صحيحه ابن مسكان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه، و السنور، أو شرب منه جمل، أو دابه، أو غير ذلك، أ يتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال:

«نعم، إلّا أن تجد غيره فتنزّه عنه» (٣) و لكن هذه أيضاً تعم الكلاب و لا تختص بكلب دون كلب، و لا بد من تقييد نفى البأس بما إذا كان الماء الذى شرب منه الكلب كثيراً بالغاً حد الكر، بقريته موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٤) و لا يلزم من التقييد حمل المطلق على صورته نادره حيث إن ما يشرب منه الكلب كما يكون ماءً قليلاً يكون من الغدران و نحوها مما يبلغ ماؤها الكر، بل قيل لو فرض ورود

ص: ١٦٧

١- (١) وسائل الشيعة ٤١٥:٣-٤١٦، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١٤، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٢٢٨، الباب ٢ من أبواب الاسآر، الحديث ٦.

٤- (٤) المصدر السابق: ٢٢٦، الباب الأول، الحديث ٧.

روايه على عدم البأس بماء قليل شرب منه الكلب فلا يقتضى طهاره الكلب، بل يحتمل أن يكون المراد منه اعتصام الماء القليل أيضاً، ولا بد من رفع اليد عنها بما دل على انفعال الماء القليل على ما تقدم فى بحثه.

و على الجملة فليس فى البين ما يقتضى طهاره الكلب مطلقاً و لا طهاره كلب الصيد، بل صحيحه محمد بن مسلم تدل على خلافه، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب السلوقى، فقال: «إذا مسسته فاغسل يدك» (١) و قد تقدم أن الأمر بالغسل فى مثلها يقيد بما إذا كانت الملاقاه برطوبه لقوله عليه السلام: «كل شىء يابس ذكى» (٢)، و لما تقدم فى صحيحه الفضل الأولى.

هذا كله بالإضافة إلى نجاسه الكلب بجميع أقسام البرى فى الجملة، و أما بالإضافة إلى الخنزير البرى فنجاسته أيضاً هو المشهور بين الأصحاب، بل لم يعرف الخلاف فيه.

و يدل عليه أيضاً النصوص منها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو فى صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل فى صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل فى صلاته فليضح ما أصاب من ثوبه، إلا أن يكون فيه أثر فيغسله، قال: و سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات (٣) إلى غير ذلك.

ثم إنه يقال استعمال الكلب و الخنزير أو غيرهما من أسامى الحيوان فى الحيوان البحرى بنحو المجاز و رعايه المشابهه ببعض خصوصيات الجسد أو الأوصاف، و إلا فكل

ص: ١٦٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤١٦، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٤١٧-٤١٨، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

حيوان بحرى حوت وسمك فيطلق البقر لبعض حيوان البحر لشباهته البقر فى رأسه و عظم جثته، و يقال للتمساح أسد البحر فى شجاعته، و عليه المسمى بالكلب أو الخنزير البحرى خارج عنوان الكلب أو الخنزير المحكوم بالنجاسه فى الروايات المتقدمه و غيرها.

و لو فرض عدم كون الإطلاق بنحو المجاز بأن كان كل من تلك الأسماء موضوعاً للجامع بين البرى و البحرى أو بدعوى أن الاسم مشترك لفظى فلا- ينبغى الريب فى أن إطلاقها ينصرف إلى البرى منها؛ و لذا يطلق الكلب على البحرى مقيداً بخلاف إطلاقه على البرى، و كذا فى غيره من الأسامى.

و ربّما يقال إنه لو كان الأمر كذلك فدعوى الانصراف على عهده مدّعيتها، بل العمده فى الحكم بطهاره البحرى من الكلب و الخنزير بناءً على كون الإطلاق حقيقه صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل و أنا عنده عن جلود الخنزير؟ فقال:

ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجى فى بلادى و إنما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، قال: ليس به بأس (١) فإنها و إن وردت فى خصوص ما يسمى بكلب الماء إلّا أن سؤاله عليه السلام بأنه يعيش خارج الماء و جواب السائل أنه لا يعيش خارجه، و الحكم بعدم البأس بذلك مقتضاه أن كل ما لا يعيش خارج الماء طاهر سواء سمى كلباً أو غيره.

أقول: العمده الانصراف أو كون الإطلاق بنحو المجاز، و إلّا فمن المحتمل أن يكون سؤاله عليه السلام لكون الحيوان البحرى إذا عاش خارج الماء أيضاً فلا يكون إخراجها عن الماء حياً ذكاه له، فتكون الروايه من قبل الروايات التى ورد البأس و النهى فيها عن الانتفاع

ص: ١٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٦٢، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

و كذا رطوباتهما و أجزاءهما و إن كانت مما لا تحله الحياه كالشعر و العظم و نحوهما(١).

بالميته و بعض تلك الروايات تعم الميته الطاهره فراجعها، و قد حملناها على الكراهه.

و الشاهد بل المعين لهذا الاحتمال أنه لو كان فى البحر حيوان يعيش خارج الماء فإذا خرج كان طاهراً أيضاً و إن سُمى عند أهل البحر كلباً أو غيره، و لو كان السؤال لما ذكره (دام ظله) لكان مقتضاه الحكم بنجاسته كما لا يخفى.

و على الجملة فما عن الحلّى قدس سره من الحكم بنجاسه الكلب و الخنزير البحرين أيضاً تمسكاً بإطلاق الاسم لا- يمكن المساعده عليه بوجه.

على المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً و المستفاد من الروايات الوارده فى الكلب و الخنزير أنهما محكومان بالنجاسه حياً و ميتاً بجميع أجزاءهما و رطوباتهما، و فى صحيحه الفضل أبى العباس قال: قال أبو عبد الله: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله» (١).

و ما ورد فى أن العظم و الشعر و غير ذلك مما لا- تحله الحياه من الميته ذكى، ناظر إلى ما تكون نجاسته بالموت فلا تعم ما تكون نجاسته ذاتيه.

فما عن السيد المرتضى وجده ٠ من الالتزام بطهاره ما لا تحله الحياه من الكلب و الخنزير أيضاً ضعيف، خصوصاً دعوى السيد الإجماع على عدم كون ما لا تحله الحياه من أجزاء الحيوان.

نعم قد ورد فى شعر الخنزير و جلده ما ربّما يقال بأن ظاهره طهارتهما.

و فى صحيحه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير

ص: ١٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث الأول.

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر فتولد منهما ولد فإن صدق عليه اسم أحدهما تبعه (١)، و إن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الآخر أو كان مما ليس له

يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس» (١) و فى روايه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستسقى به الماء، قال: لا بأس به، و لكن الروايه الثانيه مع عدم تمام سندها فإن الراوى عن زراره أبى زياد الهندى و هو مجهول ناظره إلى جواز الانتفاع بجلد الميتة من الخنزير، و لا دلاله لها على طهاره الجلد لاحتمال كون الاستسقاء لسقى الزرع و البساتين أو كون الدلو كُراً كما ذكرنا فى بحث انفعال الماء القليل.

و مما ذكر يظهر الحال فى الروايات الأولى و أن جواز التوضؤ لكريه الدلو أو عدم العلم بملاقاه الحبل الماء فى الدلو، و على تقدير الإغماض فهى من الروايات الواردة الظاهره فى عدم انفعال الماء القليل و لا ظهور لها على طهاره جلد الخنزير أو شعره مع أن السيد لا يلتزم بالطهاره بالإضافة إلى الجلد.

المتولد من الكلب و الخنزير أو من أحدهما

أخذاً ببعض ما ورد فى نجاسه الكلب و الخنزير من الإطلاق، كما أنه لو صدق عليه عنوان أحد الحيوانات الطاهره و كان لدليل طهارته إطلاق يؤخذ به فيه، و إن لم يكن له إطلاق أو لم يكن للولد مثل من الخارج يحكم بطهارته لأصالة الطهاره إذا صدق على الولد أنه مركب بحسب الصورة من الكلب و الخنزير، بأن كان رأسه رأس الكلب و سائر جسده الخنزير يحكم بنجاسته، فإن المتفاهم مما دل على حرمة كل من الشئيين أو الأشياء أو نجاسه كل منهما أو منها النجاسه أو حرمة المركب منهما أو منها فلاحظ ما ورد فى استعمال آنيه الذهب و آنيه الفضة، فإنه لا يشك فى أن مقتضاهما حرمة استعمال

ص: ١٧١

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٧٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

مثل فى الخارج كان طاهراً، و إن كان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما إذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة(١)، بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر، فلو نزا كلب على شاه أو خروف على كلبه و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاه فالأحوط الاجتناب عنه و إن لم يصدق عليه اسم الكلب.

الآنيه المركبه منهما، و كذا الحال بالإضافه إلى المعجون المركب من النجسين أو الأزيد.

الاحتياط فى كلامه قدس سره استحبابى لسبق مورده بالفتوى بالطهاره، و لكن المحكى عن الشهيدان و المحقق الثانى نجاسه المتولد منهما معاً مطلقاً، و مال إليه الشيخ الأنصارى قدس سره (١) و ذلك لأن الولد لا يخرج عن حقيقتهما و إن لم يكن تابعاً لأحدهما فى الصوره و لحصول ملاك النجاسه فيه مثلهما لا يخفى ما فيه، فإن الموضوع للنجاسه فى الخطابات عنوان الكلب أو الخنزير فلا بد من الحكم بنجاسه حيوان من صدق أحد العنوانين أو المركب منهما على ما تقدم.

و أما مع عدم صدقه فلا ينفذ كونه فى حقيقته من أحدهما أو كلاهما؛ و لذا لا يحكم بنجاسه البخار المتصاعد من البول، مع أن البخار فى حقيقته، حقيقه البول عقلاً بل عرفاً.

و لو فرض أنه تولد من طاهرين كلباً و لو بنحو الإعجاز يترتب عليه ما ترتب على الكلب من النجاسه. و دعوى حصول ملاك النجاسه فيه لا يمكن تصديقها لعدم السبيل لنا إلى إحراز الملاك غير صدق عنوان الموضوع فى الخطابات.

نعم، ربّما يقال بنجاسه المتولد منهما لاستصحاب النجاسه الثابته للولد قبل ولوج الروح حيث إنه قبل ولوجه كان جنيناً و جزءاً من بدن الأم المحكوم بالنجاسه الذاتيه، و بعد ولوجه و صيرورته حيواناً آخر يشك فى بقاء تلك النجاسه، و بما أن ولوجه عرفاً

ص: ١٧٢

١- (١) كتاب الطهاره ٢:٣٤٧، و انظر الذكري ١:١١٨، و شرح اللمعه ١:٢٨٥، و جامع المقاصد ١:١٢٤.

لا يوجب تعدد الموضوع عرفاً يجرى الاستصحاب و لا يبقى معه مجال لقاعده الطهاره.

و مما ذكر يظهر أنه يكفى فى الحكم بنجاسه الولد ثبوت النجاسه الذاتيه للأُم، نعم لو صدق على الولد عنوان الحيوان الطاهر و كان لظهاره ذلك الحيوان دليل له إطلاق يؤخذ به فى الولد و إلّا يحكم بنجاسته للاستصحاب المذكور.

و لكن ما ذكر يرد عليه:

أولاً: عدم اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لمعارضه استصحاب النجاسه الثابته له قبل ولوج الروح لأصالة عدم جعلها بالإضافه إلى ما بعد ولوجه.

و ثانياً: أن الجنين مخلوق فى بطن الأُم و لا يكون من جسد الأُم على ما تقدم الكلام فى البيضة المتكونه فى بطن الدجاجة.

و على الجملة لو كان الجنين قبل ولوج الروح بصورة الكلب أو الخنزير أو المتألف منهما يحكم بنجاسته لصدق الكلب و الخنزير عليه لا لنجاسه أُمّه.

اللهم إلّا أن يقال الولد عند تولده عن الكلب أو الخنزير كان سطحه الظاهر من جسده نجساً للرطوبة الحاصله له من الأُم و بعد زوالها يحتمل بقاء نجاسته فيستصحب.

و لكن هذا أيضاً غير صحيح؛ لأنه مبنى على تنجس بدن الحيوان و قد تقدم عدم الدليل على ذلك، بل الثابت نجاسه نفس تلك الرطوبة و بزوالها ترتفع النجاسه بارتفاع الموضوع لها.

و قيل لو فرض تنجس بدن الحيوان فالاستصحاب المزبور داخل فى استصحاب القسم الثالث من الكلى؛ لأن التنجس العرضى قد ارتفع بزوال الرطوبة و النجاسه الذاتيه حصولها مشكوك، و هذا بناءً على تنجس النجس بالذات.

و أما بناءً على عدم نجاسه العرضيه للنجس بالذات فاستصحاب نجاسه ظاهر الجسد من استصحاب القسم الثاني من الكلى.
 و لا يخفى ما فيه، فإن اختلاف النجاسه الذاتيه و العرضيه بإضافه السطح الظاهر بالمرتبته، فإن الأولى تزول بزوال الرطوبه و لا تزول الثانيه بزوالها، فيكون من قبيل استصحاب الشخص على ما هو المقرر فى محله.
 و عليه فالعمده فى الإشكال على الاستصحاب المزبور ما تقدم من عدم الدليل على تنجس بدن الحيوان و كون هذا الاستصحاب من الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه.
 و هذا كله فيما كانت الأم كلباً أو خنزيراً، و أما لو كان الأب كلباً أو خنزيراً فلا مجال لتوهم هذا النحو من الاستصحاب فلا بد فيه من استصحاب النجاسه الثابته للجنين حال كونه علقه، و يردده عدم البقاء للعلقه للاستحاله، و عدم الدليل على نجاسه العلقه ما دام فى جوف الحيوان فلاحظ ما تقدم فى نجاسه الدم.

الكافر

اشاره

نجاسه المشركين من الكفار متسالم عليه عندنا (١)، و إنما نسب القول بالطهاره إلى العامه (٢) و إذا كانت نجاسه المشركين كذلك فيكون نجاسه من هو أسوأ حالاً منهم، ممن لا يعتقد بوجود الصانع أصلاً أيضاً كذلك، و الوجه فى كون الدهرى أسوأ حالاً أن المشركين، و لو قسم منهم كانوا يعبدون الأصنام و الآلهه ليقربوهم إلى الله زلفى، و يعتقدون أن الموت و الحياه و النفع و الضرر الراجعين إلى العباد بيد الشفعاء.

ص: ١٧٤

١- ((١)) فى نهايه الأحكام (١:٢٧٣): عند علمائنا كافه، و فى تهذيب الأحكام (١:٢٢٣): أجمع المسلمون على نجاسه المشركين و الكفار. و الانتصار: ٨٩. و غيرها.

٢- ((٢)) نسبة السيد الخوئى فى التنقيح ٣:٤٢.

و الظاهر أن نجاسه الناصب أيضاً مما لا خلاف فيها، و فى موثقه عبد الله ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام «و إياك أن تغتسل من غسله الحمام ففيها تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم، فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، و الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (١) حيث إن المرتكز عند أذهان المتشرعه من نجاسه الكلب كونه قذراً من حيث العين على ما تقدم، و كون الناصب أنجس منه، ظاهره الأشديه فى تلك القذاره العينيه.

و على الجملة الناصب كافر لا حرمه لدمه و ماله، و فى موثقه حفص بن البختري عن أبى عبد الله عليه السلام: «خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس» (٢).

و يقع الكلام فى المقام فى نجاسه غير ما ذكر من أقسام الكفار، و إن ذكر كما عن المحقق الهمداني قدس سره أن البحث فى نجاسه الكفار بجميع أقسامهم من المتسالم عليه و التكلم فيها تضييع للعمر (٣) و ببالى أن المحقق الأردبيلي قدس سره فى شرح الإرشاد لم يتعرض للاستدلال على نجاستهم، و لعله لوضوحها و مع ذلك فقد نسب إلى بعض المتقدمين و إلى بعض متأخرى المتأخرين القول بطهاره أهل الكتاب يعنى اليهود و النصارى و المجوس، و إن المجوس و إن لم يلتزم بكونهم من أهل الكتاب أيضاً طاهرون كاليهود و النصارى.

و قد حكى المحقق فى المعبر القول بطهاره أهل الكتاب إلى المفيد (٤)، و قد

ص: ١٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٢٠، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٩:٤٨٧-٩:٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.

٣- (٣) مصباح الفقيه ٧:٢٥٩.

٤- (٤) المعبر ١:٩٦.

نسب إلى الشيخ رحمه الله في النهايه، و إلى ابن الجنيد في مختصره (١).

و يستدل على نجاسه الكفار من غير فرق بين أهل الكتاب و غيرهم بقوله سبحانه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» (٢) بدعوى أن أهل الكتاب أيضاً داخلون في المشركين.

كما يفصح عن ذلك قوله تعالى حكاية عن اليهود و النصارى «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٣) فيكون مدلول الآيه نجاسه الكافر بلا فرق بين كونه من أهل الكتاب أم لا.

و لكن قد أورد على هذا الاستدلال بوجه:

منها أنه لم يحرز أن النجس بالفتح في زمان صدور الآيه كان ظاهراً في الخبث الشرعى دون القذاره المعنويه، بل المناسب للتفريع هو الثانى؛ لأن إدخال الخبث المسجد الحرام فيما إذا لم يكن موجباً للتعدى إلى المسجد أو هتكاً له نظير دخوله المسجد و فى جيبه وصله حامله للنجاسه جائز، لا يظن أن يلتزم بحرمة.

و منها أن النجس بالفتح مصدر و حمل القذاره على المشركين من قبيل حمل الحكم بمعنى المصدر على العين، و عليه فلا بد من تقدير مثل (ذو) فيكون المراد إنما المشركون ذو نجاسه و كونهم كذلك يناسب النجاسه العرضيه الحاصله من أكلهم لحم

ص: ١٧٦

١- (١) نسبه فى الجواهر ٤١:٦ و ٤٢.

٢- (٢) سوره التوبه: الآيه ٢٨.

٣- (٣) سوره التوبه: الآيه ٣٠-٣١.

الخنزير و الميتة و تناولهم الخمر و غير ذلك من الأقدار.

و لكن هذا الوجه ضعيف حيث حمل المصدر على الذات كقوله: زيد عدل مبالغه معروف، مع أنه قد ذكر من بعض أهل اللغة أن النجس بالفتح و النجس بالكسر بمعنى واحد، و يقتضى كون القذاره هى الذاتيه عدم تقييد المنع عن دخول المسجد الحرام بما إذا لم يقع عليهم مطهر.

و منها أن (المشرك) فى الآيه المباركه لا- يعم أهل الكتاب فإنه و إن يعمهم ببعض الاعتبار إلما أن المعروف منه مقابل أهل الكتاب، و بتعبير آخر أهل الكتاب و إن يكونوا من المشركين حقيقه إلّا أن ظاهره مقابل أهل الكتاب؛ و لذا لا يمكن القول بأن المراد من المشرك مجرد من يعبد غير الله سبحانه أيضاً فإن هذا المعنى يعم المرائى فى عبادته، كما ورد أنه مشرك.

و الإنصاف أن المناقشه فى دلالة الآيه على النجاسه بالوجهين بين الأول و الثالث و جيهه، و لكن التسالم على الحكم ثابت، و احتمال أن المدرك للتسالم استظهار الحكم من الآيه الشريفه ضعيف، فإن من ناقش فى دلالتها التزم أيضاً بنجاسه المشركين بل مطلق الكفار مع أنه لا يبعد أن يكون الحكم فى المشرك بالفحوى ما ورد فى الناصب حيث إنه لا يحتمل عادة نجاسه الناصب و طهاره المشرك خصوصاً مع عناده فى شركه، ثم إنه لو قيل بإطلاق المشرك و عمومه لأهل الكتاب، و إن مقتضى الآيه نجاسه الكفار بلا فرق بين أهل الكتاب و غيرهم فلا يتم الأخذ بها فى أهل الكتاب إلّا بعد بيان أن فى الأخبار ليس ما يدل على طهارتهم، و إلّا يكون ذلك مخصصاً أو مقيداً لها كما لا يخفى.

و يستدل على نجاسه الكفار و لو من أهل الكتاب بروايه منها صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صافح رجلاً مجوسياً، فقال: «يغسل يده

و لا يتوضأ» (١) و ظاهرها كون ملاقاته موجبا للخبث و لا ينقض الوضوء، و الوجه فى الظهور ما تقدم فى نجاسه بدن الميت من أن الأمر بغسل الملاقى يحمل على صورته وجود الرطوبة المسريه بقريته ما ورد من: أن «كل شىء يابس ذكى» (٢)، و لو حمل الأمر بالغسل فى الروايه بالاستحباب جرى نظير ذلك فى سائر الأوامر الوارده فى سائر النجاسات كما ذكرنا سابقاً.

نعم، لو قامت قريته على عدم التنجس و لو بالملاقاه مع الرطوبة تعين الحمل عليه، و نحوها موثقه أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام فى مصافحه المسلم اليهودى و النصرانى، قال: «من وراء الثوب فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (٣).

و لا مجال لدعوى أن الحمل على الرطوبة المسريه حمل على فرد نادر لما تقدم فى حمل مس الكلب و الميت، و لعل التقييد بما وراء الثوب لثلاث- تحصل الرطوبة بمماسه اليدين بحصول العرق، و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعه واحده، و أرقده معه على فراش واحد، و أصافحه؟ قال: «لا» (٤) و لكن يمكن أن يناقش أن النهى فى الصحيحه تكليف و لا إرشاد فيها إلى نجاسه الكافر بوجه.

و فى صحيحه سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودى

ص: ١٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٥: ١، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٢٠: ٣، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٦.

و النصرانى فقال: «لا» (١).

و فى روايه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام فى آنيه المجوس، قال: «إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء» (٢). و فى سند الروايه موسى بن بكر و قد نوقش فى وثاقته، و استدل عليها بكونه كثير الروايه يروى الأجلء كصفوان و ابن أبى عمير عنه، و إن ابن طاوس حكم بصحه روايه فى سندها هو.

و لكن شىء مما ذكر لا يثبت وثاقته، فإن كثره الروايه ككثره روايات معلى بن محمد البصرى أو إبراهيم بن هاشم غير محققه، و مجرد الكثره لا يثبت الوثاقه، و نقل الأجلء عنه تعرضنا له مراراً، و تصحيح ابن طاوس لاحتمال كونه مبنياً على أصاله العداله (٣) مع أن توثيق مثل ابن طاوس من المتأخرين لا يخرج عن الاجتهاد و لا يفيد.

و ربما يستدل على وثاقته بوقوعه فى أسناد تفسير القمى و بأن العمده هو أن صفوان بن يحيى قد شهد بأن كتاب موسى بن بكر مما لا يخفى فيه أصحابنا (٤)، فإن هذا توثيق لمؤلفه.

و فيه أن وقوعه فى أسناد التفسير لا يفيد شيئاً لما ذكرنا من أن وقوع راوٍ فى أسناده أو أسناد كامل الزيارات كوقوعه فى أسناد روايات سائر الكتب المعتمده فى عدم ثبوت التوثيق العام.

و أما شهاده صفوان فلا أساس لها أصلاً، فإن ما وقع فى روايه الكلينى عن

ص: ١٧٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٢١، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٢٢، الحديث ١٢.

٣- (٣) راجع معجم رجال الحديث (للسيد الخوئى) ١٩:٣٠.

٤- (٤) معجم رجال الحديث (للسيد الخوئى) ١٩:٣٠.

حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه قال: دفع إليّ صفوان كتاباً لموسى بن بكر، فقال لي: هذا سماعي من موسى بن بكر وقرأته عليه فإذا فيه موسى بن بكر عن علي بن سعد عن زراره قال: «هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام و عن أبي جعفر عليه السلام أنهما سئلا...» (١) الخ الروايه رواها في الوسائل في باب ١٨ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد من: «قال: هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا» (٢) الضمير في (قال) يرجع إلى (زراره) لا إلى (صفوان) و المشار إليه بهذا ليس هو (الكتاب)، بل (الحكم) في فرض السؤال بمعنى أن الحكم المزبور صدر عن أبي عبد الله و أبي جعفر بلا خلاف عند أصحابنا.

و إن شئت اليقين بذلك فلاحظ ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن بكر عن علي بن سعيد قال: قلت لزراره أن بكير بن أعين حدثني عن أبي جعفر عليه السلام أن السهام لا تعول و لا تكون أكثر من ستة فقال: هذا ليس فيه اختلاف بين أصحابنا عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام.

و الحاصل أن الروايه من حيث السند لا تخلو عن المناقشه و مدلولها أيضاً ضعيف، فإن الأمر بغسل آنيه المجوس لكونها مظنه التنجس باستعمالها في أكل الميتة و لحم الخنزير و الخمر و غير ذلك لا للنجاسه الذاتيه للمجوس، و لا أقل من احتمال ذلك.

و منها صحيحه علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام «عن النصراني

ص: ١٨٠

١- (١) الكافي ٧: ٩٧، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٦: ١٣٢، الباب ١٨ من أبواب ميراث الأبوين، الحديث ٣.

يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل، و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلّا أن يضطر إليه (١).

و ظاهر الأولى نجاسه جسد النصرانى حيث إنه لو كان المراد التجنب عن النجاسه العرضيه التى تكون ببدنه لا يكون فرق بينه و بين المسلم.

و لكن ظاهر الثانيه استحباب الاجتناب عن الاغتسال بماء اغتسل فيه النصرانى فإنه لو كان الماء الذى اغتسل فيه النصرانى نجساً لم يكن فرق فى عدم الوضوء منه بين الاضطرار إليه و عدمه، و حمل الاضطرار على التقية بلا وجه.

نعم، يمكن حمل الماء على الكر و لكن بعد ثبوت الدليل على نجاسه النصرانى و إلّا يكون الحكم استجبائياً كما أشرنا.

و فى صحيحته الأخرى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه؟ قال: لا بأس، و لا يصلى فى ثيابهما، و قال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، و لا يقعد على فراشه و لا مسجده و لا يضافحه، و قال: و سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدرى لمن كان، هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، و إن اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله (٢).

أقول: النهى فى هذه الصحيحه تكلىفى فيراد استحباب التنزه حتى بالإضافه إلى

ص: ١٨١

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٢١، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ١٠.

ثوب المشتري، أو أنه من قبيل الاحتياط لغلبه النجاسه العرضيه للجسد الكافر و ثيابه، و يأتي لكل من الأمرين الشاهد من سائر الروايات.

و ربّما يعد من الأخبار الداله على نجاستهم صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمه و المجوس، فقال: «لا- تأكلوا في آنيهم، و لا- من طعامهم الذي يطبخون، و لا في آنيهم التي يشربون فيها الخمر» (١) و فيه أن النهى عن الأكل في آنيهم مقيد بما ورد في سائر الروايات بما إذا كانوا يأكلون فيه الميتة، و أن النهى عن أكل من طعامهم لتنجسه إما بالإناء المتنجس أو بما فيه من اللحم و الشحم على ما يأتي.

و في مقابل ذلك ما يكون كالصریح في الطهاره الذاتيه لأهل الكتاب، و في صحيحه إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الجاريه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنبه، قال: «لا بأس تغسل يديها» (٢) فإنه لو كانت نجاستها ذاتيه لكان غسلها يديها موجبا لزياده سرايه نجاستها.

و صحيحه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب، فقال: «لا تأكله ثم سكت هنيهة، ثم قال لا- تأكله، و لا- تتركه، تقول إنه حرام و لكن تتركه، تنتزه عنه، إن في آنيهم الخمر و لحم الخنزير» (٣) فإن التعليل كالصریح في الطهاره الذاتيه و إن النهى عن المؤاكله فيها أو في غيرها للتنزه عن النجاسه العرضيه الغالبه على إنائهم.

و قريب منها صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن آنيه أهل

ص: ١٨٢

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٩:٣، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩٧، الباب ٥٤، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢١٠:٢٤، الباب ٥٤ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٤.

الكتاب، فقال: لا تأكلوا في آنيهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير» (١).

و غير ذلك مما يوجب حمل النهى فى الروايات المتقدمه على استحباب التنزه أو كراهه المعاشره معهم كما يعاشر المسلم مع أخيه المسلم. و فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودى؟ فقال: نعم، فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال:

نعم (٢)، إلى غير ذلك.

و ما قيل من أن هذه الروايات معرض عنها عند الأصحاب فلا يمكن الاعتماد عليها لا يمكن المساعدة عليه، فإنه يحتمل أن يكون تركهم هذه الروايات لاعتقاد أنها معارضة بالأخبار المتقدمه و لمخالفه تلك الأخبار العامه أو لموافقها للكتاب العزيز يتعين الأخذ بها.

و دعوى أن وجه الجمع العرفى بين الطائفتين ظاهر لا يكاد يخفى على العلماء فى العصور المتتاليه يضعفها جريان مثل ذلك فى أخبار نزع ماء البئر الذى استظهروا منها تنجس ماء البئر، و تركوا العمل بصحيحه ابن بزيع (٣) الداله على اعتصامه.

و الحاصل أنه مع الجمع العرفى بين الطائفتين لا- تصل النوبه إلى رعايه المرجحات من طرح الموافق للعامه أو الأخذ بما يوافق الكتاب مع أنه قد تقدم عدم دلالة الكتاب على نجاسه المشرك فضلاً عن أهل الكتاب.

ص: ١٨٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢٤:٢١١، الباب ٥٤ من أبواب الأطحه المحرمه، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٢٢٩، الباب ٣ من أبواب الأسار، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٤٠، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٠.

لا يقال: إذا كان (النجس) بالفتح مصدرًا فحمله على الذات للمبالغه و الادعاء أنه هو، فالمشرك هي القذاره و مقتضى المبالغه أن يكون الشرك من قرنه إلى قدمه ظاهرًا و باطنًا كذلك كالكلب و الخنزير، فاحتمال أنه نجس باطنًا و ظاهره ظاهر كظاهر المسلم لا- يناسب المبالغه، و الحمل المزبور الذى ملاكه الاتحاد و لو ادعاءً و النجاسه ليست لها حقيقه أخرى غير ما فى اللغه، غاية الأمر الشارع قد أثبتها لبعض ما لم يكن كذلك عند العرف و نفاها عن بعض ما يكون كذلك عرفاً.

و على ذلك فلا ريب فى دلالة الآيه المباركه على نجاسه الشرك، و لو قيل بأنه يعم الكتابى كما يفصح عن ذلك ما بعدها من الآيه فتمت الدلاله بالإضافه إليهم أيضاً، و إلّا فالدليل لنجاسه أهل الكتاب الروايات و لا يعارضها ما دل على طهارتهم؛ لكونها معرض عنها عند الأصحاب بحيث عدّ القول بنجاسه الكافر بجميع أقسامه من مفردات الشيعة و رمزاً لهم بحيث يشار إليهم بالقول المزبور.

فإنه يقال: ليس المراد من النجاسه الباطنيه نجاسه داخل البدن و باطنه، نظير ما تقدم من عدم تنجس البواطن، ليقال: إنه لا يناسب أن يقال إن الشرك ظاهر ظاهر بدنه و نجس باطنه أى داخله.

بل المراد أن القذاره العرفيه تنقسم إلى الخارجيه كما فى الأعيان النجسه من البول و العذره و المنى، و إلى القذاره المعنويه ككون الشىء ينبغى أن يتعين التباعد عنه كالأفعال القبيحه كالزنا و اللواط و القمار، و النجاسه المحموله على الشرك يحتمل أن تكون بهذا المعنى، فالشرك قذاره و نجاسه، فيقال نجسته الذنوب و استقدرته فيكون الشرك و الذنوب قذاره، و قد حمل هذا المعنى على نفس الشرك مبالغه.

و الحاصل أنه ليس فى البين قرينه على أن المراد بالنجاسه فى الآيه القذاره

الخارجيه، و أن الله سبحانه يخبر عن اعتبارها للمشرك بإدخاله في عنوانه تعبدًا، أو يشرع بالآيه إدخاله فيها، بل من المحتمل أن يكون المراد بالنجس القذاره المعنويه، و هذه القذاره ثابتة للمشرك قبل الإسلام و تشريع أحكامه، فقد رتب عليه سبحانه أنه لا يناسب وجوده المسجد الحرام المعد للأطياب و الركع السجود لله سبحانه و أما الروايات فقد تقدم الكلام فيها فلا نعيد.

لا يقال: المستفاد من الروايات المشار إليها أن اليهودى و النصرانى و المجوسى محكومون بالطهاره الذاتيه، و لكن يستفاد منها أيضاً أن ما يباشرونه مع الرطوبه مما يكون معرضاً للنجاسه بنجاستهم العرضيه كطعامهم الذى يطبخونه و أوانيهم التى يأكلون فيها الميتة و نحوها، بل و ثيابهم و أيديهم لا يحكم عليها بالطهاره، فقاعده الطهاره لا تعتبر فى مثل ذلك.

و فى صحيحه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودى و النصرانى و المجوسى، فقال: «إذا كان من طعامك و توضأ فلا بأس» (١).

و فى صحيحه زراره عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال فى آنيه المجوس: «إذا اضطررتم إليها فاعسلوها بالماء» (٢).

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن آنيه أهل الكتاب؟ فقال: «لا تأكلوا فى آنيهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير» (٣).

ص: ١٨٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧، الباب ٥٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٢٢، الباب ١٤، الحديث ١٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٤: ٢١١، الباب ٥٤ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٦.

و فى صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الجاربه النصرانيه تخدمك و أنت تعلم أنها نصرانيه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنبه، قال: «لا بأس تغسل يديها» (١).

و بهذا يظهر الوجه فى بعض الروايات من الأمر بغسل اليد من مصافحه أهل الكتاب التى حملناها على المصافحه مع الرطوبه.

فإنه يقال: لا- بد من حمل الأمر بالغسل و النهى عن الارتكاب مع عدم العلم أو الاطمئنان بنجاسه الثوب و اليد و نحوهما على استحباب الغسل و كراهه الارتكاب بقرينه مثل صحيحه معاويه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخبات (أجناب) و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحال، ألبسها و لا- أغسلها و أصلى فيها؟ قال: نعم، قال معاويه: فقطعت له قميصاً و خطته و فتلت له أزراراً و رداءً من السابري، ثم بعثت بها إليه يوم جمعه حين ارتفاع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة (٢).

و صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه فى ثوب المجوسى؟ فقال: «يرش بالماء» (٣).

و فى صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سأل أبى أبا عبد الله عليه السلام- و أنا حاضر- إنى أغير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرده على، فأغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال: أبو عبد الله عليه السلام: «صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك

ص: ١٨٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٧، الباب ٥٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥١٨، الباب ٧٣، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥١٩، الحديث ٣.

حتى المرتد بقسميه (١)، و اليهود و النصارى و المجوس، و كذا رطوباته

أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجس» (١) إلى غير ذلك.

نعم، لو علم بمباشرة الكتابى بشيء بما يوجب تنجسه و احتمال بقاؤه على ما كان من عدم وقوع المطهر عليه كما فى الآنيه التى يأكلون فيها لحم الخنزير و غيره من النجاسه، و احتمال أنه لم يقع عليه المطهر بعد ذلك و لو بعد حصول الغسل المتعدد يجب الاجتناب عنه و لا يكون مجال إلا لاستصحاب نجاسته.

المرتد و غيره

و الوجه فى ذلك دخول المرتد بقسميه فى عنوان اليهودى و النصرانى و المجوسى أو المشرك أو منكر الصانع، و قد تقدم أن الأخيرين من الأعيان النجسه بلا كلام، و أن المشهور يلتزمون بنجاسه أهل الكتاب أيضاً، و لكن يمكن أن يناقش فى نجاسه المرتد بأن الروايات الوارد فيها السؤال و الجواب عن سؤر اليهودى و النصرانى و المجوسى و الأكل فى أوانهم و من طعامهم كلها منصرفه عن المرتد، فإنه لو كان مراد السائل فى بعض الروايات السؤال عن نجاسه المرتد أيضاً لذكر فى سؤاله عنوان المرتد، حيث يحتمل أن يكون للارتداد دخل فى عدم نجاسته، فإن النصرانى أو اليهودى و المشرك لا يجوز لهم تزوج المسلمه ابتداءً، و لكن المرتد الملى إن تاب قبل خروج عده زوجته يكون على نكاحها، و إن الكافر لا يقضى ما فات عنه أيام كفره، و لكن المرتد عليه أن يقضى ما فاته زمان رده.

و على الجملة فليس فى البين إلا دعوى عدم احتمال الفرق و عليه فيشكل

ص: ١٨٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و أجزاءه سواء كانت مما تحله الحياه (١)، أو لا

و المراد بالكافر من كان منكراً للالوهيه أو التوحيد أو الرساله أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقاً و إن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً (٢)

التعدى إلى المرتد من الأخبار التي ذكرنا انصراف السؤال فيها إلى الكافر الأصلي.

و ليس فى البين أيضاً ما دل على نجاسه الكافر بأن يكون خطاباً غير مسبق بالسؤال أو ذكر فى الجواب عن السؤال الحكم على المطلق ليؤخذ بالإطلاق المزبور غير ما فى الآيه المباركه الوارده فى المشركين، و قد تقدم الكلام فى دلالتها على النجاسه.

المشهور على أن نجاسه الكافر كنجاسه الكلب و الخنزير لا من قبيل نجاسه الميتة لتكون أجزاءه مما لا تحلها الحياه ذكیه، و لو كان فى البين خطاب كان مدلوله نجاسه الكافر كان ظاهره الأول و لم يتم هذا الخطاب إلّا بالإضافه إلى الناصب، و ظاهر الروايه أن نجاسته كنجاسه الكلب مع زياده أو شده، و إذا كان الناصب كذلك فلا يحتمل الفرق بينه و بين المشرك الذى هو أولى منه بعدم الحرمة لدمه و ماله، و كذا بالإضافه إلى غيره من منكر الصانع (جلّ و علا) و نحوه، بل لو تمت دلالة الآيه على النجاسه فظاهر كون المشرك من قرنه إلى قدمه عين النجاسه بلا فرق بين أجزائه أو رطوباته.

نعم الأخبار الوارده فى سؤ الكفار و أوانيههم و طعامهم لا يستفاد منها غير نجاسه ما تحله الحياه كما لا يخفى.

ما المراد بالكافر؟

ذكر قدس سره أن المراد بالكافر المحكوم بنجاسته أحد الطوائف الأربع:

ص: ١٨٨

الأول: من كان منكرًا لوجود الإله.

الثاني: من كان مقرراً لوجوده و لكن ينكر توحيده.

الثالث: من ينكر رساله النبي صلى الله عليه و آله.

الرابع: من ينكر ضرورياً من ضروريات الدين مع التفاته إلى كونه ضرورياً عند المسلمين و صادراً عن النبي صلى الله عليه و آله بحيث يكون إنكاره راجعاً إلى إنكار رساله النبي صلى الله عليه و آله و تكذيبه، و لكن مع ذلك احتياطاً استحباباً في منكر الضرورى بدون الالتفات المزبور، و قال: و الأحوط الاجتناب عن منكر الضرورى و إن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً.

و يقع الكلام في أن المراد بالإنكار هو أن يكون الإنكار القولى حيث إن الإنكار القلبي مع الاعتراف بالقول و عدم إظهاره ما يدل على إنكاره القلبي لا- يوجب الكفر المقابل للإسلام الموجب لحقن دمه و ماله، و لكن لا- يعتبر في تحقق الكفر المقابل للإسلام الإنكار، بل يكفى فيه إظهار الجهل و عدم حصول الاعتقاد بالتوحيد أو الرساله.

و بيان ذلك أنه قد يقال إن أموراً تعتبر في الإسلام على نحو الموضوعيه بمعنى أن جهل شىء منها أو إنكاره يوجب كفر الجاهل أو المنكر، و تلك الأمور:

الاعتراف بوجوده جلت عظمته و وحدانيته في قبال الشرك، و تدل على ذلك جمله من الآيات و الروايات و هى كثيره.

و الاعتراف بنبوه النبي صلى الله عليه و آله و رسالته، و هذا أيضاً مدلول الآيات كقوله سبحانه:

«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

.....
أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (١).

و الاعتراف بالمعاد و إن أهمله فقهاؤنا قدس سرهم إلا أنه لا وجه للإهمال و قد قرن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه في غير واحد من الآيات كقوله سبحانه: «إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (٢) و «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (٣) إلى غير ذلك.

أقول: لو كان الاعتراف بالمعاد دخيلاً في تحقق الإسلام الذي يحقن به الدم و المال و يجرى النكاح و مستفاداً ذلك من الآيات المشار إليها لزم أن يكون الاعتراف بالقرآن الكريم و بوجود الملائكة أيضاً كذلك، لقوله سبحانه: «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا» (٤) و لقوله سبحانه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (٥) إلى غير ذلك.

فالظاهر أن الاعتقاد بالتوحيد و الرساله و اليوم الآخر من الواجبات النفسيه، و كذا الاعتقاد بالكتب و الرسل و الملائكة فيجب تحصيل العلم و الاعتقاد بها، إلا أن الاعتقاد لا يكون به الإسلام المحكوم معه الشخص بحقن دمه و حرمة ماله، بل المحقق للإسلام الموضوع لما ذكر هو الاعتراف بالتوحيد و رساله النبي صلى الله عليه و آله من غير أن يظهر المعترف خلاف اعترافه و أنه لا يعتقد ما اعترف به، و ما ذكر من الاعتقادات مقوم للإيمان

ص: ١٩٠

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٣-٢٤.

٢- (٢) سورة النساء: الآيه ٥٩.

٣- (٣) سورة البقره: الآيه ٦٢.

٤- (٤) سورة التغابن: الآيه ٨.

٥- (٥) سورة النساء: الآيه ١٣٦.

.....
دون الإسلام.

و في صحيحه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجل «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» ، فقال لي: «أ لا ترى أن الإيمان غير الإسلام» (١).

و في موثقه سماعه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن الإسلام و الإيمان أ هما مختلفان؟ فقال: إن الإيمان يشارك الإسلام، و الإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت:

فصنفهما لي، فقال: الإسلام شهاده أن لا إله إلا الله و التصديق برسوله صلى الله عليه و آله به حققت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس (٢).

ثم إن اعتبار الاعتراف في الإسلام فيمن لم يكن مسبوقةً بالحكم عليه بالإسلام، و أما من كان مسبوقةً به كأولاد المسلمين إذا كبروا فإنما يكون كافراً بإنكار الألوهية أو التوحيد أو الرساله.

و أما إنكار الضرورى من ضروريات الدين سواءً كان ذلك الضرورى أمراً اعتقادياً كإنكار المعاد أو إنكار الكتاب المجيد أو وجود الملائكه و نحو ذلك، أو كان من الفروع كوجوب الصلاه و الصوم و غيرهما، و إنكار حرمه الزنا و اللواط إلى غير ذلك، فإن وقع الإنكار ممن يلتفت إلى كونه ضرورياً من الدين بحيث رجع إنكاره إلى إنكار الرساله فلا شبهه في أنه يحكم بكفره؛ لعدم اعترافه بالرساله أو إظهاره أن اعترافه لم يكن على وجه التصديق، و إن لم يكن إنكاره كذلك بأن لم يلتفت إلى كونه ضرورياً

ص: ١٩١

١- (١) الأصول من الكافي ٢:٢٤، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٥، الحديث الأول.

من الدين كما ربّما يقع ذلك ممن كان جديداً في الإسلام.

و قد يقع من غيره أيضاً ممن عاش في بلاد الكفر و نحوها، فقد يذكر أنه يوجب الكفر أيضاً حتى إذا كان الإنكار على وجه القصور فضلاً عن التقصير، و أنه يستفاد ذلك من الروايات:

منها صحيحه داود بن كثير الرقي، قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام سنن رسول الله صلى الله عليه و آله كفرائض الله عز و جل؟ فقال: «إن الله عز و جل فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها و جحدتها كان كافراً، و أمر رسول الله صلى الله عليه و آله بأمر كلها حسنه، فليس من ترك بعض ما أمر الله عز و جل به عباده من الطاعة بكافر، و لكنه تارك للفضل، منقوص من الخير» (١).

و منها صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت، هل يخرج ذلك من الإسلام؟ و إن عذب كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مده و انقطاع؟ فقال: «من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرج ذلك من الإسلام، و عذب أشد العذاب، و إن كان معترفاً أنه أذنب و مات عليها أخرج من الإيمان و لم يخرج من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الأول» (٢).

و في صحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد أن لا إله إلا الله، و أن محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله كان مؤمناً؟ قال: فأين فرائض الله -إلى أن قال- ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً (٣).

ص: ١٩٢

١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٠، الباب ٢ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٣، الحديث ١٠.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٤، الحديث ١٣.

أقول: كما تقدم لا- كلام في كفر من أنكر فريضة من فرائض الله أو أنكر محرماً من محرمات الله مع علمه بأنه من شريعة سيد المرسلين، فإن إنكاره هذا مع العلم والالتفات تكذيب للنبي صلى الله عليه وآله وإنكار لرسالته من الله سواء كانت الفريضة أو الحرام من الضروريات أو لم تكن، وهذا لا يحتاج إلى روايه، بل الحكم بكفره لعدم اعترافه بالرساله و إنكاره لها.

و بهذا يظهر الحال في صحيحه الكنانى (١) و ما هي بمضمونها من اعتبار الجحود في الحكم بالكفر حيث إن ظاهر الجحود هو إنكار الشيء مع اليقين بثبوته كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» (٢) و قد صرح أهل اللغة بأن الجحود هو الإنكار مع العلم بالحال، و لو فرض أنه مطلق الإنكار فلا ريب أن الأخبار المتقدمه لا بد من رفع اليد عن إطلاقها حيث إنها تعم ما إذا ارتكب مجتهد عملاً كان في الواقع من الكبائر، و لكن مقتضى اجتهاده عدم حرمة، فإنه لا يمكن الالتزام بكفره أو كفر من هو مقلد له فإنه ربّما يكون هو و بعض مقلديه من زهاد الزمان و عدول عصره، مع أن صحيحه عبد الله بن سنان (٣) مقتضاها الحكم بكفرهما، و كذا ما دل على أن الجحود موجب له بناءً على عدم اعتبار العلم في صدق الجحود و أنه مطلق الإنكار، و كذلك الحال فيما إذا أنكر كونها فريضة أو كبره لقصور و قرب عهده إلى الإسلام، فالأمر يدور بين تقييد الروايات المتقدمه إما بالجحود و زعم الحلال إنكاراً و عناداً مع العلم بالحال بحيث يرجع زعمه و جحوده إلى إنكار الرسالة و تكذيبه النبي.

ص: ١٩٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٤، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٣.

٢- (٢) سورة النمل: الآية ١٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٣، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٠. المتقدمه آنفاً.

و قد ذكرنا أن الكفر فى هذا الفرض لا يحتاج إلى الروايه أو تقييدها بكون الفريضة و الكبيره من الضروريات، فإن إنكار ذلك بنفسه موجب للكفر، سواء كان الإنكار مع العلم بالحال و الجهل به قصوراً أو تقصيراً، و بما أن القيدان ليسا من قبيل الأقل و الأ-كثر من المتباينين فتصبح الروايات المتقدمه مجمله، فلا يثبت بها كون إنكار الضرورى بنفسه موجبا للكفر، بل ذكر الجحود فى بعضها يؤيد تقيدها بالعلم، و هذا خلاصه ما ذكره فى المستمسك (١) تبعاً للمحقق الهمدانى (٢) .

و أورد على ذلك فى التنقيح بأنه لم يعلم إجمالاً- بورود أحد التقييدان كما ذكر على صحيحه ابن سنان و نحوها لتكون مجمله، بل المقدار المعلوم تقييدها بغير مثل المجتهد المزبور و مقلديه فإنه لا- يحكم بكفره قطعاً، و أما غيرهما فباق تحت الإطلاق و يحكم بكفره من غير فرق بين الجاهل و العالم و بلا فرق بين الضرورى و غيره، و على الجملة يخرج الجاهل القاصر الذى يعتقد خلاف الحكم الواقعى بالتقيد و يؤخذ بالإطلاق فى غيره (٣) .

أقول: لا يمكن الحكم بكفر الجاهل المقصر أيضاً و لم يلتزم بكفره أحد من الأصحاب فيما أعلم، فيما كان الحكم الذى اعتقد خلافه غير ضرورى، نعم ما ذكر أطال الله عمره الشريف بأن المراد بالكفر فى صحيحه عبد الله بن سنان مقابل الإيمان الذى موطنه القلب لا الكفر المقابل للإسلام الموضوع للنجاسه (٤) على ما هو المشهور، فيصح.

ص: ١٩٤

١- (١) المستمسك ٣٧٨:١-٣٨٠. (للسيد الحكيم).

٢- (٢) مصباح الفقيه ٧:٢٦٥.

٣- (٣) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٦٢:٣-٦٣.

٤- (٤) التنقيح فى شرح العروه ٣:٦٤.

و بتعبير آخر الكفر يقابل الإسلام و يقابل الإيمان و يقابل الإطاعة و الموضوع للنجاسه هو المتلبس بالكفر بالمعنى الأول، و المستفاد من الروايات إن تارك الفريضة بزعم أنه حلال متلبس بالكفر بالمعنى الثانى، غايه الأمر يقيد ذلك بما إذا لم يكن ذلك من عذر.

كما أن فى بعض الآيات و الأخبار يطلق الكفر فى مقابل الطاعه و الامتثال و لا يبعد أن يكون من هذا القبيل قوله سبحانه: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (١) و فى بعض الروايات الآخذ به شاعر

و التارك كافر (٢)، و فى قوله سبحانه «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (٣).

و مما ذكرنا يظهر أن زعم خلاف المسلمين فى الشريعة الراجعه إلى الاعتقادات أو الفروع يوجب الكفر المقابل للإيمان، و إنما يوجب الكفر المقابل للإسلام فيما إذا كان إنكاره و زعمه بحيث يكون الإنكار المزبور عنده أيضاً تكذيباً للنبي صلى الله عليه و آله و إنكاراً لرسالته.

و على الجملة المفروض فى صحيحه عبد الله بن سنان كون الزعم بنحو التقصير و كونه غير الإنكار فإنه قد يكون الزعم بلا إظهار فيكون ارتكاب الكبيره مع الزعم تقصيراً مخرجاً عن الإسلام بمعنى الإيمان لا عن الإسلام المقابل للكفر الموجب لعدم حرمة دمه و ماله و عدم جريان النكاح، و أما الارتكاب مع الاعتراف فهو مخرج عن

ص: ١٩٥

١- (١) سورة الإنسان: الآيه ٣.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعة ١: ٣١، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٥.

٣- (٣) سورة آل عمران: الآيه ٩٧.

و ولد الكافر يتبعه فى النجاسه (١) إلّا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض

الإيمان بمعنى الطاعه و ذلك بقريته آيه الأعراب (١)، و ما تقدم من تحديد الإسلام الموجب لحرمة الدم و المال و جريان النكاح، و الله سبحانه هو العالم.

ولد الكافر

و المراد فى المقام يظهر بالتكلم فى مقامين:

الأول: تبعيه ولد الكافر له فى الحكم بالنجاسه.

الثانى: أن إسلام الولد بعد بلوغه يقطع التبعيه و كذلك يقطعها إذا كان إسلامه قبل بلوغه مع عقله و تمييزه و كان إسلامه عن تعمد و قصد.

أما المقام الأول، فقد نسبت التبعيه إلى المشهور (٢) بل لا- يعرف فيه مخالف كما فى الجواهر (٣) و غيره، و ربّما يشير ما فى كلام العلامة فى النهايه فى قوله الأقرب تبعيه أولاد الكفار لهم (٤) إلى وجود الخلاف.

و كيف ما كان فيستدل على التبعيه بأن الإسلام أمر وجودى، و تقابل الكفر معه تقابل العدم و الملكه، فيكفى فى الكفر عدم الإسلام الذى تقدم أن المراد به الاعتراف بالشهادتين.

و أورد على ذلك بأن عدم الإسلام يكفى فى صدق الكفر فى الولد المميز الذى لم يسلم، و أما غير المميز مما لا شأنه له بالإسلام فلا يصدق عليه الكافر كما لا يصدق

ص: ١٩٦

١- (١) و هى قوله تعالى: «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الإيمان فى قلوبكم...» سوره الحجرات: الآيه ١٤.

٢- (٢) الحدائق الناظره ١٩٨: ٥.

٣- (٣) جواهر الكلام ٤٤: ٦.

٤- (٤) نهايه الإحكام ٢٧٤: ١.

عليه المسلم، وبتعبير آخر عدم الاعتراف بالشهادة يكون كفرةً في خصوص مورد على تقدير الاعتراف كان مسلماً و غير المميز ليس كذلك، و لو لم يكن هذا هو المعنى اللغوي للكافر حيث يكفي في موارد تقابل العدم و الملكة القابليه النوعيه لا الشخصيه، فلا ريب في أن منصرف الكافر في العرف إلى ذلك.

و مما ذكرنا يظهر القول بأن الكفر عدم خاص و هو العدم المبرز في الخارج بشيء فما دام لم يظهر العدم من أحد لم يحكم بكفره كما أن الإظهار معتبر في الإسلام لا- يمكن المساعدة عليه، فإن الإسلام الموضوع لحقن الدم و المال و جريان النكاح الموجب لنفي النجاسه عنه هو نفس الاعتراف و الشهادتين، و عدمهما كفر ممن لو اعترف بهما كان مسلماً سواء كان مع الاعتراف تصديق قلبى أم لا، فالإسلام في المقام عين الإبراز و الاعتراف، و الكفر عدمهما، و لكن ممن له شأنه الاعتراف و الشهاده.

و ربّما يستدل على التبعية بخبر حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: «إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلّا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك، فأما الدور و الأرضون فهي فيء، و لا تكون له؛ لأن الأرض أرض جزيه لم يجر فيها حكم الإسلام و ليس بمنزله ما ذكرناه؛ لأن ذلك يمكن اختياره و إخراجه إلى دار الإسلام» (1) و لكن في سننه قاسم بن محمد الاصبهاني (كاسولا) و الراوى عنه على بن محمد القاساني.

و دعوى انجبار ضعفه بعمل المشهور لا يمكن المساعدة عليها، فإن مقتضى

ص: ١٩٧

١- (١) وسائل الشيعة ١٥: ١١٦، الباب ٤٣ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، الحديث الأول.

مدلوله أن يحكم بكفر ولده الصغير و لو كان مميزاً و أجرى الشهادتين عن بصيره مع أن المشهور لم يفتوا بذلك و ان يحكم بإسلام الولد الصغير و إن أنكر الوحدانيه أو الرساله مع كونه مميزاً عاقلاً مع إسلام والده.

و العمده فى التبعية السيره القطعيه من المشرعه من المعامله مع أولاد المسلمين معاملة المسلم و مع أولاد الكافر معاملة الكافر، و ربّما تستظهر التبعية من صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث؟ قال: كفار و الله أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم» (١) و لكن ظاهرهما كونهم كفاراً بحسب دار الجزاء فيجزون جزاء الكفار؛ و لذا ظاهرها و ظاهر مثلها مخالف لما هو عليه الطائفة العدليه، حيث إن علم الله بعاقبه شخص على تقدير خلقه أو عدم موته قبل زمان تكليفه لا يوجب عقابه و إلا لم يخلق الدنيا ليتم الحججه على الناس فلا بد من حملهما على بعض المحال.

و منها ما أشير فى بعض تلك الروايات من قضيه تأجيل النار لهم هذا بالإضافة إلى العذاب.

و أما إدخال أطفال المؤمنين الجنة إذا ماتوا قبل بلوغهم تقديراً لأعمال آبائهم فلا بأس بالالتزام به و لعله يشير إلى ذلك قوله سبحانه: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (٢) بناءً على روايه أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قصرت الأبناء عن أعمال الآباء فألحق الله الأبناء بالآباء لتقر بذلك أعينهم» (٣).

ص: ١٩٨

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٩١، الحديث ٤٧٤٠.

٢- (٢) سورة الطور: الآية ٢١.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٩٠، الحديث ٤٧٣٣.

كونه عاقلاً مميزاً و كان إسلامه عن بصيره على الأقوى (١)

و أما استصحاب نجاسه الولد قبل ولوج الروح لكون الجنين قبله كان جزءاً من بدن الأم المحكوم بالنجاسه لكفره أو استصحاب نجاسه الجنين عند كونه علقه و بقاء تلك النجاسه بعد ولادته قد تقدم الكلام فيه فى مسأله المتولد من الكلب و الخنزير فلا نعيد.

و الاستدلال بطهاره الأولاد بقوله سبحانه: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (١) المفسر بفطره التوحيد و الرساله، و فى قوله عليه السلام: كل مولود يولد على الفطره ثم أبواه يهودانه و ينصرانه (٢)، لا يرجع إلى محصل، فإن المراد بالفطره كون الناس بحيث يقبلون التوحيد و الرساله لو لا إضلال المضلين و اتباع الآباء و الأجداد الضالين.

لو كان الطفل بعد بلوغه معترفاً بالوحدانيه و الرساله من غير أن يظهر خلافه يدخل فى عنوان المسلم حيث إن الإسلام الموضوع لحقن الدم و حرمة المال و جريان النكاح شهاده أن لا إله إلا الله، و التصديق بالرساله كما تقدم، و كذا إذا كان اعترافه بهما قبل بلوغه مع فرض عقله و تمييزه كما أن ولد المسلم مع تمييزه و عقله لو أنكر الوحدانيه و الرساله يحكم عليه بالكفر و النجاسه لكونه مشركاً أو أشد منه و فى خبر عبيد بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصبى يختار الشرك و هو بين أبويه؟ قال: «لا يترك و ذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً» (٣) و قريب منها غيره.

لا يقال: كيف يحكم بالنجاسه للأولاد الصغار من الكفار مع أن مقتضى حديث رفع القلم خلافه؟

فإنه يقال: كما أن جعل النجاسه للكلب و الخنزير لا يوجب وضع القلم عليهما

ص: ١٩٩

١- (١) سورة الروم: الآيه ٣٠.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعة ١٢٥: ١٥، الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٢٦: ٢٨، الباب ٢ من أبواب حد المرتد، الحديث الأول.

كذلك الحال في أولاد الكفار فإن عدم وضع القلم عن الصبي أنه لم يجعل عليه التكليف المتوجه إلى البالغين ليؤخذ به بالعقوبة المقررة على مخالفته الدينوية كالأحد أو الأخرويه، و أما كون فعله أو نفسه موضوعاً لحكم وضعي يؤخذ به السائرين أو هو بعد بلوغه كما هو الحال في النائم و المجنون أيضاً فلا دلالة للحديث على عدمه، فإن النائم إذا احتلم يكون جنباً فتجب عليه الصلاة بعد الإفاقه بالغسل إلى غير ذلك.

و يستفاد من الخبرين أن مع كون أحد الأبوين مسلماً يكون الولد مسلماً بحكم الإسلام فتأمل.

لا يقال: كيف يحكم بإسلام ولد الكافر قبل بلوغه و بكفر ولد المسلم كذلك مع أنه يعتبر في الاعتراف بالوحدانية و الرساله و إنكارهما القصد و التعمد مع أن عمد الصبي و خطأه سيان كما في الروايه (١).

فإنه يقال: المراد من قوله عليه السلام: عمد الصبي و خطأه سيان و أن عمده خطأ، أنه إذا كان التعمد بفعل موضوعاً لحكم و ذلك الفعل خطأً موضوعاً لحكم آخر، كما في القتل عمداً الموضوع لحق القصاص، و القتل خطأً الموضوع للديه فصدور ذلك الفعل عن الصبي و لو كان عمداً يحسب خطأً؛ و لذا رتب (سلام الله عليه) على ذلك تحمل العاقله ديه القتل الصادر عن الصبي.

و أما إذا كان القصد مقوماً لعنوان الفعل كالاعتراف و الشهاده فلا دلالة للروايه المشار إليها على عدم حصول ذلك الفعل عن الصبي كما ذكرنا التفصيل في بحث معاملات الصبي و إنشاءاته.

ص: ٢٠٠

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٢٩:٤٠٠، الباب ١١ من أبواب العاقله، الحديث ٢.

ولا فرق في نجاسته بين كونه من حلال أو من الزنا و لو في مذهبه، و لو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له إذا لم يكن عن زنا بل مطلقاً على وجه مطابق لأصل الطهاره(١)

فإن الولد ليس له حقيقه شرعيه و ينسب الولد إلى الأب؛ لأنه مخلوق من مائه، و ينسب إلى الأم؛ لأن رحمها ربّي تلك النطفه حتى صارت جنيناً و ولجت فيه الروح، و لا- يفرق في ذلك بين كون استقرار النطفه في رحم بوجه الحلال أو الحرام، و لذا لا يجوز للأب الزانى أن يتزوج بالبنت المتكونه من نطفته أو تتزوج الأم بالرجل الذى ولدته بالزنا، و لم يرد في روايات الإرث بأن الولد من الزنا ليس بولد ليؤخذ بإطلاق الحكومه، و إنما نفى التوارث في الزنا و عدم الإرث لا ينفى الولديه، و لذا لا يرث الولد من أبيه إذا قتله و نحو ذلك.

و ما ورد من أن: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» (١)، معناه في مورد دوران إلحاق الولد بالزوج أو بالزاني يلحق بالزوج و لا ينظر إلى صوره إحراز تكون الولد من الزنا، و أما كفايه إسلام أحد الأبوين في الحكم بإسلام الولد يظهر من الخبر الثانى من الخبرين المتقدمين، و لا يبعد تماميه سنده أيضاً فإنه على روايه الكلينى و إن كانت مرسله إلا أن الشيخ رواه بسنده عن فضاله عن أبان عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصبى إذا شب و اختار النصرانيه و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين قال: «لا يترك، و لكن يضرب على الإسلام» (٢) مع أن الدليل على المعامله بالولد مع معاملة الكفار العمده فيه السيره القطعيه من المتشرعه و هى غير محرزه مع إسلام أحد أبويه كما لا- يخفى، فلا- موجب للحكم بنجاسه الولد مع إسلام أحد أبويه بل مقتضى أصاله الطهاره الالتزام بطهارته.

ص: ٢٠١

١- (١) وسائل الشيعه ١٩:٢٩٠، الباب ١٥ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١٤.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ١٠:١٤٠، الحديث ١٥.

(مسألة ١) الأقوى طهاره ولد الزنا من المسلمين سواءً كان من طرف أو طرفين، بل وإن كان أحد الأبوين مسلماً كما مرّ (١).

ولد الزنا

المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً القول بطهاره ولد الزنا، و أنه يحكم بإسلامه على تقدير كون أبويه أو أحدهما مسلماً أو أظهر الإسلام بعد بلوغه أو تمييزه، خلافاً لما حكى عن ابن إدريس حيث ذهب إلى كفره (١) و نجاسته و نقل هذا القول في المختلف (٢) عنه، و عن المرتضى (٣)، و نقل بعض آخر عن الصدوق رحمه الله (٤) أيضاً و ظاهر المحكى أن ولد الزنا حتى مع إسلام أبويه و إظهاره الإسلام و بروز الإيمان منه محكوم بالكفر و النجاسة.

و عن بعض حمل كلامهم بأنهم يمكن عقلاً أن يكون ولد الزنا مؤمناً ورعاً فضلاً عن كونه مسلماً إلا أنه لا يقع خارجاً بل يختار الكفر و الفسق (٥)، و الموجب لهذا الحمل ما ذكر من أنه لو لم يكن متمكناً على الإيمان و الطاعة بطل التكليف في حقه أو لزم التكليف عليه بالمحال و يقع عقابه ظلماً، و هذا ينافى العدل.

و عن ظاهر الحدائق أن ولد الزنا يكون محكوماً بالنجاسة دون الكفر (٦)، فإن عدم طيب الولاده لا يكون من موجبات الكفر بل ظاهر الأخبار أيضاً عدم كفره على ما يأتي،

ص: ٢٠٢

١- (١) السرائر ٣٥٧: ١.

٢- (٢) مختلف الشيعة ٢٣١: ١.

٣- (٣) الانتصار: ٥٤٤.

٤- (٤) تذكره الفقهاء ٦٩: ١.

٥- (٥) رسائل المرتضى (المجموعه الثالثه) ١٣٢: ٣. و مشارق الشموس ٢٧٨: ١.

٦- (٦) الحدائق الناضره ١٩٠: ٥-١٩٧.

نعم، ولد الزنا لا- يدخل الجنة و إن كان مطيعاً مؤمناً ظاهراً، بل يدخل في النار و يثاب فيها على طاعته من غير أن يعاقب إلا أن يحصل منه ما يستحقه، حيث لا- يلزم على الله تعالى أن يشب الخلق في الجنة و عدم دخوله فيها، أيضاً يستفاد من الأخبار كما يأتي.

و كيف ما كان فيستدل على نجاسته ببعض الأخبار:

منها: خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تغتسل من البئر الذي تجتمع فيها غساله الحمام فإن فيها غساله ولد الزنا، و هو لا يطهر إلى سبعة آباء، و فيها غساله الناصب و هو شرهما، إن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب، و إن الناصب أهون على الله من الكلب» (١) و فيه مع الإغماض عن ضعف السند بالإرسال و غيره لا دلالة له على نجاسه ولد الزنا بوجه، حيث إن النهي عن الاغتسال لا- يكون لنجاسه الماء و للإرشاد إليها، بل مقتضى قوله: «و هو لا- يطهر إلى سبعة آباء» أن النهي تكليفي تنزيهي خصوصاً بملاحظه ما كان شائعاً في أن في غساله الحمام شفاء من العين كيف، و إلا لزم الالتزام بنجاسه أولاد ولد الزنا و أولاد أولاده إلى سبعة آباء و لم يحتمل هذا أحد فضلاً عن الالتزام به، و ذكر عدم طيبه فيه إشاره إلى عدم كفره.

و مرسله الوشاء عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كره سؤر ولد الزنا، و سؤر اليهودي و النصراني، و المشرك، و كل ما خالف الإسلام، و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب (٢) و فيه أيضاً مع الإغماض عن إرسالها لا دلالة لها على النجاسه فإن الكراهه بمعناها

ص: ٢٠٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢١٩:١، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٢٩، الباب ٣ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

اللغوى، فلا ينافى إرادته الحرمة بالإضافه إلى المشرك و الناصب بدال آخر كما لا يخفى.

و خبر حمزه بن أحمد عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: سألته أو سأله غيرى عن الحمام، قال: «ادخله بمنزراً، و غض بصرك، و لا- تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت، و هو شرهم» (١) و يظهر الجواب عنه عما تقدم خصوصاً بملاحظه ذكر غسله الجنب.

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه أحب إلّى من ولد الزنا. و كان لا يرى بأساً بولد الزنا إذا جعل مولى الجاريه الذى فجر بالمراه فى حل» (٢).

و قد قيل إن لبن اليهوديه و النصرانيه و المجوسيه نجس، و إذا كان هذا اللبن أحب من لبن ولد الزنا فلا يكون لبه طاهراً.

و فيه أنه لم يتم دليل على نجاسه لبن أهل الكتاب و لا تكون الصحيحه ناظره إلى الطهاره أو النجاسه الخارجيه بل إلى الخبائثه المعنويه كما يشهد لذلك ما فى ذيلها من أنه لا بأس بالاسترضاع مع جعل مولاها الزانى فى حل، فإنه لا يحتمل دخاله هذا الحل فى الطهاره الخارجيه و نجاسه ولد الزنا.

و أما ما ورد من أن ولد الزنا لا خير فيه، كما فى موثقه زراره سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لا خير فى ولد الزنا و لا فى بشره و لا فى شعره و لا فى لحمه و لا فى دمه و لا

ص: ٢٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٨:١، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٢:٢١، الباب ٧٥ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.

(مسأله ٢) لا إشكال فى نجاسه الغلاه (١).

شئ منه» (١) و أن: «الجنه طاهره مطهره فلا يدخلها إلا من طابت ولادته» (٢) فلا دلالة له على عدم إسلام ولد الزنا، و عدم دخوله الجنه و لو صار مؤمناً مطيعاً، فإن ما ورد نظير ما ورد من أن: «من طهرت ولادته دخل الجنه» (٣) حكم غالبى أو حيشى، و نظير ما ورد فى ارتكاب بعض المعاصى و الطاعات أو بعض الأشخاص و إلا فلا يحتمل التفرقه بين ولد الزنا الذى اتعب نفسه طول عمره فى قرار إيمانه و دوام طاعته فلا يدخل الجنه و يدخلها من يطيب ولادته و لو بلا طاعه، و الكلام فى ذلك خارج عن موضوع البحث.

الغلاه

قيل لا كلام عند الأصحاب فى كفر الغلاه و نجاستهم و عن بعض المتأخرين دعوى الإجماع عليه (٤)، و المراد بهم من يعتقد الربوبيه لأمر المؤمنين أو الأئمه عليهم السلام كما فى كشف الغطاء (٥)، و الوجه فى كفرهم و نجاستهم إنكارهم الله تعالى و إثبات الألوهيه لغيره فإنه لا فرق بين الالتزام بأن الإله هو الصنم أو شخص آخر أو أحد الأئمه عليهم السلام.

و ربّما يقال كما عن الشيخ قدس سره فى طهارته أنهم يعتقدون بحلوله تعالى فيهم أو فى أحدهم عليهم السلام (٤) و هذا الحلول خلاف الضروره من الدين، فالالتزام بكفرهم و نجاستهم مبنى على أن إنكار الضرورى بنفسه موجب للكفر فلا يجتمع الالتزام بكفرهم

ص: ٢٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠:٤٤٢، الباب ١٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، الحديث ٧.

٢- (٢) بحار الأنوار ٥:٢٨٥، الحديث ٤. عن علل الشرائع ٢:٥٦٤.

٣- (٣) المحاسن ١:١٣٩، الحديث ٢٨.

٤- (٤) روض الجنان ١:٤٣٧.

٥- (٥) كشف الغطاء ٢:٤٠٣.

٦- (٦) كتاب الطهاره ٢:٣٥٨. (الطبعه القديمه).

و نجاستهم مطلقاً مع الالتزام بأن إنكار الضرورى غير موجب بنفسه الكفر.

اللهم إلاً أن يقال: إنه إن لم يصح عند المعتقد بالحلول إسناد الخلق و الربوبية و المعبودية إلاً إلى على عليه السلام أو غيره من الأئمة عليهم السلام فيدخل المعتقد فى القسم السابق، و إن صح إسناد ما ذكر إليه تعالى و إلى على عليه السلام أو أحد الأئمة عليهم السلام فهذا شرك بمعنى الالتزام بتعدد الآلهة.

و على الجملة ما هو الدخيل فى تحقق الإسلام الموجب للخروج عن الكفر الاعتراف بالتوحيد الوارد فى كلمه التوحيد و الاعتراف بالرساله على ما تقدم.

نعم، الأمر كما ذكر من الابتاء لو كان الغلو باعتقاد أنه قد فوض إلى على أو الأئمة عليهم السلام أمر الخلق و الرزق و النعمه و البلىا و غيرها من الأمور الراجعة إلى التكوين و التشريع كما يظهر ذلك من بعض الأشعار التى زعم أنها مدائح لهم عليهم السلام، فإن اعتقاد التفويض أو التشريك بذلك خلاف الكتاب العزيز و السنه فهو مع الالتفات بأنه إنكار للكتاب و السنه موجب للكفر لا مطلقاً، و أما للترام بأنهم شفعاء عند الله و أن العباد يتوسلون بهم إلى الله و يجعلونهم شفعاءهم عنده جل و علا فهو المذهب الحق الصحيح نرجو أن نحيا عليه و نموت عليه و نحشر عليه إن شاء الله تعالى.

الخوارج

المراد من الخوارج الطائفه الملعونه المعتقدون بفسق أمير المؤمنين عليه السلام بل كفره و المتقربون إلى الله ببيغضه و مخالفته و قتاله، فإنه لا ينبغى الريب فى كفرهم و نجاستهم، فإنهم ناصبون بأعلى مرتبه النصب.

و أما من خرج على أمام عصره من غير نصب و لا استحلال لقتاله بل يرى نفسه عاصياً و بائعاً آخرته بدنيا غيره فى خروجه عليه عليه السلام فكون ذلك نصباً غير ظاهر،

فيؤخذ بما دل على أن الاعتراف بالتوحيد و الرساله هو الإسلام الموجب لحل النكاح و التوارث و حرمة المال و الدم و أن يسقط حرمة دم من خرج عليه عليه السلام لكونه باغياً كما هو الحال في الباغي على طائفه من المسلمين.

النواصب

بلا خلاف ظاهر بل في بعض الكلمات دعوى الإجماع عليه و قد تقدم أن النصب أى إظهار العداوه لعلى عليه السلام أو الأئمه عليهم السلام بنفسه موجب للكفر بلا فرق بين الخروج على الإمام عليه السلام و عدمه، و كفر هذا أو نجاسته غير مبنى على أن النصب خلاف الموده لذى القربى الثابت من الدين ضروره، فإن مظهر العداوه لهم كافر و نجس، و لو لم يلتفت إلى كون الموده لهم لذلك أو اعتقد أن الموده لهم تختص بغيرهم من القربى كما هو الحال في الطائفه الملعونه المسماه بالخوارج.

و يشهد لذلك ما في موثقه عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «إياك أن تغتسل من غسله الحمام، ففيها تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم، فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إنَّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (١) و لعل كون الناصب أنجس من الكلب أن اعتبار النجاسه للكلب لا لخبثه الباطنى بخلاف الناصب لهم عليهم السلام. و على الجملة ظاهرها أن النجاسه المعروفة فى الكلب هى الثابته للناصب بنحو يوصف بالأشد.

و فى موثقه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس» (٢) و ظاهرها عدم حرمة مال الناصب فلا يحصل له الإسلام

ص: ٢٠٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٢٠، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٧-٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.

الموضوع لحقن الدم و المال و استحلال الفروج.

و فى موثقه فضيل بن يسار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذكر النصاب فقال:

«لا تناكحهم و لا تأكل ذبيحتهم و لا تسكن معهم» (١).

ثم إن المراد بالنصب المظهر العداوه لأهل البيت عليهم السلام كما هو مقتضى التقييد فى موثقه ابن أبى يعفور إلّا أنه قد يقال إن التقييد المزبور فيها لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق فى سائر الروايات، حيث يشمل من يظهر العداوه للشيعة لاعتقادهم الولايه و الإمامه لأهل البيت عليهم السلام دون غيرهم خصوصاً بملاحظه روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنك لا تجد رجلاً يقول: أنا أبغض محمداً و آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم أنكم تتولونا و أنكم من شيعتنا» (٢).

و لكن يردّه أن المعروف من الناصب عند الشيعة هو مظهر العداوه للأئمه عليهم السلام فتحمل الروايه المزبوره مع الغمض عن سندها على مرتبه النصب غير الموجب للكفر فى مقابل الإسلام الذى هو الاعتراف بالشهادتين المترتب عليه حقن الدم و المال و جواز النكاح.

و على الجملة الناصب عند الشيعة ينصرف إلى من نصب لأهل البيت عليهم السلام و إلّا معاداه الشيعة لاعتقادهم بمسأله الولايه بالوصايه قد أوجب أن يعاديهم غيرهم، بل قد يوهم كثره النصب لأهل البيت عليهم السلام فى دوله بنى أميه و معاشره الشيعة و مساورتهم معهم يوجب أن تحمل نجاسه الناصب على معنى الخباثه الباطنيه (٣)، حيث لم يرد أن

ص: ٢٠٨

١- (١) وسائل الشيعة ٥٥٤:٢٠، الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، الحديث ١٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٨٦:٩، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٣.

٣- (٣) مفاتيح الشرائع ١:٧١، المفتاح ٧٩.

و أما المجسمه و المجبره و القائلون بوحده الوجود من الصوفيه إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم (١) إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفساد.

الأئمه فى ذلك الزمان كانوا يتعاملون معهم معامله نجس العين و كذا أصحابهم، و لم يشر إلى نجاستهم إلى زمان الصادق عليه السلام.

و لكن يدفعه أن بعض أحكام الشريعة قد ظهر فى زمان الصادقين عليهما السلام و لم يعلم ذلك من قبل، كما فى مسأله الخمس فى غير غنائم الحرب، و يمكن أن يكون ذلك من بعض تلك الأحكام، بل من المحتمل أن يكون الحكم ثابتاً و كان عدم إظهاره للمحدور فى بيانه، حيث إنه لم يثبت أن الأئمه عليهم السلام لم يكونوا يجتنبون عن سؤرهم لعنه الله عليهم.

و على الجملة فلا مجال لدعوى أن نجاسه الناصب لو كانت لكانت مبينه قبل زمان الصادق عليه السلام و منتشره بين الشيعة فى دوله بنى أميه.

المجسمه و المجبره

□
الظاهر أن مراده قدس سره أن اعتقاد الجسميه لله تعالى أو كون العباد مجبورين فى أفعالهم لا يوجب الكفر، و أن الاعتقاد بوحده الوجود من الصوفيه أيضاً لا يوجب الكفر إذا التزموا بأحكام الإسلام و لم ينكروها.

أقول: قد تقدم أن الإسلام المقابل للكفر الموجب لحقن المال و الدم و حل الفروج هو الاعتراف بالشهادتين مع عدم النصب لأهل البيت عليهم السلام فلا يكون مجرد اعتقاد الجسميه لله تعالى موجباً للخروج عن الإسلام إلّا إذا التفت المعتقد بما يلزمها من عدم القدم و الحاجه، فإن مع الالتفات إلى ذلك فلا يكون معترفاً بما هو مفاد كلمه التوحيد.

و أما نفس نفى الجسميه فلا- يكون من ضروريات الدين، فإن كثيراً من المسلمين على اعتقادها و يأخذون بما يؤهمه بعض الآيات و الروايات.

و هذا بناءً على اعتقاد الجسميه الحقيقيه، و أما المعتقد بغيرها كالجسميه الإلهيه كما يظهر من صدر المتألهين فى شرحه على الكافى فالأمر أوضح و إن كان فاسداً أيضاً حيث جعل الجسم الإلهى للمقسم و هو ما يكون له أبعاد ثلاثه فراجع.

و مما ذكرنا فى المجسمه يظهر الحال فى المجبره أو القائل بشبهه الجبر، حيث يزعم الجبر و مع ذلك يلتزم بالتكاليف و يصحح إنزال الكتب و إرسال الرسل و يلتزم بالثواب و العقاب بالكسب أو بغيره مما ذكروا فى الكتب، فإن فسادها لا يوجب الكفر بل إنكار الضرورى من الدين، و كذا الحال فى التفويض. و ما ورد فى الروايات من كفر القائل بالتجسيم و التشبيه أو التفويض فلا بد من حملها على إنكار الحق و نحوه جمعاً بين الأخبار فراجع.

و أما القول بوحده الوجود فظاهر كلام الماتن أنه بنفسه لا يوجب الكفر، و لكن الالتزام بأن الوجود له وحده شخصيه و لا يكون الاختلاف بين الوجود و الموجود إلّا بالاعتبار، فإن هذا إنكار أن الشىء الخالق غير المخلوق و العبد غير الرب و النبى صلى الله عليه و آله غير أبى جهل و الفاسق غير المطيع، و اعتقاد ذلك زندقه و إنكار لما هو مضمون كلمه التوحيد، و قد أوجب حسن الظن ببعض الصوفيه توجيه اعتقادهم هذا إلى غير ظاهره، و لعل اعتقادهم هذا بنفسه عدم الالتزام بأحكام الإسلام التى منها الالتزام بمفاد كلمه التوحيد، و قد ذكر السبزوارى (1) فى تعليقه على الأسفار أن: القائل بالتوحيد إما أن يقول بكثرة الوجود و الموجود جميعاً مع التكلم بكلمه التوحيد لساناً و اعتقاداً بها إجمالاً و أكثر الناس فى هذا المقام.

أقول: كلمه التوحيد لا ترتبط بالاعتراف بوحده الوجود بل مفادها وحده وجود

ص: ٢١٠

[غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمة و لا ساين لهم طاهرون]

(مسألة ٣) غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمة و لا ساين لهم طاهرون (١) و أما مع النصب أو السب للأئمة الذين لا يعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب.

□ الإله، و قال إما أن يقول بوحده الوجود و الموجود معاً و هو مذهب بعض الصوفية، و إما أن يقول بوحده الوجود و كثره الموجود و هو المنسوب إلى أذواق المتألهين و عكسه باطل، و إما أن يقول بوحده الوجود و الموجود معاً في عين كثرتهما و هو مذهب المصنف و العرفاء الشامخين.

أقول: وحده الوجود و كثره الموجود مبنى على أصاله الماهيه و إلّا فلا معنى له، و الرابع: غير مفهوم لمن تدبر و كيف ما كان فشىء من الاعتقادين لا يوجب الكفر و إن كان فاسداً.

غير الاثنى عشرية من الشيعة

غير الاثنى عشرية من سائر فرق الشيعة إذا لم يكونوا ناصبين و معادين لسائر الأئمة بأن كان امتيازهم عن الاثنى عشرية عدم عرفانهم لسائر الأئمة محكومون بالطهارة؛ لعدم الموجب لنجاستهم و لم يتعرض قدس سره لغير الشيعة من المسلمين أى العامه لوضوح أن عدم التزامهم بالولاية التي عند الشيعة و أنها بنى عليها الإسلام لا يوجب الكفر، خلافاً لصاحب الحدائق حيث التزم بكفرهم و نسبه إلى السيد المرتضى و المشهور من المتقدمين (١).

و الوجه في ذلك للروايات المستفيضه الوارده فيها كفر من أنكر ولايتهم عليهم السلام بدعوى أن الانكار المزبور من موجبات الكفر على ما يستفاد منها و لأن مسأله

ص: ٢١١

١- (١) الحدائق الناضره ١٧٥:٥-١٧٦ و ما بعدها.

(مسألة ٤) من شك في إسلامه و كفره طاهر، و إن لم يجر عليه سائر أحكام الإسلام (١)

ولا يتهم عليهم السلام ثبتت ببيان النبي صلى الله عليه و آله بالضرورة، فيكون إنكارها من إنكار ما ثبت من الشريعة بالضرورة.

و لكن شيء من الأمرين لا يثبت كفرهم، فإن الكفر الوارد في الروايات الكفر هو في مقابل الإيمان لا الإسلام؛ لصراحه بعض الأخبار الصحيحة على أن جماعه الناس على الإسلام الموجب لحقن الدم و المال و ثبوت التوارث و التناكح و حل ذبائحهم، فراجع موثقه سماعه (١) و صحيحه حمران بن أعين (٢) و غيرهما مما ورد في أن الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الإيمان (٣)، و يمكن حمل بعض الأخبار على الكفر الواقعي و نفى الإسلام الواقعي عنهم.

و على الجملة فالكفر و النجاسة إنما ثبتت في الناصب، و المعروف من معناه عند الشيعة مظهر العداوة لهم عليهم السلام و عليه فإن كان سبهم أو سب أحدهم نعوذ بالله للعداوة فهو يوجب الكفر للنصب، و أما إذا لم يكن السب لداعي آخر فإنه ربّما يوجب قتل الساب حداً لا كفراً، و قد أذن الشرع لكل من سمع السب إجراء هذا الحد كما ذكرنا ذلك في الخوارج، و الله سبحانه هو العالم.

من شك في إسلامه و كفره

إذا علم حالته السابقه من الإسلام أو الكفر كما إذا كان أحد أبويه أو كلاهما مسلماً و شك في حصول موجب الكفر بعد تمييزه أو بلوغه من إنكاره التوحيد أو

ص: ٢١٢

١- (١) اصول الكافي ٢:٢٥. الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٦، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٥، الحديث الأول.

الرساله فالأصل بقاء إسلامه و عدم حدوث كفره، كما إذا علم أنه كافر بكفر أبويه و شك في حدوث إسلامه بعد تمييزه أو بلوغه من الاعتراف بالشهادتين فالأصل بقاء كفره و عدم حدوث إسلامه.

و إما إذا لم يعلم حالته السابقه من الإسلام أو الكفر فأصله عدم إسلامه لا يثبت كفره، فإن الكفر على تقدير كونه أمراً وجودياً لا يثبت بعدم الإسلام، و على تقدير كونه أمراً عدمياً فليس بمعنى عدم الإسلام مطلقاً بل بنحو خاص، و هذا النحو من عدم الخاص لا يثبت بأصله عدم الإسلام، و بتعبير آخر تقابل الكفر و الإسلام و إن يكون من تقابل العدم و الملكة إلا أن هذا العدم ليس عدماً مطلقاً أو عدماً مركباً من العدم و قابليه المحل للوجود، بل العدم فيه هو العدم الخاص و إثبات عدم الخاص باستصحاب عدم المطلق من الأصل المثبت هكذا ذكر في التنقيح (١)، و ظاهر المستمسك (٢).

أقول: العدم في تقابل العدم و الملكة و أن يكون عدماً في محل قابل للوجود و لو بلحاظ الصنف أو النوع حتى في مثل العمى و البصر، إلا أن العدم في تلك الموارد يؤخذ وصفاً، فالعمى هو اتصاف الشخص بعدم البصر، و الجهل هو الاتصاف بعدم العلم، و الكفر هو الاتصاف بعدم الإسلام.

و على الجملة اتصاف المحل القابل للوجود و لو بصنفة أو نوعه دخيل في معنى العمى و الجهل و نحوهما، و لو كان معنى العمى عدم البصر في مورد قابل لأمكن إحرازه بضم الوجدان إلى الأصل؛ لأن القابليه و عدم البصر يحسبان و صنفين لموصوف

ص: ٢١٣

١- ((١)) التنقيح في شرح العروه الوثقى ٨٨:٣-٨٩.

٢- ((٢)) المستمسك ٣٩٨:١-٣٩٩.

واحد و في مثلهما لا يظهر التقييد إلّا بما أشرنا إليه من العدم النعتي، فاستصحاب عدم إسلام الشخص بنحو (ليس) التامه أو مفاد السالبة بانتفاء الموضوع لا يثبت اتصاف ذلك الشخص بعدم الإسلام، و الاتصاف بعدم الإسلام يكون بالإنكار فيمن يكون أحد أبويه مسلماً، و بعدم الاعتراف بالشهادتين فيمن يكون أبواه كافرين على ما تقدم بنحو الإنكار أو عدم الاعتراف وصفاً له.

ثم إن المشكوك كما لا يحكم بكفره ليترب عليه النجاسه لا يحكم بإسلامه أيضاً ليترب عليه من جواز التناكح و التوارث و وجوب تجهيز اللقيط مبنى على كون بلد الإسلام أماره على إسلامه كما تقدم فى بحث الجلد المشكوك الحكم بإسلام المشكوك، و قد ورد النص بذلك، و لكن التعدى إلى وجوب التجهيز مشكل أو مبنى على ثبوت الإطلاق فى أدله التجهيز المقتضى لوجوب تجهيز كل ميت و قد خرج عنه الكافر بما دل على أنه لا يجهز، و الأصل عدم كون المشكوك كافراً لما تقدم فى محله من اعتبار الاستصحاب فى العدم الأزلى فيحرز بقاؤه تحت حكم العام أو المطلق.

لا يقال: الحكم بطهاره المشكوك إما لاستصحاب عدم الكفر، و هذا الاستصحاب معارض بأصالة عدم الإسلام له الموجب لحرمة دمه و ماله، فالتعبد بعدم حرمة دمه و ماله مع التعبد بطهارته بعدم كفره ترخيص قطعى فى مخالفه أحد الإلزامين، و أما لقاعده الطهاره فإنها أيضاً معارضه بأصالة الحليه الجاربه فى قتله و أخذ ماله.

فإنه يقال: لا- بأس بقاعده الطهاره بناءً على أن الأنفس و الأموال مورد الاحتياط، و بناءً على عدم ثبوت لزوم هذا الاحتياط فالمشكوك و إن لم يحكم بطهارته إلّا أنه لا بأس بالرجوع إلى قاعده الطهاره فى كل ما يباشره و يلاقه، و هذا المقدار يكفى فى ترتيب الآثار كما لا يخفى.

التاسع:الخمير بل كل مسكر مائع بالأصالة(١)

الخمير

اشاره

المشهور بين المتقدمين و المتأخرين عند أصحابنا نجاسه الخمير بل كل مسكر مائع بالأصالة، و عن بعضهم نفى الخلاف فيه (١) أو دعوى الإجماع عليه (٢)، بل ذكر جمع أن نجاسه الخمير لا-خلاف فيها عند العلماء كافة إلّا من شدّد (٣)، و المحكى عن الصدوق رحمه الله و والده طهاره الخمير (٤)، و حكى الطهاره عن صريح ابن أبى عقيل حيث قال:«من أصاب ثوبه أو جسده خمير أو مسكر لم يكن عليه غسلهما؛ لأن الله تعالى إنما حرمهما تعبدًا لا لأنهما نجسان» (٥) و نسب فى الذكرى إلى الجعفى موافقتهما (٦)، و ظاهر الأردبيلي (٧) و من تبعه أيضاً الالتزام بالطهاره.

و كيف ما كان فالاستدلال على النجاسه بالإجماع غير تام؛ لأن مع الالتزام بأقوال من تقدم بالطهاره كيف يمكن دعوى تسالم الشيعة أو تسالم الفقهاء، مع أن الناظر فى روايات الباب يوجب الجزم بأن النجاسه عند الشيعة فى زمانهم عليهم السلام كانت موضع التردد، و العمده فى الباب مراجعه الروايات و ملاحظه المستفاد منها حيث إن الآيه المباركه أيضاً لا دلالة لها على النجاسه، فإن قوله سبحانه: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ

ص: ٢١٥

١- ((١)) الناصريات:٩٥.المبسوط ١:٣٦.

٢- ((٢)) السرائر ٣:١٣٣ و ٣:٤٧٤.

٣- ((٣)) منتهى المطلب ١:٧٠.الناصریات:٩٥.

٤- ((٤)) كتاب الطهاره (للشيخ الانصارى) ٢:٣٦٠ (الطبعه القديمه).

٥- ((٥)) مختلف الشيعة ١:٤٦٩.

٦- ((٦)) الذكرى ١:١١٤.

٧- ((٧)) مجمع الفائده ١:٣٠٩-٣١٠.

وَ الْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» (١) (الرجس) فيه لا- يمكن أن يكون بمعنى (النجس) بقريته حمله على (الميسر) و نحوه من الأفعال، بل لو كان محمولاً على (العين) لما كان ظاهراً فيها كقوله سبحانه: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (٢).

و على الجملة (الرجس) لا سيما في زمان صدور الآيات كان ظاهراً في معناه اللغوي المعبر عنه في اللغة الفارسيه ب (پلید).

و يستدل على النجاسة بجملة من الروايات كصحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجرى أو يشرب الخمر فيرده أ يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: «لا يصلى فيه حتى يغسله» (٣) نعم بالإضافة إلى إصابه الجرى لا بد من رفع اليد عن الإطلاق مع أن في بعض النسخ الحيرى.

و موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصل في بيت فيه خمر و لا مسكر، لأن الملائكة لا تدخله، و لا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» (٤).

و موثقه الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبريق يكون فيه خمر، أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسله فلا بأس، و قال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال:

ص: ٢١٦

١- (١) سورة المائدة: الآية ٩٠.

٢- (٢) سورة الحج: الآية ٣٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٨، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٧٠، الحديث ٧.

لا يجزيه حتى يدلّكه بيده و يغسله ثلاث مرات (١) .

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في آنيه أهل الذمه و المجوس قال:

«لا تأكلوا في آنيتهم، و لا من طعامهم الذي يطبخون، و لا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر» (٢) .

و رواه أبي بصير «و فيها ما يبيل الميل ينجس حباً من ماء، يقولها ثلاثاً» (٣) .

و خير زكريا بن آدم سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال: «يهرق المرق، أو يطعمه أهل الذمه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» (٤) الحديث، إلى غير ذلك من الروايات التي و إن لا يخلو سندها عن الضعف، إلّا أن دعوى الجزم و لا أقل الوثوق بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام الظاهر في نجاسه الخمر بل المسكر قريبه جداً.

و في مقابلها أيضاً روايات داله على طهاره الخمر و إنها لا تنجس الثوب و البدن و غيرهما، كصحيحه الحسن بن أبي ساره عن أبي عبد الله عليه السلام: إن أصاب ثوبى شىء من الخمر، أصلى فيه قبل أن أغسله؟ قال: «لا بأس إن الثوب لا يسكر» (٥) .

و صحيحه على بن رئاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى أغسله أو أصلى فيه؟ قال: صلّ فيه إلّا أن تقدره فتغسل منه موضع الأثر، إن

ص: ٢١٧

١- (١) وسائل الشيعة ٤٩٤:٣، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١٩، الباب ١٤، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٧٠، الباب ٣٨، الحديث ٦.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٨.

٥- (٥) المصدر السابق: ٤٧١، الحديث ١٠.

الله تعالى إنما حرم شربها» (١).

و موثقه عبد الله بن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام -و أنا عنده- عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب؟ قال: «لا بأس» (٢).

و رواه أبى بكر الحضرمى -الذى لا يبعد اعتبارها سنداً- قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام أصاب ثوبى نبيذ أصلى فيه؟ قال: نعم قلت: قطره من نبيذ قطر فى حبّ اشرب منه؟ قال: «نعم إن أصل النبيذ حلال، و إن أصل الخمر حرام» (٣).

أقول: لا يبعد كونها ناظره إلى النبيذ المحلل الذى تقدم فى بحث المياه.

و مرسله الفقيه عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام فقليل لهما إنا نشترى ثياباً يصيبها الخمر و ودك الخنزير عند حاكتها، أنصلى فيها قبل أن نغسلها؟ فقال: «نعم لا بأس، إنما حرم الله أكله و شربه، و لم يحرم لبسه و مسه و الصلاة فيه» (٤) أقول: ودك الخنزير أى شحمها).

و ربّما يقال بأن الطائفتين متعارضتان، فتحمل الداله على الطهاره على التقيه و يؤخذ بالداله على النجاسه، و أورد على ذلك الارديبلى و من تبعه بأن الجمع العرفى بينهما موجود (٥)، و معه لا- تصل النوبه إلى رعايه المرجحات فإن رعايتها فرع تكافؤ المتعارضين و عدم كون أحدهما قرينه عرفيه على المراد من الآخر.

ص: ٢١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧١، الحديث ١١.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٩.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١:٢٤٨، الحديث ٧٥١، و الوسائل ٣:٤٧٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٣.

٥- (٥) مجمع الفائده و البرهان ١:٣١٢.

و على الجملة يحمل الظاهره فى نجاسه الخمر على كراهه الصلاه فى الثوب الذى أصابه الخمر بقريته وروود الترخيص فيها قبل غسله، و يجرى ذلك حتى بالإضافه إلى ما علق الترخيص فى الصلاه فى الثوب المزبور على غسله، فإن مفهوم ثبوت البأس فيها قبل غسله و البأس يحتمل الكراهه.

و لكن الصحيح أن الطائفتين من المتكافئتين لصراحه بعضهما، أو أنها كالصراحه فى نجاسه الخمر، و قد تقدم أن: «ما يبيل المييل ينجس حباً من الماء» (١).

و فى صحيحه عبد الله بن سنان الوارده فى الثوب الذى يعيره الذمى الذى يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فقال عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرته إياه و هو طاهر حتى تستيقن أنه نجسه» (٢).

و ما ورد فى عدم أجزاء مطلق صب الماء فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، بل يلزم ذلك و غسله ثلاث مرات (٣) إلى غير ذلك مما لا يكون حملة على كراهه الاستعمال من الجمع العرفى بينها و بين الطائفة الداله على الطهاره.

و قد تقدم أن دعوى الوثوق بصدور بعض تلك الأخبار عن المعصوم (سلام الله عليه) لكثرتها و ورودها فى موارد مختلفه غير بعيدة، كما أن الأخبار الداله على الطهاره و إن يقبل بعضها الحمل على النيذ المحلل المحكوم بالطهاره، كمعتبره أبى بكر الحضرمى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أصاب ثوبى نبيذ أصلى فيه؟ قال: نعم، قلت:

قطره من نبيذ قطر فى حب أشرب منه؟ قال: نعم إن أصل النبيذ حلال و إن أصل الخمر

ص: ٢١٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٢١، الباب ٧٤، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٩٤، الباب ٥١، الحديث الأول.

حرام» (١) فإن النبيذ فيها يمكن حمله على ما ورد في صحيحه حنان بن سدير قال: سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في النبيذ، فإن أبا مريم يشربه، و يزعم أنك أمرته بشربه؟ فقال: «صدق أبو مريم، سألتني عن النبيذ فأخبرته أنه حلال، و لم يسألني عن المسكر، ثم قال: إن المسكر ما أتقيت فيه أحداً سلطاناً و لا غيره، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كل مسكر حرام، و ما أسكر كثيره فقليله حرام» (٢) الحديث، إلّا أن بعضها الآخر لا يقبل الحمل.

و حمل الأخبار الداله على الطهاره لرعايه التقيه ترجيحاً للداله على النجاسه لا يخلو أيضاً عن إشكال، فإن تلك الأخبار لم يظهر وجه لصدورها تقيه، فإن العامه أو معظمهم كانوا يستحلون النبيذ المسكر على ما تقدم، و لم يرد في الروايات حليته و إنما وردت طهاره الخمر و النبيذ مع أن الخمر نجسه عند علماء العامه إلّا شاذ منهم، و حملها لرعايه التقيه بالإضافة إلى الأمراء و السلاطين ليس بأولى من حمل الأخبار الداله على النجاسه لرعايه التقيه من علماء العامه القائلين بنجاسه الخمر، و مع ذلك يتعين الأخذ بالداله على النجاسه لحكومته صحيحه على بن مهزيار الناظره إلى روايات الباب، قال:

قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زراره عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام: في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالاً: «لا بأس بأن يصلى فيه، إنما حرم شربها»، و روى زراره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ -يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كله، و إن صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمنى ما آخذ به؟ فوقع بخطه و قرأته: خذ بقول

ص: ٢٢٠:

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٢، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المحرمه، الحديث ٥.

أبى عبد الله عليه السلام (١)، فإن ظاهرها الأخذ بقول أبى عبد الله عليه السلام المنفرد، وإلا لذكر (سلام الله عليه) خذ بقول أبى عبد الله و أبى جعفر عليهما السلام.

و بتعبير آخر هذه الصحيحه كالأخبار الوارده فى مرجحات المتعارضين لا تحسب من إحدى الطائفتين المتعارضتين، بل تكون علاجاً لهما لتلك الأخبار، غايه الأمر أنها عامه لكل متعارضين و هذه الصحيحه مختصه للترجيح فى هذه المسأله.

و مما ذكر ظهر أنه لو قلنا بأن الترجيح فى الباب كان مع قطع النظر عن هذه الصحيحه لأخبار الطهاره لمخالفتها لما عليه علماء العامه من نجاسه الخمر، لكان المتعين بلحاظ هذه الصحيحه الأخذ بالداله على النجاسه، و هذه الصحيحه تؤيد ما أشرنا إليه من أن الحمل على الكراهه فى النهى بقرينه الترخيص الوارد فى خطاب آخر يعد جمعاً عرفياً فى التكليف لا فى موارد الإرشاد إلى المانعيه أو غيرها من الوضع.

و قريب منها روايه خيران الخادم قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلّى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه فإن الله إنّما حرم شربها، و قال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام:

«لا تصلّ فيه فإنه رجس» (٢) الحديث، فإن الظاهر منشأ الاختلاف بين أصحابه لاختلاف الروايات عنهم عليهم السلام كما يشير إليه قوله فى مقام الحكايه فقال بعضهم: صلّ فيه فإن الله حرم شربها، و على ذلك فتكون الروايه كالصحيحه المتقدمه، ناظره إلى الطائفتين لا أنها من إحداهما و لكن فى سندها سهل بن زياد و عليه فالعمده فى المقام الصحيحه المتقدمه. و قد ذكر فى محله عدم كون المكاتبه خلافاً فى الروايه.

ص: ٢٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٨-٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١٨، الباب ١٣، الحديث ٢.

و المتحصل مقتضى صحيحه على بن مهزيار نجاسه كل من الخمر و النبيذ المسكر و أنه يطرح ما روى عنهم عليهم السلام فى طهارتهما، و أما نجاسه سائر المائع المسكر و إن لم يدخل فى عنوانى الخمر و النبيذ المسكر ففيها تأمل، فإن كل مائع مسكر يُشرب حرام كالخمر على ما نطقت به الروايات الكثيره.

و فى صحيحه كليب الأسدى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله خطب الناس فقال: أيها الناس، ألا أن كل مسكر حرام، ألا و ما أسكر كثيره فقليله حرام» (١) و نحوها غيرها إلا أنه لا يستفاد منها نجاسه كل مسكر، نعم فى صحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السلام «أن الله عزّ و جل لم يحرم الخمر لا سمها، و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (٢) و فى روايه عطاء بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله «كل مسكر خمر» (٣).

و يمكن دعوى أن الحكم بأن كل مسكر خمر على ما هو مفاد الصحيحه و ما هو بمفادها أن يثبت لكل مسكر نجاسه الخمر أيضاً.

و فى الصحيح عن عمر بن حنظله قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره فقال: «لا و الله و لا قطره قطرت فى حبّ إلا أهريق ذلك الحب» (٤) فإنه لو لم تكن القطره من المسكر نجسه لما كان يتعين إهراق حبّ الماء مع استهلاك القطره فيه.

ص: ٢٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٣٧: ٢٥، الباب ١٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٢، الباب ١٩، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٢٦، الباب ١٥، الحديث ٥.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٤١، الباب ١٨، الحديث الأول.

أضيف إلى ذلك أنه لا يحتمل بحسب الارتكاز أن يكون النبيذ المسكر محكوماً بالنجاسة كالخمر ولا يكون مائع آخر مسكر كالخمر و النبيذ المزبور نجساً، بل كان محرماً شربه فقط.

و العمده في المقام هذا الوجه الأخير، و أما غيره فقابل للمناقشه، فإن صحيحه على بن يقطين لا ظهور لها بالإضافة إلى غير التحريم، و روايه عطاء ضعيفه سنداً، و كذا روايه عمر بن حنظله فإنه لم يثبت وثاقته على ما ذكر في محله، مع أن روايه عمر بن حنظله مما ورد في نجاسه المسكر و بمعارضتها ما دل على طهارته.

لا- يقال: قد ورد في موثقه عمار: «لا- تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» (١)، فمقتضى إطلاقها نجاسه كل مسكر.

فإنه يقال: الموثقه معارضه بمثل موثقه عبد الله بن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام- وأنا عنده- عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب؟ قال: «لا بأس» (٢) فلا يمكن الأخذ بشيء منهما، و حكومه صحيحه على بن مهزيار كانت بالإضافة إلى ما ورد في الخمر و النبيذ المسكر كما لا يخفى، حيث إن تفسير النبيذ فيها بالمسكر لو لم يكن ظاهراً في تنويع النبيذ فلا أقل من احتمالها.

ثم إن التعدى بالارتكاز و التأييد بما ذكر من الروايات يختص بالمائع المسكر الذي يشرب، و أما المائع المسكر الذي لا يشرب كالاسيرتو المعروف ب(الكل) (٣) الصناعى فى عصرنا بناءً على أنه يسكر بإضافه الماء إليه فلا موجب للتعدى إليه فضلاً

ص: ٢٢٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤٧٠:٣، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧١، الحديث ١١.

٣- (٣) الكل (بالفارسيه) الكحول.

.....
عن المسكر غير المائع بالأصالة.

و المتحصل من جميع ما ذكرنا أنه لا فرق في حرمه التناول، بين مسكر و مسكر آخر حتى الجامد منه بالأصالة؛ لقول رسول الله صلى الله عليه و آله: «كل مسكر حرام» (١) على ما في الروايات، و لما في مثل صحيحه على بن يقطين إن الله عزّ و جل لم يحرم الخمر لا- سمها و لكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (٢) و التنزيل بلحاظ الحرمة فلا يستفاد منه التنزيل بحسب جميع الآثار، و لكن النجاسة كما تقدم لم تثبت إلّا في الخمر و نبيذ المسكر، و يتعدى إلى سائر المائع بالأصالة المسكر المشروب و إن لم يطلق عليه الخمر و النبيذ لارتكاز عدم الفرق، و أما التعدى إلى غير المشروب و إن أمكن شربه بخلط الماء فضلاً عن المسكر الجامد بالأصالة غير ممكن.

و ما يقال: إن المسكر الوارد في الروايات التي أمر بغسل الثوب فيها من إصابته أو إهراق الماء الذي وقع فيه قطره من المسكر ينصرف إلى المسكر المائع بالأصالة المعد للشرب، و كذا فيما ورد بأن: «كل مسكر خمر» (٣) بلا وجه.

و يقال أيضاً في وجه طهاره المسكر الجامد بأنه يبعد تنزيل غير المائع منزله الخمر فلا يقال للبس الثوب الموجب لإسكار الشخص فرضاً أنه خمر، و هذا أيضاً لا يمكن الاعتماد عليه فإن التنزيل قد وقع بالإضافة إلى التحريم في قوله عليه السلام «فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (٤) و لذا نلتزم بحرمة تناوله.

ص: ٢٢٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣٢٥:٢٥، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمة، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٢، الباب ١٩، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٢٦، الباب ١٥، الحديث ٥.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٤٢، الباب ١٩، الحديث الأول.

و إن صار جامداً بالعرض (١) لا الجامد كالبنج، و إن صار مائعاً بالعرض

نعم، دعوى الانصراف إلى المعد للشرب له وجه في مثل قوله عليه السلام: «و لا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» (١)، فإن مثل الاسبرتو المتعارف في زماننا لم يكن في ذلك الزمان ليجرى عليه ما ذكر لسائر أقسام المسكرات، فإن الاسبرتو على ما يقال ليس بمسكر فعلاً بل سم قاتل، و إنما يوجب السكر فيما إذا أُضيف عليه الماء، نعم بعد خلط الماء يدخل في قوله عليه السلام: «فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (٢) أى حرام، و لكن ما دل على نجاسة الخمر و المسكر لا يعمه.

الجامد بالعرض

مجرد الانجماد لا- يوجب استحاله المسكر أو الخمر كما في انجماد الماء فيقال إنه ماء منجمد، و في هذا الفرض الإطلاق في أدله نجاسة الخمر و إن كان غير خال عن المناقشه إلا أن المتفاهم بحسب الارتكاز عدم الفرق فيه قبل صيرورته جامداً و بعده، حيث إن ارتكاز المتشرعه عدم كون الانجماد من المطهرات، و قد تقدم في أدله نجاسة المضاف بوقوع النجاسة فيه أنه لا يظهر بالانجماد كما هو مقتضى النهي عن أكل السمن المائع المتنجس، و أنه يسرج به أضف إلى ذلك ما ورد في عجن الدواء أو غيره بالخمر.

نعم، لو فرض خروج الخمر أو غيره من المسكر المائع إلى حقيقه أخرى بحسب العرف كما في بخار الخمر، فالبخار المزبور كبخار البول و إن كان ظاهراً إلا أنه بعد صيرورته مائعاً يصدق عليه الخمر كما هو الحال في بخار البول أيضاً.

و إذا شك في كونه من قبيل الاستحاله أو الانجماد المتقدم فإن كان بالشبه المصدقيه فيجرى الاستصحاب في ناحيه كونه مسكراً أو خمراً و إن كان بالشبهه

ص: ٢٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥:٣٤٢، الباب ١٩ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

[ألحق المشهور بالخمير العصير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه]

(مسأله ١) ألحق المشهور بالخمير العصير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه (١)، و هو الأحوط و إن كان الأقوى طهارته.

المفهوميه فلا مجال للاستصحاب لا فى ناحيه الموضوع و لا فى ناحيه الحكم كما تقدم سابقاً، بل يرجع إلى أصاله الطهاره حتى بناءً على أن الشك فى كون شىء مطهراً بالشبهه الحكميه يرجع إلى استصحاب النجاسه، فإن الاستحاله على ما يأتى ليست من المطهرات، بل ارتفاع النجاسه بها من قبيل ارتفاع الحكم بانعدام الموضوع له.

العصير العنبي

العصير منها عصير من العنب و عصير من الزبيب و عصير من التمر. أما العصير العنبي فالمنسوب (١) إلى المشهور أنه ملحق بالخمير بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه من حيث حرمة شربه و نجاسته، و ليكن المراد من المشهور بين متقدمى المتأخرين حيث إن قدماء أصحابنا لم يتعرضوا لنجاسته، كما أن المشهور بين متأخرى المتأخرين على ما قيل هى الطهاره (٢)، و على كل حال فدعوى الإجماع فى المسأله لا يبعد كونها جزافاً.

و الحاصل لا ينبغى الريب فى أن العصير العنبي بعد غليانه و ذهاب ثلثيه على ما يأتى حرام شربه.

و الكلام فى نجاسته، و ربما يستدل على نجاسته بوجوه:

و العمده منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «الخمير من خمسه: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشعير، و النبيذ من التمر» (٣)، و فيه أن مفادها لا يكون أن العصير من

ص: ٢٢٦

١- (١) مسالك الافهام ١: ١٢٣. المدارك ٢: ٢٩٢.

٢- (٢) مستند الشيعة ١: ٢١٤-٢١٥. و حكاه عنه فى المستمسك ١: ٤٠٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩، الباب الأول من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

الكرم خمر بإطلاقه، بل إن الخمر المحكوم بحرمة الشرب و النجاسه تحصل منه كحصولها من الأربعة الباقية.

ولذا لا يمكن أن يقال إن مفادها أن العصير العنبي خمر و لو قبل غليانه، و كذا الحال في الزبيب أنه يصير خمرًا بمجرد ما إذا أُلقي في الماء حتى يدخل في جوفه و يصير نقيعًا.

و الحاصل أن مفاد الروايه عدم الفرق في حكم الخمر بين أن يصنع من عصير العنب أو الزبيب و التمر أو العسل أو الشعير في مقابل ما حكى عن فتاوى العامه من أن الخمر يختص بالمصنوع من بعضها كما لا يخفى.

و صحيحه معاويه بن عمار أو موثقه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعرف أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله، و هو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه، قلت:

فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشربه على الثلث، و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه، و بقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: نعم (١).

حيث إنه يقال: الحكم بكون العصير خمرًا مقتضاه ثبوت جميع أحكامها له و منها نجاستها و عدم جواز بيعها، و فيه أنه لم يثبت كون نسخ التهذيب مشتمله للفظه (خمر)، و قد نقل في الوسائل الروايه عن الكافي أولاً ثم قال رواه الشيخ بلا تعرض منه لزياده لفظ (خمر) في روايه التهذيب.

و الحاصل أنه لم تثبت لفظه (خمر) في روايه الشيخ، و على تقديره أيضاً يكون

ص: ٢٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٣:٢٥-٢٩٤، الباب ٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

خلو روايه الكافى موجباً لعدم ثبوته لا لترجيح روايه الكافى و كون رواياته أضبط ليقال إنه لا دليل على الترجيح بعد كون كل منهما خبر عدل يدخل فى دليل اعتبار خبر العدل لو لا الآخر، بل لأن عدم اللفظ المزبور فى أحد النقلين فى المقام ليس من اختلافهما بالأقل و الأكثر فى النقل ليؤخذ بالثانى، و يقال إن راوى الأقل لا ينفى الزائد، فإن الظاهر فى مثل المقام مما يوجب وجود لفظ فى أحدهما اختلاف المضمون أن الراوى بلا زياده ينفيه.

ثم لو قيل بثبوت لفظ (خمر) فى نسخ التهذيب لكثرة نقله، و إن النقلين ليسا من المتعارضين، بل من قبيل اختلافهما بالزياده و النقيصه، فالذى يروى النقيصه لا- ينفى الزياده فلا- يصح الحكم بنجاسه العصير قبل ذهاب ثلثيه، و ذلك فإن قوله عليه السلام: «خمر لا تشربه» ليس بياناً للحكم الواقعى للعصير، بل الحكم الواقعى كان معلوماً لدى السائل و إنما سأل الإمام عليه السلام عن الشبهه الموضوعيه و اعتبار قول ذى اليد فيها.

و إذا لم تكن الروايه ناظره إلى بيان الحكم الواقعى للعصير بعد غليانه فلا يمكن الأخذ بإطلاق التنزيل فى الحكم الظاهرى، بل يكون مدلولها عدم الاعتناء بقول ذى اليد الذى لا- يعتقد حل العصير إلماً بذهاب ثلثيه، و من الظاهر أن التنزيل فى الحكم الظاهرى يتبع التنزيل فى الحكم الواقعى، فإن كان التنزيل فى خطاب الحكم الواقعى بحسب جميع الآثار يكون التنزيل فى بيان الحكم الظاهرى أيضاً كذلك و لو كان من جهه حرمة شربه فقط فلا يمكن أن يكون التنزيل فى الحكم الظاهرى بحسب جميع الآثار، و بما أن الروايه ناظره إلى بيان الحكم الظاهرى فلا يمكن القول بأن التنزيل بحسب جميع الآثار، بل لا بد فى إثباته من إحراز التنزيل المطلق بحسب الحكم الواقعى فتدبر.

و قد يقال: إنه لو كان في نقل التهذيب لفظه (خمر) أيضاً لا يستفاد نجاسه العصير، حيث إنه فرق بين قوله العصير المطبوخ قبل ذهاب ثلثيه خمر لا تشربه، و بين القول بأنه خمر فلا تشربه أو لا تشربه لأنه خمر، فيستفاد عموم التنزيل من الأخيرين دون الأول، فإن في الأول يكون (لا تشربه) بياناً للتنزيل و تكراراً للحكم المذكور أولاً.

و بتعبير آخر لو كان في اللفظ الدال على النهي عن الشرب الفاء أو كان في البين تعليل لكان ظهور الكلام في بيان الحكمين أحدهما أصلي و الآخر تفريع بخلاف الفرض الأول فإنه لا ظهور له في تعدد الحكم لو لم نقل بظهوره في وحدته، و هذا أيضاً لا يخلو عن وجه.

و قد يقال: إنه لا دلالة للرواية على نجاسه العصير العنبي بعد غليانه و لو فرض ثبوت روايه الشيخ و عدم معارضتها بنقل الكليني فإنه لم يثبت أن البختج مرادف للعصير العنبي، و لعل المراد قسم منه يصير خمرأ فيعمه ما للخمر من النجاسه و الحرمة.

و فيه أن المراد به العصير المطبوخ و لو كان قسم منه خمرأ لما كانت حليته بذهاب الثلثين، بل لا بد من تخيله و فرض السائل أنه يحل بذهاب الثلثين و كذا فرض الإمام شاهد قطعي بأن المراد منه العصير المطبوخ.

و ربّما يستدل على نجاسه العصير بعد غليانه بمرسله محمد بن الهيثم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار، حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١).

ص: ٢٢٩

١- (١) وسائل الشيعة ٢٨٥:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٧.

نعم، لا إشكال في حرمة سواء غلى بالنار أو بالشمس أو بنفسه (١)

و رواه أبى بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام و سئل عن الطلا فقال: «إذا طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (١).

و الروايتان مع الغمض عن إرسال الأولى و كون على بن أبى حمزه الباطنى فى سند الثانية لا دلالة لهما على النجاسة، فإن ظاهر نفى (الخير) نفى الأثر المرغوب من العصير فإنه إذا انتفى يقال: إنه لا خير فيه فى تلك الحال من غير فرق بين أن يحكم بطهارته أو نجاسته.

و أوهن من الاستدلال المزبور الاستدلال على النجاسة بما ورد فى نزاع آدم و نوح (عليهما الصلاة و السلام) مع إبليس فى واقعه غرسهما (٢) فإن استفادته حرمة العصير بعد غليانه منهما مشكل جداً فضلاً عن النجاسة.

و المتحصل أن مقتضى أصالة عدم جعل النجاسة للعصير بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه و لا أقل من أصالة الطهاره فيه محكم.

و ربما يفصل فى العصير العنبى بأنه إن كان غليانه بالنار فلا يحكم بنجاسته، بل يحرم شربه إلى أن يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، و إن غلى بغير النار أو نش فيحكم بنجاسته و لا- يحل إلّا بالتخليل، نسب ذلك إلى ابن أبى حمزه (٣) و ربما ينسب إلى غيره و عن الشريعه الاصبهانى اختيار هذا القول فى رسالته فى العصير (٤).

و يستدل على ذلك بصيروره العصير بنشه و غليانه بنفسه خمرأ فلا يحل إلّا

ص: ٢٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢٨٥:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٢-٢٨٤، الحديث ٢-٤.

٣- (٣) مصباح الفقيه ٢٠٦:٧. (للهمدانى). و الوسيله: ٣٦٥.

٤- (٤) مصباح الفقاهه ١٠٣:١ (للسيد الخوئى).

بالتخليل، و لكن لا يخفى أنه لو اتفق صيروره العصير بما ذكر مسكراً فالأمر كما ذكر، إلا أنه أمر اتفاقي لو حصل و لم يثبت أن مجرد غليان العصير أو نشه يوجب كونه خمراً، بل لا يبعد ثبوت خلافه فإنه لو كان صنع الخمر بهذه السهولة لما كان بُدِّلَ في صنعه التعب و الأموال الهائلة كما لا يخفى.

و يستدل أيضاً بأن ما ورد في حل العصير بذهاب الثلثين بقاء ثلثه قد فرض فيها غليانه بالنار أو طبخه، و ما ورد في عدم حل العصير بالغليان الظاهر في الغليان بنفسه لم يذكر فيها حله بذهاب ثلثيه، و في صحيحه عبد الله بن سنان: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١).

و في روايه أبى بصير المتقدمه و سئل عن الطلا- فقال: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال» (٢) و نحوها غيرها.

و في صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يحرم العصير حتى يغلى» (٣) و نحوها غيرها، و لكن لا يخفى أنه لا- وجه لظهور الثانيه في الغليان بنفسه، و إنما الثابت ظهور الأفعال في المباشرة لا بالاستتابه لو لا القرينه و التقييد بالنار في بعضها باعتبار أن يكون الغليان و الطبخ بها غالباً فلا يوجب تقييد الإطلاق في غيرها مع أن كل من المطلق و المقيد الحكم فيهما انحلالى موافق أحدهما الآخر في الحكم، فليس المورد من موارد التقييد بناءً على عدم دلالة الوصف على المفهوم كما هو الصحيح.

ص: ٢٣١

١- (١) و سائل الشيعة ٢٨٢:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٢- (٢) و سائل الشيعة ٢٨٥:٢٥، الحديث ٦.

٣- (٣) و سائل الشيعة ٢٧٧:٢٥، الباب ٣٢ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

أضف إلى ما ذكر أن مقتضى الوجه الثانى أن لا- يحل العصير العنبى إلما إذا غلى بنفسه بذهاب ثلثيه لا- أن يكون محكوماً بالنجاسه.

وقد يقال فى وجه اعتبار الغليان فى الحليه بذهاب الثلثين و إن ما يغلى بنفسه لا يطهر و لا يحل إلما بالتخليل، ما ورد فى موثقه عمار بن موسى الساباطى قال: وصف لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال: «خذ ربعاً من زبيب و تنقيه، ثم تصب عليه اثنى عشر رطلاً- من ماء، ثم تنقعه ليله، فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش، جعلته فى تنور سخن قليلاً- حتى لا- ينش، ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت» (١) الحديث حيث ذكر أن ظاهره أن عصير الزبيب مع النشيش بنفسه لا- يحل بذهاب ثلثيه فيكون الأمر فى عصير العنب أوضح، و يوضح ذلك بأن جعل الزبيب فى تنور سخن مع أنه معد للغليان لئلا يكون غليانه بنفسه.

وفيه أنه مع ما فى سندها من احتمال إرسالها أن غايه مدلولها عدم حل ما غلى بنفسه بذهاب ثلثيه، و لا يدل على النجاسه مع أنه يحتمل أن يكون ذكر عدم النشيش من قبل نفسه لفساد العصير أو عدم صيرورته بالشكل المطلوب منه لا دخيلاً فى الحكم الشرعى مثل أكثر ما ذكر فيها من الخصوصيات.

و على الجملة فلم يثبت أن مع غليان العصير بنفسه يصير خمراً و لا- تحل إلما بالتخليل و إن يظهر ذلك ما فى الرضوى إن نش العصير من غير أن تمسه النار فدعه حتى يصير خلاً (٢).

ص: ٢٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٩:٢٥، الباب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.

٢- (٢) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام: ٢٨٠.

و إذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواءً كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء (١)

و ذلك للإطلاق فى مثل صحيحه عبد الله بن سنان قال: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١) فإنها تصدق ما إذا كان ذهاب ثلثى العصير المغلى بالنار أو بالشمس أو الهواء، و بتعبير آخر غايه ما ذكر فيها من إصابته النار غليانه بالنار و أما حليته بذهاب ثلثيه لم يذكر فيه قيد النار.

و أما ما ورد فى اعتبار الطبخ إلى ذهاب ثلثيه من روايه أبى بصير قال: سمعت أبى عبد الله عليه السلام و سئل عن الطلاء فقال: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال» (٢) حيث يقال مفهومه إن لم يطبخ إلى ذلك الحد فليس بحلال، و فيه مع ضعف سنده بعلى بن أبى حمزه البطائنى أن ذكر الطبخ فيها لكون ذهاب الثلثين به غالباً فلا يمنع عن الأخذ بالإطلاق المتقدم، فالروايه نظير ما فى صحيحه زراره «فإذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و اشرب» (٣).

و مما تقدم يظهر الحال فى مثل روايه أبى الربيع الشامى الوارد فيها أن: «روح القدس أخذ ضغثاً من نار فرمى به عليهما، و العنب فى أغصانها، حتى ظن آدم أنه لم يبق منهما شىء» (٤) الحديث فإنه مضافاً إلى ضعف سنده مقتضاها إعدام الثلثين و إتلافهما بالنار فى حليه نفس أكل العنب و مع الإغماض عن ذلك فذكر النار يحمل على أنها أحد موجبات الإتلاف جمعاً بينه و بين الإطلاق المتقدم، و إلا كان المعبر فى حله إحراقه فإن النار قد أحرقت ثلثى العنب.

ص: ٢٣٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٨٢: ٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.
 - ٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٥، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) المصدر السابق: ٢٨٤، الحديث ٤.
 - ٤- (٤) المصدر السابق: ٢٨٢، الحديث ٢.

و المتحصل بمقتضى ما تقدم حل العصير المغلى بالنار بذهب ثلثيه سواء كان الذهب بالطبخ أو بغيره.

و أما كون غير المغلى بالنار فشمول صحيحه عبد الله بن سنان له بدعوى إن إصابه النار تعم ما إذا كان فيه نشيش بغيرها أم لا غير ممكن، فإن ظاهر قوله عليه السلام إصابته النار أن لإصابتها دخل فى حرمة، و مع النشيش قبل إصابتها يكون محرماً بالنشيش لا بإصابتها على ما يأتى.

و المتحصل مما ذكر أن العصير المغلى بالنار يحرم شربه من غير أن يحكم بنجاسته إلى أن يذهب ثلثاه بالنار أو بغيرها، و ليس فى البين ما يوجب تقييد ذهاب الثلثين بالنار و رفع اليد عن إطلاق صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه.

و ما فى صحيحته الأخرى من قوله عليه السلام: «إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» (١)، و كذا ما فى روايه أبى بصير و قد سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الطلا من قوله: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» (٢) لا دلالة لهما على التقييد لما ذكرنا من أن الغالب فى إذهاب الثلثين يكون بالطبخ.

و أما المغلى بغير النار فيحكم بحرمه شربه أيضاً، و لكن لا يجوز شربه قبل أن يصير خلاً، فإن ما ورد فى التحليل بذهب الثلثين يختص بالمغلى بالنار و يكون مقتضى الإطلاق فى مثل موثقه ذريح عن أبى عبد الله عليه السلام «إذا نش العصير أو غلى

ص: ٢٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٧:٢٥، الباب ٣٢ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٦.

بل الأقوى حرمة بمجرد النشيش و إن لم يصل إلى حد الغليان (١)

حرم» (١). عدم جواز حله بلا فرق بين ذهاب ثلثيه بعد ذلك أم لا، غايه الأمر يرفع عن إطلاقها بالإضافة إلى المغلى بالنار بدلاله صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه و يبقى غيره تحت الإطلاق.

نعم، بعد صيرورته خلماً يكون حله مدلول ما ورد في جواز الخل و حله مع أنه لو كان تخليل الخمر محللاً له يكون الحكم في غيره أولى، بل التخليل مسبوق بالنشيش لا محاله.

و يدل على ذلك موثقه ذريح قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول «إذا نش العصير أو غلى حرم» (٢) و يقال إن المراد بالنشيش الصوت الحاصل قبل الغليان، و لو كان المراد ذلك لكان عطف الغليان عليه مستدركاً؛ لأن النشيش يحصل قبل الغليان لا محاله فيكون تعليق التحريم بالغليان في غير محله.

و ربّما يقال إن الموجب للتحريم هو الغليان بالنار، و أما في غير المطبوخ فيكفى في حرمة مجرد النشيش بحمل النشيش في الموثقه على العصير غير المطبوخ و حمل الغليان على المطبوخ بقريته خبر محمد بن الهيثم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألته عن العصير يطبخ بالنار، حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٣).

و ربّما يظهر ذلك من روايه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغل فإذا غلى فلا تشربه، قلت: أى شىء الغليان؟ قال: القلب (٤).

ص: ٢٣٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢٨٧: ٢٥، الباب ٣ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٧، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٨٥، الباب ٢، الحديث ٧.

٤- (٤) المصدر السابق: ٢٨٧، الباب ٣، الحديث ٣.

و لا فرق بين العصير و نفس العنب فإذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراماً (١)

و وجه ظهورها أن الغليان بمعنى القلب لا يحصل بغير النار فلا يكون النشيش بالنار موجباً لحرمه العصير بخلاف النشيش بغيرها فإنه يوجبها أخذاً بظاهر عطف الغليان عليه في الموثقه، بل يمكن أن يدعى أنه لا يطلق على الغليان في موارد الطبخ النشيش، و إنما يطلق عليه في غير مورد النار، فليس النشيش الصوت المسبوق على الغليان بل صوت نفس الغليان، و لكن فيما كان الغليان بغير النار و أما الغليان بالنار و هو القلب.

و على الجملة فلم يثبت للنشيش معنى غير الغليان بغير النار و فيما إذا غلى بغير النار فلا يحل كما تقدم إلا بالتخليل.

لا يقال: مقتضى قوله عليه السلام في صحيحه عبد الله بن سنان: «إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه فهو حلال» (١) يعم العصير الذي غلى بنفسه أو بغير النار.

فإنه يقال: لم يحرز أن العصير مع غليانه بنفسه يقبل الطبخ و يصير به عصيراً مشروباً، بل من المحتمل أنه بالغليان كذلك يفسد و إن أحرز كونه قابلاً للشرب من غير فساد فلا بأس بالأخذ بالإطلاق المزبور، و لكن لا يوجب ذلك حله فيما إذا كان ذهاب ثلثيه كغليانه بغير النار فتدبر.

ذكر المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد ظاهر النصوص اشتراط كونه معصوراً فلو غلى ماء العنب في حبه لم يصدق عليه أنه عصير غلى ففي تحريمه تأمل، و لكن صرحوا بحرمة أيضاً بالغليان و مقتضى أصاله الحليه و عمومات الحل و حصر المحرمات حليته حتى يتم على تحريمه دليل (٢).

ص: ٢٣٦

١- (١) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٨، الباب ٥، من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٢- (٢) مجمع الفائده و البرهان ١١: ٢٠٠.

و أما التمر و الزبيب و عصيرهما فالأقوى عدم حرمتهما أيضاً بالغليان(١) و إن كان الأحوط الاجتناب عنهما أكلاً، بل من حيث النجاسه أيضاً.

و قد أورد بأنه لا- يحتمل أن يكون للعصر دخاله في تحريمه بالغليان؛ و لذا لو خرج ماء العنب بغير العصر كالغليان فلا يمكن الالتزام بعدم حرمة (١).

أقول: قد يخرج ماء العنب بغير العصر كما كان إخراجه بطبخ العنب نظير طبخ الطماطه فالماء الخارج منها مع فرض غليانه يحكم بحرمة حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه؛ لأن احتمال دخاله إخراج مائه بالعصر موهوم بحسب المتفاهم العرفي، و أما إذا لم يخرج ماؤه بل طبخ العنب و فرض غليان مائه في حبه من غير أن يخرج إلى الخارج فإن كان فرض ذلك واقعاً بأن يكون بعض أقسام العنب كالخيار قابلاً للطبخ من غير أن يخرج الماء منه ففي حرمة تأمل، فإن ما ورد في العصير العنبى غايته التعدى إلى ماء العنب الخارج منه، أما الرطوبه الموجوده في داخل الحب إن فرض فيها الغليان فلا دليل على حرمة فيرجع فيه إلى عموم الحل أو الأصل.

التمر و الزبيب و عصيرهما

يقع الكلام في حرمة عصير الزبيب بالغليان تاره، و في حرمة عصير التمر أخرى، أما الكلام في حرمة ماء الزبيب بالغليان فقد تنسب إلى جماعه من متأخري المتأخرين و لكن المشهور على حليته، فقد استدل على الحرمة بالاستصحاب التعليق حيث إن الزبيب كان حال كونه عنباً يحرم ماؤه بالغليان و بعد صيرورته زبيباً يحتمل بقاؤه على ما كان عليه.

ص: ٢٣٧

١- (١) كتاب الطهاره (للشيخ الأنصارى) ٣٦٦:٢ (الطبعه القديمه)، و انظر المستمسك ٤١١:١.

و هذا الاستصحاب مخدوش: أولاً: بأنه استصحاب فى الشبهه الحكميه و لا مجال للاستصحاب فى تلك الشبهات.

و ثانياً: أن الاستصحاب على تقدير اعتباره فى الشبهات الحكميه يجرى فيما كان للحكم المستصحب فعلية سابقاً ليقال إنه كنا على يقين منه، و بما أن الزيب لم يكن حال كونه عنباً محرماً لعدم غليانه فى ذلك الحال على الفرض، فلا حكم فعلى ليستصحب.

لا يقال: المستصحب هى الحرمة المعلقه على الغليان.

فإنه يقال: الحرمة المعلقه على الغليان ليس بحكم شرعى، و إنما هو حكم عقلى يرجع إلى الملازمه بعد حصول جزء الموضوع أى أنه يكون الحكم بحصول جزئه الآخر.

و بتعبير آخر المستصحب فى المقام الحكم فى مقام الثبوت الذى كان سابقاً متيقناً و قيود الحكم كلها بحسب مقام الثبوت راجع إلى قيود الموضوع فى أنه لا يثبت الحكم المجعول إلّا بخروج القيد إلى الفعلية و إذا وجد جزء أو ذات المقيد يحكم العقل أنه إذا حصل جزؤه الآخر أو قيده يكون الحكم فعلياً و استصحب هذه الملازمه بالإضافه إلى إثبات الحرمة الفعلية للزيب المغلى من الأصل المثبت، و مع الإغماض عن ذلك أيضاً لا مجال فى المقام للاستصحاب التعليقى؛ لما تقدم من أن الموضوع للحرمة ليس العنب بل العصير العنبى أى الماء الخارج عن داخل العنب و هذا الماء لم يبق و ماء الزيب ماء خارج قد كسب حلاوه الزيب هو غير الماء الذى كان داخل العنب كما لا يخفى.

و المتحصل مما ذكرنا أن تغاير أخذ القيد فى ناحيه الموضوع أو فى ناحيه الحكم

يكون فى مقام الإثبات فقط، فقوله:العنب المغلى حرام، وقوله:إذا غلى العنب يحرم، تغايرهما باعتبار دلالة الثانى على عدم الحرمة قبل الغليان دون الأول، إلّا بناءً على مفهوم الوصف و الجعل بقاءه مفروغ عنه حيث إنه لم ينسخ فالمستصحب فى المقام هو الحكم الثابت للعنب ثبوتاً، وبما أنه لا يكون له حكم فعلى ثبوتاً إلّا مع فعلية الغليان فلا مستصحب فى موارد الاستصحاب التعليقى ضروره أن مع غليان العنب لا زيب، و مع صيرورته زيباً لا غليان للعنب سابقاً.

و مع الإغماض عما ذكر كله بالبناء على اعتبار الاستصحاب التعليقى فالحرمة فى المقام لم تثبت للعنب بل لعصيره مع غليانه، و عصيره ماؤه الذى كان داخل العنب، فالعصير الزيبى ماء خارجى قد كسب حلاوه الزيب.

و يستدل أيضاً على حرمة العصير الزيبى بما عن زيد النرسى فى أصله:الزيب يدق و يلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته فقال:«لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث فإن النار قد أصابته قلت:فالزيب كما هو [يلقى]

فى القدر و يصب عليه الماء ثم يطبخ و يصفى عنه الماء فقال كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلواً بمنزله العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» (١).

و فى الجواهر و طهاره الشيخ الأنصارى:فى الزيب يدق و يلقى فى القدر و يصب عليه الماء فقال:«حرام حتى يذهب الثلثان(حرام إلّا أن يذهب الثلثان)قلت:فالزيب كما هو يلقى فى القدر قال هو كذلك سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد كلما غلى

ص: ٢٣٩

١- (١) مستدرک الوسائل ١٧:٣٨، الباب ٢ من أبواب الأطعمه و الأشربه، الحديث الأول.

بنفسه أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه (إلا أن يذهب ثلثاه) (١).

و في الجواهر نسبه إلى زيد الزراد.

و ذكر في البحار أن أصل زيد النرسى رواه عن نسخه قديمه بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبى و نسخه هكذا، حدثنا الشيخ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبرى (أيده الله تعالى) حدثنا أبو العباس أحمد بن سعيد الهمداني قال: حدثنا جعفر بن عبد الله العلوى أبو عبد الله المحمدى قال: حدثنا محمد بن أبى عمير عن زيد النرسى (٢).

قال الشيخ الطوسى رضى الله عنه فى الفهرست زيد النرسى و زيد الزراد لهما أصلان لم يروهما محمد بن على بن الحسين بن بابويه و كان محمد بن الحسن بن الوليد يقول هما موضوعان، و كذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير قد وضع هذه الأصول محمد بن موسى الهمداني (٣) المعروف بالسّمّان.

و فى النجاشى أن زيد النرسى من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام له كتاب أخبرنا أحمد بن على بن نوح السيرافى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن الصفوانى قال: حدثنا على بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن زيد النرسى بكتابه (٤) و قد ذكر الشيخ فى الفهرست أيضاً روايه محمد بن أبى عمير كتاب زيد النرسى (٥).

ص: ٢٤٠

١- (١) جواهر الكلام ٣٤: ٦-٣٥، و كتاب الطهاره (للشيخ الأنصارى) ٣٦٢: ٢ (الطبعه القديمه).

٢- (٢) بحار الأنوار ١: ٤٣.

٣- (٣) الفهرست: ١٣٠.

٤- (٤) رجال النجاشى: ١٧٤. الرقم ٤٦٠.

٥- (٥) الفهرست: ١٣٠.

أقول: لو قلنا بأن لزيد النرسى و لزيد الزراد أصليين و إن ما ذكر محمد بن الحسن الوليد تسرع فى الطعن، فإنه قد ذكر النجاشى قدس سره طريقه إلى كل منهما و لكن لا يثبت بذلك أن الروايه المأخوذه من النسخه التى وجدها المجلسى قدس سره بخط الشيخ الآبى هى أصل زيد النرسى الذى ذكر النجاشى طريقه إليه.

و على الجملة فليس طريق مألوف للمجلسى قدس سره إلى أصل زيد النرسى أو إلى أصل زيد الزراد، و إنما ينقل هذه الروايه عن نسخه وجدها و قد كتب فى أول النسخه سنداً و لعلها موضوعه، و اشتمالها لبعض الروايات التى نُقلت فى بعض الكتب كتفسير على بن إبراهيم و غيره عن ابن أبى عمير عن زيد لا- يدل على أن النسخه بتمامها روايات أصل زيد النرسى، و لعلها أُدرجت فيها إيهاماً على أنها أصل زيد الذى ذكرها النجاشى و غيره.

و يقرب ذلك أن النسخه كانت عند صاحب الوسائل و مع ذلك لم ينقل عنها فى الوسائل شىء و يحتمل قوياً أن الوجه فى ذلك عدم ثبوت إسناد تلك النسخه إلى زيد بطريق مألوف.

و دعوى أن إسناد النسخه إليه كإسناد نسخه الكافى التى بأيدينا إلى الكلينى قدس سره فى الغناء عن الطريق، و الاكتفاء بالشهره لا يخفى ما فيها أضف إلى ذلك عدم ثبوت التوثيق لزيد النرسى و زيد الزراد و روايه ابن أبى عمير عن زيد النرسى لا تدل على وثاقته على ما ذكرنا عند التعرض لما ذكر الشيخ الطوسى قدس سره من أنه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه.

و يستدل أيضاً على حرمة عصير الزبيب بل لنجاسته بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه بروايه على بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ الماء فيطبخ، حتى يذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه، ثم

.....
يرفع فيشرب منه السنه، فقال: «لا بأس به» (١).

و فيها-مع الغمض عن سندها فإن فيه سهل بن زياد-أن لا دلالة لها على اعتبار التثليث في ماء الزبيب المغلى حيث إن التثليث قد فرضه السائل في سؤاله لا- أنه قد أخذ الإمام عليه السلام قيماً في حكمه بالجواز، و بتعبير آخر قد نفى البأس فيها عما فرضه السائل في سؤاله فلا- يدل على ثبوت البأس في غيره، بل لو كان القيد في الجواب لما كان لها دلالة أيضاً على المطلوب فإن مدلولها على ذلك التقدير أنه مع عدم التثليث لا يجوز شربه إلى سنه.

و أما عدم جواز شربه أصلاً فلا يستفاد منها، فإن من المحتمل أنه على تقدير عدم التثليث قد يفسد مع بقاءه مدة طويلة بصيرورته مسكراً كما يظهر من بعض الروايات.

و مما ذكرنا يظهر الحال في الاستدلال بموثقه عمار الساباطى أو روايته قال:

وصف لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال لى: تأخذ ربعاً من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثم تنقه ليله، فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش، جعلته فى تنور سخن قليلاً حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت، إلى أن قال: فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث (٢).

و قريب منها موثقه الأخرى و اشتمالهما على ما يحتمل دخله فى الحليه و أنه يكون تثليثه لاحتمال عدم فساده مع بقاءه مدة طويلة كما ذكر ذلك فى ذيل روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمى من قوله: «و هو شراب طيب لا يتغير إذا بقى إن

ص: ٢٤٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢٩٥:٢٥، الباب ٨ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٩، الباب ٥، الحديث ٢.

.....
شاء الله» (١) .

و نظير الاستدلال بها الاستدلال بالروايات التي ورد فيها النهى عن شرب النبيذ الذي يجعل فيه القعوه أو العكر حتى يغلى، و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: استأذنت لبعض أصحابنا على أبي عبد الله عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، فقال:

إنما سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلى ثم يسكن، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كل مسكر حرام (٢) .

و فى صحيحه إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقلت: يا جاريه اسقيني ماءً، إلى أن قال: قلت: يجعلون فيه القعوه، قال: ما القعوه؟ قلت: الدازى قال: ما الدازى؟ قلت: نفل التمر يضرى به الإناء حتى يهدر النبيذ فيغلى ثم يسكن فيشرب، قال: ذلك حرام (٣) .

فإن ظاهر الأولى أنه لصيرورته مسكراً حرام، فتكون قرينه للمراد من الثانية.

و أما الاستدلال بعموم قوله عليه السلام: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (٤) فلا يمكن المساعده عليه فإن العموم فيها على تقديره لا يعم الزبيب فإن عصير الثمار يطلق على الماء المخرج من جوفها و ماء الزبيب ماء خارجى قد كسب حلاوه الزبيب مع أن العموم غير مراد من الصحيحه قطعاً للزوم التخصيص المستهجن على تقدير إرادته الأنواع فلا بد من الحمل على أفراد النوع ليكون العموم

ص: ٢٤٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢٩٠: ٢٥-٢٩١، الباب ٥ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٥٥، الباب ٢٤، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٥٣، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٢٨٢، الباب ٢، الحديث الأول.

.....
بحسبه و المتيقن منه عصير العنب على ما تقدم.

و ما فى نسخه الوسائل فى صحيحه زرارہ عن أبى جعفر عليه السلام: إن نوحاً لما هبط من السفينه غرس غرساً فكان فيما غرس النخله، فجاء إبليس فقلعها- إلى أن قال: فقال نوح: ما دعاك إلى قلعها- إلى أن قال: فى ذيلها: فإذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و أشرب (١)، غلط، و الصحيح (الحبله) و هو شجر العنب فلا يتوهم أن المراد بالذيل يعم غير العصير العنبى أيضاً فراجع الكافى (٢) المرويه عنه هذه الروايه.

هذا كله بالإضافة إلى العصير الزببى، و أما التمرى فلا يجرى فيه ما تقدم فى العصير الزببى من الاستصحاب التعليق، و لم يرد فى الروايات ما يدل على حرمة بالغليان فليس فى البين إلا عموم قوله عليه السلام: «عصير إصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه» (٣)، و قد تقدم عدم إرادته العموم بحسب أنواع الثمار، بل المراد ظاهراً أو من المتيقن العموم بحسب أفراد ما يخرج من العنب و بعض ما ورد فى نبذ التمر يجعل فيه القعوه (٤) أو العكر (٥).

و قد تقدم أن تحريم نبذ الزبيب أو التمر بهما لصيرورته مسكراً كما يظهر ذلك من غير واحد من الروايات كحديث وفد اليمن الذى ذكر صلى الله عليه و آله فيه، يا هذا قد أكثرت

ص: ٢٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٤:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

٢- (٢) الكافى ٣٩٤:٦، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٨٢:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٥٣، الباب ٢٤، الحديث الأول.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢٧٤:١-٢٧٥، الباب ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه.

[إذا صار العصير دسباً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمة]

(مسألة ٢) إذا صار العصير دسباً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمة، و إن كان لحليته وجه (١)،

على أفيسكر؟ قالوا: نعم، قال: «كل مسكر حرام» (١).

و صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه استأذنت لبعض أصحابنا على أبي عبد الله عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، قال: إنما سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلى ثم يسكن، فقال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كل مسكر حرام» (٢).

و رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: دخلت على أبي جعفر ابن الرضا عليهما السلام إلى أن قال: فقال: و ما نبيذهم؟ قلت: يؤخذ من التمر فينقى، و تلقى عليه القعوه، قال: ما القعوه؟ قلت: الزاوى، قال: و ما الزاوى؟ قلت: حب يؤتى من البصره يلقى في هذا النبيذ، حتى يغلى و يسكن ثم يشرب، قال: ذاك حرام (٣). إلى غير ذلك.

و أما موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل عن النضوح المعتق، كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: «خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر» (٤) فلا يخلو من إجمال حيث يحتمل أن يكون النضوح ما فيه يجعله خمراً أو مسكراً لو لا ذهاب ثلثيه خصوصاً بملاحظه ما تقدم من أن المحرم هو المسكر من نبيذ الزبيب و نبيذ التمر.

و لعل الوجه المشار إليه انتقال المطبوخ عن عنوان العصير المشروب إلى

ص: ٢٤٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣٥٥:٢٥، الباب ٢٤ من أبواب الأشربة المحرمه، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٥٤، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١٥٤:٢، الباب ٩٩ من أبواب آداب الحمام.

الدبس الذى هو من المأكول، و الموضوع للحرمه و النجاسه على القول بها هو العصير، و الحاصل صيروره العصير دبساً نظير انقلابه خلاً، و يمكن أن يكون الوجه أن ما يوجب حرمه العصير بالغليان حتى يذهب ثلثاه كونه فى معرض الفساد و صيرورته مسكراً مع طول بقاءه و مع صيرورته دبساً قبل ذهاب ثلثيه لا يحتمل فساده، ففى كل من الوجهين ما لا يخفى.

أما الأول: فإن الموضوع للحرمه هو العصير عند حدوث الطبخ، و أما اعتبار بقاءه على عنوانه إلى ذهاب الثلثين فلا دليل عليه، بل الدليل على خلافه موجود. فإن قوله عليه السلام فى صحيحه عبد الله بن سنان: «كل عصير أصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١) مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين صيرورته قبل ذهاب ثلثيه دبساً أم لا.

و دعوى أن العصير المفروض فى الروايات من المشروب الحلال بعد ذهاب ثلثيه و مع صيرورته دبساً يكون من المأكول يدفعها قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيحه زواره: «إذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و اشرب» (٢).

و أما الثانى: فلم يعلم أن العله فى تحريمه كونه معرض الفساد مع إبقائه مدته طويله، نعم تقدم فى ماء الزبيب أن الأمر بطبخه إلى ذهاب ثلثيه للحفاظ على فساده مع طول بقاءه، و ذكرنا أن الطبخ فيه كذلك غير معتبر بخلاف العصير العنبى فإن الطبخ إلى

ص: ٢٤٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٤، الحديث ٤.

ذهابهما يعتبر فيه من غير أن يذكر فيه، غير أنهما نصيب الشيطان فراجع.

و أما مسأله انقلاب العصير العنبى بعد غليانه خللاً فلا يبعد أن يقال بحله بصيرورته خللاً لفحوى ما ورد فى انقلاب الخمر خللاً.

و بتعبير آخر حل الخل بانقلاب الخمر إليه بالنص لا أنه على القاعده على ما سنذكر فى بحث كون الانقلاب من المطهرات، و حيث لا- يحتمل الفرق بين انقلابها و انقلاب العصير العنبى خصوصاً لو قيل بأن العصير قبل صيرورته خللاً يكون مسكراً يكون الأمر فى انقلاب العصير خللاً كانقلاب الخمر إليه.

مع أنه يمكن أن يقال ما ورد فى تحليل الخل مقتضاه جواز الخل الذى انقلب العصير العنبى إليه، فىكون التعارض بينه و بين ما ورد فى حرمة العصير العنبى بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه بالعموم من وجه، فيرجع فى الخل المنقلب إليه العصير بأصالة الحل و هذا بخلاف الدبس فإن فى حله لم يتم إطلاق فلاحظ.

ثم إن الظاهر عدم الفرق فى حليه العصير العنبى بل و غيره بناءً على الحرمة بعد الغليان أن يكون ذهاب ثلثيه بالكيل أو الوزن، فإن مع ذهاب ثلثيه بالكيل يصدق ذهابهما كما أنه يصدق ذهابهما بالوزن مضافاً إلى ما ورد فى كل من الكيل و الوزن، و فى روايه عقبه بن خالد عن رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب، فصب عليه عشرين رطلاً ماءً ثم طبخهما حتى ذهب منه عشرون رطلاً، و بقى عشره أرطال، أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال: «ما طبخ على الثلث فهو حلال» (١).

و فى موثقه عمار الوارده فى كيفية طبخ ماء الزبيب ذكر الكيل (٢) فراجع.

ص: ٢٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٥:٢٥، الباب ٨ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٩، الباب ٥، الحديث ٢.

و على هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء فإذا ذهب ثلثاه حلّ بلا إشكال (١)

[يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الأمرار و الطبخ]

(مسألة ٣) يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الأمرار و الطبخ و إن غلت فى جوز أكلها بأى كيفية كانت الأقوى.

و الوجه فى أن العصير مع إلقاء الماء عليه لا يخرج عن اسمه، فمع ذهاب ثلثيه يصدق عليه أنه غلى إلى أن يذهب ثلثاه، و فى خبر عقبه بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب، فصب عليه عشرين رطلاً ماء، ثم طبخهما حتى يذهب منه عشرون رطلاً، و بقى عشره أرطال، أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال: «ما طبخ على الثلث فهو حلال» (١).

و بتعبير آخر، لا- يحتاج الحكم بحليه العصير مع المعالجه كذلك إلى الروايه، فإن مع إضافة الماء إلى العصير يكون المقدار المتصاعد بخاراً مضافاً إلى العصير و الماء معاً، بحيث يكون المقدار الباقى ثلث العصير و ثلث الماء، و يكون الماء الباقى مانعاً عن احتراق العصير الباقى.

و مما ذكر يظهر أنه لا فرق فى حليه العصير كذلك بين إلقاء الماء عليه من الأول أو بعد طبخه بزمان فإنه إذا طبخ العصير على النصف و خيف احتراقه فإذا أُضيف إليه من الماء مثله فإنه يحكم بحليته بذهاب ثلثه، فإن الثلث الذاهب بالبخر سد مسد العصير و سد مسد الماء كما لا يخفى.

ص: ٢٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٥:٢٥، الباب ٨ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

الفقاع

يقع الكلام فى الفقاع فى مقامين:

الأول: فى لحوقه بالخمير من حيث النجاسه بل من حيث سائر ما يترتب على الخمير و شربه.

و الثانى: فى المراد من الفقاع.

و تقدم الكلام فى لحوقه بالخمير تبعاً للماتن و لعله ربّما يظهر من الأخبار الداله على لحوقه بالخمير المراد منه.

فنقول: لا- خلاف بين القائلين بنجاسه الخمير فى أن الفقاع مثلها فى النجاسه و على ذلك يحمل دعوى الإجماع فى كلمات جماعه من القدماء و المتأخرين كالسيدين و الشيخ و العلامه و المقداد و غيرهم (١) قدس سرهم.

و يستدل على ذلك بموثقه ابن فضال قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع فقال: «هو الخمير و فيه حدّ شارب الخمير» (٢).

و موثقه عمار بن موسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن الفقاع؟ فقال: هو خمير» (٣).

و نحوهما روايات الوشاء و حسين القلانسى و محمد بن سنان (٤).

ص: ٢٤٩

-
- ١- ((١)) الانتصار: ٤١٨. رسائل المرتضى ١: ٩٩. غنيه النزوع: ٤١ و ٤٢٩، النهايه: ٣٦٤، المبسوط: ٣٦: ١، مختلف الشيعه ١: ٤٧٠، منتهى المطلب ٣: ٢١٧. التذكره ١: ٦٤. التنقيح الرائع: ١٤٥: ١، السرائر ١: ١٧٩، المعبر ١: ٤٢٥.
 - ٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٢٥: ٣٦٠، الباب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.
 - ٣- ((٣)) المصدر السابق: الحديث ٤.
 - ٤- ((٤)) المصدر السابق: ٣٦٠-٣٦١، الحديث ٣ و ٦ و ٧.

و فى خبر الحسن بن جهم و ابن فضال جميعاً قالاً: سألتنا أبا الحسن عليه السلام عن الفقاع، فقال: «هو خمر مجهول، و فيه حد شارب الخمر (١)» .

و مثله خبر هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال: «لا تشربه، فإنه خمر مجهول، و إذا أصاب ثوبك فاغسله» (٢) .

و ظاهر هذين الخبرين دخول الفقاع فى الخمر حقيقه و إن دخوله فيه خفى، و لعل وجه خفائه ضعف إسكاره؛ و لذلك عبر عنه فى خبر زاذان بالخميره، قال أبو عبد الله عليه السلام على ما فيه: لو أن لى سلطاناً على أسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخميره-يعنى الفقاع- (٣) .

و لا- يبتنى الحكم بنجاسه الفقاع و غيرها على ثبوت أنه من أفراد الخمر حقيقه ليقال بضعف إسناد الأخبار، بل يكفى فيه الموثقتين المتقدمتين، حيث لو لم يكن الفقاع خمراً حقيقه فمقتضى إطلاق التنزيل فيهما أن يترتب عليه ما ترتب على الخمر و شربه و لا نحتاج فى ثبوت النجاسه له بخبر هشام بن الحكم المتقدم، حيث ورد فيه:

«و إذا أصاب ثوبك فاغسله» مع أن من المحتمل رجوع الضمير فى قوله: «فاغسله» إلى الفقاع لا الثوب فلا يستفاد منه إلا المانع للصلاه.

و ليس فى مقابل الموثقتين و سائر الأخبار إلا ما يتوهم من صحيحه محمد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عن شرب الفقاع فكرهه كراهه شديده (٤) ، من دعوى أن

ص: ٢٥٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣٦٢: ٢٥، الباب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ١١.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٦١، الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٦١-٣٦٢، الحديث ٩.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٦٢، الحديث ١٢.

الكراهه لازمها الطهاره و الحليه.

و لكن يدفعها أن الكراهه بمعناها اللغوى و إن لا- تدل على خصوص الحرمة إلّا أنها لا ينافيها على ما ذكرنا غير مره، و بينا أن الكراهه التى تقابل الحرمة اصطلاح من الفقهاء فلا يحمل الوارد فى الأخبار عليها إلّا بالقرينه.

نعم، ربّما يقال بالقرينه فى خبر زكريا بن آدم حيث ورد فيه قلت: و الفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر فى شىء من ذلك؟ قال: فقال: «أكره أن آكله إذا قطر فى شىء من طعامى» (١).

حيث يمكن أن يقال لو كان الفقاع محكوماً بالنجاسه كالخمر و النبيذ المسكر قال عليه السلام فى الجواب نعم هو بتلك المنزله، فعدوله إلى قوله: «أكره أن آكله» قرينه على أن المراد بها مقابل الحرمة.

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنه لا دلالة فى العدول المزبور خصوصاً بملاحظه التقيه فإنه يظهر من الأخبار عدم مبالاه الناس بالفقاع و أنهم لا يرونه من أفراد الخمر و لذلك لو كان سند الروايه و دلالتها على الكراهه متيناً لكان المتعين حملها على التقيه فى مقام المعارضه.

و فى صحيحه مرازم قال: كان يعمل لأبى الحسن عليه السلام الفقاع فى منزله، قال ابن أبى عمير: و لم يعمل فقاع يغلى (٢).

و قد حكى عن جماعه اعتبار النشيش فى حرمة و نجاسته (٣) و عن جماعه أخرى اعتبار غليانه (٤)، بل عن حاشيه المدارك صرحوا أى الأصحاب بأن الحرمة و النجاسه

ص: ٢٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥:٣٨١، الباب ٣٩ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٣- (٣) كابن الجنيد حكاه فى المعبر ١:٤٢٥، و الشهيد الثانى فى روض الجنان ١:٤٤٠.

٤- (٤) كالمحقق فى المعبر ١:٤٢٥، و العلامه فى المختلف ١:٤٦٩.

و هو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص (١)، و يقال إن فيه سكرًا خفيًا و إذا كان مُتخذًا من غير الشعير فلا حرمه و لا نجاسه إلّا إذا كان مسكرًا

[ماء الشعير الذى يستعمله الأطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع]

(مسأله ١) ماء الشعير الذى يستعمله الأطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال.

يدوران مع الاسم و الغليان دون الإسكار (١).

و لا يخفى أن مدلول الصحيحه استمرار عمل الفقاع فى بيته عليه السلام و لا يمكن حمل الاستمرار على التقيه فلا بد من الالتزام بأن ما لا يحصل فيه غليان و نشيش فلا حرمه و لا نجاسه فيه و إن سمي فقاعًا.

و بتعبير آخر إخبار ابن أبى عمير بأنه لم يكن فى منزله فقاع يغلى مع خبز مرازم يوجب حمل الأخبار المتقدمه الداله على حرمه الفقاع و نجاسته على فقاع حصل فيه النشيش و الغليان فيكون اعتباره فى حرمة و نجاسته هو الأظهر.

اتفقت كلماتهم على أن الشراب المأخوذ من الشعير على وجه خاص فقاع و وقع الخلاف فيه فى جهتين:

الأولى: أن المأخوذ من غيره أيضاً فقاع أم يختص اسم الفقاع بالمأخوذ من الشعير.

و الثانية: أن المعبر فى كون الشراب المأخوذ منه أو من غيره أيضاً كونه مسكرًا أو لا يعتبر ذلك فى صدق الفقاع.

أما الوجه الأولى فقد ذكر فى المسالك أن الأصل فى الفقاع أن يتخذ من الشعير (٢) كما ذكر السيد قدس سره فى الانتصار (٣) ، و لكن لما كان النهى معلقاً على اسم الفقاع

ص: ٢٥٢

١- (١) حكاه فى مفتاح الكرامه ٢:٣٥، عن حاشيه المدارك: ٧٧ (كتاب الطهاره).

٢- (٢) مسالك الأفهام ١:١٢٣.

٣- (٣) الانتصار: ٤١٩.

ثبت ذلك الحكم له سواءً أخذ من الشعير أم من غيره، فما يوجد في أسواق أهل الخلاف مما يسمى فقاعاً يحكم بحرمته وإن كان مأخوذاً من غير الشعير، ونحوه ما في المدارك (١).

وقد قيل إنه يؤخذ من الشعير و الزبيب و الرمان و الدبس كما عليه أهل الشام و في كشف الغطاء أنه يتخذ من الشعير غالباً (٢)، و أدنى منه في الغلبه ما يكون من الحنطه و دونهما ما يكون من الزبيب و دونهما ما يكون من غيرها.

أقول: لم يظهر كون الفقاع في زمان صدور الأخبار في بلاد السائلين و الإمام عليه السلام غير ما يؤخذ من الشعير أيضاً، و عليه فلو كان المأخوذ من غير الشعير مسكراً فيدخل في قولهم عليهم السلام: «كل مسكر حرام» (٣) و لا يبعد نجاسته أيضاً لما تقدم من الشراب المسكر المعد للشرب محكوم بالنجاسه، لعدم احتمال الفرق بينه و بين النبيذ المسكر، و أما إذا لم يكن مسكراً و إن كان فيه نوع من التخدير فلا يحكم بحرمته فضلاً عن نجاسته؛ لعدم إحراز دخوله في أخبار الباب على ما هو المقرر في موارد إجمال المفهوم و تردده بين الأقل و الأكثر، فالمتحصل أن المأخوذ من غيره محكوم بأصالة الحليه و الطهاره.

و أما الجبهه الثانيه: فلا يبعد أن يكون في الفقاع المعمول من الشعير مرتبه ضعيفه من الإسكار كما يظهر ذلك مما تقدم من الأخبار من كونه خمراً مجهولاً (٤)، و إنها

ص: ٢٥٣

١- (١) مدارك الأحكام ٢: ٢٩٣.

٢- (٢) كشف الغطاء ١: ١٧٢. (الطبعه القديمه).

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٥: ٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

الحادى عشر: عرق الجنب من الحرام (١)،

خميره (١)، و فى خبر الوشاء الذى لا يبعد اعتبار سنده: «هى خميره استصغرها الناس» (٢).

و ما فى كلمات جماعه أنه ليس بمسكر (٣) فلعل المراد منه أنه ليس بمسكر بإسكار سائر المسكرات لخفائه بحيث لو لم يكن فى البين أخبار تحريمه لما كان يستفاد تحريمه من قولهم عليهم السلام: «كل مسكر حرام» (٤).

و كيف كان لا- يحتمل أن يكون المراد الفقاع كل مائع حصل فيه النشيش و الغليان بنفسه فإن حرمه ذلك غير محتمل و لم يحتمله أحد فيما أعلم، فالمتيقن من خبر تحريم الفقاع ما يعمل من الشعير بوجه خاص كما لا يحتمل أن يعم المراد ما يصفه الطبيب للمرضى فى معالجاتهم من إلقاء الماء فى الشعير و طبخه و شرب مائه فإنه لا يدخل فى الفقاع الذى هو خميره و لا يحتمل الفرق بين ما ذكر و بين ما يسمى فى العرف ب(آش جو).

عرق الجنب من الحرام

إشاره

نسب (٥) نجاسه عرق الجنب من حرام إلى المشهور بين القدماء منهم الصدوقين (٦) و المفيد فى المقنعه (٧) و الشيخ فى الخلاف و النهايه (٨)

ص: ٢٥٤

١- (١) الكافى ٤:٢٢٣، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥:٣٦٥، الباب ٢٨ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٣- (٣) انظر مفتاح الكرامه ٢:٣٣. و المستمسك ١:٤٣٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢٥:٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٥- (٥) المناسب هو البحرانى فى الحدائق ٥:٢١٥.

٦- (٦) المقنعه: ٤٣، من لا يحضره الفقيه ١:٦٧.

٧- (٧) المقنعه: ٧١.

٨- (٨) الخلاف ١:٤٨٣، المسأله ٢٢٧، و النهايه: ٥٣.

و ابن الجنيد (١) و غيرهم و عن الأمالى من دين الإماميه الإقرار بأنه إذا عرق الجنب فى ثوبه و كان من حلال حلت الصلاة فيه، و لو كان من حرام حرمت (٢). و عن ابن إدريس و العلامه (٣) بل المشهور بين المتأخرين طهارته، و ادعى الأول الإجمال عليها و قال: من قال بالنجاسه فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر (٤).

و كيف كان فقد احتج الشيخ قدس سره فى الخلاف بإجماع الفرقه و طريق الاحتياط و الأخبار التى أحالها على التهذيبيين (٥) و قد ذكر صاحب المعالم قدس سره و ما وجد فى التهذيبيين إلّا روايتين:

إحدهما: صحيحه محمد الحلبي قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره، قال: يصلى فيه، و إذا وجد الماء غسله، قال: فى التهذيب فى ذيلها: لا يجوز، أن يكون المراد بهذا الخبر إلّا من عرق فى الثوب من جنبه إذا كانت من حرام؛ لأننا قد بينا أن نفس الجنبه لا تتعدى إلى الثوب، و ذكرنا أن عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر إلّا عرق الجنبه من حرام فحملناه عليه، ثم قال:

و يحتمل أن يكون المراد أن الثوب أصابته نجاسه المنى فحينئذ يصلى فيه و يعيد (٦)، و جعل هذا الاحتمال فى الاستبصار أشبه (٧).

ص: ٢٥٥

١- (١) الدروس ١:٢٤.

٢- (٢) الأمالى للصدوق: ٥١٦. المجلس ٩٣.

٣- (٣) السرائر ١:١٨١. المختلف ١:٤٦١.

٤- (٤) السرائر ١:١٨١.

٥- (٥) الخلاف ١:٤٨٣.

٦- (٦) التهذيب ١:٢٧١.

٧- (٧) الاستبصار ١:١٨٧.

و ثانيتهما: صححه عاصم بن حميد عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يجنب فيه الرجل و يعرق فيه، فقال: «أما أنا فلا أحب أن أنام فيه، و إن كان الشتاء فلا بأس، ما لم يعرق فيه»، قال الشيخ: الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهيه و هو صريح فيه (١).

و يمكن أن يكون محمولاً على أنه إذا كانت الجنابه من حرام.

و قال في المعالم بعد نقل الخبرين، و لا يخفى عليك ما في الاستناد إلى الخبرين في إثبات الحكم من التعسف، و ظاهر الأولى كون المقتضى لغسل الثوب إصابه المنى له، و المقتضى للكراهه في الثانيه سرايه النجاسه الحاصله للعرق بإصابه المنى إلى الفراش.

أقول: الغرض من نقل ذلك التنبيه بأن قول الشيخ أو غيره من الأصحاب لدلاله الأخبار على الحكم لا يوجب الاعتماد بأن في المسأله أخباراً لم تصل إلينا فيمكن أن تكون الدعوى المزبوره على سبيل الاستظهار مما بأيدينا من الأخبار التي لا نراها ظاهراً فيما ذكر.

و يستدل على النجاسه بما في الفقه الرضوى إن عرقت في ثوبك و أنت جنب و كانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فيه و إن كانت حراماً فلا تجوز الصلاه فيه حتى تغسله (٢)، و هذا ظاهره و إن كانت نجاسه الثوب بالعرق من الحرام بناءً على أن الضمير في (تغسل) يرجع إلى الثوب لا إلى العرق، و أما بناءً على رجوعه إليه

ص: ٢٥٦

١- (١) الاستبصار ١: ١٨٨.

٢- (٢) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام: ٨٤.

.....
فلا يستفاد منها إلّا ما فيه العرق المزبور للصلاه.

و لكن قد ذكرنا مراراً عدم ثبوت كون الفقه الرضوى روايه فضلاً عن كونه قول الإمام عليه السلام.

و بما نقله الشهيد فى الذكري قال: روى محمد بن همام بإسناده إلى إدريس بن زياد الكفرتوثى أنه كان يقول بالوقف، فدخل سرمن رأى فى عهد أبى الحسن عليه السلام فأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب لانتظاره عليه السلام حركه أبو الحسن عليه السلام بمقرعه و قال مبتدئاً: «إن كان من حلال فصل فيه، و إن كان من حرام فلا تصلّ فيه» (١).

و هذا أيضاً لا يستفاد منه إلّا المانع للصلاه نظير المانع فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكى مع عدم إحراز السند، فإن محمد بن همام يروى عن إدريس مع الواسطه و لم ندر أنه الثقة أو غيره، أضف إلى ذلك أن إدريس بن يزداد الكفرتوثى غير المذكور، و المذكور و هو إدريس بن زياد الكفرتوثى ثقة و لم يكن قائلاً بالوقف.

و بما فى البحار نقلاً من كتاب المناقب لابن شهر آشوب نقلاً من كتاب المعتمد فى الأصول قال: قال: على بن مهزيار: وردت العسكر و أنا شاك فى الإمامه، فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد فى يوم من الربيع إلّا أنه صائف و الناس عليهم ثياب الصيف و على أبى الحسن عليه السلام لباد و على فرسه تجفاف لبود، و قد عقد ذنب فرسه و الناس يتعجبون منه و يقولون: إلّا ترون إلى هذا المدنى و ما قد فعل فى نفسه؟ فقلت فى نفسى لو كان هذا إماماً ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا أن

ص: ٢٥٧

١- ((١)) الذكري ١:١٢٠.

سواء خرج حين الجماع أو بعده من الرجل أو المرأة (١)، سواء كان من زنا أو غيره كوطء البهيمة أو الاستمناء أو نحوهما مما حرّمته ذاته، بل الأقوى ذلك (٢) في وطء الحائض و الجماع في يوم الصوم الواجب المعين أو الظهر قبل التكفير.

ارتفعت صحابه عظيمه هطلت فلم يبق أحد إلّا ابتلّ حتى غرق بالمطر و عاد عليه السلام و هو سالم من جميعه، و قلت فى نفسى: يوشك أن يكون هو الإمام ثم قلت أريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق فى الثوب، فقلت فى نفسى إن كشف وجهه فهو الإمام فلما قرب منى كشف وجهه ثم قال: إن كان عرق الجنب فى الثوب و جنابته من حرام لا يجوز الصلاة فيه و إن كانت جنابه من حلال فلا بأس فلم يبق فى نفسى بعد ذلك شبهه (١).

و هذا أيضاً مضافاً إلى عدم إحراز السند لا يدل إلّا على المانع.

و دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور فقد ظهر من نقل كلام الشيخ فى الخلاف ضعفها فلأن بعضهم استفادوا الحكم مما استفاده الشيخ قدس سره و التزم به بعضهم لكونه من الاحتياط مع أن الشهره على النجاسه بين القدماء غير ثابتة؛ لأن جملة من كلماتهم تعطى المانع كالعباره المنقوله عن الصدوقين، و عليه فرعايه المانع احتياط.

فإن بتحقيق الجنابه يكون العرق المقارن لحصولها و ما بعدها داخلاً فى إطلاق ما تقدم بخلاف الخارج قبل حصولها كما لا يخفى.

ذكر فى المنتهى أما الوطء فى الحيض و الصوم الواجب فالأقرب الطهاره، و أما الوطء فى المظاهره قبل التكفير ففيه إشكال (٢).

و وجهه الشيخ الأنصارى قدس سره (٣) بأن المتبادر من الجنابه من الحرام ما تكون

ص: ٢٥٨

١- (١) بحار الأنوار ١١٧: ٧٧.

٢- (٢) منتهى المطلب ٢٣٥: ٣.

٣- (٣) كتاب الطهاره ٣٦٦: ٢. (الطبعه القديمه).

(مسألة ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١)، و على هذا

حرمته لخصوصيه الفاعل أو القابل لا من جهه نفس الفعل و ليست حرمته في الحيض و الصوم الواجب إلّا من جهه الفعل، و أما في الوطء في الظهر قبل التكفير يمكن أن تكون لخصوصيه الفاعل أو القابل.

و أورد في المستمسك على التوجيه بأن حرمته في الحيض من جهه القابل و في الصوم الواجب من جهه الفاعل، و أما حرمته من جهه الفعل فتختص بما إذا نذر ترك الوطء مع رجحانه، أو كان الوطء مضرّاً و نظير ذلك الوطء في الظهر، حيث إن الظهر نوع عهد لترك الفعل فينبغي أن يكون الطهاره في الظهر أقرب و في الحيض و الصوم مورد الإشكال، ثم ذكر دعوى أنصرف روايات الباب إلى ما كانت الجنابه بالزنا فقط لا تخلو عن وجه، و إن كان مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الحرمة من جهه الفاعل و القابل و الفعل (١).

أقول: دعوى انصراف الروايات إلى خصوص ما كانت الجنابه بالزنا فاسد، فإن نظر السائلين إلى السؤال عن الصلاه في خصوص ثوب الزانى الذى عرق فيه غير محتمل، بل مقتضى إطلاقها ما إذا كانت الجنابه بعنوانها محرمة أو محلله.

نعم، شمولها لمثل الوطء في الصوم الواجب مشكل فإن المحرم فيه هو الإفطار لا الجنابه، و لذا لو نسي كونه صائماً و جامع فلا يحكم بحرمة بل لا يبطل صومه على كلام يأتي في محله.

لأن الجنابه ترتفع بتمام الغسل ارتماساً أو ترتيباً و قبل تمامه هو جنب من الحرام فيترتب عليه نجاسه عرقه و لو كان العرق الخارج أثناء الاغتسال، و ذكر قدس سره أنه

ص: ٢٥٩

فليغتسل في الماء البارد، و إن لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار و ينوى الغسل حال الخروج أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

يتعين على الجنب من الحرام الاغتسال بالماء البارد لثلا يخرج العرق أثناء اغتساله و يطهر بدنه من العرق قبل الاغتسال، و إن لم يجد الماء البارد فليرتمس في الماء الحار بجميع جسده، و المراد الكر ليظهر بدنه بالارتماس المزبور أولاً ثم ينوى الغسل حال الخروج أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

ما ذكره قدس سره من لزوم الاغتسال في الماء البارد و مع عدم تمكنه إلما من الماء الحار فليرتمس في الماء الحار ليس فيه ترتب، بل الجنب من الحرام مخير بين الأمرين كما لا يخفى، و أيضاً فالارتماس أو الاغتسال في الماء البارد مبني على اشتراط الاغتسال بتقدم طهاره البدن.

و أما لو قيل بكفايه طهاره البدن بالاغتسال حيث تحصل الطهاره من الخبث و الاغتسال بالغسله الواحد كما يأتي فلا موجب لتعين أحد الأمرين، و لا يكون في الفرض الاغتسال بالغسله حيث الماء يصير غسله بعد الاغتسال لا قبله.

و ما في بعض الكلمات من تقدم الطهاره الخبثيه على الاغتسال (1) رتبته ليس له وجه، و أيضاً الاغتسال بعد الارتماس في الماء فيه إشكال حتى في غير الجنابه من الحرام، حيث إن ظاهر الأمر بفعل إسناده إلى فاعله حدوداً، و لا يكفي الإبقاء إلّا في مورد قيام القرينه عليه، فالاغتسال بالارتماس بقاءً في نفسه محل إشكال و لو مع قطع النظر عن الجنابه من الحرام، و عليه فالمتعين عليه أن يغتسل بالماء البارد بحصول الارتماس.

ص: ٢٦٠

[إذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسه عرقه أيضاً]

(مسألة ٢) إذا أجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسه عرقه أيضاً (١)، خصوصاً في الصورة الأولى.

نعم، لو قيل بكفايه الاغتسال بالغسل بقاءً يجوز الاغتسال له بعد الارتماس و طهاره بدنه و تحريك بدنه تحت الماء بقصد الاغتسال ارتماساً أو ينوى الغسل حال الخروج بأن يكون اغتساله بالخروج ترتيباً و لا يضر نجاسه العضو الخارج بالعرق بعد غسل ذلك العضو، فإن المعتبر في الغسل عدم نجاسه العضو قبل غسله و لا يضر نجاسته بعد غسله و لو قبل تمام الاغتسال.

لا إشكال في نجاسه العرق أو مانعيته للصلاه بناءً على ما تقدم في الصورة الأولى؛ لأن الجنابه قد حصلت في الأول من حرام و لا ترتفع قبل تمام الاغتسال على ما تقدم.

و بتعبير آخر صرف الوجود من الجنابه من الحرام محقق و هو موضوع للنجاسه أو المانعيه.

و بهذا يظهر وجه الإشكال في الصورة الثانيه فإنه إذا حصلت الجنابه من حلال أولاً فلا يحصل بالثاني جنابه أخرى؛ لأن الجنب لا يجب ثانياً ما لم يغتسل قبل موجبها.

نعم، لو كان مفاد ما تقدم من الروايات أن خروج المنى أو غيبوبه الحشفه إن كان محرماً فالعرق الخارج من جسده نجس أو مانع عن الصلاه، و إن لم يكن محرماً فالعرق الخارج طاهر بلا فرق بين كون الموجب للغسل بالفعل ذلك المحرم أو ما حصل من قبله، و لا- يبعد ظهورها في ذلك فإن المتبادر منها أن خصوصيه في السبب المحرم هو الموجب للحكم بنجاسه العرق أو مانعيته للصلاه.

لا يقال: على ذلك يقع التعارض بين صدرها و ذيلها في الفرض؛ لأن مقتضى

[المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه]

(مسأله ٣) المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه (١)، و إن كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل، و إذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان.

صدرها كون السبب المحرم موجباً لنجاسه العرق أو مانعيه الصلاه، و ذيلها كون حليه السبب هو الموجب لطهارته أو عدم مانعيته لها، و لا يمكن أن يحكم بالعرق في الفرض بالحكمين فيرجع إلى أصاله الطهاره أو عدم مانعيته.

فإنه يقال: بما أن الحكم بالطهاره يكفي فيه عدم تمام ملاك الحكم بالنجاسه يكون مفاد قولهم -إن كانت الجنابه من حلال فلا بأس بالصلاه في الثوب الذي يعرق فيه- أن السبب الحلال لا يقتضى المانعيه فلا يعارض قولهم إن كانت من حرام، فلا يجوز الصلاه فيه حيث إن الحكم بالمانعيه لتمام ملاكها معها.

تيمم المجنب من الحرام

هذه المسأله مبنيه على المسأله المعروفه بينهم في أن التيمم مبيح أو رافع، و توضيحه أنه لا ينبغي الريب في أن التيمم طهاره كما يدل عليه الكتاب العزيز و الأخبار، فإن تعقيب قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» ب «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ» (١) مقتضاه أن التيمم طهاره فاقد الماء، حيث إن مسح الوجه و اليدين بالتراب في ذلك الزمان لكونه غايه ذل الشخص و تحطيط نفسه كان أمراً مستصعباً، فذكر الله أنه لا يريد أن يجعل عليكم من حرج و لكن يريد الطهاره لكم.

و أما الأخبار فقد ورد فيها: «أن التيمم أحد الطهورين» (٢) و أن فاقد الماء إذا تيمم:

ص: ٢٦٢

١- (١) سورة المائدة: الآية ٦.

٢- (٢) الكافي ٦٣: ٣-٦٤.

.....
«فقد فعل أحد الطهورين» (١) يعنى الطهارتين.

و الكلام فى أنه طهاره بالإضافه إلى الصلاه و سائر ما يشترط بالطهاره بمعنى أنه يجوز الإتيان بها بالتيمم، أو أنه طهاره رافعه للحدث كالطهاره المائيه، غايه الأمر رافعيه الطهاره المائيه غير موقته بل يرفع الحدث الحاصل قبله مطلقاً بخلاف التيمم، فإن رافعيته للجنابه أو غيرها موقته يرتفع ما دام عذره باقياً، و بعد ارتفاعه يكون جنباً بالسبب السابق.

و على ذلك قلنا بأن التيمم طهاره رافعه كالمائيه و لكن رفعه موقت يكون العرق الخارج بعد التيمم طاهراً أو غير مانع عن الصلاه، حيث إنه حال خروجه ليس بجنب، نعم إذا وجد الماء و لم يغتسل يحكم بنجاسته أو مانعيته لها لكونه جنباً بالسبب السابق.

و لو قيل بكونه طهاره أى مبيحاً بالإضافه إلى الصلاه و سائر ما يشترط بالطهاره مع بقاء جنبته يحكم بنجاسه عرقه أو مانعيته لكونه من عرق الجنب من حرام، و لا يبعد دعوى انصراف الروايات إلى خروج العرق حال الحدث لا حال الطهاره.

و على ذلك فما فى المتن بناءً على نجاسه العرق هو الأظهر، و يترتب على المسلكين فى التيمم أن الجنب إذا تيمم بدلاً عن الغسل ثم أحدث بالأصغر و كان غير معذور بالإضافه إلى الوضوء يتعين عليه الوضوء، و مع عدم التمكن منه أيضاً يتيمم بدلاً عن الوضوء؛ لارتفاع جنبته على الفرض ما دام عذره باقياً، و يتعين عليه التيمم بدلاً عن الغسل على مسلك المبيحيه، بلا فرق بين تمكنه على الوضوء أو عدم تمكنه؛ لكونه جنباً و الجنب مع عدم تمكنه على الغسل يتيمم بدله.

ص: ٢٦٣

[الصبي الغير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسه عرقه إشكال]

(مسألة ٤) الصبي الغير البالغ إذا أجنب من حرام ففي نجاسه عرقه إشكال (١) و الأحوط أمره بال غسل إذ يصح منه قبل البلوغ على الأقوى.

يقع الكلام فى مقامين:

الأول: بناءً على نجاسه عرق الجنب من حرام أو مانعيته عن الصلاة، يكون عرق الصبي إذا أجنب من حرام كعرق البالغ.

الثانى: بناءً على نجاسته أو مانعيته يكون اغتساله قبل بلوغه رافعاً للنجاسه أو المانعيه أم لا يصح اغتساله قبل بلوغه.

و استشكل الماتن فى المقام الأول و ذكر أن الأحوط أمره بال غسل حيث يصح غسله فترتفع نجاسته على تقديرها و مقتضاه رفع الجنابه عنه باغتساله قبل بلوغه.

و وجه الإشكال فى المقام الأول أن جنابه الصبي لا تكون محرمة حيث لا يكون فى حقه تكليف فلا يدخل عرقه فى مدلول الروايات المتقدمه، و بتعبير آخر المراد من الجنابه فيها و إن كانت أسبابها على ما تقدم فى المسألة الثانيه، حيث إن المفهوم فى العرف العام من الجنابه حصول موجبها إلما أن ظاهرها كون السبب حراماً بالفعل كما هو ظاهر العنوان المأخوذ فى الموضوع، فالسبب المزبور غير حرام من الصبي و ظاهرها حرمة على المجنب الذى خرج منه العرق.

لا يقال: كما لا تكون جنابه من حرام كذلك لا تكون من حلال، فإن الحليه كالحرمه مجعوله فى حق البالغين.

فإنه يقال: المراد من الحليه بقرينه المقابله عدم التحريم فيعم جنابه الصبي.

و لم يبق فى البين إلّا دعوى أحد أمرين:

الأول: دعوى أن المرفوع من الصبي قلم المؤاخذه لا ثبوت الأحكام.

الثانى عشر: عرق الإبل الجلالة بل مطلق الحيوان الجلال على الأحوط (١).

و الثانى: دعوى أن المراد من الجنابه من حرام الموجب المحرم على البالغين، و هذا الموجب و لو حصل من الصبى يوجب نجاسه عرقه أو مانعيته عن الصلاة، و شىء منهما لا يمكن المساعده عليه؛ فإن ظاهر رفع القلم عنه كرفع القلم عن المجنون عدم جعل التكليف فى حقه، و ظاهر الروايات كما أشرنا حرمه موجب الجنابه لمن يخرج منه العرق و إن كان معذوراً فى مخالفه الحرمة كما فى الواطئ بالشبهه.

و مما ذكرنا من ظهور الروايه فى الحرمة الفعلية للمجنب و كون المرفوع فى الصبى قلم التكليف كالرفع فى المجنون يظهر أن الحكم بصحة الغسل من الصبى أخذاً بخطابات الغسل، و كذا الحكم بصحة سائر عباداته بخطاباتها مشكل.

نعم، يمكن الحكم بمشروعيه عباداته التى منها الغسل بما ورد فى أمر الأولياء بأمر أطفالهم بالصلاه و الصيام فإن ظاهر الأمر بالأمر بها مطلوبيتها عن الصبى، لا لأن المطلوب مجرد تعويدهم بها فراجعها.

عرق الإبل الجلالة

إشاره

قال المحقق فى المعبر، قال الشيخان فى الإبل الجلالة أن عرقه نجس يغسل منه الثوب، و قال سلاز: غسله ندب و هو مذهب من خالفنا (١)، و حكى (٢) القول بالنجاسه عن القاضى و عن العلامه فى المنتهى (٣).

و يستدل على ذلك بصحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل

ص: ٢٦٥

١- (١) المعبر ٤١٤: ١، المقنعه: ٧١، النهايه: ٥٣، المراسم: ٥٦.

٢- (٢) كشف اللثام ٤١٥: ١.

٣- (٣) المهذب ٥١: ١، منتهى المطلب ٢٣٤: ٣.

للحوم الجلاله و إن أصابك من عرقها فاغسله» (١) .

و مصححه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله، و إن أصابك شيء من عرقه فاغسله» (٢) .

و قد حمل المشهور من المتأخرين و جمع من المتقدمين الأمر بالغسل في الروايتين على الاستحباب، و قد عنون في الوسائل الباب ١٥ من أبواب النجاسات ب(كراهه عرق الجلال) و ذلك لما حكى من الإجماع على طهاره عرق غير الإبل من جلال سائر الحيوان، و الصحيحه الأولى مدلولها مطلق الجلال، و حمل الأولى على الاستحباب يوجب حمل الثانيه عليه أيضاً؛ لأن مساقهما واحد.

أضف إلى ذلك ما ورد في طهاره سائر ما لا يؤكل من طهاره رطوباتهم غير البول و الغائط و حتى من غير الإبل، فإنه لا خلاف حتى في عرقه إلا ما حكى عن نزهه ابن سعيد (٣) .

أقول: لم يظهر من الروايات أن الأمر بغسل العرق من الإبل الجلال أو مطلق الجلال للإرشاد إلى النجاسه ليحمل على استحباب الغسل بما تقدم، فإنه فرق بين الأمر بغسل الثوب و البدن و غيرهما من شيء، كبول ما لا يؤكل لحمه، و بين الأمر بغسل نفس ذلك الشيء كالعرق في الروايتين، فإنه يستفاد من الأمر بالغسل في الأول النجاسه؛ لأن إطلاق الأمر بغسل الثوب أو غيره يعم ما إذا زال ذلك الشيء المصاب بخلاف الثاني، فإنه لا يستفاد منه الإطلاق و لا يعم صورته زواله، و لو اغمض عن ذلك

ص: ٢٦٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٢٣، الباب ١٥ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) نزهه الناظر: ١٩.

[الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر]

(مسألة ١) الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخات، و إن كان الأقوى طهاره الجميع (١).

فلا ظهور في الروايتين بالإضافة إلى نجاسه؛ لأن الظهور في الإرشاد إلى النجاسة يتم مع عدم القرينه على الخلاف، و القرينه هنا موجوده فإن الإبل الجلاله و سائر الجلال مما لا يؤكل لحمه، على ما تقدم في البحث في نجاسة البول و الغائط منها، و أجزاء ما لا يؤكل و رطوباته مانعه عن الصلاة، فالأمر بغسل العرق لو لم يكن ظاهراً في أنه لإزاله المانعيه و لا أقل من عدم ظهوره في أنه للنجاسة.

و دعوى أن الأمر بالغسل ظاهره أن للغسل خصوصيه و لو كان الغرض مجرد إزاله العرق لما كان للغسل خصوصيه.

يدفعها أن الإزاله في مثل العرق يكون بالماء عادة فلا ظهور لهما في خلاف ما ذكر و الله سبحانه هو العالم.

و مثلها دعوى أن ذكر العرق ظاهره خصوصيه و لو كانت لإزاله المانعيه لما كان له خصوصيه فإن دفعها لكون العرق مورد الابتلاء فاختص بالذكر دون سائر الرطوبات.

و مما ذكر يظهر أن الإبل لا خصوصيه لها بل تعم المانعيه لكل جلال.

الثعلب و الأرنب و...

المحكي (١) عن ظاهر المقنعه في باب لباس المصلي و مكانه نجاسة الثعلب و الأرنب، و في موضع آخر نجاسة الفأره و الوزغه، و مثله ما عن النهايه و الوسيله (٢) و عن السيد في مصباحه نجاسة الأرنب (٣)، و عن الحلبيين نجاسته و نجاسه

ص: ٢٦٧

١- (١) حكاة في المستمسك ١:٤٤٠، و انظر المقنعه: ١٥٠ و ٧٠.

٢- (٢) النهايه: ٥٢، الوسيله: ٧٧.

٣- (٣) نقله في المعبر ١:٤٢٦، و كشف اللثام ١:٤١٢.

الثعلب (١)، و عن ابن الجنيد إضافه الوزغ، و عن الفقيه إضافه الفأره (٢).

و يستدل على النجاسه فى الثعلب بمرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته هل يحل أن يمس الثعلب و الأرنب أو شيئاً من السباع حيّاً أو ميتاً؟ قال: «لا يضرّه، و لكن يغسل يده» (٣) كما يستدل على النجاسه فى الفأره بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام عن الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء فتمشى على الثياب أ يصلّى فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره انضح به بالماء» (٤).

و فى خبره المروى فى قرب الإسناد عن أخيه قال: سألته عن الفاره و الكلب إذا أكلا من الخبز و شبيهه، أ يحل أكله؟ قال: «يطرح منه ما أكل و يحل الباقي» (٥).

و فى موثقه سماعه عن أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الخنفساء تقع فى الماء أ يتوضأ به؟ قال: نعم لا بأس به، قال قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه (٦).

و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفاره و الوزغه تقع فى البئر؟ قال: «ينزح منها ثلاث دلاء» (٧).

و لكن المنسوب إلى المشهور خصوصاً المتأخرين الطهاره فى الجميع، و ما ورد فى الفأره و غيرها يحمل على التنزه، أما بالإضافه إلى الأرنب و الثعلب فلما ورد ما يدل

ص: ٢٦٨

١- (١) الكافى فى الفقه: ١٣١، غنيه النزوع: ٤٤.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٤، و المقنع: ١٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٣٠٠، الباب ٦ من أبواب غسل المس، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٦٠، الباب ٣٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢٤: ١٩٨، الباب ٤٥ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٢.

٦- (٦) وسائل الشيعه ١: ٢٤٠، الباب ٩ من أبواب الأسار، الحديث ٥.

٧- (٧) المصدر السابق: ١٨٧، الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(مسألة ٢) كل مشكوك طاهر، سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسه أو لاحتمال تنجسه (١) مع كونه من الأعيان الطاهرة.

على قبولهما التذكية و نجس العين غير قابل لها، فإن أثرها الطهاره، و فى صحيحه البقباق قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره، إلى أن قال: فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: رجس نجس (١) .

و العمده ما ورد فى قبولهما التذكيه، و ضعف المرسله، و أما هذه الصحيحه فهى قابله للتخصيص كما خصص بالإضافه إلى الخنزير.

و ما ورد مما يستدل على نجاسه الفأره يحمل على التنزه بقريته صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن العظايه و الحيه و الوزغ يقع فى الماء فلا- يموت أ يتوضأ منه للصلاه؟ فقال: لا- بأس به. و سألته عن فأره وقعت فى حبّ دهن و أخرجت قبل أن تموت، أ يبيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن به (٢) مع أنه يحتمل أن يكون المراد من أثرها فى الصحيحه المتقدمه خرؤها.

و قد تقدم أن ما ورد فى الزح لا يستفاد منه نجاسه الماء و لا نجاسه الواقع فى البئر فراجع.

و الظاهر الأولى أن يبدل المسوخ فى عباره الماتن بالسباع لورودها فى المرسله و لم يرد ما يستفاد منه نجاسه المسوخ كلها فتدبر.

حكم المشكوك فى طهارته

يظهر من الكلمات أن الرجوع إلى أصله الطهاره فى الشبهه الموضوعيه أو الحكميه متسالم عليه عندهم، و يدل عليه موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام «كل شىء

ص: ٢٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسأر، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٠، الباب ٣٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

نظيف حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (١).

و فى خبر حفص بن غياث الذى لا يبعد اعتباره سنداً عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام: «ما أبالي أبول أصابنى أو ماء، إذا ما أعلم» (٢).

و مقتضى الأولى الحكم بالطهاره بلا- فرق بين الشك فى كونه من عين النجس أو لاحتمال تنجس الطاهر سواء كانت الشبهه حكميه أم موضوعيه.

نعم، ربما يقال إن الدم المرئى فى جسد الحيوان أو منقار الطير محكوم بالنجاسه، و يستدل عليه بالموثقه الأخرى لعمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سوره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى فى منقاره دمًا فإن رأيت فى منقاره دمًا فلا توضأ منه ولا تشرب» (٣).

و فيه عدم كون مفادها الحكم الظاهرى للدم المرئى فى جسد الحيوان أو فى خصوص منقار سباع الطير، و أنه يحكم بكونه من القسم النجس، بل فى مقام أن الطيور حتى السباع منهم طاهره فلا تكون مباشرتها الماء موجباً لانفعاله و عدم استعمالها فى رفع الحدث و الأكل و الشرب، إلا إذا كان على بدنهما كالمقار نجاسه خارجيه من الدم، حيث إن الرؤيه فى هذه الروايه و غيرها من موارد ذكرها فى الخطابه ظاهره أخذها طريقاً كما فى قولهم: صم للرؤيه و افطر للرؤيه (٤).

ص: ٢٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٠:٢٨٧ و ٢٩٠، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٤ و ١٢ و ١٣.

و القول بأن الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسة ضعيف، نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات أو بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشك محكوم بالنجاسة (١).

هذا، وقد ذكرنا أن ورود الرواية في مقام طهاره سؤر الحيوانات الطائره لا ينافى كونها في مقام بيان نجاسه الدم أيضاً كما هو الأصل في كل حكم يذكر في الخطاب، ولكن لا يبعد أن يكون ذكر الدم من باب المثال من أن نجاسه سؤر الطيور ما إذا كان في بدنها نجاسه عرضيه، و لكون الغالب في النجاسه العرضيه الحاصله في جسد السباع منها هو الدم في المنقار اختص بالذكر فتدبر.

كأنه لا خلاف في أن البلل الخارج بعد البول و قبل الاستبراء بالخرطات ناقض للوضوء بحسب الحكم الظاهري، و ظاهر كلماتهم الحكم بأنه بول فيترتب عليه النجاسة كما أن البلل الخارج بعد المنى و قبل الاستبراء بالبول ناقض للغسل بحسب الظاهر، و ظاهرها أيضاً الحكم بكونه متياً فيترتب عليه النجاسة أيضاً.

و في صحيحه محمد بن مسلم، قلت: لأبي جعفر عليه السلام رجل بال و لم يكن معه ماء؟ قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عترات، و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، و لكنه من الحبائل (١).

و في صحيحته الأخرى: «من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول، ثم يجد بللاً، فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثم اغتسل، ثم وجد بللاً، فليس ينتقض غسله، و لكن عليه الوضوء؛ لأن البول لم يدع شيئاً» (٢)، فإن ظاهر الأمر بالوضوء في الأولى أو الأخيره بعد خروج البلل و الحكم بالاعتسال في الثانيه بعد خروجه قبل الاستبراء بالبول الحكم

ص: ٢٧١

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٢٠، الباب ١١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

(مسألة ٣) الأقوى طهاره غسله الحمام و إن ظن نجاستها، لكن الأحوط الاجتناب عنها(١).

على البلبل المزبور بالبول و المنى خصوصاً بملاحظه ما ورد فى حصر النواقض و موجب الجنابه و يأتى تمام الكلام فى مباحث الاستنجاء.

غسله الحمام

و عن الصدوقين (١) المنع عن التطهير بغسله الحمام و عن النهايه و السرائر أنه لا يجوز استعمالها على حال (٢)، و المحكى عن بعض كروض الجنان و حاشيه الكركى النجاسه و نسبها فى الثانى إلى المشهور (٣).

و المستند لعدم جواز التطهير بها أو نجاستها الأخبار الوارده فى النهى عن الاغتسال بغسله الحمام و فى موثقه ابن أبى يعفور «إياك أن تغتسل من غسله الحمام، ففيها تجتمع غسله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم، فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (٤) و سائر الروايات التى فى سند كثير منها ضعف، و مع ذلك علل النهى فيها بأمر لا تناسب النجاسه الخبيثه، و لو تم الظهور فى الخبث فلا بد من حمل النهى فيها على الكراهه لبعض ما ورد ما هو صريح فى أن غسله الحمام محكوم به بالطهاره كسائر المياهم المشتبه طهارتها و نجاستها.

ص: ٢٧٢

١- (١) حكى عنهما فى ذخيره المعاد ١:١٤٤، و المستمسك ١:٤٤٣.

٢- (٢) النهايه: ٥، السرائر ١:٩٠-٩١.

٣- (٣) حكاها فى المستمسك ١:٤٤٣. و انظر روض الجنان ١:٤٢٨.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٢٢٠، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٥.

[يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى مع الشك فى نجاستها]

(مسأله ٤) يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى مع الشك فى نجاستها، و إن كانت محكومته بالطهاره (١).

و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام جائياً من الحمام و بينه و بين داره قدر، فقال: «لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى، و لا نحيت ماء الحمام» (١) حيث إن المتعين كون المراد بماء الحمام الغساله الجاريه على أرضه.

و فى صحيحته الأخرى قلت لأبى عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، اغتسل من مائه؟ قال: «نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى، و ما غسلتهما إلّا مما لزق بهما من التراب» (٢) فإنه لو كانت غسالته المجتمعه فى البئر محكومته بالنجاسه لكانت حين جريانها على أرض الحمام أيضاً كذلك، و دعوى أن مع جريانها تطهر باتصالها بماء الحياض، يدفعها أن هذا يجرى فى اتصال الغساله المجتمعه فى بئرها أيضاً فيطهر ما فيها.

و المتحصل فلا بد من الالتزام بأن المراد من الأخبار الناهيه التنزه عن الاغتسال حتى الاغتسال بمعناه اللغوى، لا الحكم بالنجاسه حتى مع العلم بحصول النجاسه فى زمان، فإنه مع العلم بحصول الطهاره فى زمان و الشك فيها فعلاً يرجع إلى أصاله الطهاره بعد تعارض الاستصحابين.

معابد اليهود و النصارى

و فى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس؟ فقال: «رش و صل» (٣).

ص: ٢٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ١٤٨: ١-١٤٩، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٣٨: ٥، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلى، الحديث ٢.

و فى صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البيع و الكنائس، يصلّى فيها؟ فقال: نعم، و سألته: هل يصلح بعضها مسجداً؟ فقال: نعم (١)، إلى غير ذلك.

و ربما يقال إن تخصيص استحباب الرش بصوره احتمال النجاسه بلا وجه لإطلاق الأخبار؛ و لأن الرش لا يعالج النجاسه الواقعيه على تقديرها، بل يوجب سرايتها إلى غير ذلك الموضع من ثوب المصلّى أو غيره.

أقول: الإشكال بالرش فى صورته النجاسه المحتمله بأنه يوجب سرايتها يجرى فى غير هذا المورد أيضاً، و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب أن البول أصابه، فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصب على ذكره إذا بال، و لا يتنشف؟ قال: «يغسل ما استبان أنه أصابه، و ينضح ما يشك فيه من جسده، أو ثيابه، و يتنشف قبل أن يتوضأ» (٢).

حيث إن ظاهر النضح هو الرش و كذا سائر موارد النضح و الرش.

و لو كان الرش لاحتمال النجاسه فيمكن حملها على الاستحباب فى جميع موارد، و منها المقام لما دل على عدم الاعتناء بالنجاسه المحتمله فى الثوب و البدن فضلاً عن غيرهما، و قد تقدم ما فى معتبره حفص بن غياث من قول على عليه السلام: «ما أبالى أبول أصابنى أو ماء، إذا لم أعلم» (٣).

و أما إذا لم يكن الرش لاحتمال فحملها على الاستحباب دون الاشتراط فى الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس لا يخلو عن تأمل، إذ غاية الأمر إطلاق

ص: ٢٧٤

١- (١) و سائل الشيعة ١٣٨:٥، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلّى، الحديث الأول.

٢- (٢) و سائل الشيعة ٣٢٠:١، الباب ١١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) و سائل الشيعة ٤٦٧:٣، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

[فى الشك فى الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص]

(مسأله ٥) فى الشك فى الطهاره و النجاسه لا يجب الفحص بل بينى على الطهاره (١)، إذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسه و لو أمكن حصول العلم بالحال فى الحال.

الأمر بالصلاه فيها، فيقيد بالأمر بالرش الوارد فى بعضها الآخر، و يأتى تمام الكلام فيها فى بحث الصلاه، إن شاء الله تعالى.

إذا شك فى الطهاره و النجاسه هل يجب الفحص؟

لا بد من كون المراد بالحكم بالطهاره فى الشبهه بلا اشتراط الفحص، الشبهه الموضوعيه، و قد يستدل على ذلك بإطلاق موثقه عمار المتقدمه من قوله عليه السلام «كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (١)، و بقوله عليه السلام فى صحيحه زراره بعد السؤال: فهل علىّ إن شككت فى أنه أصابه شىء أن أنظر فيه؟ قال: «لا- و لكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذى وقع فى نفسك» (٢).

و لكن الاستدلال بالصحيحه غير تام، فإن الموجب لبطلان الصلاه نجاسه الثوب و البدن المحرز، فلا مانع مع الشك فى النجاسه و عدم لزوم الفحص فيما كان الأثر للنجاسه الواقعيه غير مستفاد منها، و بهذا يظهر فى بعض ما ورد بمضمون الصحيحه.

و العمده الإطلاق فى الموثقه فإن مقتضاها الحكم بالطهاره ما لم يحصل العلم بالقذاره، و مع العلم بها وجداناً أو تعبداً كما فى موارد استصحاب النجاسه ينتهى موضوع الطهاره الظاهريه المستفاده من الموثقه و نحوها، هذا و فى الشبهه الحكميه يعتبر الفحص عن الأدله لما هو المقرر فى محله من أن مع عدمه لا تكون الشبهه موضوع أصل عقلاً و نقلاً.

ص: ٢٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦٦، الحديث الأول.

اشاره

طريق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانى (١)، أو البيئه العادله، و فى كفايه العدل الواحد إشكال (٢) فلا- يترك مراعاة الاحتياط.

طرق ثبوت النجاسه

المراد طريق وجود العين المحكومه بالنجاسه أو المحكومه بالتنجس، و إلّا فطريق نفس الحكم خارج عن المهم فى المقام و موكول إلى الطرق المعتمده فى الأحكام المقرره فى علم الأصول، و اعتبار العلم الوجدانى فى إحراز موضوع النجاسه أو التنجس ذاتى، إذ العلم عين الانكشاف، و كونه مثبتاً للواقع لازم عقلى لا يمكن التصرف و الردع فيه.

و لا- ينبغى الريب أيضاً فى اعتبار البيئه فى ثبوتها و المراد بها قول عدلين، حيث يستفاد من الروايات الوارده فى أن القضاء بالبيئه، و فسر بقول عدلين أن قولهما مبيّن للواقع مع قطع النظر عن القضاء فيكون القضاء بهما قضاءً بالبيئه أضف إلى ذلك الروايات الوارده فى موارد متفرقه حيث يستفاد منها أن اعتبارها أمر مفروغ عنه لا يرفع اليد عنه إلّا مع قيام دليل فى مورد كما فى ثبوت الزنا حيث لا يثبت إلّا بأربعة رجال.

لا يبعد القول باعتبار خبر الثقة فى الموضوعات كالأحكام فيما إذا لم يكن المخبر من قبيل موارد الدعاوى و الترافع، فإن عمده ما دل على اعتبار خبر الثقة و هى السيره العقلانيه على الاعتناء جاريه فى الموضوعات أيضاً، و لم يردع عنه الشرع.

نعم، ربّما يتوهم الردع من روايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

سمعتة يقول: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حرٌّ قد باع نفسه، أو خدع فيبيع قهراً، أو امراه تحتك و هى أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها

على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به اليينه» (١).

و فى السند ضعف فإن مسعده بن صدقه غير موثق و وقوعه فى سند تفسير القمى لا يحسب توثيقاً له على ما تعرضنا لما يقال من التوثيق العام فى رجال كامل الزيارات و التفسير و أنه غير تام.

و قد يجاب بأن الروايه لا تصلح للردع عما عليه العقلاء من الاعتناء بأخبار الثقات، فإن المراد فيها ما يوضح الأمر و كونها بمعنى شهاده العدلين اصطلاح حادث، و قد استعملت بمعناها اللغوى فى الكتاب العزيز و غيره، غايه الأمر ما يوضح الواقع فى الدعاوى و موارد الترافع يكون إخبار عدلين أو خبر عدل و امرأتين عدلتين، و يكون ما يوضح الأمر فى غير موارد الترافع و الدعاوى خبر الثقة كما هو مقتضى السيره المشار إليها.

و الحاصل مدلول الروايه أن الأشياء كلها على الحليه حتى يظهر خلافها أو يقوم ما يوضح خلافها و يدخل فيما يوضح خلافها خبر الثقة.

أقول: لو كان المراد باليينه شهاده العدلين كما لا يبعد ظهورها فيه حتى فى زمان أبى عبد الله عليه السلام لما أمكن أيضاً ردع السيره بها حيث تثبت حرمه الشىء بإخبار ذى اليد، و استصحاب كونه موضوع الحرمه و نحوهما، فكما يرد الاستثناء على الروايه بها كذلك يرد التخصيص بخبر الثقة فى غير مقام الترافع و الدعاوى، و بين اليينه و خبر الثقة فى غير مقام الترافع و الدعاوى العموم من وجه فلا بأس بعطفه فى الاستثناء باليينه.

ص: ٢٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

و تثبت أيضاً بقول صاحب اليد(١) بملك أو إجاره أو إعاره أو أمانه بل أو غضب،

و المتحصل قد ثبت في علم الأصول أن العموم أو الإطلاق لا تصلح للردع عن السير في المورد الخاص على خلافه.

و قد يظهر اعتبار خبر الثقة من الروايات المتفرقة في الأبواب المختلفه كجواز الاعتماد بأذان الثقة و إخباره عن كون المرأه ذات بعل و عدّ منها:

صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا و هو يصلي؟ قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف» (١) فإنه لو لم يكن إخباره معتبراً لما كان فرق بين إخباره و عدمه. و في صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«اغتسل أبي من الجنابه، فقييل له: قد أبقيت لمعه في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت، ثم مسح تلك اللمعه بيده» (٢) و في دلاله هذه على اعتبار خبر الثقة تأمل ظاهر، فإنه يمكن أن يكون اعتناؤه عليه السلام لكون خبره موجباً للشك و لكونه قبل الفراغ يكون مورد قاعده الاشتغال لا لكون القول المزبور خبر ثقته.

العمده في اعتبار إخباره السير الدارجه بين المتشرعه على الاعتناء بإخبار ذي اليد في نجاسه الشيء و عروض الطهاره سواء كانت يده عليه يد ملك عين أو ملك منفعه أو ملك انتفاع أو كانت العين بيده أمانه بل أو غضباً، هذا مع ورود بعض الروايات مثل ما ورد في إخبار البائع بنجاسه ما يبيعه من الدهن المتنجس من إعلامه المشتري ليستصبح به (٣)، و ما ورد في إقرار ذي اليد بأن ما بيده لغيره (٤)، و إن يمكن المناقشه في

ص: ٢٧٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٨٧، الباب ٤٧، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٧: ٩٨، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣-٥.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٣: ١٨٣، الباب ١ و ٢ و ٥ من أبواب كتاب الإقرار.

الأول بأنّ الصدق في مورده مفروض، فإنّ البائع لا يقدم على إخبار يسقط مبيعه عن بعض المالىه هذا فيما إذا لم يكن ذو اليد ثقه، و إلا فلا ينبغي الريب في اعتبار إخباره بموضوع النجاسه أو غيرها من الأحكام بالإضافه إلى ما بيده أو غيره على ما تقدم.

و في موثقه ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه، قال: لا يعلمه، قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد (١).

لا- يقال: علم المصلّى بنجاسه ثوبه أو كونه من أجزاء غير مأكول اللحم بعد الصلاه لا يوجب الإعادة و إخبار المالك بنجاسه ثوبه أو أنه لا يصلّى فيه لا يزيد على العلم.

فإنه يقال: نعم، و لكن قوله عليه السلام «فإن أعلمه» الخ مطلق يعم الإخبار قبل الصلاه و بعدها و يرفع اليد عن الإطلاق المزبور بالإضافه إلى الإخبار بعد الصلاه بقرينه صحيحه العيص بن القاسم: عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلّى فيه؟ قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» (٢) حيث إن هذه الصحيحه مختصه بصوره الإخبار بعد الصلاه و الحال مقتضاهما الاعتناء بقول ذى اليد، و لكن المفروض فيهما كون ذى اليد مالكاً فالتعدى منهما إلى غير المالك يحتاج إلى التشبث بالسيره المشار إليها.

و قد يستدل على اعتبار إخبار ذى اليد بالعلم الحاصل بالتنجس في أكثر الأشياء التي كانت بيد الآخرين كالأواني و الفرش و الثياب المستعمله و الذبائح و لو لم يكن اعتبار إخبار ذى اليد بطهارتها لكانت محكومه ببقاء التنجس بمقتضى الاستصحاب،

ص: ٢٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ٤٨٨:٣، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧٥، الباب ٤٠، الحديث ٦.

ولا- اعتبار بمطلق الظن و إن كان قوياً(١)، فالدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهاره و إن حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها، بل قد يكره أو يحرم إذا كان في معرض حصول الوسواس(٢).

و لا فرق في اعتباره بين إخباره بالطهاره أو النجاسه.

أقول: كما يفرض العلم بالتنجس في زمان ما فيها كذلك العلم بطهارتها في زمان آخر حاصل، و استصحاب تنجسها معارض باستصحاب بقاء طهارتها و لو يجريان الماء عليها في أزمته فترجع إلى أصله الطهاره، و الشاهد لذلك أنها محكومه بالطهاره بالأخذ من يد الآخرين و لو لم يخبروا بطهارتها.

ينبغي أن يقيد بما لم يصل إلى مرتبه الاطمئنان، و إلّا فالاطمئنان علم في اعتبار العقلاء لم يردع عنه الشرع و لا يكون مع حصوله موضوع للأصول العمليه.

نعم، قد ذكرنا في بحث القضاء أنه لا يكون الاطمئنان مدركاً للقضاء لما ورد من أنه يكون بالبينه، بل لا سيره في اعتبار الوثوق و خبر الثقة بالإضافة إلى موارده لا أنها مردوعه بما ورد في ميزان القضاء و مدركه.

لا- يخفى أنه ليس في البين ما يدل على حرمة الوسواس بنفسه، بأن يحكم بفسق الوسواس فيما إذا لم يكن موجباً لترك الواجب أو ارتكاب الحرام كمن يكرر الوضوء لاحتماله الخلل في وضوئه السابق و يعيد الصلاه لاحتماله الخلل فيها، نعم لا يجوز فيما إذا كان موجباً لأحدهما، و ما في صحيحه عبد الله بن سنان المرويه في مقدمات العبادات قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل مبتلى بالوضوء و الصلاه، و قلت: رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له:

و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله، هذا الذى يأتيه من أى شىء هو؟ فإنه يقول لك: من

عمل الشيطان (١). و لكن مجرد إطاعه الشيطان بالاعتناء بالشك لا- يكون محرماً حيث إن إطاعته في ترك الواجب أو فعل الحرام غير جائزه، و طاعته في فعل المكروه كالاشتغال ببعض الأعمال المكروهه الموجهه لترك مثل صلاه الليل و التذكر لموته و ما بعده فضلاً عن الاشتغال بما يوجب التلف و تضيع أوقاته الثمينه فلا دليل على حرمة.

أضف إلى ذلك أن الشك و النسيان مطلقاً من الشيطان فلا يمكن أن يقال أن تدارك المنسى أو المشكوك طاعه له مطلقاً، بل طاعته تكون في صوره عدم انطباق الاحتياط على عمله بأن يكون تردیده في عدم موافقه التكليف الواقعي بلا موجب، و حيث إنه يحتمل عدم موافقه فلا يتحقق التشريع بفعله و لا يخرج عمله عن العبث و تضيق الوقت، و هذا فيما إذا لم يكن عمله هذا مستلزماً لترك الواجب أو ارتكاب الحرام كما ذكرنا، و إلا فلا يجوز كما إذا أوجب وسواسه نقض الصلاه الواجبه التي قد دخل فيها بناءً على عدم جواز قطع الفريضة.

و في صحيحه زراره و أبي بصير قالوا: قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري، كم صلى و لا ما بقى عليه؟ قال: يعيد، قلت: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك؟ قال: يمضى في شكّه، ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه فتطمعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم و لا يكثرن نقض الصلاه، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك، قال زراره ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (٢). فإن غايتها النهي عن تعويد الخبيث

ص: ٢٨٢

١- (١) وسائل الشيعة ١:٦٣، الباب ١٠ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٨:٢٢٨، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٢.

[لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهاره و النجاسه]

(مسأله ١) لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهاره و النجاسه (١).

لما يوجب نقض الصلاه فلا يجوز الاعتناء بنقضها بكثره الشك و ما فى ذيلها: «إنما يريد الخبيث أن يطاع» المراد به إطاعته بترك الواجب أو فعل الحرام، و إلا فقد تقدم عدم إمكان الالتزام بحرمه إطاعته مطلقاً فتدبر.

و على الجملة فالاحتياط برعايه التكليف الواقعى لا يخرج عن الحسن إلا بالمزاحمه الموجهه لرعايه الاحتياط فعل الحرام أو ترك الواجب أو ارتكاب مكروه آخر كما تقدم.

و أما إذا كان معرضاً للوسوسه بأن كانت مقدمه معده لكونه وسواساً فلا يمكن الحكم بحرمته فإن المقدمه السببيه للحرام لا تكون محرمة فضلاً عن غيرها، مع أنك سمعت عدم الدليل على حرمه كونه وسواساً مطلقاً.

و على الجملة الحكم بحرمه المقدمه المعده للحرام تحتاج إلى دليل خاص، و كذا حرمه ارتكاب ما هو مظنه للابتلاء بالحرام و لا يكفى فيه مجرد حرمه ذى المقدمه.

حكم الوسواسى

قد يقال إن الوسواس من الحالات النفسانيه.

و الظاهر أن أول مراتبها أن تمنع تلك الحاله عن إذعانه بالمعلومات مع حصول العلم له بها.

و أعلى منها أن تمنع تلك الحاله عن حصول العلم له من الأسباب التى يتعارف حصوله منها لغيره من متعارف الناس كأن لا يحصل له العلم بطهاره ثوبه بغسله الذى يكون ذلك الغسل واجباً لطهارته و زوال العين للسائرين.

و أعلاها أن توجب تلك الحاله حصول العلم بخلاف الواقع من أسباب خياليه

لا وجود لها في الخارج أصلاً، كمن يجزم بتنجس ثوبه أو بدنه مع وقوفه في السطح لإصابه القطره من الأرض من الغسالة التي تصب فيها، و بما أن العلم بذاته حجه لا- يمكن الردع عنه حتى فيما كان مخالفاً الواقع، فعدم الاعتبار بالإضافة إلى عمل الوسواسي يكون بتقيد التكاليف المترتبة على نجاسه الأشياء بما إذا لم يحرز تلك النجاسه بالوسواس، مثلاً حرمة شرب النجس مقيده بما إذا لم تكن النجاسه محرزه بالوسواس و كذلك نجاسه الثوب و البدن مانعه عن الصلاه إلّا إذا كانت النجاسه محرزه بالوسواس إلى غير ذلك.

و أما عدم اعتبار علمه بالإضافة إلى عمل غيره مرجعه عدم اعتبار شهادته بموضوع النجاسه، و الدليل على التقيد في المقام الأول مضافاً إلى الإجماع قوله عليه السلام:

«لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه» (١) حيث إن الوسواس إذا علم بحصول النجاسه لثوبه أو بدنه أثناء صلاته بحيث يحتاج تطهيره إلى قطعها يعمه القول المزبور، و لقوله عليه السلام في صحيحه عبد الله بن سنان: «و أي عقل له و هو يطيع الشيطان» (٢).

و عدم اعتبار علمه بالإضافة إلى عمل الآخرين أي عدم قبول شهادته و خبره فإن المعترف في قبول الشهاده و الخبر وقوعهما عن حس أو علم متعارف على ما تقرر في بحث الشهاده و بحث خبر العدل و الثقه.

أقول: صحيحه زراره و أبي بصير معاً لا تدل على أزيد من لزوم عدم الاعتناء بالشك الموجب لنقض الصلاه، فلا يستفاد منها غير ما يستفاد من صحيحه محمد بن

ص: ٢٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٨:٢٢٨، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٦٣، الباب ١٠ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث الأول.

مسلم و غيرها من قوله عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» (1).

و أما صحيحه عبد الله بن سنان فيمكن أن يقال إن العلم بالحاصل بالوسواس يبطلان الصلاة و الوضوء و كذا غيرهما لا يوجب لزوم تداركه، لكن لا- لتقييد موضوع لزوم التدارك بما إذا كان الخلل من غير الوسواس، بل لأن عدم لزوم التدارك على الوسواس لكون اعتقاده لحصول الخلل خيالياً.

و الحاصل دعوى عدم ثبوت الأحكام الواقعيه فى حق الوسواس مع علمه بها بأن يقال مانعيه نجاسه الثوب و البدن مختصه بصوره عدم كون الإنسان وسواساً، و كذا اشتراط الطهاره من الحدث أو غيره فهذا غير صحيح؛ لإطلاق الأدله الداله على الاشتراط، و ظاهر الروايتين الناهيه إحداهما عن تعويد الشيطان من النفس راجع إلى عدم الاعتناء بكثرة الشك المبطل فى الصلاة، و الأخرى منهما راجع إلى وهم الخلل فى الوضوء و الصلاة و لا تعم صوره العلم بالخلل المفروض مطابقتة الواقع.

نعم، إذا كان الاعتقاد خيالياً- و لم يكن فى الحقيقه علماً كما هو المفروض فى علم الوسواس بما هو وسواس فيمكن ردعه عن العمل باعتقاده، بأن يقال لا يريد الشارع منك الواقع و لا يكون الحدث مبطلاً لصلاتك كما إذا كان عامياً لا يلتفت إلى مطلوبيه الواقع من كل أحد لإطلاق الأدله و عدم ثبوت التقييد فيها و عدم احتمال الخطأ فى علمه بموضوع تلك الأحكام.

ص: ٢٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٢٧:٨-٢٢٨، الباب ١٦ من أبواب الخلل فى الصلاة، الحديث الأول.

(مسألة ٢) العلم الإجمالي كالتفصيلي، فإذا علم بنجاسه أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم يكن أحدهما محلاً لابتلائه فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً (١).

العلم الإجمالي بالنجاسة

ذكر الشيخ قدس سره (١) و تبعه غيره أن من شرط تنجيز العلم الإجمالي بالحرمة أو ما هو موضوع لها عدم خروج بعض أطرافه عن الابتلاء، و وجهه في المستمسك (٢) أخذاً من الشيخ العراقي ما حاصله، أن القدره على المكلف به و الابتلاء ليسا شرطاً في الحكم المتعلق بفعل العبد مثلاً خطاب حرمة شرب الخمر، مدلوله أن الخمر محكوم بحرمة الشرب؛ و هذا الحكم يعم المقدور و الداخل في محل الابتلاء و غير المقدور و غير الداخل في الابتلاء، فلا فرق في الحرمة بين خمر و خمر، و لكن الفرض من الخطاب الدال على حكم الخمر صيروره الحرمة تكليفاً و ثقلاً و داعياً إلى ترك المقدور و الداخل في الابتلاء، فالحرمة لا تصير على العهد و الاشتغال في مورد القدره و الابتلاء، و عليه فلا مانع عن الرجوع إلى الأصل النافي في الطرف المقدور و الداخل في الابتلاء من بعض أطراف العلم؛ لأن التكليف في ذلك الطرف بحيث يتوجه إليه خطاب التكليف فعلاً كالمشكوك البدوي.

و السر في جعل الابتلاء شرطاً في التكليف في مقابل القدره هو أن الخارج عن الابتلاء مقدور حيث إن المقدور بالواسطة يدخل في القدره؛ و لذا يصح أمر أهل الصين بالحج فإنه مقدور بالقدره على المسير إلى مكة، و لكن لا يصح خطاب النهي عن ماء نجس هناك ما لم يكونوا على سفر مكة.

ص: ٢٨٦

١- (١) فرائد الأصول ٢:٢٣٣، التنبيه الثالث من تنبيهات الشبهه المحصوره.

٢- (٢) المستمسك ١:٤٥١ و ٤٥٢.

و فيه أن مدلول خطاب التحريم كما أنه انحلالى بالإضافة إلى متعلق الفعل كالخمر في مثال تحريم الخمر، كذلك انحلالى بالإضافة إلى المكلفين، فالمكلف الذى لا- يتمكن من شرب خمر يصبح اعتبار حرمه شربه عليه من اللغو المحض، و مجرد المفسده فى ارتكابه لا يصحح اعتبار حرمه شربه عليه؛ و لذا لا يصح اعتبار الحرمه للصعود إلى السماء السابعه و إن كان فيه مفسده فالحرمه أى المنع الاعتبارى مصححه أن يكون بوصوله إلى المكلف داعياً إلى ترك الفعل لو وجد له داع نفسانى إلى ارتكابه، أو تكون تلك الحرمه مؤكداً بوصولها داعيه النفسانى إلى تركه، و هذا يجرى فى الخارج عن الابتلاء و الداخلى فيه و لا يجرى فى غير المقذور؛ و لذا أنكرنا اشتراط الابتلاء بأطراف العلم فى تنجيذه، نعم إذا كان عدم الابتلاء بعدم التمكن على ارتكاب بعض الأطراف عقلاً أو شرعاً كما إذا كان معلوم الحرمه فجريان الأصل النافى فى باقى الأطراف يكون بلا معارض.

و على الجملة الغرض من خطاب الحرمه تفهم اعتبار الحرمه و الغرض من اعتبارها صيرورتها بوصولها داعياً إمكاناً أو مؤكداً للداعى.

لا يقال: لا يجرى حديث: «رفع عن أمتى ما لا يعلمون» (١) فى ناحيه الخارج عن الابتلاء ليعارض الجارى فى الداخلى فى الابتلاء؛ لأن الرفع امتنانى و لا امتنان فى رفع الحرمه المتعلقة بالخارج عن الابتلاء.

فإنه يقال: و إن اختص حديث الرفع بالداخلى فى محل الابتلاء إلا أن أصله الحليه أو الطهاره الجاربه فى الخارج عن الابتلاء تعارض حديث الرفع و أصله الحليه الجاربتان فى الداخلى فى الابتلاء، و بما أنه يكون المورد بعد تساقطهما مورد الاشتغال

ص: ٢٨٧

١- (١) وسائل الشيعه ١٥:٣٦٩، الباب الأول من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الحديث الأول.

[لا يعتبر في البيّنه حصول الظن بصدقها]

(مسألة ٣) لا يعتبر في البيّنه حصول الظن بصدقها (١)، نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢).

[لا يعتبر في البيّنه ذكر مستند الشهاده]

(مسألة ٤) لا يعتبر في البيّنه ذكر مستند الشهاده (٣)، نعم لو ذكرها مستندها و علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسه.

فلا بد من رعايه العلم الإجمالي في الطرف الداخل في الابتلاء فتدبر.

في البيّنه

و ذلك لإطلاق ما دل على اعتبار البيّنه فإن مقتضاه ثبوت الواقع بها ظن الواقع بوقفها أو بخلافها أو لا يظن أصلاً.

فإن المتعارضين لا يمكن اعتبار كل منهما و الجامع بينهما يعنى إحداهما الكلى لا يدخل في الاعتبار فإن الموضوع للاعتبار ما يكون بالحمل الشائع بينه كما أن اعتبار كل منهما تخييراً بأن يكون الأخذ بإحداهما عملاً موضوعاً لاعتبارها نظير ما يقال في التخيير بين الخبرين المتعارضين في الأحكام و التخيير بين فتوى المجتهدين المتساويين في العلم يحتاج إلى دليل آخر نظير ما ورد في الترجيح بين البيّتين في بعض موارد القضاء.

هذا فيما لم يكن بين الشاهدين و المشهود عنده اختلاف في الأعيان النجسه و المتنجسه بملاقاتها حيث إنه في الفرض يكون الإخبار عن نجاسه عين أو تنجس طاهر إخباراً عن كونها عين النجس أو إخباراً عن ملاقاتها لإحداها، و كما يعتبر الإخبار عن عين النجس خارجاً أو ملاقاتها لطاهر بالدلاله المطابقه، كذلك تعتبر فيما إذا كان بالدلاله الالتزاميه حتى ما إذا لم يكن المخبر ملتفتاً إلى الملازمه على ما تقرر في بحث اعتبار الخبر.

و بتعبير آخر البيّنه لا يعتبر قولها في ثبوت الحكم الشرعى الكلى المجعول في

[إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى]

(مسألة ٥) إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى (١)، و إن لم يكن موجباً عندهما أو عند أحدهما، فلو قالوا إن هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الغساله، كفى عند من يقول بنجاستهما و إن لم يكن مذهبهما النجاسه.

الشريعة، بل الحكم الشرعى يثبت بالإخبار عن المعصوم أو بقول المفتى، و إنما تعتبر البيئه؛ لأن بها يحرز الموضوع الحاصل لذلك الحكم الشرعى الكلى؛ و لذا لو ذكرت البيئه مستندها، بأن قال: هذا الماء القليل نجس فإنه وقع فيه عرق الجنب من الحرام أو وقع فيه قطره من العصير العنبي بعد غليانه، لا تعتبر على ما فى المتن، و لو أخبرت البيئه بما لا يراه الشاهدان موضوعاً للنجاسه تثبت النجاسه فيما يراه المشهود عليه موضوعاً لها.

نعم، ربّما يقال إنه إذا أخبرت البيئه عن نجاسه شىء و تنجسه و لم يعلم اختلاف الشاهدين مع المشهود عنده فى الحكم، يحمل على وفاقهما مع المشهود عنده؛ لأن الأصل عدم الخطأ لأن السيره المتشرعه قد جرت على الاعتناء بالشهاده ما لم يعلم خلافها و بأن مستند الشاهدين لا يصلح لها و هذا أيضاً ظاهر الماتن.

و لكن فى ثبوت السيره مع احتمال أن المستند للبيئه غير صالح للشهاده خصوصاً مع العلم بالاختلاف فى بعض الموضوع للنجاسه و التنجس غير ثابتة فتدبر.

قد ظهر الوجه فى ذلك مما تقدم من أن البيئه يثبت بها الموضوع للحكم لا نفس الحكم، فإن ثبوت الحكم يكون بالخبر عن المعصوم أو ظاهر الكتاب و غيرهما من أدله الأحكام؛ و لذا لا يكون عدم كونه موضوعاً عند الشاهدين أو أحدهما مضرّاً باعتبار الشهاده فيما إذا كان ذلك موضوعاً عند المشهود عنده، أضف إلى ذلك اعتبار المدلول الالتزامى للخبر الذى تدخل فيه الشهاده و إن لم يعتقد أو لم يلتفت بذلك المدلول الالتزامى المخبر و الشاهد.

[إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها]

(مسأله ٦) إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها(١)، و إن لم تثبت الخصوصيه، كما إذا قال أحدهما: إن هذا الشئ لاقى البول، و قال الآخر: إنه لاقى الدم فيحكم بنجاسته، لكن لا يثبت النجاسه البوليه و لا الدميه بل القدر المشترك بينهما، لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر بأن اتفقا على أصل النجاسه و أما إذا نفاه كما إذا قال أحدهما: إنه لاقى البول، و قال الآخر: لا بل لاقى الدم، ففي الحكم بالنجاسه إشكال.

إذا أخبر أحدهما بإصابه البول مثلاً، و الآخر بإصابه الدم بأن لا ينفى المخبر بإصابه البول إصابه الدم، كما أن المخبر بإصابه الدم لا ينفى إصابه البول فبناءً على كفايه خبر العدل تثبت النجاسه، بل تثبت إصابه كل منهما، و أما بناءً على اعتبار خبر العدلين فلا يمكن الحكم بالنجاسه؛ لأن نجاسته و إن كانت مدلولاً التزامياً لكل من الخبرين إلّا أن المدلول الالتزامى لا يثبت بالبينه، و على تقدير ثبوت النجاسه بالبينه القائم به ثبوتها فى الفرض مشكل، فإن المخبر بإصابه البول لا يخبر عن النجاسه مطلقاً، بل بالنجاسه الناشئه عن إصابه البول، كما أن المخبر بإصابه الدم يشهد بالنجاسه الناشئه عن إصابته لا مطلقاً، و المفروض احتياج كل من الأمرين فى الثبوت إلى شهاده الشاهدين.

و على الجملة فلو قيل فى الفرض باعتبار المدلول الالتزامى مع عدم اعتبار المدلول المطابقى لكل من الشهادتين لم يكن فرق بين هذا الفرض و بين ما إذا نفى كل منهما ما شهد به الآخر؛ لأن نفي كل منهما الآخر فى المدلول المطابقى لا المدلول الالتزامى، فمع عدم اعتبار المدلول المطابقى للتعارض أو غيره فلا موجب لرفع اليد عن دليل الاعتبار بالإضافه إلى المدلول الالتزامى.

لا- يقال: فرق بين الصورتين؛ لأن مع شهاده أحدهما بوقوع البول فيه تكون الشهاده شهاده بوقوع عين النجاسه فيه، و أن تلك العين هى البول و الشاهد الآخر أيضاً

يشهد بوقوع العين النجسه فيه و أن تلك العين كانت دمًا، فتكون نظير ما إذا شهد أحدهما بوقوع الدم الأسود فيه و الآخر بوقوع الدم الأحمر فيه حيث إن الشهادتين تحسب بيّنه على وقوع عين النجاسه فيه فى الأول، و على وقوع الدم فيه فى الثانى.

و على الجملة سماع الشهادتين فيما ذكر لا لاعتبار البيّنه بالإضافه إلى الإخبار عن الحكم، بل بالإضافه إلى موضوع الحكم و هو وقوع عين النجاسه فى الماء القليل أو وقوع الدم فيه.

فإنه يقال: يمكن القول بأنه مع عدم اتحاد الواقعه المخبر بها لا- ثبوت للنجاسه فيما ذكر بأن كان ما أصاب الماء فى إخبار أحدهما وجوداً و ما أصاب الماء بإخبار الآخر وجوداً آخر، كما إذا صرح أحدهما بأنى رأيت بالأمس أن قطره بول أصابت هذا الماء، و قال الآخر و لكننى رأيت اليوم أن قطره دم أصابته، أو قال الأول إنى رأيت بالأمس أن قطره الدم الأحمر وقعت فى الماء المزبور، و قال الثانى و لكننى رأيت اليوم أن قطره دم أسود وقعت فيه، و ذلك فإنه إن اعتبر خبر العدول يحكم بنجاسه الماء المزبور، و لكن الفرض اعتبار البيّنه خاصه و شىء من الواقعتين لم يثبت بالبيّنه، و ليس المراد أن البيّنه لا تعتبر فى الواقعه الكليه بمعنى أنه إذا شهد أحدهما أن هذا الماء أصابته عين النجاسه و شهد بها الآخر أيضاً، أو قال أحدهما إنه أصابت هذا الماء قطره إما بول أو دم، و قال الآخر أيضاً بمثل ذلك فلا يعتبر قولهما، بل المراد أنه يعتبر فى البيّنه أن يكون كل منهما حاكياً عن واقعته واحده و أمراً واحداً سواء كان ذلك الأمر الواحد شخصياً أو كلياً من حيث العنوان.

نعم، إذا كانت الواقعه المخبر بها متحده، بأن أخبر كل منهما بإصابه القطره التى يخبر بإصابتها الآخر، و كان اختلافهما فى العوارض، بأن قال أحدهما إن القطره التى رأيت أصابتها كان ليلاً و قال الآخر كان نهاراً، أو كان اختلافهما فى الصنف، بأن قال

أحدهما: إن القطره التى رأيت أصابتها كانت دمماً أحمر، وقال الآخر: إنها كانت دمماً أسود، أو فى النوع بأن قال: تلك القطره كانت دمماً وقال الآخر كانت بولاً.

فيمكن القول بثبوت النجاسه حتى فى فرض الاختلاف فى النوع، حيث إن كل من الشهادتين تنحل إلى أمرين أحدهما واقعه متفق عليها وهى وقوع تلك القطره التى كانت من عين النجاسه، غايه الأمر أحدهما يعين زمان وقوعه بغير ما يعينه الآخر، وكذا فى الاختلاف فى الوصف أو النوع، وربما يفصل مع اتحاد الواقعه المحكى عنها بين الاختلاف فى العوارض و الصنف و بين الاختلاف فى النوع بدعوى أن العوارض كالزمان أو الأوصاف ككون الدم أحمر أو أصفر لا دخل لها فى تنجس الطاهر بملاقاه عين النجاسه، فالموضوع للتنجس يثبت بشهاده العدلين، بخلاف الاختلاف فى النوع، فإن الواقع فى الماء المفروض و إن كان موجوداً واحداً إلا أن البول و الدم و وقوع كل منهما موضوع للتنجس و شىء منهما لم يثبت بالبينه حيث لم تقم به البينه، و العنوان الانتزاعى أعنى وقوع أحدهما فى الإناء مدلول التزامى للشهاده المفروضه من كل منهما و المدلول الالترامى يتبع المدلول المطابقى حدوثاً و حجيه.

بل مع الاختلاف لا تثبت النجاسه حتى على القول باعتبار خبر العدل؛ لأن المفروض أن كلاً من الشاهدين ينفى الموضوع للتنجس الذى يخبر عنه الآخر، و بهذا يظهر الفرق بين وحده الواقعه المخبر بها و تعددها فإنه مع تعددها، و الالترام باعتبار خبر العدل تثبت النجاسه دون وحدتها كما ذكر.

أقول: يعتبر فى البينه على واقعه أن تكون تلك الواقعه قد حكاها عدلان، بأن يكون قول أحدهما تكراراً لما قاله الآخر، و أما إذا لم يكن التعدد فى الحكايه بنفسها بل تعددها بتعدد الواقعه المحكى بها فلا بينه بل خبر عدل إن قلنا باعتباره فيعتبر فيما إذا

لم يعارض الخبر الآخر من العدل الآخر.

و أيضاً سقوط الدلالة الالتزامية عن الاعتبار فيما لم تكن الدلالة المطابقية معتبرةً ينحصر بما إذا كان سقوط الدلالة المطابقية بالتعارض، فإن التعارض و التنافى يسرى إلى المدلول الالتزامى أيضاً كما ذكرنا، و أما إذا لم يكن اعتبار المدلول المطابقى لا للتعارض، كما إذا أخبر العدلان كل منهما عن واقعه غير واقعه الآخر فالمدلول الالتزامى أيضاً لا يعتبر لعدم كونها خارجاً واقعه واحده.

و أما مع اتحاد الواقعة و الاختلاف فى النوع كما إذا قال إن القطره التى رأيت أصابتها الماء القليل كانت بولاً و قال الآخر كانت دمًا، فالمدلول الالتزامى و هى إصابه الجامع بين البول و الدم لا تعتبر، لا للتعارض أيضاً، بل لو كانا غير متعارضين كما إذا قال أحدهما إن تلك القطره كانت بولاً و قال الآخر ما أدرى ما هى لما كان أيضاً اعتبار لعدم كون المدلول المطابقى بينه.

و أما إذا كان التعارض فى المدلول التضمنى فسقوط الحكايه عن الاعتبار فى بعضها للتعارض أو لعدم كونه ذا أثر لا يوجب سقوط بعضها الآخر، و من هنا لو قال أحد العدلين إن الدم الذى رأيت إصابته الماء القليل كان دمًا أسود، و قال الآخر إنه كان دمًا أصفر فتعارضهما فى وصف الدم لا يوجب سقوط شهادتهما بإصابه الدم.

نعم، مع عدم اتحاد الواقعة المخبر بها بأن قال أحدهما أصاب هذا الماء دمً أسود ليلاً و قال الآخر لا أدرى، و لكن أصاب الماء الدم الأحمر نهاراً، فعدم اعتبارهما فى تمام المدلول ليس تعارض، بل لعدم كونهما حكايه عن واقعه واحده، ففى مثل ذلك عدم اعتبار المدلول التضمنى أيضاً لعدم كونه واقعه واحده خارجاً قد كرر نقلها.

و على الجملة سقوط الدلالة الالتزامية عن الاعتبار بعدم اعتبار الدلالة المطابقية

(مسأله ٧) الشهاده بالإجمال كافيّه أيضاً، كما إذا قال: أحد هذين نجس، فيجب الاجتناب عنهما (١)، و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين كما إذا قال أحدهما: أحد هذين نجس، و قال الآخر: هذا معيناً نجس، ففي المسأله

وجوه (٢): وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلاً.

غير صحيح على إطلاقه، فإنه لو لم يكن اعتبار المدلول المطابقى لكونه ليس حكماً و لا موضوعاً لحكم و كان مدلوله الالتزامى حكماً أو موضوع حكم فلا محاله يعتبر ذلك المدلول الالتزامى كما تقدم فى أن إخبار العدلين بنجاسه شىء غير معتبر، و إنما المعتبر المدلول الالتزامى و هو أن الشىء قد أصابه أحد الأعيان النجسه على ما تقدم.

الشهادة بالإجمال و إن كانت كافيّه كما إذا قال إنه قد وقعت فى هذا الإناء قطره من الدم إلّا أنه يعتبر فى سماعها تعدد الحكايه عن واقعه واحده، و لو قال أحدهما ذبحت شاه و وقعت قطره من دمها فى أحد الإناءين، و قال الآخر لا- أدرى و لكن ذبح دجاجه أو سقطت نقطه دم رعاف فى أحدهما لا تثبت النجاسه إلّا على القول بإخبار العدل الواحد.

و نظير ذلك ما إذا علم أحدهما بوقوع عين نجس فى إناء زيد و علم الآخر بوقوع نجاسه فى إناء عمرو و اشتبه الإناءان و شهدا بأن أحدهما نجس، فإنه لا تسمع إلّا بناءً على اعتبار خبر العدل فإنه عليه يحكم فى هذا الفرض بنجاستهما كما لا يخفى، بخلاف ما إذا قيل باعتبار البيئه خاصه فإنه لا- تثبت النجاسه فى الفرضين حتى على القول باعتبار الدلاله الالتزاميه فى نفس الإخبار بالنجاسه، فإن المراد بأحدهما نجس فى خبر أحدهما ما وقع عليه دم الشاه، و فى قول الآخر ما وقع عليه دم الدجاجه أو دم الرعاف و كذا الحال فى الفرض الثانى.

قد ظهر مما تقدم أنه بناءً على اعتبار البيئه يكون المتعين هو الحكم بالطهاره

[لو شهد أحدهما بنجاسه الشيء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب]

(مسألة ٨) لو شهد أحدهما بنجاسه الشيء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب (١)، و كذا إذا شهدا معاً بالنجاسه السابقه، لجريان الاستصحاب.

في كلا الإناءين؛ لأن الواقعة المخبر بها في خبر أحدهما نجاسه المعين من الإناءين و في خبر العدل الآخر نجاسه الواحد لا بعينه، و قد تقدم أن أحدهما المعين في الشهاده غير أحدهما لا بعينه، و لا ينحل الخبر الأول إلى شهادتين أحدهما الإخبار عن نجاسه أحدهما و ثانيهما أن ذلك الواحد هو هذا المعين، و هذا ظاهر.

نعم، بناءً على اعتبار خبر العدل الواحد يجب الاجتناب عن المعين فقط؛ لأن شهاده الآخر بنجاسه الواحد لا بعينه كالعالم الإجمالي بنجاسته في انحلاله بقيام الطريق عن التكليف في بعض أطرافه فيرجع في بعضها الآخر إلى الأصل، و هذا بخلاف ما إذا أخبر كل منهما عن نجاسه الواحد لا بعينه فإنه يكون علماً بنجاسه أحدهما لا بعينه غاية الأمر تنزيلاً لا حقيقه.

لا يقال: فيما إذا شهد أحدهما إجمالاً و الآخر بالتعيين فقد شهد كل منهما بما يتفقان في وجوب الاجتناب عن المعين غاية الأمر أن وجوب الاجتناب عند أحدهما ظاهري، و عند الآخر واقعي فيؤخذ بما يتفقان.

فإنه يقال: قد تقدم عدم اعتبار البيه بالإضافة إلى الحكم و إنما يثبت بها الموضوع و حيث إن الحكايه عن الموضوع غير متعدده في نفسها و إنما تعددها بتعدد المحكى عنه حيث إنه على إخبار أحدهما معين، و في الآخر غير معين.

إذا أخبرا بالنجاسه السابقه فلا ينبغي الريب في اعتبار الشهاده و لو بناءً على اعتبار العدلين في الشهاده، و لكن مع رعايه اتحاد الواقعة المخبر بها، و يكون بقاء النجاسه مقتضى الاستصحاب فإنه لا فرق في ثبوت الحاله السابقه بين العلم الوجداني

والتزيلي على ما تقرر في بحث قيام الطرق والأصول المثبتة مقام العلم المأخوذ في الموضوع بنحو الطريقيه كما هو ظاهر الخطابات الذي ذكر في ناحيه الموضوع للحكم العلم و نحوه.

و أما إذا أخبر أحدهما بنجاسته سابقاً مع جهله بنجاسته الفعلية، و أخبر الآخر بنجاسته الفعلية مع جهله بنجاسته السابقة فمع تعدد الواقعه و اعتبار خبر العدلين لا يثبت شىء منهما بخلاف ما لو قيل باعتبار خبر العدل فإنه تثبت النجاسه السابقه و الفعلية، بمعنى أنه لا يحتاج في الحكم بنجاسته الفعلية أيضاً إلى الاستصحاب مع احتمال طرو المطهر.

لا- يقال: بناءً على اعتبار البينه أيضاً يجب الاجتناب فعلاً؛ لأن كلاً من الشهادتين إخبار عن كون الحكم الفعلى للشىء و وجوب الاجتناب.

فإنه يقال: نعم، و لكن قد تقدم عدم اعتبار الحكم المخبر به بالبينه خصوصاً ما إذا كان المخبر به في أحد الخبرين الحكم الواقعى و فى الآخر الحكم الظاهرى- كما فى المقام- حيث إن المخبر عن نجاسته سابقاً مع جهله بحاله فعلاً يخبر عن وجوب الاجتناب الظاهرى فعلاً بمقتضى الاستصحاب، هذا كله مع تعدد الواقعه المخبر بها.

و أما مع اتحادها كما قيل إنه ظاهر المتن و إن لم يتحقق لنا هذا الظهور، فالظاهر ثبوت النجاسه الفعلية فيما إذا كان عدم وقوع المطهر على تقدير نجاسته سابقاً محرزاً أو محتملاً و أما مع العلم بوقوعه على تقدير نجاسته سابقاً، فالمرجع قاعده الطهاره حتى على القول باعتبار خبر العدل.

و توضيح ذلك أنه مع العلم بوقوع المطهر و دوران أمره بين أن يكون وقوعه بعد وقوع المنجس المشهود به فى الشهادتين أو وقوعه قبله يكون المقام من موارد تعاقب

[لو قال أحدهما إنه نجس، و قال الآخر إنه كان نجساً و الآن طاهر فالظاهر عدم الكفايه]

(مسألة ٩) لو قال أحدهما: إنه نجس، و قال الآخر: إنه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفايه و عدم الحكم بالنجاسه (١).

الحالتين للشئ مع الشك في المتقدم و المتأخر؛ و ذلك لأن كلاً من الشاهدين يشهدان على أن قطره من الدم أصابت الماء القليل، و القطره من الدم المخبر بها في خبر أحدهما هي المخبر بها في كلام الآخر منهما، غايه الأمر أنهما يختلفان في زمان وقوعها، فأحدهما يقول إنه كان أول الليل و يقول الآخر أنه وقع في منتصف الليل، و المفروض أن المطهر قد وقع قبل منتصف الليل، فيكون استصحاب عدم وقوع المطهر إلى زمان وقوع المنجس موجباً لنجاسته و استصحاب بقاء طهارته قبل منتصف الليل، أى حين وقوع المطهر موجباً لطهارته فعلاً فيتعارضان و يرجع إلى أصاله الطهاره حتى على القول باعتبار خبر العدل.

و حديث أن استصحاب بقاء نجاسته الحاصله في أحد الزمانين من استصحاب الفرد المردد قد تقدم الكلام فيه و أشرنا في المقام من أنه من قبيل استصحاب الحاله في تعاقب الحالتين الذى يدخل في استصحاب القسم الثانى من الكلى فيما كانت تلك الحاله موضوعاً للحكم أو بنفسها حكماً، و أما إذا علم بعد وقوع المطهر عليه بعد ذلك الوقوع المنجس، فالنجاسه الفعلية للماء المزبور محرزه بالبينه التى ذكرنا أن الاختلاف في زمانه لا- يضر باعتبارها بخلاف ما إذا احتمل وقوع المطهر، فإنه في الفرض يكون استصحاب عدم وقوع المطهر بعد وقوع المتنجس المحرز بالبينه مقتضاه النجاسه الفعلية، و بما ذكرنا يظهر أنه يمكن إرجاع قوله (لجريان الاستصحاب) إلى كلا الفرضين في كلامه فتدبر.

كان نظره قدس سره في التفرقه في الحكم بين هذه المسألة و المسألة السابقه أن كلاً من الشاهدين يخبران عن وجوب الاجتناب الفعلى في المسألة المتقدمه، و بذلك

[إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى]

(مسأله ١٠) إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فى يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسه، و كذا إذا أخبرت المربيه للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسه ثيابه، بل و كذا لو أخبر المولى بنجاسه بدن العبد أو الجاربه (١)، أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته.

يدخل خبرهما فى البيئه بخلاف هذه المسأله فإنهما يختلفان فى وجوب الاجتناب فعلاً و عدمه فلا يثبت بهما وجوب الاجتناب حتى على القول باعتبار خبر العدل، و لكن لا يخفى أنه إذا فرض تعدد الواقعه فالتفرقه المزبوره لها وجه بناءً على اعتبار البيئه فى إخبارها عن الحكم أيضاً.

و أما مع وحده الواقعه و اعتبار البيئه فى الموضوع كما ذكرنا يتعين الحكم بالنجاسه الفعلية؛ لأن كلاً منهما يخبران عن وقوع قطره من البول فى الماء القليل المفروض، و ذلك الوقوع فى كلام أحدهما بعينه مخبر به فى كلام الآخر أيضاً فتثبت نجاسه الماء.

و أما قول أحدهما فالآن طاهر خبر عدل، و المفروض أنه لا يعتبر كما لا يخفى.

و الحاصل يرجع فى المقام إلى استصحاب النجاسه الثابته بقولهما بوقوع البول فيه، و الأمر كذلك حتى بناءً على اعتبار خبر العدل حيث مع تعارض خبر أحدهما بطهاره الماء فعلاً مع خبر الآخر منهما بنجاسته يتساقطان فيرجع إلى استصحاب النجاسه السابقه الثابته بقول أحدهما بلا معارض، و كذلك الحال فى فرض وحده الواقعه حيث يحتمل بقاء النجاسه الثابته بقول كل واحد منهما كما لا يخفى.

إخبار ذى اليد

و ذلك لقيام السيره المتشرعه على الاعتناء بإخبار ذى اليد بنجاسه ما يكون تحت سلطانه و يده.

[إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته]

(مسألة ١١) إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته (١)، نعم لو قال أحدهما: إنه طاهر، و قال الآخر: إنه نجس تساقطا، كما أن البيّنه تسقط مع التعارض، و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدّم عليه.

و دعوى أنه لم تثبت السيره فيما إذا كان لما في اليد إرادته مستقلة يدفعها عدم الفرق في سيرتهم بين إخبار المولى بنجاسه يد عبده أو أمته، و بين إخباره بنجاسه ثوبهما فإنه إن لم يعتبر خبر المالك في الأول لم يعتبر في الثاني أيضاً، نعم الاعتبار ما لم يعارض بإخبار العبد أو الأمه بالطهاره حيث إن إخبارهما بطهاره بدنهما أو ثوبهما لا يقصر في الاعتبار من إخبار سائر الناس بطهاره ما في أيديهم، اللهم إلا أن يكون المراد بذى اليد هو المتصرف في الشيء و استعماله بنحو يمكن أن تقع عليه النجاسه، و هذا لا يتحقق بالإضافة إلى ما يكون له إرادته و اختيار كالعبد و الولد و الزوجه فإن ارتكاز المتشرعه على عدم الفرق بين العبد و الولد و الزوجه و كما لا يعتبر إخبار الأب و الأم أو الزوج بالإضافة إلى تنجس يد الولد الكبير و الزوجه كذلك لا يعتبر بالإضافة إلى يد العبد و الأمه، و كذلك الحال بالإضافة إلى ثيابهم التي لا يستعملها غير العبد و الأمه و غير الولد و الزوجه كما لا يخفى.

فإن السيره المتشرعه على سماع إخبار ذى اليد بالنجاسه بلا فرق بين كون يده مستقلة أو مشتركه، و من هنا يسمع إخبار من يكون من أهل بيت في إخباره عن نجاسه أثاثه، نعم يعتبر عدم تعارض خبره بالنجاسه بخبر الآخر بالطهاره، و إلا تساقطا كما هو الحال في البيّنه أيضاً، حيث تسقط مع المعارضه بيّنه أخرى على الطهاره، و إذا تعارض قول صاحب اليد بالبيّنه تقدّم البيّنه على ما تقدم في بحث ثبوت نجاسه الماء من أن المستفاد مما ورد في القضاء من سماع بيّنه مدعى الملك، و لزوم الأخذ بها في مقابل قول ذى اليد بأن المدعى غير مالك، و أن العين ملكه، و بتعبير آخر اعتبار قول ذى

[لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً]

(مسألة ١٢) لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً بل مسلماً أو كافراً.

[في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال]

(مسألة ١٣) في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال، وإن كان لا يبعد إذا كان مراهقاً (١).

[لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال]

(مسألة ١٤) لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال (٢) كما قد يقال، فلو توضأ شخص بماء مثلاً وبعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم بطلان وضوئه، وكذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده، فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان، ومع الشك في زوالها تستصحب.

اليد في النجاسة نظير اعتبار قوله في دعوى الملك.

لا يبعد دعوى ثبوت السيره إذا كان الصبي مميّزاً يعرف النجاسة و الطهاره بلا فرق بين المراهق وغيره، كما لا يبعد عموم تلك السيره بين كون ذي اليد عادلاً أو فاسقاً، بل مسلماً أو كافراً بحيث يعرف الطهاره و النجاسة في دين المسلمين، و ما ورد في عدم سماع قول المشرك بل الكافر في الإخبار عن التذكية لا يرتبط باعتبار خبره عن النجاسة.

للسيره المشار إليها و ما تقدم من روايه عدم إعاده الصلاه فيما إذا أخبر صاحب الثوب بعدها بأنه لا يصلّي فيه (١) لا يدل على عدم اعتبار قوله بعد الاستعمال فإن عدم الإعاده لكون المورد من موارد حكومه حديث: «لا تعاد» (٢) و أن النجاسة الواقعه للثوب حال الصلاه غير مانعه عنها كما تدل عليه صحيحه زواره و غيرها.

ص: ٣٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

و أما اعتبار قول من كان صاحب اليد و إن كان خبره عن نجاسه كانت زمان كونه ذا يد فإثبات السيره مشكل، حيث يقال إن الإخبار عن النجاسه فى المقام من صغريات القاعده العقلائيه بأن من ملك شيئاً ملك الإقرار به.

و على الجملة فلم تثبت السيره على قبول قول من كان ذا اليد إلما إذا كان ثقه فإن خبر الثقه معتبر بالسيره سواء كان ذا اليد أو غيره، و أما مع كونه ثقه فالاعتبار غير محرز بلا فرق بين اليد القريبه و البعيده و إن قيل بالاعتبار فيهما أو فى القريبه كما إذا باع شيئاً ثم أخبر بنجاسته فإن السيره مع عدم الوثوق غير ثابتة.

اشاره

يشترط فى تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو فى أحدهما رطوبه مسريه(١)، فإذا كانا جافين لم ينجس و إن كان ملاقياً للميته، و لكن الأحوط غسل ملاقى ميت الإنسان قبل الغسل و إن كانا جافين، و كذا لا ينجس إذا كان فيهما أو فى أحدهما رطوبه غير مسريه، ثم إن كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله، كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقاً و الدهن المائع و نحوه من المائعات، و إن كان الملاقى جامداً اختصت النجاسه بموضع الملاقاه، سواء كان يابساً كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسه جزءاً منه، أو رطباً كما فى الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبه فإذا وصلت النجاسه إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به و إن كان فيه رطوبه مسريه، بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه، و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدين، نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه فالاتصال قبل الملاقاه لا يؤثر فى النجاسه و السرايه، بخلاف الاتصال بعد الملاقاه و على ما ذكره فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبه مسريه إذا لاقت النجاسه جزءاً منها لا تتنجس البقيه، بل يكفى غسل موضع الملاقاه إلّا إذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل.

كيفية التنجس

المراد من الرطوبه المسريه أن يكون فى كل منهما أو فى أحدهما أجزاء مائيه عرفاً بحيث ينتقل بالملاقاه من أحدهما إلى الثانى، و يقابلها الرطوبه غير المسريه و هو أن يكون فيهما أو فى أحدهما نداوه تحسب عرضاً لهما أو لأحدهما من غير أن يكون لها وجود مستقل عرفاً، و هذه النداهه و إن تسرى إلى ملاقيه مع طول الملاقاه و لكن لا تكون عند العرف إلّا من انتقال عرض إلى معروض آخر، كالفراش على الأرض

النديه حيث مع طول البسط أو الوضع من حيث الزمان يكسب الفراش النداهه من الأرض، و من ذلك الرطوبه التي تسرى إلى جدران المسجد الذي يكون مجاوراً للكنيف و البالوعه التي تكون نجسه.

و العمده فى كون الرطوبه بالنحو الأول تكون موجهه للنجاسه دون الثانى، الارتكاز بأن الثانى لا يوجب تقذر الطاهر الملاقى، و فى صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذته؟ قال: «يغسل ذكره و فخذيه» (١).

و فى صحيحه البقباق عن أبى عبد الله عليه السلام «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله و إن مسه جافاً فاصب عليه الماء» (٢).

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: أنه وطئ على عذره يابسه فأصاب ثوبه فلما أخبره قال: أليس هى يابسه؟ فقال: بلى، فقال: لا بأس (٣).

و على الجملة بقريته الارتكاز المشار إليه المراد باليابس ما لا ينتقل الأثر إلى الطاهر، بحيث يحتاج فى الإزاله إلى غسل ذلك الطاهر فالرطوبه التي يعبر عنها فى لغه الفرس ب(نم داشتن) لا- يوجب التنجس، و إنما يوجهه إذا قيل فى تلك اللغه (خيس هست).

و لو اغمض النظر عن الارتكاز فلا يستفاد من الجمود على الروايات إلّا عدم التنجس مع عدم الرطوبه بحيث يقال إنه يابس، و فى موثقه أبى بكر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: «كل

ص: ٣٠٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٤١، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣:٤٤٤، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١٤.

شئ يابس ذكى» (١) و لا يبعد صدق اليابس مع النداهه التى لا تكون مسريه بالمعنى المتقدم حيث يقال-عرفاً-إن الثوب يابس و لكن فيه النداهه و هى التى لا تكون مسريه.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا- مجال للقول بأن إطلاق الأمر بالغسل فى ملاقى النجاسات يرفع اليد عنه فى صورته الجفاف، أى ما لا رطوبه فيهما و لا فى أحدهما أصلاً بقريته قوله عليه السلام: «كل يابس ذكى» و يبقى غير تلك الصوره تحت الإطلاق.

ثم إنه قد تقدم نجاسه الماء القليل و المضاف مطلقاً أى بلا فرق بين قليله و كثيره بملاقاه النجاسه و كذلك سائر المائعات التى لا يطلق عليها الماء لا مطلقاً و لا مضافاً كالدهن المائع.

و ذكرنا أن المضاف أو المائع مع وحدته عرفاً يتنجس جميعه بملاقاه موضع منه للنجاسه إلماً إذا كان لموضع الملاقاه ميز كالجارى من العالى بالدفع بل بغيره، و هذا بخلاف الجامد فإنه يختص النجاسه بموضع الملاقاه.

و فى مصححه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فألقها و ما يليها، و إن كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك» (٢).

و فى موثقه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأره تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه، فقال: «إن كان جامداً فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائباً فاسرج به و أعلمهم إذا بعته» (٣).

إلى غير ذلك مما يستفاد منه أن الجامد و لو مع الرطوبه المسريه فى جميعه

ص: ٣٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٧:٩٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٩٨، الحديث ٣.

[إذا شك في رطوبه أحد المتلاقيين أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه]

(مسأله ١) إذا شك في رطوبه أحد المتلاقيين أو علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسه، و أما إذا علم سبق وجود المسريه و شك في بقائها فالأحوط الاجتناب (١)، و إن كان الحكم بعدم النجاسه لا يخلو عن وجه.

تختص النجاسه فيه بموضع الملاقاه فلا يكون الاتصال بموضع الملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه في تمام الشىء موجبا لتنجسه بجميعة، بل يكون التنجس في موضع الملاقاه خاصه.

نعم، إذا انفصل موضع المتنجس عن موضع الطاهر ثم حصل الاتصال يحكم بنجاسه موضع الاتصال من الطاهر، حيث إن ذلك الموضع مما أصابه القدر و الفرق بين فرضى الاتصال حال الملاقاه و بين الاتصال بعد الانفصال أنه لو كان الاتصال بعد الانفصال يدخل الاتصال المزبور في موضوع أدله التنجيس حيث إن موضع الطاهر يلاقى رطوبه مع رطوبه الموضع المنفصل من سطحهما و يكون الطاهر مما أصابه القدر كما لا يخفى.

لا بد من الالتزام بكون الاحتياط استجابياً، و ذلك فإن إحراز الرطوبه المسريه الحاصله قبل ذلك يجرى إذا قيل بأن الموضوع للتنجس هو ملاقاه الطاهر للنجس مع الرطوبه المسريه في أحدهما أو كلاهما، أو قيل بأن الموضوع له و إن كان تأثر أحدهما من الآخر إلا أن إثبات نجاسه الطاهر باستصحاب الرطوبه المسريه لا يكون من الأصل المثبت لخفاء الواسطه.

و لكن لم يتم شىء من الوجهين فإن الارتكاز المشار إليه آنفاً قرينه على أن التنجس عبارته عن تأثر الطاهر من النجس و هكذا ما كان في بعض الروايات من أن كل يابس ذكى، و ذكرنا أنه لا يبعد صدقه مع الرطوبه غير المسريه أيضاً و على ذلك فلو شك في الرطوبه المسريه حال الملاقاه فاستصحابها لا يثبت تأثر الموضوع للتنجس شرعاً.

[الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته]

(مسأله ٢) الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته إذا لم يعلم مصاحبه لعين النجس، و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسه رجله، لاحتمال كونها مما لا تقبلها، و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهاره الحيوانات(١).

و دعوى خفاء الواسطه فقد بين فى الأصول ضعفه حيث إن مع ثبوت الارتكاز العرفى و فهمهم لا معنى لخفائها و مع عدمه فلا معنى للقول بأن الموضوع للنجس هو التأثير و فى صحيحه على بن جعفر قال: سألته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب، أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس إلا أن ترى أثر فتغسله» (١) و ظاهر رؤيه الأثر فى الثوب و لو كان ذلك الأثر الرطوبه الكامنه فى الدود بمروره على العذره فتكون داله على أن تنجس الثوب موضوعه تأثره بالنجس أو الممتنجس.

و دعوى أن التأثير يعتبر فيما إذا كانت الرطوبه المسريه فى النجاسه خاصه، و أما إذا كانت فى الطاهر الملاقى فقط فيكفى فى التنجس الملاقاه مع تلك الرطوبه مدفوعه بأن تأثر الطاهر انتقال بعض رطوبته إلى النجس بمقتضى الارتكاز المتقدم و يعبر عن الانتقال فى الصورتين بالسرايه.

الذباب الواقع على النجس

لا- يخفى أنه لو قيل بتنجس بدن الحيوان و إن مطهره زوال عين النجاسه عن عضوه الحامل للعين، يتعين فى فرض الشك فى زوال العين و الرطوبه المسريه فى الثوب أو غيره أن يحكم بتنجسه؛ لأن تأثر رطوبه الثوب من عضو الحيوان الملاقى له محرز، و مقتضى الاستصحاب بقاء ذلك العضو على نجاسته و هذا بخلاف القول بأن

ص: ٣٠٧

النجس هو العين على عضو الحيوان و عضوه لا- يتنجس بها، فإن استصحاب بقاء العين على عضوه لا يثبت ملاقاته الثوب لتلك العين.

نعم، قد يقال بأنه يحكم بطهاره الثوب على القولين للقطع بأن الثوب فى الفرض لم ينفعل بنفس عضو الحيوان فإنه لو كانت العين حال الملاقاه على عضوه موجوده فملاقاه الثوب تلك العين سابق على ملاقاته نفس الثوب فينجس بالسبب السابق دون نفس العضو؛ لأن المعلول يستند إلى علته السابقه مع تحقق العلل، و إن لم تكن العين على عضوه زمان الملاقاه فلا- تنجس للثوب لطهاره عضو الحيوان بزوال تلك العين التى كانت عليه.

و على الجملة لا- فرق بين القولين فى أن المرجع فى الفرض أصاله الطهاره و لكن لا يخفى ما فيه، فإن إثبات الموضوع بالأصل لا يثبت حدوث الحكم بحدوثه و لا يكون للموضوع تأثير فى الحكم؛ لأنه ليس من السبب بل الحكم أمر اعتبارى يثبت بالاعتبار فالاستصحاب فى الموضوع يحرز به ثبوت الحكم، و أما حدوثه بما ذا فلا شأن للاستصحاب فى ذلك، ألا ترى أنه علم بنجاسه أحد المائعين و بطهاره الآخر منهما ثم علم بحدوث حاله فى أحدهما فإنه إما طهر المتنجس منهما أو تنجس الطاهر منهما، فإنه إذا فرض ملاقاه أحدهما للآخر بعد ذلك يحكم بنجاسه الملاقى لما هو نجس بالاستصحاب، مع أننا نعلم بأنه لم تحدث النجاسه فى الملاقى بالكسر بهذه الملاقاه فإن مستصحب النجاسه لو كان نجساً فى الواقع فنجاسه ملاقيه كانت من قبل حين حدوث تغير فى أحدهما، و لو كان طاهراً فالملاقى للطاهر أيضاً طاهر.

و الجواب فى الفرعين واحد و هو ما تقدم من شأن الاستصحاب فى الموضوع بثبوت الحكم لا- حدوثه بحدوثه و تأثيره فى حكمه.

و قد يقال: إنّ التفصيل بين القول بتنجس بدن الحيوان أو عدم تنجسه في الحكم بنجاسه الثوب في الفرض و عدم الحكم بتنجسه كان مبنياً على القاعده الأولىه المستفاده من الروايات العامه، و لكن المستفاد من بعض الروايات الوارده في سؤر الحيوان عدم الفصل في الحكم، بل يحكم إما بطهاره الثوب على القولين أو بنجاسته على القولين فإنه (سلام الله عليه) قد ذكر في موثقه عمار الساباطى بطهاره سؤر الحيوان إلّا أن ترى في منقاره دماً (١).

و ظاهر رؤيه الدم في منقاره حال شربه الماء، و المراد بالرؤيه العلم للقطع بعدم دخاله خصوصيه للرؤيه، فإن كان المراد بالعلم الوجدانى فالاستصحاب لا يثبت العلم الوجدانى فيحكم بطهاره الملاقى في فرض احتمال بقاء عين النجاسه التى كانت على عضو الحيوان، و إن كان المراد مطلق العلم و لو ما كان مقتضى الاستصحاب يكون الموضوع للنجاسه الملاقى بالفتح بحسب الظاهر هو إحراز عين النجاسه على عضوه الملاقى و لا يحتاج إلى إثبات أن الطاهر قد لاقى تلك العين التى على عضوه.

أقول: قد تقدم أن العلم في الموثقه قد ذكر طريقاً و أن مدلولها أن جوارح الطير كغير جوارحه طاهره في نفسها، و لا تكون مباشرتهم الماء و غيره موجباً لانفعاله، و إنّما النجاسه فيها تكون في العين التى قد تحمل بعض أعضائها كالدم في منقارها فأخذ العلم طريقاً معناه أنه قد ذكر في الخطاب من غير أن يؤخذ في ناحيه الموضوع ثبوتاً، و لو سلم أن المذكور فيها حكم ظاهرى للماء الذى يشرب منه جوارح الطير و أنه يحكم بنجاسته مع العلم بالدم في منقارها، و لو كان العام تعبيراً فهى معارضه بصحيحه

ص: ٣٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ٤ من أبواب الأسأر، الحديث ٢.

[إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاءه وإلقاء ما حوله]

(مسأله ٣) إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاءه وإلقاء ما حوله (١)، و لا- يجب الاجتناب عن البقيه، و كذا إذا مشى الكلب على الطين فإنه لا يحكم بنجاسه غير موضع رجله إلّا إذا كان وحلاً، و المناط فى الجمود و الميعان أنه لو اخذ شىء منه فإن بقى مكانه خالياً حين الأخذ- و إن امتلاً بعد ذلك- فهو جامد، و إن لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع.

على بن جعفر المتقدمه الوارده فى الدود يقع على الثوب من الكنيف (١)، فإن ظاهرها الحكم بالطهاره إلّا مع العلم بتأثر الثوب. و على الجملة فلا موجب لرفع اليد عن التفصيل المتقدم الذى تقتضيه القواعد الأوليه.

تنجس الجامد

قد تقدم أن المائع فيما إذا أصاب النجس موضعاً منه تنجس جميعه، و أما الجامد فلا يتنجس إلّا موضع الملاقاه منه، و المراد بالمائع مقابل الجامد، و ذكروا أن الجامد أنه إذا أخذ منه شىء يبقى موضعه خالياً و إن زال الخلو بعد ذلك و لو بزمان قصير، بخلاف المائع فإنه إذا أخذ منه شىء فمجرد الأخذ يزول الخلو عن موضع الأخذ.

و المذكور فى الروايات التفصيل بين الزيت و السمن و العسل تاره، كروايه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمان عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج، و أما الأكل فلا، و أما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، و إن كان جامداً و الفأره فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل كذلك إذا كان جامداً» (٢).

ص: ٣١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥٢٦، الباب ٨٠ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٧:٩٨، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

و يمكن أن يكون وجه التفصيل ما قيل من أن الزيت و الأصل منه أخذه من الزيتون لا ينجمد و يكون مائعاً بخلاف السمن بل العسل فإنه يحصل فيهما الانجماد؛ و لذا ذكر فيهما التفصيل بين ذوبانهما و جمودهما.

و بهذا يتحد في المضمون مع سائر الروايات الوارد فيها التفصيل بين الذوبان و الجمود بلا فرق بين الزيت و السمن و العسل حيث يحمل الزيت فيها على المأخوذ من غير الزيتون و من الداله على التفصيل بين الزيت و السمن و العسل صحيحه معاويه بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جرد مات في زيت أو سمن أو عسل، فقال: «أما السمن و العسل فيؤخذ الجرد و ما حوله و الزيت يستصبح به» (١) و لكن قد ورد في بعض الروايات عدم الفرق بين الزيت و غيره.

و في مصححه زواره عن أبي جعفر عليه السلام «إذا وقعت الفأره في السمن فماتت، فإن كان جامداً فألقها و ما يليها، و كل ما بقي، و إن كان ذائباً فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك» (٢).

و في صحيحه الحلبي عن الفأره و الدابه تقع في الطعام و الشراب، فتموت فيه، فقال: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله و كله، و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرح به، و إن كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه و لا تترك طعامك من أجل دابه ماتت فيه» (٣).

و ما في ذيل الصحيحه من طرح الذي كان عليه يحمل على وقوع مثل الخنفساء

ص: ٣١١

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٩٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٠٥-٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٤:١٩٥، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٣.

[إذا لاقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق]

(مسأله ٤) إذا لاقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق (١).

مما يحرم أكله، و لكن لا ينجس الطعام و الشراب جامداً كان أو مائعاً.

و على الجملة يؤخذ بالروايات المفصله بين جمود السمن و العسل و بين ذوبانهما فإنهما مع ذوبانهما ينتجس كله كسائر المائع، و يكون المراد بالزيت فى الروايات التى ذكر فيها مع السمن و العسل و لكن أمر بالاستصباح به من غير تفصيل، و لكن قيد السمن و العسل بالتفصيل على الزيت بالأصالة بخلاف ما ذكر فيه: أن الزيت مثل العسل و السمن، فإنه يحمل على الزيت من غير الزيتون.

و ربّما يقال إن العسل و السمن حتى فى الصيف يكون لهما غلظه بحسب العاده، و لا يكونان مثل سائر المائعات كاللبن، غايه الأمر تكون غلظتهما فى الشتاء أشد و عليه فحكمه (سلام الله عليه) بتنجس السمن و العسل فى الصيف شاهد بأن المراد بالجامد ليس ما ذكر الماتن من أنه لو أخذ منه بقى مكانه عند الأخذ خالياً، بخلاف المائع فإنه بمجرد الأخذ لا يبقى مكانه خالياً أصلاً، بل المراد مرتبه من الكثافه و الغلظه بحيث تمنع عن السرايه فىكون المراد بالمائع مقابله، و عليه فلو أخذ من السمن مقداراً و بقى حين الأخذ مكانه خالياً و لكن عاد سطحه إلى التساوى و لو بعد حين فهو مائع بخلاف الجامد.

أقول: الوارد فى الروايات الذائب فلا يصدق عليه الذائب على ما يكون مكان المأخوذ منه عند الأخذ خالياً، فالتفصيل بين الجامد و غيره بما ذكر فى المتن متعين و يمكن فرض ما ذكر فى العسل أيضاً، و الله سبحانه هو العالم.

سريان النجاسه

المراد جريانه من الموضع المتنجس أو من غيره فإنه لو كان العرق كثيراً متصلاً بعضه ببعض نظير الماء المتصل فيكفى فى تنجس البقيه و سائر الأعضاء التى يكون العرق

[إذا وضع إبريق مملوّ ماءً على الأرض النجسه و كان فى أسفله ثقب]

(مسأله ٥) إذا وضع إبريق مملوّ ماءً على الأرض النجسه و كان فى أسفله ثقب (١)، يخرج منه الماء، فإن كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الأرض أو يجرى عليها فلا- يتنجس ما فى الإبريق من الماء، و إن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما فى الإبريق بسبب الثقب تنجس، و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

[إذا خرج من أنفه نُخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله]

(مسأله ٦) إذا خرج من أنفه نُخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله (٢)، من سائر أجزائها، فإذا شك فى ملاقاته تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله، و كذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق.

المتصل عليها بمجرد الملاقاه، و لا يكون التنجس فيما إذا كان العرق من قبيل الرطوبه المسريه على الأعضاء من غير أن يكون بصوره القطرات المتصله بعضها ببعض.

إذا كان الثقب فى أسفل الإبريق بحيث يخرج الماء منه بدفع وقوه و يرسب فى الأرض لرخوتها أو يجرى عليها فلا يتنجس ما فى الإبريق حتى ما إذا كان أسفل الإبريق مماساً للأرض المتنجسه فإن وقوع الماء مع خروجه عن الإبريق بدفع وقوه نظير وقوع مائه على اليد النجسه لا يوجب سرايه النجاسه على ما تقدم، و ذكرنا أن ذلك ليس لتعدد المائين عرفاً فإنهما واحدان، بل ما دل على التنجس منصرف عن هذا الفرض.

و أما إذا كان الماء يقف تحت الإبريق بأن يكون الماء الواقف المتنجس مماساً لماء الإبريق بذلك الثقب فظاهر المتن تنجس ما فى الإبريق، و لكن يمكن أن يقال إن مجرد وقوفه تحت الإبريق لا يمنع عن الدفع و القوه فى الخارج ما لم يتقارب سطح ما فى الإبريق إلى سطح الماء الواقف فتدبر.

لما تقدم من أن غير المائع لا يتنجس بالملاقاه إلّا موضعها، و إذا شك فى ملاقاته الدم أو ذلك الموضع لظاهر الأنف فمقتضى الاستصحاب عدم ملاقاته ظاهره للنجاسه.

(مسألة ٧) الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه (١)، و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

قد تقدم أن الرطوبة المسرية شرط تنجس الطاهر بملاقاه النجاسه أو المتنجس و عليه فلا يتنجس الثوب بالتراب المتنجس في الفرض، نعم يستفاد من صحيحه على بن جعفر أن الصلاة فيه غير جائزه إلّا مع نفضه و إخراج التراب المتنجس منه، قال: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفي عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه، يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «نعم ينفذه و يصلّي فلا بأس» (١).

نعم، لا- دلالة لها على المنع لسائر الحمل كما إذا وضع وصله متنجسه في جيبه و صلى، و على ذلك فإن نفض و شك في بقاء التراب المتنجس و كان شكه في مقدار ذلك التراب أنه الأقل أو الأكثر فلا بأس بالصلاه في ذلك الثوب لأصالة عدم التراب المتنجس الزائد، و لا- يجرى استصحاب بقاء التراب المتنجس فإنه من استصحاب القسم الثالث من الكلي، و إن كان مقداره معلوماً و شك في خروج تمام ذلك المقدار فلا بأس باستصحاب ذلك المقدار، فإنه من قبيل استصحاب الشخص و يترتب على هذا الاستصحاب عدم جواز الصلاة فيه.

نعم، لا- يترتب على هذا الاستصحاب تنجس ملاقيه كما إذا وضع الثوب المزبور في ماء قليل فإنه لا يحكم بنجاسه ذلك الماء؛ لأن استصحاب التراب السابق لا يثبت ملاقاه الماء بذلك التراب على غرار ما تقدم في استصحاب بقاء العين في بدن الحيوان حال ملاقاته الماء.

ص: ٣١٤

(مسأله ٨) لا- يكفى مجرد الميعان فى التنجس بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر، و بعبارة أخرى يعتبر وجود الرطوبة فى أحد المتلاقيين، فالزئبق إذا وضع فى ظرف نجس لا- رطوبه له لا- ينجس و إن كان مائعاً (١)، و كذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزات فى بوتقه نجسه أو صب بعد الذوب فى ظرف نجس لا- ينجس إلما مع رطوبه الظرف أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج.

[المتنجس لا يتنجس ثانياً]

(مسأله ٩) المتنجس لا يتنجس ثانياً و لو بنجاسه أخرى (٢)، لكن إذا اختلف

المراد أن ميعان الزئبق لا- يكون كميعان السمن و الدهن و العسل و غيرها من المضاف، بل و لا يكون من الرطوبة المسريه فلا تكون ملاقاته النجاسه أو المتنجس موجباً لتنجسه، بل لو كان فى أحدهما رطوبه مسريه أو أصاب الزئبق الرطوبه الخارجيه تنجس موضع ملاقاته النجاسه، و كذا الحال فى سائر الفلزات المذابه فإنها تعد من الجوامد فلا تسرى النجاسه من موضع منه إلى سائر مواضعها.

و على الجملة المائع الذى لا- يتأثر بملاقاه يابس كالجامد اليابس، نعم لو تنجس موضع من الفلز قبل ذوبه أو حال ذوبانه فمع استمرار ذوبانه بعد الملاقاه و إن لا يتنجس سائر مواضعه كما ذكرنا إلّا أنه بعد ذلك غير قابل للتطهير و لو بالغسل؛ لعدم إمكان إحراز أن الموضع المتنجس منه قد غسل لاحتمال صيروره الموضع المتنجس منه فى باطن الفلز، و أما سرايه النجاسه إلى جميع أجزائه كما فى ظاهر التنقيح (١) فلم يظهر له وجه.

المتنجس لا يتنجس ثانياً

و الوجه فى ذلك أن نجاسه الشىء بمعنى انتقاض طهارته غير قابل للتعدد، و عليه فلو أصاب الثوب بولاً ثم أصابه البول مره أخرى فلا تتعدد نجاسه الموضع الذى

ص: ٣١٥

حكمهما يرتب كلاهما، فلو كان لملاقى البول حكم، و لملاقى العذره حكم آخر، يجب ترتيبهما معاً؛ ولذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين، و إن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفايه المره فى الدم، و كذا إذا كان فى إناء ماء نجس ثم و لغ فيه الكلب يجب تعفيره و إن لم يتنجس بالولوغ و يحتمل أن يكون للنجاسه مراتب فى الشده و الضعف و عليه فىكون كل منهما مؤثراً و لا إشكال.

أصابه البول مرتين، و هذا مما لا- ينبغى التأمل فيه، و إنما الكلام فيما إذا أصابه منجس من نوع آخر فإن لم يكن لذلك النوع الآخر حكم خاص فالأمر كما تقدم، كما إذا أصاب الثوب البول ثم أصاب ذلك الموضع الغساله المتنجسه، و إنما الكلام فيما كان لما أصابه ثانياً حكم خاص كما إذا أصاب الثوب الماء المتنجس أولاً ثم أصاب ذلك الموضع البول، فظاهر العبارة أن إصابه البول لا يوجب فى الفرض نجاسه الثوب، و لكن يجرى عليه حكم التنجس بالبول فىجب غسله مرتين و عليه فىشكل الأمر بأن الغسل مرتين مطهر للنجاسه الحاصله للثوب بإصابه البول و المفروض أن النجاسه لم تحصل للثوب فى الفرض بإصابته.

و قد يقال فى الجواب إن ما ورد فى لزوم غسل الإناء من الولوغ بالتراب أولاً ثم بالماء (١) مقتضى إطلاقه ثبوت هذا الحكم سواء تنجس الإناء بنجاسه أخرى قبل ذلك أم لا، كما أن ما ورد فى غسل الثوب مرتين بإصابه البول إياه (٢) مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين تنجس الثوب قبل ذلك بنجاسه أخرى و عدمه فاللازم الأخذ بالإطلاق برعايه ما له حكم خاص.

و فيه أن ما ورد فى غسل الثوب من نجاسه البول مرتين و الإناء من ولوغ الكلب

ص: ٣١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥١٦، الباب ٧٠ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٩٥ و ٣:٣٩٦، الباب الأول، الحديث ١ و ٢ و ٧.

بالتراب إرشاد إلى أن تطهير الثوب أو الإناء من النجاسة البولية أو الحاصلة له بولوغ الكلب يكون مطهرهما الغسل مرتين أو الغسل بالتراب، و المفروض أن المتنجس أولاً- بالماء المتنجس لا- يتنجس ثانياً بإصابه البول؛ لأن نقض الطهاره لا- يتكرر و ينحصر الدفع بأن للنجاسه مراتب بالشده و الضعف، فيمكن أن يكون المتنجس بالماء المتنجس أولاً متنجساً بمرتبته أُخرى بولوغ الكلب أو إصابه البول و هكذا.

و أما ما ذكر في المستمسك من أن عدم تنجس المتنجس ثانياً مخالف لأصالة عدم التداخل المتسالم عليه عند أكثر المحققين، فإن مقتضاها أن يحصل مع كل ملاقاه نجاسه أُخرى للشئ غير النجاسه التي حصلت بملاقاه أُخرى، و مقتضى تعدد النجاسه تعدد المطهر و العمده في التداخل ظهور الاتفاق عليه (١) فلا يمكن المساعدة عليه.

و ذلك فإن أصاله عدم التداخل فيما إذا كان الحكم المترتب على كل شرط قابلاً للتكرار و ذكرنا أن نجاسه الشئ بمعنى انتقاض طهارته غير قابل للتكرار فقوله عليه السلام:

«اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (٢) إرشاد إلى انتقاض طهاره الثوب بإصابه البول و أن مطهره الغسل فلا يفرق في طهارته بغسله بين إصابه البول إياه مره أو مرات فلا- حاجه في المقام إلى التشبث بالإجماع، بل الإجماع مدركى مستفاد من الروايات الظاهره فيما ذكرنا.

نعم، يمكن أن يكون لطهاره الشئ مراتب أو أن الطهاره من الخبث كالطهاره من الحدث، و كما أنه يمكن أن تنتقض الطهاره من الحدث الأصغر و لا تنتقض من الحدث

ص: ٣١٧

١- (١) مستمسك العروه الوثقى ١:٤٧٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

[إذا تنجس الثوب بما يكفى فيه غسله مره، و شك فى ملاقاته لما يحتاج إلى التعدد يكتفى فيه بالمره]

(مسأله ١٠) إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفى فيه غسله مره، و شك فى ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدد يكتفى فيه بالمره (١)، و بينى على عدم ملاقاته للبول، و كذا إذا علم نجاسه إناء و شك فى أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير و بينى على عدم تحقق الولوغ، نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو إما بالولوغ أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد من التعدد فى البول و التعفير فى الولوغ.

الأكبر كذلك يمكن انتقاض طهاره شىء من الخبث بمرته و لا تنتقض بمرته أخرى، و مع انتقاضها بمرتين يلزم استعمال ما هو مطهر من كلتا المرتبتين.

و الحاصل العمده فى المقام ما ذكر لا لأن أصله عدم التداخل تجرى فى التكليف بأن تكون طبيعه واحده تعلق بها أمرين فى كل من القضيتين الشرطيتين أو غيرها فإن أصله عدم التداخل فى الأغسال كالحيض و الجنابه و مس الميت الأمر بها إرشادى إلى حصول الحدث المانع عن الصلاه، و أن كل مانع يقتضى رافعاً غير الرفع للحدث الآخر كما لا يخفى.

كأنه لا- يجرى فى الفرض الاستصحاب فى تنجس الثوب فإن ما أصابه الدم مطهره غسله مره، و ما أصابه البول مطهره غسله مرتين، و بعد غسله مره من إصابه الدم و جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم إصابه البول إياه يحرز طهارته، فإن الشارع قد حكم بطهاره المتنجس بالدم بالغسل مره إذا لم تصبه نجاسه أخرى موجه لتعدد غسله، و مع هذا الأصل الحاكم لا تصل النوبه إلى الاستصحاب الحكمى أى استصحاب بقاء نجاسه الشىء .

و هذا بخلاف ما إذا علم بإصابه البول أو الدم فإن استصحاب بقاء نجاسته بعد غسله مره يقتضى إحراز طهارته بالغسل مرتين، و استصحاب عدم إصابته البول و إن

لا يعارض أصاله عدم إصابته الماء المتنجس أو الدم مثلاً؛ لأن الغسل مره مقطوع به إلا أنه لا يثبت أنه أصابه الماء المتنجس أو الدم ليظهر بالغسل مره فالاستصحاب فى ناحيه بقاء نجاسته محكم.

أقول: عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء نجاسه الشىء بعد غسله مره فى الفرض الأول، و إن يكون من قبيل استصحاب الشخص لا الكلى حيث إنه بعد غسله مره يحرز عدم بقاء شده النجاسه على تقدير إصابه البول أو عدم بقاء حكمه، و يحتمل بقاء أصل النجاسه التى حصلت بإصابه الماء المتنجس أو الدم، إلا أن مع الأصل الحاكم أى استصحاب عدم إصابه البول لا تصل النوبه إلى الاستصحاب الحكمى؛ لما أشرنا من أن الشارع قد حكم بطهاره كل متنجس بالماء المتنجس بالغسل مره فيما لم يصبه البول.

و كذا ما إذا علم بأنه أصاب الإناء الولوغ أو غيره، فإن استصحاب عدم الولوغ مقتضاه طهارته بمجرد الغسل فإن الشارع قد حكم بطهاره الإناء من كل متنجس بالغسل كما هو مقتضى موثقه عمار الوارده فى أنه كيف يطهر الإناء (١) الذى يكون قدراً، و قد خرج عن حكم الموثقه ما إذا كان تنجسه بالولوغ، و مع استصحاب عدم تنجسه بالولوغ يحكم بطهارته بالغسل من دون تعفير و لا- يحتاج إلى إثبات أنه تنجس بغير الولوغ لما تقرر فى محله من أن استصحاب عدم عنوان المخصص و المقيد للفرد المشكوك يدخله تحته العام و المطلق.

و هل الحكم كذلك فى غير الإناء من سائر الأشياء كالثوب و البدن و غيره فيما

ص: ٣١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٩٦، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

(مسألة ١١) الأقوى أن المتنجس منجس كالنجس (١) لكن لا- يجرى عليه جميع أحكام النجس فإذا تنجس الإناء بالولوغ يجب تعفيره لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاه هذا الإناء أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا يجب فيه التعفير

احتمل ما أصابه مما له حكم خاص فهو مبنى على ثبوت عموم أو إطلاق بأن كل متنجس يطهر بطبيعي الغسل أو بالغسل مره إلّا الثوب أو البدن فيما إذا أصابه البول فإنه إن ثبت هذا العموم أو الإطلاق بخطاب أو غيره فباستصحاب أن الثوب أو البدن أو غيرهما مما هو متقدر لم يصبه البول يحكم بطهارته بالغسل مره أخذاً بالعموم أو الإطلاق على ما تقدم، و لكن في ثبوت العموم أو الإطلاق كذلك تأمل، و استصحاب أن الثوب أو البدن لم يصبه البول لا يثبت أنه أصابه الماء المتنجس مثلاً.

و عليه فلا- بأس باستصحاب بقاء نجاستهما بعد غسلهما مره بناءً على جريان الاستصحاب في نفس الحكم، و أما بناءً على أنه معارض بعدم اعتبار النجاسة لهما بعد غسلهما مره يكون المرجع بعد تعارضهما قاعده الطهاره، و الله سبحانه هو العالم.

المتنجس منجس

قد تقدّم أن ملاقاه الطاهر النجاسه مع الرطوبه المسريه موضوع لتنجس ذلك الطاهر بلا- فرق بين كون الرطوبه المسريه في النجاسه أو الطاهر أو أصابهما من الخارج و يعبر عن ذلك بسرايه النجاسه و لم يثبت الخلاف في ذلك إلّا إلى المحدث الكاشاني (١) حيث ظاهر كلامه أن التنجس يختصّ بالثوب و البدن، و أمّا غيرهما فلا يتنجس، بل العين الموجوده على الطاهر هي النجس فلا بأس بالطاهر مع إزالتها بأي مزيل. و ذكرنا أن عدم التنجس ربّما يظهر من كلام السيد المرتضى.

ص: ٣٢٠

و كيف ما كان فالقول المزبور ضعيف فتنجس المضاف و الماء القليل و كل الأشياء بملاقاه عين النجاسه مستفاد من الروايات المتفرقه فى الأبواب المختلفه، فهل التنجس يختص بملاقاه عين النجاسه أو يعمّ ملاقاه المتنجس؟

و بتعبير آخر المتنجس كالتنجس فى أن ملاقاه الطاهر إتياء مع الرطوبه المسريه موضوع أيضاً لتنجس ذلك الطاهر أو يختصّ الموضوع للتنجس بملاقاه النجاسه خاصّه و على الأول أى بناءً على تنجس الطاهر بملاقاه المتنجس فهل التنجس يثبت مطلقاً أو فيه تفصيل؟

المشهور على ما قيل ملتزمون بأن المتنجس كالتنجس فى أن ملاقاته توجب التنجس مع الرطوبه المسريه بلا فرق بين متنجس و متنجس آخر و بلا فرق بين طاهر و طاهر آخر.

و بتعبير آخر كلّ طاهر يحكم بنجاسته بملاقاه النجاسه يحكم بتنجسه بملاقاه المتنجس أيضاً، بل دعوى الإجماع على ذلك واقعه فى كلمات جمله من الأعيان كالقاضى فى الجواهر (١) و المحقق فى المعتبر (٢) و الفاضل الهندى فى كشف اللثام (٣) و غيرهم قدس سرهم و عن بعضهم دعوى الضروره على ذلك و لم ينسب الخلاف فى المسأله إلّا إلى المحدث الكاشانى (٤) المخالف فى المسأله المتقدمه و إلى ظاهر ابن إدريس حيث ذكر كلاماً فى مسأله ملاقاه جسد الميت بعد برده و قبل غسله ما ظاهره عدم تنجس

ص: ٣٢١

١- ((١)) جواهر الفقه: ١٤. المسأله ٣٠.

٢- ((٢)) المعتبر ١: ٣٥٠.

٣- ((٣)) كشف اللثام ١: ٤٤٥.

٤- ((٤)) مفاتيح الشرائع ١: ٧٥، الوافى ١: ٢٤، (الطبعه القديمه).

الطاهر بملاقاه المتنجس (١) و لكن لا- يخفى أن عدّ تنجس الطاهر بملاقاه المتنجس من الضروره لو أُريد منه أن التنجس فى الجملة من ضروريات الفقه فلا بأس و إلاّ فالحكم على الإطلاق غير ثابت كما يأتى فضلاً عن الإجماع أو الضروره.

و قد ذكر الأغا رضا الاصبهانى قدس سره فى الرساله التى وجهها إلى العلامه البلاغى قدس سره أنه لم أجد أحداً من المتقدمين يفتى بتنجيس المتنجس فضلاً عن كون ذلك مجمعاً عليه فيما بينهم فإن وجدتم منهم من يفتى بذلك فلتخبرونا بذلك و إلاّ لبدلنا ما فى منظومه الطباطبائى قدس سره (٢): و الحكم بالتنجيس إجماع السلف و شد من خالفهم من الخلف

إلى: و الحكم بالتنجيس إحداث الخلف و لم نجد قائله من السلف

و كيف ما كان فلم يثبت فى المسأله إجماع و على تقديره فهو مدركى مستفاد من الوجوه الآتیه المستدل بها على التنجيس و عمدته تلك الوجوه الروايات:

منها ما ورد فى غسل الإناء الذى شرب منه الكلب (٣) حيث إن شرب الكلب الماء من إناء يكون عادة من غير ملاقاه فمه و طرف لسانه الإناء، و لو لا أن الماء يتنجس و ينجس الإناء لم يكن وجه لغسل الإناء و تعفيره.

و كذا ما ورد فى غسل الإناء من شرب الخنزير الماء منه (٤).

ص: ٣٢٢

١- (١) السرائر ١٦٣: ١.

٢- (٢) عنه فى التنقيح فى شرح العروه ٢٢٤: ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق، الحديث ٢.

و منها روايه العيص بن القاسم التي رواها الشهيد قدس سره في الذكرى قال: سألته عن رجل أصابه قطره من طشت فيه وضوء؟ فقال: «إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه» (١) فإنه لو لا- تنجس بدنه أو ثوبه من الوضوء المفروض لما كان وجه للأمر بغسلهما.

و روايه المعلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمزر على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافياً؟ فقال: أليس وراءه شيء جاف؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً (٢)، فإنه لو لا تنجس الرجل من الأرض المتنجسه بالمشى عليها لما كان وجه للسؤال عن وجود أرض يابسه، و ذكر أن تنجس الرجل من بعض الأرض يطهره بعضها الآخر من الأرض.

و موثقه عمار الساباطي عن رجل يجد في إنائه فأره و قد توضأ من ذلك مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه إلى أن قال الإمام عليه السلام في الجواب فعليه أن يغسل كل ما أصابه ذلك الماء (٣) فلو لا- أن الماء المتنجس منجس لكل ما أصابه لم يكن وجه للأمر بالغسل منه.

و ربّما يجاب عن هذه الروايات و أمثالها مع ما في بعضها من ضعف السند أن مدلولها خارج عن مورد الكلام فإن الكلام في تنجيس المتنجس فيما إذا كان المتنجس يابساً و الرطوبة المسريه في الطاهر الملاقي له، و المفروض في الروايات المتقدمه عكس هذا، و أن الرطوبة المسريه في المتنجس و الملاقي الطاهر يابس و لا بأس في

ص: ٣٢٣

١- (١) الذكرى ٨٤: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

مثله الالتزام بالسرايه نعم، لو أنكر أحد السرايه فى ذلك الفرض أيضاً تكون تلك الروايه حجه عليه.

لا يقال: لا فرق بحسب الارتكاز بين كون الرطوبه المسريه فى الطاهر الملاقى أو فى المتنجس؛ و لذا لم يفرق فى تنجس الطاهر بعين النجاسه بين كون الرطوبه فى عينها أو فى الطاهر الملاقى لها.

فإنه يقال: عدم الفرق فى الطاهر الملاقى لعين النجاسه لوجود ما يدل على عدم الفرق و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام سألته عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به؟ قال: «اغسله و إن لم تفعل فلا تنام عليه حتى ييبس فإن نمت عليه و أنت رطب الجسد فاغسل ما أصاب من جسدك» (١) فإن ظاهرها تنجس جسد الإنسان الرطب الملاقى لموضع المنى اليابس من الفراش، و ليس فى الروايات المتقدمه ما يدل على عدم الفرق فى تنجس الطاهر بملاقاه المتنجس بين كون الرطوبه المسريه فى المتنجس أو فى الطاهر الملاقى له.

لا يقال: صحيحه على بن جعفر المتقدمه معارضه بصحيحه أبى اسامه قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: تصيبنى السماء و على ثوب فتبله و أنا جنب فيصيب بعض ما أصاب جسدى من المنى فأصلى فيه؟ قال: «نعم» (٢).

فإنه يقال: هذه مما دلت على طهاره المنى و قد طرحت فى مقام المعارضه لموافقته للتقيه هذا لو لم يكن حملها على صوره الشك بإصابه المبتل لموضوع المنى

ص: ٣٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٤٣، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٤٥، الباب ٢٧، الحديث ٣.

.....
من الجسد كما قيل، و نحوها روايه على بن أبي حمزه (١) فلا حظها.

أقول: الأظهر ثبوت الارتكاز بعدم الفرق بين الرطوبه المسريه فى المتنجس أو فى الطاهر الملاقى له كما فى الطاهر الملاقى لعين النجاسه، و لو كان منشأ الارتكاز ما صدر عنهم صلوات الله عليهم فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام: سئل عن الموضع القدر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القدر؟ قال: لا يصلّى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله. و عن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: إذا كان الموضع قدراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه و إن أصابته الشمس و لم يبس الموضع القدر و كان رطباً فلا تجوز الصلاه عليه حتى يبس و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى يبس (٢)، فإن ظاهر ذيلها تنجس الجسد الطاهر الرطب بملاقاه موضع القدر من الأرض و لو كانت قذاره بمثل صب الماء المتنجس.

و على الجملة فالمستفاد من الروايات المتقدمه و لو بملاحظه هذه الموثقه تنجس الطاهر الملاقى للمتنجس و لو فى الجملة.

و ربّما يستدلّ على التنجس بملاقاه المتنجس بصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن البوارى يبيل قصبها بماء قدر أ يصلّى عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس» (٣) بناءً على اعتبار اليبس و اشتراطه غير مقيد بكونه بالشمس ليظهر موضع

ص: ٣٢٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٤٥، الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢، الباب ٣٠، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٣-٤٥٤، الحديث ٢.

السجود بل اعتباره لعدم سرايه النجاسه إلى جسد المصلى و ثوبه فتكون من قبيل الروايات المتقدمه.

و نحوها موثقه عمار الساباطى قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال:«إذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها» (١).

ولا يخفى أنه لو تمّ الدليل على طهاره موضع السجود يقيد نفى الباس فيهما بما إذا وضع جبهته فى السجود على ما يصحّ السجود عليه كما هو الحال فى موثقه عمار المتقدمه الداله على جواز الصلاه على الأرض القذره مع عدم الرطوبه فى الرجل و الجبهه، و هذا ليس بعيداً بحيث يتعين حملهما على صوره الجفاف بالشمس بل الحمل عليه يحتاج إلى ورود القرينه كما لا يخفى.

لا- يقال: الصحيحه و الموثقه الأخيره كافيه فى الحكم بكون المتنجس منجساً بضميمه ما تقدّم من انفعال الماء القليل بملاقاه القذر سواء كان ذلك القذر عيناً نجسه أو متنجساً و ذلك فإن المستفاد منهما أن الرطوبه المسريه الموجوده فى البوارى و الحصر يكون منجساً للثوب و البدن و إذا فرض تنجس الثوب و البدن بها فإن لاقى أحدهما بعد جفاف الرطوبه التى أصابهما شيئاً طاهراً مع الرطوبه المسريه فيه فتلك الرطوبه بما أنها ماء فيتنجس بملاقاه ذلك الثوب أو البدن، و المفروض أن الماء المتنجس الموجوده فى ذلك الشىء منجس للشىء المزبور أخذاً بما دلّ على أن الماء المتنجس ينجس ما أصابه كما هو المستفاد من موثقه عمار الوارده فى ماء حب وجد فيه فأره متسلّخه (٢).

ص: ٣٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فإنه يقال: لا حاجة إلى هذا التطويل بل موثقه عمار المتقدمه الدالّه على عدم جواز الصلاه على الأرض القذره اليابسه فيما إذا كان بدنه من رجليه أو غيرها رطبه كافيّه فى الالتزام بسرايه القذاره من الأرض إلى العضو الرطب الملاقى لتلك الأرض اليابسه، بل لو اغمض عن ذلك فلا- يمكن إثبات السرايه بما ذكر فإنه يمكن الالتزام بتنجيس الرطوبه المسريه التى تكون فى الثوب الطاهر أو البدن الطاهر بالملاقاه مع الحصرير اليابس، و لكن لا- يوجب تنجس تلك الرطوبه تنجس الثوب فإن تنجس تلك الرطوبه لكونها من الماء القليل و لكن لم تصب تلك الرطوبه نفس الثوب أو البدن بعد تنجسها.

و المستفاد من قوله عليه السلام: «و يغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء» (١) أن إصابه الماء القليل المتنجس بعد تنجسه موضوع لتنجس الطاهر، و تنجس الشئ بتنجس الماء الذى فيه غير ثابت إلّا فى مورد كونه أناءً للماء الذى يصيبه القذر أو كان الشئ مما أصابه الماء بعد تقدّره و الثوب و البدن الطاهرين المرطوبين بالرطوبه المسريه لا يكون منهما، و هذا نظير ما تقدّم من أن مجرد الاتصال مع الرطوبه المسريه فى الجامد لا يوجب سرايه النجاسه إلى غير الجزء الذى أصابته النجاسه.

لا يقال: لا مناص عن الالتزام بأنه لا فرق فى منجسيه المائع المتنجس بين أن يكون أصابته الجسم الطاهر بعد تنجسه أو من قبل بدلاله صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر، و قد عرق ذكره و فخذه؟ قال: يغسل ذكره و فخذه (٢) فإن مقتضاها تنجس الفخذ و لو

ص: ٣٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ١:٤٢١، الحديث ٦.

يأصابه عرق ذكره بالعرق الذى على فخذة.

فإنه يقال: مضافاً إلى أن ذلك فى المتنفس بواسطتين و لا بأس بالالتزام به و لا يمكن التعدى إلى الرطوبه المسريه التى تنفس بأزيد من الواسطتين يعارضها ذيلها: «عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال: «لا» (١) و إن يمكن الجواب عن المعارضه بأن الحكم بعدم لزوم الغسل لعدم العلم بأصابه الموضع النجس من اليد الثوب جمعاً بين الصدر و الذيل بالإطلاق و التقييد.

و المتحصل لا- ينبغى التأمل فى انفعال الماء القليل و كلّ مضاف و مائع بأصابه النجاسه و المتنفس على ما تقدّم فى بحث تنفس المضاف و يدلّ عليه ما تقدّم من الروايات التى ذكرنا فى انفعال الماء القليل.

كما لا- ينبغى التأمل فى أن إصابه الماء المتنفس أو المائع المتنفس شيئاً طاهراً يوجب انفعاله على ما استفيد من موثقه عمار الوارده فى حب الماء الذى وجدت الفاره فيه متسلخه (٢).

و أمّا تنفس الجامد الرطب بالمتنفس اليابس فالعمده فيه الارتكاز المشار إليه و لا يبعد كون منشئه بعض الروايات الوارده منهم سلام الله عليهم كموثقه عمار (٣) المسئول فيها عن الصلاه على أرض قدره على ما تقدّم.

و فى موثقه الثانيه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الحائض تعرق فى ثوب تلبسه

ص: ٣٢٨

١- (١) تهذيب الأحكام ١:٤٢١، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

فقال: «ليس عليها شيء إلا أن يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من القدر فتغسل ذلك الموضع الذى أصابه بعينه» (١). فإن مقتضاها تنجس الثوب و لو بملاقاه ثوب آخر متنجس بالماء المتنجس و قد كانت الرطوبه المسريه فى ثوبها فإنه يصدق فى الفرض أن ثوبها أصابها القدر فإن القدر كما تقدّم فى مقابل التنظيف و الإصابة تصدق مع الرطوبه فى أحد المتلاقيين بل بدونها أيضاً، غاية الأمر يرفع اليد عن الإصابة بدونها بما تقدّم من أن: «كلّ يابس ذكى» (٢).

و يمكن أن تكون هذه الموثقه من المطلق الدال على كفايه طبيعى الغسل فى تطهير كلّ متنجس جامد و ما ورد فى كيفية تطهير الإناء المتنجس حيث لو لم يكن المتنجس موجباً لتنجس ما يلاقيه لما كان حاجه إلى تطهير الإناء المتنجس اليابس مع أن مقتضى الإطلاق فى بعضها عدم الفرق فى لزوم الغسل بين كون الإناء رطباً أو يابساً.

و فى موثقه عمار بن موسى الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس، و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس، و قال: فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: تغسله ثلاث مرات، سئل:

يجزیه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزیه حتى يدلكه بيده، و يغسله ثلاث مرات (٣).

و احتمال أن الأمر بغسل الإناء لارتفاع حرمة الأكل و الشرب فيه لكون الأكل

ص: ٣٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٠، الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥. و فى الاستبصار: «زكى».

٣- (٣) المصدر السابق ٢٥:٣٦٨، الباب ٣٠ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأول.

و الشرب فى الإناء الملاقى لعين النجاسه كالأكل و الشرب فى إناء الذهب و الفضه موهوم جدّاً، و يدفعه صدر الموثقه لأن الدن لا يؤكل فيه و لا يشرب فيه.

نعم، يمكن أن يقال إن الأمر بغسل الإناء فى الموثقه و نحوها لاهتمام الشارع بالحفظ و الاجتناب عن النجاسات العينيه المتخلفه آثارها فى الأواني كما يشهد بذلك قوله عليه السلام فى الموثقه: «لا يجزيه حتى يدلكه و يغسله بيده ثلاث مرات».

و لكن هذا أيضاً غير تام لما ورد فى الإناء الذى شرب منه الخنزير من أنه يغسل سبع مرات (١)، مع أنه لا يبقى فى الإناء المزبور أثر للخنزير، بل و لا أثر من الماء الذى شرب منه بعد جفاف الإناء.

و الحاصل يستفاد مما ورد فى غسل الإناء تنجس الإناء بالماء المتنجس بمباشره الكلب و الخنزير أو وقوع قدر آخر فيه كإصابه الماء المتنجس، و أن الإناء المزبور ينجس الطعام و الشراب الذى يجعل فيه بلا تطهيره.

نعم، يمكن أن يقال لا يستفاد منها أزيد من تنجس المائع بالإناء المتنجس، و أمّا غير المائع فلا يستفاد إلّا من الموثقين السابقين.

و أما خبر زكريا بن آدم (٢) فظاهره تنجس الجامد بالمضاف المتنجس بعين النجس، و لكن تنجس الجامد بالماء المتنجس بعين النجس أو سائر المائع المتنجس العمده فيه موثقه عمار الوارده فى حب ماء وجد فيه فأره (٣)، نعم هى لا تعمّ الإصابه

ص: ٣٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٧:٣-٤١٨، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧٠، الباب ٣٨، الحديث ٨.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٤٢:١، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

قبل تنجس الماء أو المائع و خبر زكريا يعمّه فيؤخذ بها من تلك الجهة لو تمّ أمر السند فيها و لم يمكن استفادته ذلك من غيرها. و قد يستدلّ على تنجيس المتنجس بما ورد في سؤر الكلب حيث ذكر أن الموجب لتنجيس سؤره لكونه رجس نجس و في صحيحه البقباق حتى انتهت إلى الكلب فقال: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (١).

و في خبر معاويه بن شريح ذكر بعد النهى عن سؤره أنه نجس (٢).

و وجه الاستدلال أن المراد بالنجس يعمّ عين النجاسه و المتنجس، و النجس و إن طبق في الروايتين على الكلب فيكون من عين النجاسه إلّا أن مقتضى التعليل أن نجاسه الشيء و لو كان عرضاً موجب لتنجيس ما يلاقيه.

و فيه أنه على تقدير تسليم أن النجس يعمّ المتنجس فلم يذكر نجاسه الشيء تعليلاً ليؤخذ بإطلاقه و غايه ما يستفاد دخاله كون الكلب رجساً و نجساً في نجاسه سؤره و استعمال التراب في تطهير الإناء الذي تنجس بولوغه؛ و لذا لا يجرى التعفير في ساير المتنجسات و لا في إصابه ساير الأعيان النجسه، و بتعبير آخر لا يحرز صدق الرجس النجس على ساير الأعيان النجسه فضلاً عن المتنجسات.

نعم، ذكر في خبر معاويه أن الفرق بين الكلب و غيره من الحيوانات أن الأول نجس (٣) و لذا ينجس سؤره و لكن على تقدير ظهور النجس في الأعم بحيث يعم

ص: ٣٣١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الآسار، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق.

المتنجس لا- يمكن الاعتماد عليها؛ لضعفها سنداً و على تقدير الإغماض عن كل ذلك فلا يمكن التعدى إلى غير المائعات و أوانيتها كما لا يخفى.

و قد يستدل على عدم تنجيس المتنجس بروايه سماعه عن أبى الحسن موسى عليه السلام أنى أبول ثم اتمسح بالأحجار فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلى قال:

«ليس به بأس» (١) بدعوى البلل لو تنجس بالموضع المتنجس بالبول و نجس السراويل لما ذكر عليه السلام نفى الباس.

و فيه أن الروايه إمّا محموله على التقيه فى جواز استنجاء موضع البول بالأحجار كما عليه العامه، و إمّا ناظره بعدم كون الخارج موجباً للوضوء بعد تقييده بالاستبراء الوارد فى ساير الروايات فلا تصل النوبه إلى الالتزام بمعارضه الروايه لصدر صحيحه العيص بن القاسم (٢) الداله على تنجس الفخذ بموضع البول ليؤخذ بقاعده الطهاره هذا مع ضعف الروايه سنداً فلاحظ.

و دعوى أنه لم يفرض فيها الوضوء قبل خروج البلل يدفعها أنها مطلقه كسائر الروايات الوارده فى عدم ناقضيه البلل فالمقيد لها مقيد لهذه الروايه أيضاً.

و يستدل عليه أيضاً بما فى ذيل صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال:

«لا» (٣).

ص: ٣٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٣:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٥٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق ٤٠١:٣، الباب ٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

و فيه أنه قد تقدّم أن إصابه عرق اليد بالثوب لا يلازم تنجس الثوب فلعله من عرق موضع من اليد لم يمس الذكر كما لا يخفى.

و بروايه حفص الأعور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الدن يكون فيه الخمر ثم يجفّف، يجعل فيه الخلّ؟ قال: «نعم» (١) فإن تجويز جعل الخل في الدن المزبور ظاهره عدم تنجس الخل به.

و فيه أنها مقتيده بالغسل الوارده في موثقه عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: «إذا غسل فلا بأس» (٢) و يحتمل أن تكون الروايه مما دلّ على طهاره الخمر و قد تقدّم أنها محموله على التقيه، و يؤيده أن لحفص الأعور روايه في طهاره الخمر (٣).

و بصحيحه على بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره: أنه بال في ظلمه الليل و أنه أصاب كفّه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و أنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله و تمسّح بدهن فمسح به كفّيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلّى فأجابته بجواب قرأته بخطّه: «أمّا ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتها بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها و ما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلّا ما كان في وقت، و إذا كان جنباً أو صلى على

ص: ٣٣٣

١- (١) وسائل الشيعة ٤٩٥: ١، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩٤، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٦٨: ٢٥، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمه، الحديث ٣.

غير وضوء فعلية إعادته الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله» (١).

و يقال بدلاله هذه الصحيحه على عدم تنجيس المتنجس و إن التنجيس ينحصر بملاقاه عين النجاسه و ذلك فإنه قد ذكر فيها كبريان:

إحداهما بطلان الصلاه مع الحدث سواء كان بالجنابه أو بالحدث الأصغر و أنه تجب إعادته تلك الصلاه فى الوقت و قضائها مع الانكشاف مع فوت الوقت.

و ثانيتهما أن الصلاه مع الخبث المنسيه موجه للإعادته فى الوقت و لا يجب قضاؤها خارج الوقت.

و قد طبق الكبرى الثانيه على مورد السؤال و حكم بلزوم إعادته الصلاه التى صلاها بالوضوء المزبور و لا يجب قضاؤها مع التذكر خارج الوقت.

و هذا التطبيق لا يصح إلّا مع عدم تنجيس المتنجس فإن البول الذى أصاب الكف يوجب تنجس اليد؛ لأن الملاقاه بعين النجاسه و لا يوجب تنجس اليد بعد مسحها بخرقه أو غيرها تنجس الدهن، و لا ساير الأعضاء التى مسحها بالدهن، و لا نجاسه الماء الذى توضع به فيحكم بصحة ذلك الوضوء كما أنه لو توضع ثانياً لصلاه اخرى مع تلك اليد يكون محكوماً بالصحة.

غايه الأمر أن الكف بما أنها متنجسه منسيه تجب إعادته الصلاه التى صلاها بالوضوء الأوّل فيما لو تذكر فى الوقت و أمّا إذا تذكر بعد الوقت فلا قضاء.

ص: ٣٣٤

لا يقال: كيف يصحّ الوضوء المزبور مع أن طهاره أعضائه شرط فيه.

فإنه يقال: الاشتراط لانفعال الماء القليل الذى يتوضأ به فلو بنى على عدم انفعاله فلا اشتراط، و أما الصلاة التى صلّاها بالوضوء ثانياً فتصحّ فلا إعادته و لا قضاء فإن الكفّ و إن لا تطهر بال غسل فى الوضوء الأوّل إلّا أن يغسلها ثانياً فى الوضوء الثانى فتطهر فلا يبقى للجسد خباثته.

و لكن أورد على الروايه بأنها مضمرة و لا- يعتبر إلّا فيما كان مضمراً من احرز أنه لا يسأل غير الإمام عليه السلام كزراره و محمد بن مسلم و أمثالهما و على بن مهزيار و إن كان من أمثالهما إلّا أن السائل سليمان بن رشيد لا هو، غايه الأمر أنه اطمأن أو أحرز بطريق معتبر أن المسئول هو الإمام عليه السلام و إحرازه و اطمئنانه لا يكون حجه لنا.

أقول: المضمّر فى المقام على بن مهزيار الراوى لا سليمان بن رشيد، و الظاهر و لا أقل من الاحتمال أنه قد ذكر فى الكتاب تعيينه عليه السلام و قد قرأ على بن مهزيار الكتاب و جوابه بخط المسئول فيكون الإضمار من على بن مهزيار لمعلوميته أنه لا يروى عن غير الإمام عليه السلام و لكن مع ذلك لا بد من إرجاع المراد من الروايه إلى الإمام عليه السلام و ذلك فإن الحكم بإعادة الصلاة التى صلّاها بالوضوء المزبور لا- يصحّ حتى بناءً على عدم تنجيس المتنجس فإنه إذا غسل الكف المزبور فى الوضوء الأوّل مرتين كما إذا غسل قبل الوضوء أى غسل الوجه مره و عند غسل اليد بعد غسل الوجه اخرى يحكم بصحة الوضوء كما أنه إذا غسل بالكف المزبوره الوجه يكون صب الماء به على الوجه غسله مرّه و غسله بعد غسل الوجه ثانياً يوجب طهارته فالحكم بإعادة تلك الصلاة لا يتم إلّا إذا لم يجز الماء على الكف فى ذلك الوضوء قبله مرتين و مقتضى إطلاق الحكم بإعادة الصلاة التى صلّاها بالوضوء المزبور يمنع التقريب المزبور.

و يستدل أيضاً على عدم تنجيس المتنجس ببعض الروايات الواردة في الاغتسال في الكنيف الذى يبال فيه و ينزو من تلك الأرض الماء فى الإناء و الثوب فإن الجواب بنفى البأس يعطى عدم تنجيس الأرض المتنجسه بعين البول الماء و الثوب فما ظنك بالمتنجس بغيره ففي معتبره عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض فقال:

«لا بأس به» (١).

و فى صحيحه هشام بن سالم اغتسل من الجنايه و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و على نعل سنديه فاغتسل و على النعل كما هى؟ فقال: «إن كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسل قدميك» (٢).

و فيه أنه لم يفرض إحراز النزو من موضع القدر فتحمل الأولى على صورته احتمال كون الموضع قدراً.

و أمّا الثانيه فالسؤال فيها راجع إلى الاغتسال مع لبس النعل، و الجواب فيها راجع إلى أنه لو وصل ماء الاغتسال من ساير الجسد إلى باطن الرجل فهو يكفى فى الاغتسال و غسل الرجل و إلّا فيغسل الرجل، و أمّا النزو من موضع النجس فليس وارداً فى السؤال و الجواب فلا يمكن التمسك بإطلاقها من هذه الجبهه.

و على تقدير الإطلاق فيهما فيحملان على فرض جفاف الأرض بالشمس بقرينه مثل صحيحه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: عن البول يكون على السطح فى المكان

ص: ٣٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٣: ١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢١٤، الحديث ١٠.

.....
الذى يصلّى فيه؟ فقال: «إذا جففته الشمس فضّل عليه فهو طاهر» (١).

و يؤيده خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الكنيف يصبّ فيه الماء فينتضح على الثياب ما حاله؟ قال: «إذا كان جافاً فلا بأس» (٢).

و المتحصل أنه لم يثبت ما يوجب رفع اليد عما دلّ على تنجيس المتنجس حتى فيما إذا لم يستقر الماء القليل مع المتنجس كما فيما ينزو من الأرض المتنجسه في الإناء و الثوب و الله سبحانه هو العالم.

نعم، قد يقال بدلاله موثقه حنان بن سدير على مذهب الكاشاني من عدم تنجيس المتنجس قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: إنى ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك علىّ فقال عليه السلام: «إذا بلت و تمسّحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئاً فقل: هذا من ذاك» (٣) بدعوى أن مسح الذكر و زوال البول بالمسح و إن لم يطهر الموضوع إلّا أنه لا يوجب تنجيس الريق الموضوع عليه؛ و لذا لو تردد أن الخارج بعد المسح مما أصاب ثوبه بول أو من الريق فيحكم بأنه طاهر؛ لأصالة عدم إصابه البول ثوبه.

و فيه أنه لم يفرض في الرواية مسح موضع خروج البول بالريق و لو فرض إطلاقها فهو مقيد بمثل صحيحه العيص المتقدمه (٤) كما قيّدنا ذيلها بصدرها، أضف إلى ذلك أن علاج الاشتداد على السائل بناءً على عدم كون المتنجس و لو بعين النجاسه بعد زوال العين منجساً ينحصر بالاستبراء بالخرطاط لا بمسح الذكر بالريق فإنه بعد

ص: ٣٣٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٠١، الباب ٦٠، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٥٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

الاستبراء يحكم بطهاره البلل الخارج منه فلا ينجس الثوب و لا البدن.

و أمّا بناءً على تنجيس المتنجس ينحصر العلاج فى صورته فقد الماء بمسح موضع غير المتنجس من الذكر بالرقيق لأن يحمل فى صورته رؤيه الرطوبه فى الثوب على أنها من الرقيق لا- من البلل المتنجس بخروجه بأطراف مخرج البول، و على ذلك فالموثقه تدل على تنجيس المتنجس لا على نفيه.

كما يقال بأن لازم القول بتنجيس المتنجس سرايه النجاسه إلى كل طاهر بمرور الزمان فينجس الأبنيه و الأثاث و كل ما فى السوق و تسرى إلى أهله و أهل البيوت، و هذا مما يقطع بخلافه، و أن الشارع لا يعتبر حكماً يصير بعدم إمكان امتثاله، و هو وجوب الاجتناب عن كل شىء ، من اللغو الظاهر.

و يكفى فى الجزم بالسرايه المزبوره ملاحظه الأوانى المستعمله فى الأمكنه التى يدخلها الصغير و الكبير و النساء و الرجال من الذين لا- يبالون بالنجاسه، و من ملاحظه آلات المستعمله من البنائين حيث يستعملونها فى جميع البناءات و الأمكنه مع نجاسه بعضها و لم تجر عاداتهم على تطهيرها بعد استعمالها، و ملاحظه الغفله عن نجاسه شىء الموجب لمباشره ساير الأشياء بالأعضاء المتنجسه بذلك الشىء إلى غير ذلك فإن سرايه النجاسه إلى ساير الأشياء و العلم بها بمرور الزمان مما يقطع به.

و عن المحقق الهمدانى و من يدعى الإذعان بقول المعصوم عليه السلام من إجماع العلماء لكون إجماعهم سبباً عادياً للعلم به و زعم أن الأسباب المشار إليها لا يوجب القطع لكل أحد بابتلائه بالنجاسه الموجه لتنجيس ما فى بيته من الأثاث فى طول عمره مقلد محض لا يقوى على استنتاج المطلب من المبادئ المحسوسه فضلاً عن أن يكون

و إن كان الأحوط خصوصاً في الفرض الثاني (١) و كذا إذا تنجس الثوب بالبول و جب تعدد الغسل، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب لا يجب فيه التعدد، و كذا إذا تنجس شيء بغساله البول بناءً على نجاسه الغساله لا يجب فيه التعدد.

من أهل الاستدلال (١).

أقول: لا- يمكن لنا الجزم بتنجس جميع ما في الأسواق من الأمتعه و الأثاث و ما في البيوت و الأبنيه بمرور الزمان حيث يرد على بعضها مطهر و لو مع الغفله عن نجاسته و طهارته به، و أن الملاقاه في بعضها الآخر يكون بلا رطوبه مسريه كالنقود التي تنتقل من بعض الناس إلى الآخرين و تتناولها أيدي كثير من الناس بمرور الزمان.

نعم، الإنصاف تنجس الماء القليل الموضوع في مثل أطراف الصحن أيام الزياره و الأواني المستعمله في شرب الماء منها، و كذا تنجس بعض المقاهي من حيث أثاثه التي لا- تستعمل فيه الماء المعتصم غير بعيد، و لكن الاحتياط منها بالاجتناب ليس أمراً عجيباً في أذهان المتشرعه المباليين في الدين، و لا يكون لزوم الاجتناب عنها لغواً لا يمكن امتثاله.

أضف إلى ذلك موارد انحلال العلم الاجمالي بالالتفات إلى التنجس بعد انقضاء بعض أطرافه مما يمكن جريان الأصل معه في بعضها الآخر أو لكون التكليف في بعضها معلوماً تفصيلاً نظير الانحلال في المال الذي يؤخذ من الجائر.

فإن الثابت من التعفير هو الإناء الذي تنجس بشرب الكلب من مائه فيتعدى إلى الإناء الذي شرب من اللبن فيه مثلاً، و أمّا الإناء الآخر الذي صب فيه من ذلك الماء أو اللبن فتنجس به فيدخل في إطلاق موثقه عمار الداله على غسل الإناء المتقدر ثلاث

ص: ٣٣٩

١- (١) مصباح الفقيه ٢٢: ٨.

مرات (١)، و لا سبيل لنا إلى الجزم و الاطمينان بأن ملاك لزوم التعفير تنجس الإناء بالماء الذى شرب منه الكلب، و هذا يجرى فى الإناء الذى صب فيه ذلك الماء المتنجس.

نعم، يمكن أن يقال: إن التعفير فى الإناء الثانى الذى صب فيه الفضل لو لم يكن أقوى فلا ريب فى أنه احتياط لازم؛ و ذلك أنه لم يفرض فى الموثقه إناء قد شرب الكلب منه و بقى فضله فيه بل المسئول به حكم الماء بعد شرب الكلب منه و قد حكم سلام الله عليه بأن الكلب: «رجس نجس لا- تتوضأ بفضله و اصعب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرّه ثمّ بالماء» (٢) و الضمير فى (اغسله) يرجع إلى ما فيه الفضل فيعمّ ما إذا كان فى الإناء الأول أو اريق فى إناء آخر، و كذا الحال فى تنجس الثوب بالماء المتنجس بالبول أو الغساله فإن تعدّد الغسل ثابت فى الثواب الذى أصابه البول.

و أمّا ما أصابه الماء المتنجس بالبول فيدخل فى إطلاق مثل موثقه عمار: «و يغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء» (٣) و موثقه الأخرى: «ليس عليها شىء إلّا أن يصيب شىء من مائها أو غير ذلك من القدر فتغسل ذلك الموضع الذى أصابه بعينه» (٤) فإن القدر يعمّ الغساله و الماء المتنجس بالبول أو غيره.

ص: ٣٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٤٥٠، الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

[قد مرّ أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاه تأثره]

(مسأله ١٢) قد مرّ أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاه تأثره، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبه أصلاً كما إذا دهن على نحو إذا غمس في الماء لا يتبلل أصلاً يمكن أن يقال إنه لا يتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسريه و يحتمل أن يكون رجل الزبور و الذباب و البق من هذا القبيل (١).

يشترط التأثير في الملاقاه

قد تقدّم اعتبار الرطوبه المسريه في أحد المتلاقيين، و أن الملاقاه بدونها لا تكون موجباً لتنجس الطاهر و اعتبار الرطوبه المسريه لانتقالها من النجس أو المتنجس إلى الطاهر أو انتقالها من الطاهر إلى أحدهما، و لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبه كما ذكر فلا يتنجس بالملاقاه مع نجاسه أو المتنجس الرطبين.

و مثل لذلك ما إذا دهن جسم بحيث يمنع التدهين عن تأثره برطوبه ما يلاقيه فلا يتنجس ذلك الجسم و فيه لو فرض عدم تأثر ذلك الجسم برطوبه ما يلاقيه بالتدهين فالدهن الممسوح به يتنجس بذلك النجس أو المتنجس، و بما أن الرطوبه المسريه للدهن متنجس فيوجب نجاسه ذلك الجسم.

اللهم إله أن يقال هذا النحو من الملاقاه مما يكون إصابته للطاهر قبل تنجسه غير موجب لتنجس الطاهر إلّا في موارد الإناء و نحوه كما تقدّم.

و أمّا ما ذكره في رجل الزبور و الذباب و البق فالواقع خلافه، و لكن ذكرنا أن الرجل و غيرها من أعضاء الحيوان لا يتنجس حيث إن أدلّه التنجيس قاصره عن الشمول لغير موارد التطهير بالغسل غير الجارى في الحيوان.

و تظهر الثمره بين القول بتنجس بدن الحيوان و أن طهارته بزوال العين و بين عدم تنجسه ما إذا أصاب عين النجاسه عضو الحيوان و ييس على ذلك العضو كما إذا أصابه الدم و ييس على عضوه ثم ذبح الحيوان فبناءً على التنجس لا يكفي في تطهير ذلك

(مسأله ١٣) الملاقاه فى الباطن لا- توجب التنجيس فالنخامه الخارجه من الأنف طاهره و إن لاقت الدم فى باطن الأنف، نعم لو ادخل فيه شىء من الخارج و لاقى الدم فى الباطن فالأحوط فيه الاجتناب (١).

العضو إلّا الغسل، و بناءً على عدم تنجسه يكفى فى طهارته إزاله العين.

أضف إلى ذلك ما تقدّم من أنه لو لاقى ذلك العضو الطاهر مع الرطوبه المسريه و شك فى بقاء عين النجاسه على ذلك العضو عند الملاقاه فيحكم بتنجس الملاقى بناءً على تنجس بدن الحيوان و يحكم بطهارته بناءً على عدم تنجسه كما تقدّم سابقاً.

قد تقدّم أن ما دلّ على تنجيس الطاهر لا- يعم الملاقاه فى الباطن بل لا دليل على نجاسه الدم و غيره ما دام فى الباطن، و إنما يحكم بالتنجس فيما إذا كان المداخل ظرفاً لملاقاه الشئيين الخارجيين و كان أحدهما طاهر و الآخر نجس كما إذا وضع إصبعه الطاهر على إصبعه النجس مع الرطوبه داخل فمه فإنه يتنجس إصبعه الطاهر، و أمّا فى غير ذلك فلا دليل على التنجس فراجع.

اشاره

يشترط فى صحه الصلاه واجبه كانت أو مندوبه إزاله النجاسه عن البدن (١) حتى الظفر و الشعر و اللباس ساتراً كان أو غير ساتر، عدا ما سيجىء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فيه.

وجوب الطهاره فى الصلاه

بلا- خلاف معروف أو منقول بل ظاهر الكلمات أن الحكم متسالم عليه و الروايات بالغه حدّ التواتر إلّا أنها وردت فى موارد خاصه من البول و الدم و المنى و إصابه رطوبه الكلب و نحو ذلك و لم يرد روايه جامعه لجميع أفراد النجس و المتنجس، و أن الشرط فى الصلاه طهاره البدن و الثوب من جميعها، و ما فى صحيحه زواره: «أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى» (١) لا يعدّ من الروايه الجامعه حيث من المحتمل كون (غير ذلك) معطوفاً على (الرعاف) لا على (الدم) و يؤيد فرض إصابه المنى بعد ذكره، و مع ذلك فهو يختص باللباس و لا يعمّ البدن إلّا أن يقال بعدم احتمال الفرق.

و أمّا صحيحه زواره: «لا- صلاه إلّا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار» (٢) بدعوى أن الطهور و إن ينصرف عند الإطلاع إلى الطهاره من الحدث فيما كان بمعنى الطهاره كما فى هذه الروايه إلّا أن قوله عليه السلام فى ذيلها: «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار» قرينه على أن المراد منه ما يعمّ الخبث و أن الصلاه المنفيه تعم فقد الطهاره الحديثه و الخبثه، و لكن يأتى أن الحكم المذكور فى ذيلها حكم آخر و لا يكون قرينه على كون المراد فى صدرها مطلق الطهاره و لو من الخبث فيكون من

ص: ٣٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٢:٣، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٢. و تمام الروايه فى التهذيب ٤٢١:١، الباب ٢٢، الحديث

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

قبيل الطهور الوارد في صحيحه اخرى: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (١) في كون المراد به الطهاره من الحدث و يمكن كون المراد بالطهور فيهما ما يتطهر به فلا دلالة لهما على موضع استعماله.

و كيف كان فالروايات المشار إليها الواردة في موارد متفرقة كافيه في ثبوت الاشتراط بضميمه عدم احتمال الفرق بين تلك الموارد و غيرها من أفراد النجاسه و المتنجس و بعض أجزاء البدن و بعضها الآخر خصوصاً بملاحظه ما ورد في اغتفار تنجيس ثوب لا يتم الصلاة فيه كمرسله إبراهيم بن أبي البلاد عن حدثهم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاه في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوه و التكه و الجورب» (٢).

و مرسله عبد الله بن سنان عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا يجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه و إن كان فيه قذر مثل القلنسوه و التكه و الكمره و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك» (٣) فإن ظاهر مثلهما أنه قذاره ما لا يتم الصلاة فيه مانعه عن الصلاة.

و يمكن الاستدلال على اعتبار طهاره حتى مثل الظفر و الشعر من المصلّى أو مانعيه نجاستهما بما في موثقه عمّار من قوله عليه السلام: «و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى

ص: ٣٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٥٦، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٦-٤٥٧، الحديث ٥.

و كذا يشترط في توابعها من صلاه الاحتياط و قضاء التشهد و السجده المنسيين، و كذا في سجدتي السهو على الأحوط و لا يشترط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامه و الأدعيه التي قبل تكبيره الإحرام، و لا فيما يتأخرها من التعقيب، و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف (١) الذي يتغطي به المصلي مضطجعا إيماءً سواء كان مستتراً به أو لا، و إن كان الأقوى في صورته عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط.

يبس» (١) فإن (غير ذلك) تعم ما ذكر كما لا يخفى.

ثم إن مقتضى ما تقدم اعتبار طهاره الثوب و البدن في قضاء الأجزاء المنسيه و صلاه الاحتياط؛ لأن تلك الأجزاء بعينها من الصلاه غايه الأمر تغير مواضعها بالنسيان كما هو ظاهر قضائها بعد الصلاه أى الإتيان بها بعد الصلاه حيث إن القضاء لغه الإتيان بالشىء، و كذا يعتبر في صلاه الاحتياط فإنها من الصلاه على تقدير نقصها، نعم لا يعتبر في سجدتي السهو حيث إنهما ليستا من أجزاء الصلاه؛ و لذا لا تبطل بتركهما و لو عمداً و إنما وجبتا لمجرد إرغام الشيطان، و كذا لا تعتبر في الأذان و الإقامه و التعقيب؛ لكونها خارجة من الصلاه لأن افتتاحها التكبيره و اختتامها التسليمه؛ و لذا لا يعتبر فيها ساير ما يعتبر في الصلاه أيضاً.

نعم، يعتبر في الإقامه القيام و الطهاره من الحدث و لكن بدليل آخر غير ما دلّ على اعتبارهما في الصلاه كما يأتى.

المعتبر في الصلاه التستر بالثوب كما هو ظاهر ما ورد في أن المجزى في الصلاه الإزار و القميص (٢) على ما يأتى مما استفاد منه عدم جواز الصلاه عارياً، و أمّا

ص: ٣٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤:٣٩٧-٣٩٨، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلي، الأحاديث ٥-٨.

و يشترط في صحه الصلاه إزالتها عن موضع السجود(١) دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلّا إذا كان مسريه إلى بدنه أو لباسه.

الستر الواجب بنفسه هو التحفظ عن الفرج و العوره بحيث ينظر إليه سواء كان بالثوب أو بغيره، و عليه فالمصلي مضطجعاً مع تمكنه على الثوب لا يجوز له الصلاه عارياً و أن يغطي جسده و منه عورته باللحاف و مع عدم تمكنه لا بأس به لوجوب الصلاه و لو عارياً مع عدم التمكن، و لكن لا يعتبر طهارته فإن لسان الأدله اعتبار طهاره ثوب المصلي، نعم إذا كان ملتفاً باللحاف بحيث يعدّ ثوباً فيعتبر طهارته سواء كان ستره به أو بغيره.

و على الجملة فما في المتن من التفصيل بين صورته التستر به و عدمه لا يمكن المساعده عليه.

وجوب طهاره مسجد الجبهه

بلا خلاف ظاهر أو منقول إلّا ما حكى (١) عن الراوندى و الوسيله و قد نقل المعتبر القول بجواز السجود على الأرض و الحصر و البوارى المتنجسه بالبول فيما إذا جفتها الشمس منهما و استجوده (٢) مع أنهم لم يلتزموا بطهاره الأشياء المزبوره بتجفيف الشمس لانحصار المطهر للمتنجس بالماء.

و على الجملة فهؤلاء لا- يجوزون السجود على المتنجس بأن لم يلتزموا باشتراط طهاره موضع الجبهه من السجود بل يلتزمون بالعفو عن نجاسه موضعها في الموارد المزبوره.

و حكى (٣) عن فخر المحققين اعتبار طهاره مكان المصلي بأن لا يكون فيه

ص: ٣٤٦

١- (١) حكاه المحقق في المعتبر ١:٤٤٦.

٢- (٢) المعتبر ١:٤٤٦.

٣- (٣) حكاه السيد الخوئي في التنقيح في شرح العروه الوثقى ٣:٢٦١. و انظر إيضاح الفوائد ١:٩٠.

نجاسه مسريه، و عن غيره اعتبار عدم النجاسه المسريه فى موضع الصلاه لئلا يتنجس الثوب أو البدن بتلك النجاسه المسريه.

و تظهر الثمره بين القولين فى ما إذا كانت النجاسه المسريه موضع عفو فى الثوب و البدن كالدّم الأقل من الدرهم أو كانت السرايه إلى مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فيه فعلى ما ذهب إليه الفخر عدم جواز الصلاه فى ذلك الموضع و عن غيره جوازها فيه.

و كيف ما كان فالمستند للحكم المزبور مضافاً إلى التسالم بالإضافه إلى طهاره موضع الجبهه مع الالتزام بمطهره تجفيف الشمس بل مع عدمه أيضاً فى غير الموارد التى أشرنا إليها صحيحه الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى ثم يجصّص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «إن الماء و النار قد طهّراه» (1)

و تقريب الاستدلال أن المرتكز فى ذهن السائل اعتبار طهاره موضع السجود و المتيقن منه موضع الجبهه و قد قرّر سلام الله عليه السائل على مرتكزه و لم يردعه و إنما أجاب بالجواز فى الفرض نظراً إلى طهاره موضعه بالنار و الماء.

نعم، قد يقع الكلام فى فقه الحديث و بيان أن الجص بعد تنجسه بملاقاه العدره حيث يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى كيف يطهره الماء و النار؟

و قد يقال: إن الجص و إن يتنجس بملاقاه العدره و الدسومه الخارجه من عظام الموتى إلّا أن العدره و العظام يطهران بالاحتراق و صيرورتهما رماداً؛ لما يأتى من أن

ص: ٣٤٧

الاستحالة فى الأعيان النجسه و المتنجسه توجب الطهاره و لو بانتفاء موضع النجاسه و معروضها ثم إن الجص المتنجس يطهر بصب الماء عليه أو إلقائه فى الماء ليتمكن استعماله فى التجصيص و وجه طهارته بذلك حصول الغسل به حيث لا- يتوقف حصوله على خروج الغساله؛ لما يأتى من أنه يكفى فى تطهير الأرض الرخوه و باطن الصابون و نحوهما- مما لا- يخرج عنه الغساله- وصول الماء الطاهر إلى مواضعه المتنجسه و إن لم يخرج منها و لو فرض عدم فهم وجه طهاره الجص فى فرض السؤال فلا يضر ذلك بالاستدلال بالروايه على اعتبار طهاره مسجد الجبهه لتقرير السائل على معتقده.

و أمّا دعوى أن المراد بالنار الشمس و أن الجص المزبور للتجصيص المتوقف على الرطوبه و استعماله بالماء إذا جففته الشمس يطهر فيجوز السجود عليه فلا يمكن المساعده عليها؛ فإن إرادته الشمس من النار فى نفسه غير محتمل خصوصاً بملاحظه فرض السائل طبخ الجص بالنار التى وقودها العذره و عظام الموتى.

أقول: المذكور فى الصحيحه طهاره الجص بالماء و النار لا بالماء خاصه كما هو مقتضى التوجيه المزبور، مع أن التجصيص غالباً يكون بجعل الماء القليل فى الإناء و إلقاء الجص فى ذلك الماء تدريجاً بحيث ربما يبقى ما يلقى فى الإناء من الجص يابساً حيث يجذب الماء ما القى فيه قبل ذلك، نعم تسرى رطوبته إلى ذلك اليابس أيضاً بخلط ما فى الإناء باليد و نحوها حتى يصلح استعماله فى التجصيص، و من الظاهر أن سرايه رطوبه إلى اليابس بخلط ما فى الإناء من الجص لا يعدّ غسلاً، و على تقدير الإغماض عن ذلك أيضاً فالمعتبر فى تطهير المتنجس بالماء القليل ورود الماء عليه كما هو مقتضى القول بتنجس ما فى الإناء من الماء القليل بإدخال القدر فيه مع أن

المتعارف في التخصيص إدخال الجص و إلقاءه في ماء الإناء.

و يمكن أن يقال بأنه لم يفرض في السؤال تنجس الجص المطبوخ بالعدرة و عظام الموتى حيث إن العظم من الميتة مما لا تحله الحياه، و العذرة استعمالها وقوداً يكون بعد جمعها من الكنائف مما تجعل في سطوح البيوت و نحوها بعد جفافها فالمراد من تطهير النار إزالتها باستحالتها رماداً، و من مطهره الماء إزاله الأثر الباقي منهما على الجص حيث يستهلك ذلك الأثر فكان الموجود في ذهن السائل أن العذرة و عظام الموتى لا يجوز السجود عليهما بعد الاحتراق و قبله.

و هل الجص الذي يبقى فيه بعض الأثر منهما بعد احتراقهما كذلك لا يجوز السجود عليه؟ فأجاب سلام الله عليه بأنه لا بأس بالسجود على الجص المزبور لزوال العذرة و عظام الموتى و أثرهما بالنار و الماء، و لا- دلالة في الحديث على اعتبار طهاره مسجد الجبهه من النجاسه الحكيمه لا سؤالاً و لا جواباً.

نعم، ربما يستدل على اعتبار طهاره المسجد بما في النبوي المرسل: «جنبوا مساجدكم النجاسه» (١) و التعبير بالجمع لا يدل على اعتبار الطهاره في جميع المساجد السبعه فإن الجمع بملاحظه أفراد المصلين حيث إن المسجد ينصرف إلى موضع الجبهه.

و فيه أن الروايه ضعيفه سنداً و دلالة فإنه لو لم يكن ظاهر المساجد بيوت الله المعد للصلاه فلا أقل من احتمالها نظير النهى عن النهى في قوله عليه السلام: «جنبوا مساجدكم البيع و الشراء و المجانين و الصبيان» (٢).

ص: ٣٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ٥:٢٢٩، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٣٣، الباب ٢٧، الحديث الأول.

و على الجملة لا يمكن الاستدلال بهذا الخبر لا على طهاره مسجد الجبهه و لا اعتبار طهاره جميع المساجد السبعه، فما قيل من الاستدلال به على طهاره مواضع الأعضاء السبعه ضعيف.

لا يقال: كون المراد بالمساجد بيوت الله يأتي في صحيحه ابن محبوب المتقدمه (١).

فإنه يقال: السؤال فيها كان راجعاً إلى السجود على الجص المفروض طبخه بالعدره و عظام الموتى بخلاف النبوى و نحوه فإنهما ناظران إلى حكم المساجد.

لا يقال: لو فرض دلالة صحيحه ابن محبوب على طهاره موضع السجود و لو من الجبهه فقد يعارضها ما فى موثقه عمار من قوله عليه السلام: «إن كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس» (٢) فإن مفهومها جواز الصلاه على ذلك الموضع القدر مع جفاف الجبهه و لو كانت الطهاره فى مسجد الجبهه أو ساير المواضع معتبره لما صحّ الصلاه فى ذلك الموضع القدر و لو مع جفاف الجبهه أو ساير المواضع.

فإنه يقال: المعتبره فى السجود كما يأتي فى المسأله الآتیه مسّ الجبهه أى شىء منها الأرض أو غيرها مما يصحّ السجود عليه و الطهاره معتبره فى مسجد الجبهه و لو فى المقدار الذى يتحقق به المسّ المعتبر فى السجود لا فى تمام الموضع الذى يقع عليه الجبهه، و دلالة الصحيحه على صحه الصلاه و لو مع نجاسه تمام موضع الجبهه

ص: ٣٥٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٥٢٧، الباب ٨١ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢، الباب ٢٩، الحديث ٤.

بالإطلاق فيرفع اليد عن هذا الإطلاق بحملها على صورته نجاسه بعض موضع الجبهه بصحيحه ابن محبوب المفروض فيه نجاسه تمام موضع الجبهه لو لا طهارته بالنار و الماء، بل العمده فى رفع اليد عن إطلاق الموثقه التسالم على اعتبار طهاره موضع الجبهه، و المقدار المعلوم من التسالم عدم جواز الصلاه مع نجاسه تمام موضع الجبهه بأن لا تقع الجبهه على موضع يكون و لو مقدار ما من ذلك الموضع طاهراً، و اعتبار الزائد على ذلك مدفوع بأصالة البراءة عن الاشتراط، بل للموثقه المزبوره حيث لا تصل معها النوبه إلى الأصل العملى.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى مثل صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن البوارى يبل قصبها بماء قدر أ يصلى عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس» (١) فإنه يحمل على ما إذا جعل للموضع المعتبر فى السجود من الجبهه شيئاً طاهراً يصح السجود عليه، كما أنه يرفع بمثل هذه الصحيحه اليد عن إطلاق النهى فى موثقه عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاذ كونه يصيبها الاحتلام أ يصلى عليها؟ قال: «لا» (٢) بحملها على صورته عدم جفاف الاحتلام و تعدى النجاسه إلى ثوبه أو بدنه كما دلّ على ذلك موثقه عمار المتقدمه (٣).

و أيضاً المقدار المنكشف فى صحيحه ابن محبوب (٤) من اعتقاد السامع بطهاره المسجد سطح الموضع المماس للجبهه.

ص: ٣٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٥٣-٤٥٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٥، الباب ٣٠، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٢، الباب ٢٩، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: ٥٢٧، الباب ٨١ من أبواب النجاسات.

[إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح]

(مسألة ١) إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجساً و إن كان الأحوط طهاره جميع ما يقع عليه و يكفي كون السطح الطاهر من المسجد طاهراً، و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً، فلو وضع التربة على محل نجس و كانت طاهره و لو سطحها الطاهر صحت صلاته.

(مسألة ٢) تجب إزالة النجاسة عن المساجد (١) داخلها و سقفها و سطحها و طرف الداخل من جدرانها، بل و الطرف الخارج على الأحوط إلا أن لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد، بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم، و وجوب الإزالة فوري فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي، و يحرم تنجيسها أيضاً، بل لا يجوز إدخال عين النجاسة فيها و إن لم تكن منجسه إذا كانت موجبه لهتك حرمتها، بل مطلقاً على الأحوط، و أما إدخال المتنجس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك.

و أما اعتبار طهاره باطنه أو سطحه الآخر أو طهاره ما تحت ذلك الموضع المماس فشيء منها لا يستفاد لا من السؤال فيها، و لا من التقرير لما كان في ارتكازه، و لا من التسالم المشار إليه آنفاً فيرجع إلى أصله البراءة عن غير طهاره السطح الطاهر ممّا يمس الجبهه كما لا يخفى.

وجوب تطهير المساجد

لم يظهر الخلاف في وجوب إزالة النجاسة عن المساجد بل ظاهر جماعه كالشيخ قدس سره و ابن ادریس و العلامة و ولده و الشهيد (١) و غيرهم دعوى الإجماع عليه.

ص: ٣٥٢

١- ((١)) الخلاف ٥١٨:١، ذيل المسألة ٢٦٠. السرائر ١٦٣:١، نهج الحق و كشف الصدق: ٤٣٦، إيضاح الفوائد ٩٢:١، الذكري

و قد يقال بأن عدم جواز تنجيسها و وجوب إزاله النجاسه عنها من المرتكزات فى أذهان المشرعه لرعايه قداسه المكان حيث عدت للصلاه و العباده و المخالف هو صاحب المدارك و صاحب الحدائق (١) شاذ لا ينافى قطعيه الحكم و قد استدل فى الحدائق على جواز تنجيسها بروايه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه؟ قال: «يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه» (٢) بدعوى أن المسح فيها يعم حائط المسجد، بل هو الغالب فى الصلاه.

و لكن لا يخفى ما فيه للمناقشه فى سنده بعلى بن خالد و إن وصفها بالموثقه و عدم إطلاقها فإنه لو عم حائط المسجد لعم حائط المملوك للغير.

و ما ذكر من الغالب فى الصلاه هى الصلاه فى المسجد كما ترى.

أقول: إزاله النجاسه عن المسجد فيما كانت نجاستها هتكاً أو تكون موجباً للتعدى إلى المصلين ظاهره، و أمّا مع عدمهما كما إذا تنجس سقفه أو جدراناه بالماء المتنجس أو باليد القذره و نحوهما فلا سبيل لنا إلى إحراز الارتكاز خصوصاً فيما كان المسجد متروكاً لا يصلى أحد فيه إلا نادراً.

نعم، قد استدل على عموم الحكم و الارتكاز بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الدابه تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه أو يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: «إذا جف فلا بأس به» (٣) بدعوى أن أصل إزاله البول عن المسجد كان مسلماً بحسب ارتكاز على بن جعفر، و إنما سأله عن جواز تقديم الصلاه فيه على إزالته،

ص: ٣٥٣

١- (١) مدارك الأحكام ٣٠٦:٢، الحدائق الناضره ٢٩٤:٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٣٥:٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤١١، الباب ٩، الحديث ١٨.

و الإمام عليه السلام لم يردع في الجواب عن مرتكزه ثم إن البول من الدواب و إن كان طاهراً إلا أن حكمه عليه السلام بجواز الصلاة فيه مع جفافه بالقضيه الشرطيه الظاهره في المنع مع عدم جفافه؛ لرعايه التقيه كما هو الحال في ساير ما ورد ظاهره نجاسه بول الدواب و أرواثها.

و على الجملة فرض السائل إصابه البول لحائط المسجد و سؤاله عن جواز الصلاة فيه قبل غسله ظاهره ارتكاز لزوم تطهيره، و لما لم يرد في الجواب ما يردعه عن الارتكاز يكون عدم الردع كافياً في ثبوت الحكم.

و ربّما يقال في الجواب: إنه لا سبيل لنا إلى إحراز أن المرتكز عند السائل كان لزوم تطهير المسجد عن النجاسات؛ و لذا سئل عن جواز تقديم الصلاة على تطهيره من بول الدابه، بل من المحتمل جداً أنه كان يعرف طهاره بول الدابه لبعده خفاء طهارته على مثل علي بن جعفر، و أنه كان يعتقد استحباب تنزيه المساجد و سأل أخاه أن الصلاة في المسجد المزبور قبل غسله ينافي استحباب التنزيه أم لا؟

و فيه أن هذا الاحتمال لا يناسب الجواب و لا ظاهر السؤال، نعم يمكن أن يقال:

إنه و إن كان يعتقد تطهير المساجد عن النجاسات و لكن لا سبيل لنا إلى إحراز اعتقاده أنه واجب نفسى، بل لعل اعتقاده كان مبنياً على الممانعه من سرايه تلك النجاسه إلى ثوب المصلى و بدنه و قد سأل أخاه عليه عن الصلاة فيه قبل غسله من بول الدابه لاحتماله طهاره بوله، فيكون نظير روايته الأخرى قال: سألته عن الثوب يوضع في مربوط الدابه على بولها أو روثها؟ قال: «إن علق به شيء فليغسله و إن أصابه شيء من الروث أو الصفرة التي يكون معه فلا يغسله من صفرة» (١).

ص: ٣٥٤

و على الجملة الروايه الأولى تكون مما دلّ على نجاسه أبواب الدواب و لا بعد لخفاء طهارتها في ذلك الزمان لمثله أيضاً كما يظهر من سؤاله في الروايه الثانيه.

و قد يستدل على الحكم بموثقه محمد الحلبي قال:نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: أين نزلتم؟ فقلت:نزلنا في دار فلان، فقال:إن بينكم و بين المسجد زقاقاً قدرأ أو قلنا له:إن بيننا و بين المسجد زقاقاً قدرأ؟ فقال:لا بأس، الأرض تطهر بعضها بعضاً (١)، فإنه لو لم يكن تنجيس المسجد و لو بالدخول فيه بالنعل أو الرجل القدر محرماً لم يكن معنى لتعليل نفى البأس بأن النجاسه الحاصله من الأرض تزول ببعضها الأخرى و لو بالمشى عليه.

و لكن لا- يخفى أنه لم يظهر أن وجه السؤال في مسأله تنجيس المسجد، بل من المحتمل أن يكون السؤال ناظراً إلى الصلاه في ذلك المسجد مع كون المشى إليه موجباً لتنجس الخف أو الرجل و أجاب عليه السلام بعدم الباس لزوال تنجسهما عند الوصول إليه ببعض الأرض الأخرى فيكون مدلولها قريب إلى ما يدلّ عليه روايه المعلى بن خنيس قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً؟ فقال:أ ليس وراءه شيء جاف؟ قلت:بلى، قال:لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً (٢).

و مما ذكرنا يظهر الحال في ما رواه في آخر السرائر من روايه محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (٣) بل ذيلها ظاهر فيما احتملنا فلاحظ.

ص: ٣٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق:الحديث ٣.

٣- (٣) السرائر ٣:٥٥٥ و فيه:و قلت له:إن طريقى إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربّما مررت به و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟ قال:أ ليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسه؟ قلت:بلى، قال:فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً.

و أمّا الاستدلال بالروايات الواردة فى اتخاذ الكنيف مسجداً من أنه ينظف و يلقى عليه التراب بناءً على إطلاقها و عدم كون المراد بالمسجد فيها خصوص المصلّى فلا يصلح؛ لأنه لا دلالة لها على أزيد من اعتبار طهاره الأرض منها التى يصلّى عليها، و لا تعمّ تطهير جدرانها و سطحها الباطن، و لعلّ اعتبار ظاهر أرضها لأن لا تسرى النجاسه إلى بدن المصلّى أو ثيابه فى موارد الرطوبه المسريه فى الأرض أو فى ثوبه و بدنه.

و قد يستدلّ على الحكم بقوله سبحانه: «وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (١) بدعوى أنه بعد اعتبار القذاره لأمر تعمّها الآيه المباركه.

و لكن لا- يخفى أن لزوم التطهير من القذاره العرفيه غير ثابت و لو بنحو الواجب الكفائى بالإضافة إلينا فكيف تعمّ الآيه القذاره الشرعيه بعد اعتبارها؟ خصوصاً بأن الخطاب لإبراهيم و ابنه إسماعيل على نبينا و عليهم الصلاه و السلام.

إزاله النجاسه عن المساجد و جوبها فوري فإنه لا يحتمل تأخيرها جائزاً إلى أواخر عمر المكلف و حيث لم يحدّد بزمان كإلى سنه أو سنتين يتعين الفوريه العرفيه مع أنها تناسب المرتكز عند المشرعه من قداسه المساجد و نحوها و أيضاً يستفاد ممّا دلّ على وجوب الإزاله حرمة تنجيسها كما هو مقتضى الملازمه بين وجوب فعل و عدم جواز ما لا يجتمع جوازه مع وجوب ذلك الفعل فإذا أمر بدفن الموتى فيستفاد

ص: ٣٥٦

منه حرمة نبش قبره و إذا أمر بنجاه النفس المحترمه عن الهلكه فيستفاد منه حرمة إلقاءها في الهلكه.

و قد ألحق قدس سره بحرمة تنجيسها إدخال عين النجاسه فيها بلا فرق بين كون إدخالها يعدّ هتكاً لها أم لا، و لعلّه استفاد في صورته عدم الهتك من قوله سبحانه: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» (١) و للنبي: «جنبوا مساجدكم النجاسه» (٢).

و لكن يرد عليه أن ما دلّ على جواز صلاه المستحاضه في المسجد و دخول من به جروح أو قروح و دخول الصبيان المساجد مما جرت عليه سيره المتشرعه مع أن كلّ ذلك من إدخال النجاسه في المسجد؛ و لذا التزم بعض الأصحاب بالجواز في مثل هذه الفروض مما ثبت السير بالدخول و الإدخال فيها.

و فيه ما تقدم سابقاً من أن للمشرك نجاستين:

إحدهما: خارجيه حيث إن الشرك و الاعتقاد بخلاف التوحيد قذاره نفسانيه.

و ثانيتهما: القذاره الاعتباريه بحيث يتنجس ما يلاقيه بالرطوبه و المناسب لمنعهم عن دخول المسجد الحرام أو البيت الحرام بيت التوحيد و نفى الشرك يناسب إرادته الأول من القدارتين من الآيه، بل لم يظهر اعتبار النجاسه بالمعنى الثاني في زمان نزول الآيه فلا يمكن التعدي إلى سائر النجاسات الاعتباريه، و لو اغمض عن ذلك فمن المحتمل دخاله كلتا النجاستين في الحكم المزبور، و بهذا الاعتبار وصفوا بالنجاسه بالمعنى المصدري و كأنهم النجاسه فلا يجرى ذلك في مثل الدم و البول و المنى فضلاً عن المتنجسات.

ص: ٣٥٧

١- (١) سورة التوبه: الآيه ٢٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٥: ٢٢٩، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(مسأله ٣) وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفايى (١) و لا اختصاص له بمن نجسها أو صار سبباً فيجب على كل أحد.

و أما النبوى فقد تقدم الكلام فيه و المتحصل لو كان إدخال عين النجاسه أو المتنجس هتكاً للمسجد و معابدهم فلا يجوز كما لا- يجوز الهتك و لم لم يكن الشئ نجساً كجعل المسجد مجمع زباله و أما فى غير ذلك فالأصل عدم التحريم و المنع و الله سبحانه هو العالم.

وجوب تطهير المساجد كفايى

فإن الغرض و هو حصول الطهاره للمسجد يحصل بفعل البعض فيكون تكليف كل بتطهيره ما دام لم يحصل الطهاره له و لو بفعل البعض من غير فرق بين تلوith المسجد بغير فعل المكلف أو بفعل مكلف.

و ربّما يقال إن مع تنجيسه بفعل مكلف يكون لوجوب التطهير جهه اختصاص به و إن وجب على السائرین أيضاً بنحو الواجب الكفايى وجهه الاختصاص به إجباره على تطهيره أو دفع الأجره لتطهيره فيما إذا لم يحصل التطهير بالتبرع، و الوجه فى ذلك أنه كما يحرم تنجيس المسجد حدوداً كذلك يحرم تنجيسه بقاءً، و بقاء نجاسته مستند إليه.

و فيه إن أريد من جهه الاختصاص أن الإزاله تجب عليه عيناً غايه الأمر لو لم يقيم بها وجب على السائرین كفايه كما فى وجوب نفقه ولد الفقير على والده الغنى فإنه لو ترك الإنفاق يجبر عليه، و مع عدم التمكن على الإجبار و أخذ النفقه منه يجب على السائرین كفايه فهذا لا دليل عليه فى المقام و حرمة التنجيس بقاءً ليس إلّا عباره أخرى عن وجوب الإزاله.

و بتعبير آخر ما استفيد بالملازمه المتقدمه حرمة التنجيس حدوداً خاصاً، و أمّا حرمة إبقائه على نجاسته فهى عباره أخرى عن ترك الإزاله الواجبه على نحو الكفايه

[إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاة يجب المبادره إلى ازالته]

(مسأله ٤) إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاة يجب المبادره إلى ازالته مقدماً على الصلاة مع سعه وقتها و مع الضيق قدامها (١) و لو ترك الإزاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصى لترك الإزاله، لكن فى بطلان صلاته إشكال و الأقوى الصحه هذا إذا أمكنه الإزاله، و أمّا مع عدم قدرته مطلقاً أو فى ذلك الوقت

و تطهير المسجد لا يدخل فى الضمان إلّا مع الأمر به لا بنحو التبرع فإن المسجد أو وصفه لا يدخل فى تلف المال فى اليد أو إتلافه على ما تقرر فى محله من أن المسجد لا يكون مالاً حتى للموقوف عليهم ليكون فيه ضمان تلف الوصف أو تلف العين، و سيأتى أن تنجيس مال الغير أيضاً لا يوجب ضمان أجره تطهيره بل يكون ضمان تلف الوصف فينتفى فى تنجيس المسجد ضمان الوصف أيضاً.

التراحم بين الصلاة و الإزاله

لأن الموجب لتقديم الصلاة فى ضيق الوقت لكون وجوبها أهمّ حيث إن الصلاة من إحدى الخمس الذى بنى الإسلام عليه (١)، و أنها أول ما يحاسب به العبد (٢)، و أنها من فرائض الله (٣) إلى غير ذلك بلا فرق بين درك ركعه من الصلاة مع إزالتها عن المسجد أولاً فى الوقت أم لا.

و ما قيل من أن ثبوت البديل لأحد الواجبين فى باب التراحم مرجح لما ليس له بدل قد ذكرنا فى محله عدم تمامه حيث يحتمل أن يكون المبدل أقوى ملاكاً من البديل و الواجب الآخر هذا فيما إذا كان الموضوع لوجوب البديل عدم التمكن على المبدل، و أمّا إذا كان الموضوع له عدم التمكن بمعنى عدم اشتغال الذمه بتكليف آخر فالإتيان

ص: ٣٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥، الباب الأول من أبواب مقدمه العبادات.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤:٣٤، الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٥، الباب الأول من أبواب مقدمه العبادات.

فلا إشكال فى صحه صلاته(١) و لا فرق فى الإشكال فى الصورة الأولى بين أن يصلّى فى ذلك المسجد أو فى مسجد آخر(٢) و إذا اشتغل غيره بالإزالة لا مانع من

بالواجب الآخر مع البدل و إن يتعين إلّا أن عدم التكليف بالمبدل مع ذلك التكليف يخرج عن باب التزاحم بينهما فإن الملاك فيه عدم التكليف بالآخر من المتزاحمين بصرف القدره فى أحدهما لا بمجرد ثبوت التكليف بأحدهما كما لا يخفى، بخلاف سعه الوقت حيث لا-تزاحم بين الواجب الموسع و الواجب المضيق، بل يمكن الأمر بكلّ منهما بلا حاجه إلى الترتب، و حيث إن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص فلا بأس بالحكم بصحه الصلاه التى أتى بها زمان ترك الإزالة أخذاً بإطلاق متعلق الأمر.

و قد ذكرنا أن الترخيص فى التطبيق على كلّ فرد يجرى فى الفرد المزاحم لوجوب الإزالة و لو بنحو الترتب، و على ذلك فيؤتى بذلك الفرد بداعى الأمر بطبيعى الفعل كما يؤتى غيره بهذا الداعى.

و أمّا دعوى صحه الفرد المزبور لشموله للملاك و إن لا-يعمه الطبيعى المتعلق به الأمر كما عن صاحب الكفايه فلا يمكن المساعده عليها؛ لأن السبيل إلى إحراز إعلان دخوله فى الطبيعى المتعلق به الأمر و إذا فرض عدم دخوله فيه فكيف يحرز حصوله فيه؟

لدخول الفرد المزاحم للإزالة تحت إطلاق متعلق الأمر مع عدم الأمر بالإزالة حتى بناءً على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص لفرض عدم الأمر بالإزالة فى الفرض.

أو فى مكان ثالث؛ لأن الصلاه فى أى مكان فرض ضد للإزالة على الفرض و بناءً على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص تكون الصلاه منهيّاً عنها بناءً على ذلك القول أو على القول بأن الأمر بالشىء يقتضى عدم الأمر بضده و لو موسعاً و حتى على نحو الترتب.

مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الإزالة (١).

لا يقال: النهى الغيرى لا يوجب بطلان العمل حيث إن النهى المزبور يجتمع مع الصلاح الخالص الموجب لصحته عباده.

فإنه يقال: مع النهى الغيرى لا يمكن كشف الملاك و لو بالأمر أو الترخيص فى التطبيق عليه و لو مترتباً، نعم يأتى فى التعليقه الآتیه أن عدم كشف الملاك ينحصر بصوره داعويه النهى الغيرى فانتظر.

لأنه كما يجوز له فى هذا الحال ساير الأفعال المباحه كذلك يجوز الاشتغال بالواجب الموسع.

و بتعبير آخر كما أن الأمر بالمركب الارتباطى لا يسقط إلّا بالإتيان بجزئه الأخير و لكن مع ذلك تسقط داعويته بالإضافة إلى الأجزاء المأتیه كذلك الواجب الكفائى و إن لا يسقط عن السائرين إلّا بتمام الفعل من البعض إلّا أن داعويته للسائرين بالإقدام يسقط باقدام البعض و الأمر بالإزالة ينافى الأمر بالصلاه بداعويته حتى بناءً على أن الأمر بالإزالة منهى عنده الخاص؛ و لذا لو لم يلتفت إلى نجاسه المسجد أو جهل بها فتصحّ صلاته و لو انكشف بعد الصلاه أنه كان متنجساً.

و لا يقاس ذلك بصوره الصلاه فى الدار المغصوبه جهلاً بغصبها أو الوضوء بالماء المغصوب جهلاً بغصبيه الماء حيث ذكرنا أن مع النهى الواقعى لا يصح الوضوء و الصلاه و الوجه فى عدم القياس أن النهى عن الغصب نفسى يكشف عن الفساد الغالب فلا تصحّ عباده بخلاف النهى الغيرى فإنه لا- مبغوضيه فيه و إنما لا يعمه الأمر لتنافى الغرض لا الملاك و مع عدم النهى كما هو مقتضى فرض الجهل لا تنافى فى الفرض بل يمكن الأخذ بإطلاق متعلق الأمر فى الفرد المزاحم بالالتزام بالتخفيف فيه مع عدم داعويه النهى الغيرى.

[إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه]

(مسألة ٥) إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه، وكذا إذا كان عالماً بالنجاسة ثم غفل و صلى، و أما إذا علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة فهل يجب إتمامها ثم الإزالة أو إبطالها و المبادره إلى الإزالة؟ وجهان أو وجوه، و الأقوى وجوب الإتمام (١).

و بما ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكر في التنقيح في المسألة الخامسة من قياس الصلاة مع نجاسة المسجد في صورته الجهل بها بناءً على النهي الغيرى بالصلاة في الدار المغصوبه، أو الوضوء بالماء المغصوب مع الجهل بالغصب فلاحظ و تدبر.

و علل ذلك قدس سره في مسأله عدم جواز قطع الفريضة بأن دليل الفوريه قاصر الشمول لمثل المقام فتبقى حرمه قطع الصلاة الفريضة بلا مزاحم، و أورد عليه بأن وجوب فوريه الإزالة بعينه ما دل على وجوب الإزالة و مرجعه إلى حرمه إبقاء المسجد على تنجسه و الحرمة ساريه إلى كل زمان و منه زمان الالتفات إليه أثناء الصلاة، و على ذلك تكون حرمه قطع الصلاة و حرمة إبقاء المسجد على نجاسته من المتزاحمين و لم يعلم أهميه أحدهما بل الأهميه في كل منهما محتمله فيكون الحكم التخيير ثم ذكر في آخر كلامه بما أن العمده في دليل حرمه قطع الصلاة الإجماع و لا إجماع في الفرض فالمتيقن رعايه التكليف بالإزالة فوراً.

و قد يقال بأنه كما لا إطلاق في ناحيه وجوب الإزالة بحيث يعم تنجس المسجد حال كون المكلف أثناء الصلاة كذلك لا إطلاق في دليل حرمه قطع الفريضة بحيث يعم مثل الفرض فإن عمده الدليل على عدم جوازه الإجماع لا مثل ما ورد من أن تحريمها التكبير و تحليلها التسليم حيث إن المراد من تحريمها الدخول بها، و من التحليل الخروج منها و لذا تعم ذلك الصلاة المندوبه مع أنه لا حرمه للقطع فيها.

و بتعبير آخر للصلاه موانع و قواطع و المعبر فيها تركها من الشروع في تكبيره

الإحرام إلى آخر الصلاة و لا فرق في ذلك بين الصلاة المندوبه و المستحبه إلّا في بعض الموانع فالمراد من تحليلها بيان أوّل فعل يعتبر معه رعايه تلك القواطع و الموانع و آخر فعل منها التسليمه كما لا يخفى.

أقول: قد تقدم أن حرمة تنجيس المسجد و إن استفاد من دليل وجوب الإزالة إلّا أن الحرمة في تنجيسه حدوداً، و أمّا إبقاؤه على نجاسته فهو فعل لمن نجسه و لا استفاد حرمة مع الدليل على وجوب الإزالة بنحو الواجب الكفائي لعدم تعدّد تكليف وجوب الإزالة حرمة و التنجيس بقاءً، و إرجاع وجوب الإزالة إلى حرمة بقاء المسجد على نجاسته غير صحيح؛ لأن بقاء المسجد على نجاسته ليس فعلاً- ليتعلق به الحرمة، نعم هو فعل من نجسه و المفروض أن وجوب الإزالة لا- يختص به بل يثبت للجميع بنحو الواجب الكفائي، و عليه فما دلّ على وجوب إزالته لا يعمّ ما إذا حصل التنجيس حال الصلاة أو التفت إلى التنجيس أو علم بها أثناءها بأن استفيد من الدليل المزبور فوريته حتى بالإضافة إلى هذا الحال، و كذا لا دليل على حرمة قطع الصلاة في الفرض؛ لأن العمده فيه الإجماع و هو غير حاصل في الفرض فيكون الحكم التخيير بين قطع الصلاة و الاشتغال بالإزالة أو إتمامها ثم إزالتها.

لا- يقال: إذا لم يكن في دليل وجوب الإزالة فوريه بالإضافة إلى الفرض و كذا في دليل حرمة قطع الصلاة فيحوز للمكلف في الفرض ترك كلاً الأمرين بأن قطع صلاته و ترك إزالته في زمان لو لم يقطع الصلاة لكان مصلياً فيه.

فإنه يقال: لعدم الإجماع على حرمة قطع الصلاة في فرض الاشتغال بالإزالة و إلّا فالظاهر ثبوت الإجماع على عدم جواز قطعها مع عدم الاشتغال بالإزالة.

و قد يفصل بين ما إذا كان المسجد تنجس أثناء الصلاة أو ما إذا التفت إليه أثناء

[إذا كان موضع من المسجد نجساً لا يجوز تنجيسه ثانياً]

(مسأله ٦) إذا كان موضع من المسجد نجساً لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه (١) بل و كذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانية أشد و أغلظ من الأولى، و إلا ففي تحريمه تأمل بل منع إذا لم يستلزم تنجيسه ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنه أحوط.

الصلاه و بين ما إذا احتمل نجاسته قبل الصلاه و علمها أثناءها فإنه يجرى في الأولين استصحاب حرمه قطع الصلاه الثابته قبل حدوث تنجسه أو قبل الالتفات إليه بخلاف ما إذا علمه أثناءها فإن حرمه القطع في الفرض من الأول غير ثابت نظراً إلى وجوب إزاله تنجس المسجد فوراً الثابت واقعاً قبل الدخول في الصلاه.

و فيه أن وجوب الاتمام أو حرمه القطع غير ثابت في شىء من الفروض الثلاثه؛ و لذا لو علم عند الدخول في الصلاه بحدوث نجاسه المسجد و هو في أثناءها يجوز له القطع قبل حدوثها للتهيؤ للإزاله بمجرد الحدوث.

أضف فيها إلى ذلك أن الاستصحاب في الفرضين الأولين من الاستصحاب في الشبهه الحكميه و هو غير جار في أمثال المقام مما تقع المعارضه فيها بين استصحاب المجعول و استصحاب عدم الجعل بالإضافه إلى الظرف الذى يحتمل اختصاص الحكم المجعول بما قبله فتدبر.

لا يجوز تنجيس المسجد ثانياً

و قد علل حرمه تلويثه و إن لم يكن منجساً لموضعه بأنه هتك و مناف للأمر بتعظيم المشاهد و مساجد الله، و لكن في إطلاق كونه هتكاً و منافياً لتعظيمه تأمل بل منع، و يظهر ذلك بملاحظه تلويث بدن الشهيد و لو كان متنجساً من قبل بدمه الخارج من عروقه المقطوعه.

و قد يقال بأن حرمه تلويثه مبنى على حرمه دخول النجاسه الملوته في المساجد.

[لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز]

(مسألة ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز (١) بل وجب، و كذا لو توقف على تخريب شيء منه، و لا- يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب، نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب.

و فيه أن الدخول لا يتحقق بالتلوّث بل يحصل قبله.

و أيضاً دعوى اختصاص الآيه بحرمة إدخال النجاسة الملوثة لا يمكن المساعدة عليها لما تقدّم من عدم دلالة الآيه على حرمة دخول النجاسة حتى يخرج عنه بما إذا لم يكن منجسه و ملوثة بالسيرة المتشرعة من إدخال غير المنجسه و الملوثة فيها اللهم إلّا أن يقال إن التلوّث حرمة بالفحوى فإنه إذا كانت النجاسة الثانية أشدّ و أغلظ حرمة كما إذا ألقى البول على موضع من المسجد المتنجس من قبل بالماء المتنجس فالتلوّث بنظر العرف لا يقصر عن الفرض المزبور و قد تقدّم أن النجاسة قابله للتعدّد فيما إذا كان بينهما اختلاف فى المطهر و لا أقلّ من تبدل النجاسة الأخرى إلى الشديد، و الاستفادة مما دلّ على وجوب الإزالة عدم جواز التنجيس بالأشدّ أيضاً و لو كون الموضع متنجساً بالأخف قبله، نعم إذا لم تكن النجاسة الثانية أشدّ أو أكثر فلا دليل على عدم جواز تنجيس المتنجس سواء قيل بالتداخل فى المزيل أو فى المزال كما لا يخفى فإنه لا يستفاد من دليل وجوب الإزالة حرمة.

تطهير المسجد

يقع الكلام فى جواز حفر أرض المسجد و وجوبه فيما إذا توقف تطهيره عليه، و كذا فيما لو توقف التطهير على تخريب شيء منه و أنه إذا حصل الحفر بالجواز أو الوجوب فهل يجب طمّ الحفر أو تعمير الخراب أم لا- يجب؟ و أنه إذا أخرج شيء من المسجد خارجه للتطهير أو لغايه اخرى مجوزه له فهل يجب رده على مكانه بعد تطهيره أو بعد تدارك الغايه المزبوره؟

أما الكلام في الجبهه فقد يقال إن ما دلّ على عدم جواز

تخريب شيء من المسجد لا يعمّ ما إذا كان التخريب لمصلحه عامه كالتوسعه و إحداث باب أو (روشن) فيه و تخريب شيء منه لتطهيره من تلك المصلحه.

و يناقش في ذلك بأن تطهيره من تنجسه الموقوف على حفره أو تخريب شيء منه لا يعدّ من مصالح المصلين فيه، بل قد يوجب منع الصلاه و إضرار المصلين، و عليه فما دلّ على حرمة تخريبه كذلك مثل قوله سبحانه: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا» (١) يكون مع ما دلّ على وجوب تطهيره من المتراحمين، و بما أن الأهميه محتمله في كلّ منهما يكون الحكم التخيير، بل يمكن أن يقال بعدم جواز التخريب فإن إطلاق دليل تحريمه يرفع موضوع وجوب الإزاله حيث لا تمكن مع تحريمه على إزاله نجاسته.

و بتعبير آخر إذا توقف الواجب على فعل المنهى عنه فمع احتمال الأهميه في جانب الحرمة أيضاً يكون إطلاق تحريمه حاكماً على وجوب ذى المقدمه، أضف إلى ذلك أنه لم يثبت وجوب تطهير المسجد من التنجس في الفرض إذ العمده في وجوبه الإجماع و الارتكاز و هما غير ثابتين في الفرض، نعم لا- بأس بالالتزام بوجوب التطهير و لا- أقلّ من جوازه إذا كان الحفر أو التخريب يسير بحيث لا تمنع عن الصلاه في ذلك الموضع و لا يكون إضراراً بالمصلى فيه.

و هذا مع عدم البازل لتعمير الخراب و طمّ الحفر و إلّا فالحفر و التخريب المزبور يعدّ من المصالح العامه فيما كانت النجاسه في موضع السرايه إلى لباس المصلى أو

ص: ٣٦٦

بدنه و إذا كانت في غير ذلك الموضع فلا ينبغي التأمل في جوازه أيضاً لانصراف ما دلّ على عدم جواز تخريب المسجد عن مثل هذا الفرض.

و أما عدم وجوب طم الحفر و تعمير الخراب فلأن الإنسان لا يضمن الاتلاف فيما إذا كان مكلفاً به لمصلحه المالك بحيث يعدّ إتلافه إحساناً لمالك المال كما إذا توقف إخماد حريق دار المالك على كسر بابه أو تخريب جدار بيته، و المفروض أن الحفر أو التخريب لمصلحه المسجد، بل المسجد لا يدخل في ملك أحد كما تقدم فإن وقفه تحرير للأرض و البناء و يختص الضمان بموارد كون المتلف ملكاً للغير و العمده في المقام هذا الوجه، و إلّا فلا يجرى الوجه الأوّل فيما إذا كان القائم بتطهيره منجساً له.

و مما ذكر يظهر الفرق بين إتلاف أجزاء البناء و سائر آلاته فإن وقف سائر آلاته من قبيل تمليك المسجد أو المصلين فيضمن له أو لهم متلفها.

و أما وجوب ردّ الآجر و نحوه من أجزاء البناء بعد تطهيره إلى المسجد فلأنه يدخل في وقف البناء مسجداً و الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (١) فلا يجوز التصرف في البناء و أجزاءها بما ينافي الوقف؛ و لذا لو لم يمكن صرفه في هذا المسجد لتعين صرفه في مسجد آخر حفظاً لغرض الواقف المستفاد من وقفه، بل الملحوظ فيه بحسب المتفاهم العرفي حفظ مراتب الانتفاع، و لا يخفى أنه لا يمكن الاستدلال على وجوب الردّ بما دلّ على وجوب ردّ الحصى أو التراب المأخوذ من البيت أو المسجد الحرام إليه و ذلك فإن الإخراج فيهما لم يكن بأمر الشارع لو لم نقل باحتمال اختصاص الحكم بالبيت و المسجد الحرام و لا يجرى في سائر المسجد و الإخراج المفروض في المقام ما يتوقف عليه تطهير المسجد.

ص: ٣٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٥:١٩، الباب ٢ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات.

(مسألة ٨) إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراجه و تطهيره كما هو الغالب.

نقل عن كثير من الأصحاب لزوم تطهير سائر آلاته، بل لم ينقل فيه خلاف، و لكن لا يخفى أن المستفاد مما تقدم من الروايات الواردة في جعل الكنيف مسجداً، و صحيحه على بن جعفر (١) المتقدمه الداله على لزوم تطهير المسجد بالتقرير إزاله النجاسه عن نفس المسجد و بنائه و لا يشمل فرشاه و آلاته.

نعم، لو قيل بحرمة إدخال النجاسه و المتنجس و وجوب إخراجهما عنه لتعين تطهير ما ذكر، و لكن الالتزام بما ذكر غير ممكن فإن الآيه المباركه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» (٢) لا يمكن استفاداه حرمة إدخال سائر النجاسات العينيه فضلاً عن المتنجسات و النبوى ضعيف سنداً و دلالة على ما تقدم. ثم بناءً على تقدير وجوب التطهير أو جوازه يختار ما لا يكون فيه إتلاف أو كان التلف فيه أقل كما هو مقتضى عموم الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (٣) كما أنه لا يجوز تنجيس الحصير حيث إن تنجيسها تصرف فى الوقف التملكى على خلاف جهه الوقف بل يجرى ذلك فى مثل المنابر الموقوفه للمساجد فإنه و إن كان وقفها تملكياً أو انتفاعياً إلا أنه لا يجوز للموقوف عليهم التصرف المنافى لوقفها عرفاً فإن الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها فالفرق بين تنجيس الحصير و المنابر بالالتزام بعدم جواز الأول و عدم حرمة الثانى مشكل، و عليه فإن كان التنجيس تجاوزاً عن وقفهما فلا يبعد أن يجب تطهيرهما على من نجسه خاصة لكون الإبقاء على النجاسه المستند إلى من نجسهما أيضاً تجاوزاً عن

ص: ٣٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤١١، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٨.

٢- (٢) سوره التوبه: الآيه ٢٨.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٩:١٧٥، الباب ٢ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات.

[إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز]

(مسألة ٩) إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذى عمر به نجساً أو كان المباشر للبناء كافراً فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز (١) وإلا فمشكل.

[لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خراباً]

(مسألة ١٠) لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خراباً (٢) وإن لم يصل فيه أحد و يجب تطهيره إذا تنجس.

وقفهما بحسب المتفاهم العرفى.

الأظهر أنه يكفى فى تطهير المسجد غسل ظاهر جدرانه و سقفه و أرضه و لا يجب تطهير بواطنها فإنه كما أشرنا ليس فى البين دليل على وجوب الإزالة بأزيد مما ذكر خصوصاً فيما إذا كان التطهير موجباً لانعدام المسجد سواء وجد باذل للبناء أم لا فإن مقتضى الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها إبقاء البناء الأول إلا إذا كان البناء الثانى لمصلحه المصلين من التوسعه فيه و نحوها، فإنه يمكن أن يقال بجواز التخريب فى الفرض أخذاً بالسيره الظاهره الثابته من صدر الإسلام و الله سبحانه هو العالم.

المراد المسجد الذى لا يخرج بخرابه عن عنوان المسجد بأن يقال إنه مسجد خراب لا أنه كان مسجداً و صار بالفعل شارعاً أو ميداناً أو حماماً أو نحو ذلك فإن حكم هذا القسم يأتى فى المسألة الثالثه عشر.

و الوجه فى عدم الجواز فإن ظاهر الأمر بإزاله النجاسه عن المساجد و حرمة تنجيسها أنه لرعايه قداسه المكان، و لا فرق فى ذلك بين المسجد العامره و الخربه التى لا يصلى فيه أحد لخرابه نعم صحيحه على بن جعفر المتقدمه (١) و إن ورد السؤال فيه عن المسجد الذى يصلى فيه، و كذا ما ورد فى جعل الكنيف مسجداً (٢) إلا أن الارتكاز

ص: ٣٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤١١، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٥:٢٠٩، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد.

[إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه]

(مسألة ١١) إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه (١) إن أمكن إزالته بعد ذلك كما إذا أراد تطهيره بصب الماء و استلزم ما ذكر.

[إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]

(مسألة ١٢) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (٢) و هل يضمن من صار سبباً للتنجيس؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوه (٣).

المشار إليه يعم غيره أيضاً.

قد تقدّم أن حرمة التنجيس مستفاده مما ورد في وجوب تطهير المسجد و إزاله النجاسه عنه و التنجيس الذى يتوقف عليه التطهير و يطهر بعد ذلك غير مستفاد عدم جوازه، و لا تصل النوبه إلى ما قيل من حرمة تنجيس الموضع الزائد مع وجوب الإزاله من المتزاحمين و وجوب الإزاله المتحقق بامثاله طهاره تمام ذلك الموضع أهم من عدم جواز تنجيس المسجد بالتنجيس الزائل فى زمان قصير.

التفرقه بين المقام بالالتزام ببذل المال الموقوف عليه التطهير و ما ذكروه من عدم وجوب بذل الكفن فى تجهيز الميت الواجب لكون وجوب التكفين مع عدم الكفن ضرورياً مشكل، نعم يمكن أن يقال إنه يستفاد مما دل على أن أول ما يخرج من تركه الميت الكفن أنه كما لا يجب على السائرین أداء دين الميت كذلك لا يجب بذل الكفن مع عدم التركه له حيث إن الكفن كما ذكرنا مقدم على سائر الديون و مع الإغماض عن ذلك فوجوب التجهيز كفاثى و لا يوجب ضرراً مع اشتراك الجميع فى بذل الكفن كما لا يوجب التطهير فى المقام ضرورياً مع اشتراك السائرین فى بذله.

هذا لما تقدم من أن المسجد لا يكون ملكاً للغير ليضمن إتلاف عينه أو وصفه، نعم لو كان وقف شىء تملكياً لعنوان عام أو انتفاعياً كذلك فيلتزم بالضمان و إن تدارك إتلاف الوصف فى أمثال المقام مما لا يمكن إيصاله إلى المالك بغير إصلاح العين يكون بضمان إصلاحه و إرجاعه إلى الحاله الأولىه أخذاً بسيره المشرعه بل

[إذا تغيّر عنوان المسجد ففي جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل إشكال]

(مسأله ۱۳) إذا تغيّر عنوان المسجد (۱) بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً بحيث لا يمكن تعميّره و لا الصلاه فيه و قلنا بجواز جعله مكاناً للزرع ففي جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل إشكال، و الأظهر عدم جواز الأول بل وجوب الثاني أيضاً.

العقلاء في نظائر ما ذكر.

هذا بالإضافة إلى ضمان تلف العين و الوصف أو إتلافهما بمعنى سقوط العين عن المالك رأساً أو عن بعض ماله بالتصرف فيها، و أمّا مجرّد التنجيس في غير المشروبات و المائعات فلا يوجب ذلك و مجرد إيجاد الموضوع للتكليف على الغير الموقوف أمثاله على صرف المال لا يوجب الضمان و لا يعدّ من إتلاف المال على الغير كما إذا أبرأ الدائن المديون الذي عنده زاد و راحله عن دينه فإنه لا يضمن المبرئ ما يصرّفه المديون في حجه الواجب عليه بإبراء دأئه.

و الحاصل أن المساجد لعدم كونها ملكاً لا يدخل إتلاف عينه أو وصفه في الضمان و أن مجرّد التنجيس في غيرها من الوقوف التملكيه أو الانتفاعيه لا يوجب النقص في المالكه لىوجب ضمان الوصف الذي يكون ضمانه فيهما و سائر الموارد التي لا يمكن فيها إيصال بدل الوصف أي قيمته إلى المالك إلّا بإرجاع العين و إصلاحها بأجره الإصلاح، و لا مجال أيضاً لدعوى أن تنجيس المسجد فيما توقف على بذل المال إتلاف لذلك المال على السائرين؛ لما تقدم من أن إيجاد الموضوع للتكليف على الغير الموقوف أمثاله على صرف المال لا يعدّ إتلافاً على الغير بذلك المال.

إذا تغيّر عنوان المسجد بأن بنى بعد هدمه داراً أو جعلوه جادّه و الحاصل يكون بحيث لا يصدق عليه عنوان المسجد فعلاً بل يقال كان مسجداً و لا ينافى زوال عنوان المسجد بقاؤه وقفاً و تحرير أرضه للعباده لما ذكر في محلّه من أن زوال عنوان

الموقوف لا- يوجب إنهاء الوقف و بطلانه، و بما أن ظاهر الخطابات فى العناوين التى ذكرت موضوعاً للأحكام الوارد فيها أنها بفعاليتها موضوعات لها تكون حرمة تنجيس المسجد و وجوب إزاله النجاسه عنه دائرتين مدار فعليه العنوان، و لا- يجرى بعد زوالها استصحاب حرمة التنجيس و لا وجوب تطهيره بناءً على الاستصحاب التعليق.

و الوجه فى عدم الجريان أن عنوان المسجد مفهوم للحكم فلا استصحاب بعد زواله هذا أولاً.

و ثانياً عدم الاعتبار بالاستصحاب فى الأحكام الكليه التخييريّه فضلاً عن التعليق.

و لو قيل باعتباره فيها فلا بد من التفصيل بين حرمة التنجيس حيث إن استصحابها تخييري و بين وجوب الإزاله فإن استصحابه تعليقي لا- يجرى فى موارد تعليق الموضوع كما فى المقام، و قد ذكر فى محلّه عدم اعتباره، و ما ذكرنا سابقاً فى توجيه الاستصحاب التعليق من استصحاب مثل الحليه المغياه بغليان العصير حال صيرورته زيبياً.

أمّا ما فى المتن من ابتناء الخلاف على القول بجواز جعله مكاناً للزرع لم يظهر وجهه فإن ظاهر الخطاب ما ذكرنا حتى لو قيل بعدم جواز الزرع و نحوه أخذاً بما دلّ على أن الوقف على حسب ما يوقفها أهلها (١) فإن مقتضاه عدم جواز التصرف فى العين الموقوفه بما ينافى الوقف أو غرض الواقف.

نعم، لا بأس بالتصرف فى العين الموقوفه بما لا ينافيها و لو فرض صيروره ما كان

ص: ٣٧٢

[إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادره]

(مسأله ١٤) إذا رأى الجنب نجاسه في المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادره إليها (١) و إلا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل لكن يجب المبادره إليه حفظاً للفوريه بقدر الإمكان و إن لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه بل وجوبه و كذا إذا استلزم التأخير إلى أن يغتسل هتك حرمة.

مسجداً بحيث من الخراب لا- يعدّ زرعه منافياً فلا بأس به و لكن لا يجوز إجارتها من الحاكم أو غيره حيث إن الإجاره تملك منفعه العين، و قد ذكرنا أن الوقف في المساجد و نحوها تحرير فلا تدخل عينه و منفعته في ملك أحد و إنما يتصدى الحكم بالإجاره في الوقف الذي يمكن فيه ذلك التملك فيتصدى الحاكم بها حسبه.

و ذلك لعدم المزاحمه بين وجوب الإزالة و حرمة المكث فإن الجنب يجوز له المرور جنبا في غير المسجدين، نعم لو لم يمكن التطهير إلا بالمكث فيها و أمكن للجنب الاغتسال فإن مقتضى إطلاق حرمة المكث عدم وجوب الإزالة في زمان يسع الاغتسال حيث لم يعلم أهميه الإزالة بحيث لا- يجوز تأخيرها حتى بهذا المقدار بل الاغتسال في الفرض كتهيئه سائر مقدماته، و لو لم يمكن تطهيره إلا جنبا و توقف على المكث فيه فقد نفى البعد عن جواز الإزالة، بل وجوبها و لكن لا يخفى أنه بعيد فإن حرمة مكث الجنب في المسجد مع وجوب تطهيره تكليفان متزاحمان و لم يحرز أهميه الإزالة، بل الأهميه في كل منهما محتمله فيكون إطلاق دليل حرمة المكث بالمسجد نافياً للتكليف بالإزالة؛ لأنه لا يمكن الأمر بفعل مع حرمة مقدمته.

لا يقال: بما أن المكلف في الفرض غير متمكن على الاغتسال فليتميم للدخول لكون التيمم طهاره فاقد الماء.

فإنه يقال: إذا كان المكلف فاقد الماء بالإضافة إلى الصلاة فلا بأس و يخرج عن

(مسأله ١٥) فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصرارى إشكال (١) و أمّا مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرّقهم.

[إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم]

(مسأله ١٦) إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه

فرض الكلام، و أمّا إذا كان واجداً بالإضافة إليها فلا دليل على كون التيمم رافع للحدث على ما تقدّم سابقاً.

و الحاصل أن التيمم مبيح لا رافع هذا كلّه فيما إذا لم يكن بقاء المسجد متنجساً هتكاً لمعبد المسلمين و إلّا قدم جانب الإزالة مع عدم قيام الغير بها لكونها أهم، و لا يحتاج فى الفرض إلى التيمم للدخول فى المسجد ما لم يكن فاقداً الماء للصلاه لما تقدّم من أن التيمم طهاره لمن كان فاقداً للماء بالإضافة إلى الصلاه.

لا إشكال فى أن مجرد تنجيس مساجدهم غير محرم لعدم الدليل عليه و اختصاص ما تقدم بمساجد المسلمين من روايات جعل الكنيف مسجداً (١) و صحيحه على بن جعفر (٢) و حتى النبوى جنبوا مساجدكم النجاسه (٣)، و يلزم على القائل بحرمة تنجيسها الالتزام بوجود تطهيرها و لو مع تنجسها بمباشره أهلها من الكفار.

نعم، لو صار ما كان معبداً لهم مسجداً للمسلمين لحقه الحكم و هذا أمر آخر.

و على الجملة الالتزام بصدق عنوان المسجد على بيعهم و كنائسهم فإنهم يعبرون عن مساجدهم بما ذكر لا يوجب لحوق حكم مساجد المسلمين بها.

ص: ٣٧٤

١- (١) و سائل الشيعه ٥:٢٠٩، الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد.

٢- (٢) و سائل الشيعه ٣:٤١١، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٨.

٣- (٣) و سائل الشيعه ٥:٢٢٩، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

جزءاً من المسجد لا- يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمة التنجيس (١) بل و كذا لو شك في ذلك، و إن كان الأحوط اللحوق.

[إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما]

(مسألة ١٧) إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما (٢).

كما إذا بنى البناء و قال جعلت أرض البناء مسجداً فإنه يخرج جدرانها و سقفها عن كونه مسجداً فإن مقتضى كون الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (١) كون الجدران و السقف و الصحن خارجه عن المسجد و متصل به، و هذا الاتصال لا يوجب سرايه حكم المسجد إليها و بذلك يظهر حكم ما إذا وقف أحد الأرض مسجداً، و تخيل آخر أنها وقفت لنزول الماره و جعل لها جدراناً و سقفاً فإنه لا يجرى على الجدران و السقف حكم المسجد، و لا ينافى كون الأرض مسجداً بقاء الجدران و السقف ملكاً فإن المسجديه تنافى الملكيه و المفروض عدم كونها غير الأرض مسجداً.

و عليه فلو شك في كون صحن المسجد وقف مسجداً أم لا و كذا جدرانها فمقتضى الاستصحاب عدم وقفها مسجداً، و لا أقل من أصله البراءة عن حرمة تنجيسها و وجوب إزاله النجاسه عنها ثم إن إحراز أن الصحن أو غيره وقف مسجداً أو أنه وقف على المسجد يمكن بالسيره العمليه من المترددين و أنهم يعاملون معاملة المسجد أم لا، و سيأتى أن هذه السيره طريق يعتمد عليه في إحراز خصوصيات الوقف و بتعبير آخر الشهره العمليه كالشهره القويه مما يؤخذ بها في إحراز أصل الوقف و خصوصياته و ليس في غالب الموقوفات طريق إلى إحراز أصل وقفها إلا السيره العمليه و الشهره القويه.

للعلم الإجمالى بوجوب الإزاله عن أحدهما و مقتضى سقوط الأصول

ص: ٣٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٥:١٩، الباب ٢ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات.

[لا فرق بين كون المسجد عامّاً أو خاصّاً]

(مسأله ١٨) لا فرق بين كون المسجد عامّاً (١) أو خاصّاً و أمّا المكان الذى أعدّه للصلاه فى داره فلا يلحقه الحكم.

[هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله الظاهر العدم]

(مسأله ١٩) هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله؟ الظاهر العدم (٢) إذا كان مما لا يوجب الهتك، و إلّا فهو الأحوط.

النافيه فى كلّ من طرفى العلم رعايه احتمال التكليف فى كلّ منهما.

الوارد فى الروايات لزوم تطهير المسجد المستفاد منها عدم جواز تنجيسها و مقتضى الإطلاق أو العموم فيها عدم الفرق بين مسجد و مسجد آخر كان مسجد سوق أو محلّه أو بلد أو جامع و هكذا و هكذا، و أمّا كون المسجد عامّاً أو خاصّاً فإن اريد منه عدم الفرق بين مسجد الجامع و بين مسجد سوق فالأمر كما ذكره.

و أمّا لو اريد منه من الخاص المسجد الذى يكون موقوفاً على طائفه خاصه بحيث لا يجوز الصلاه فيها لغير تلك الطائفه كما إذا جعله مسجداً للفقراء أو للزوار و نحو ذلك فلم يحرز تحقق المسجديه بذلك فإن وقف الأرض أو البناء مسجداً أى مكاناً للعباده عباره اخرى عن تحريرهما بحيث لا يقبل الملكيه إلى الأبد فيكون كلّ الناس سواء فى العباده فيه فالمنع عن عباده بعض الناس فيه و اعتباره فى وقفه ينافى عنوان المسجديه؛ و لذا يعدّ المنع عن دخول الكافر و المشرك فيه من أحكامه لا أن دخولهما ينافى وقف الواقف و إنما المنافى لوقفه مسجداً المزاحمه للعباده فيه.

نعم، الأمر فى مسجد البيت المعبر عنه فى العرف ب(نمازخانه) لا يدخل فى عنوان المسجد حقيقه و لا يخرج عن ملك مالكه و لا يترتب عليه الأحكام المذكوره للمساجد و منها عدم جواز تنجيسه تكليفاً و وجوب إزالتها عنها.

قيل الأظهر الوجوب فيما إذا أحرز أن الغير يقوم بإعلامه بتطهيره لأن الغرض من وجوب الإزاله يقوم بطبيعى الفعل الصادره عنه بالمباشره أو التسبيب؛

و لذا يكون الواجب مع تمكّنه على التطهير بالمباشره أحد الأمرين لا- خصوص التطهير بالمباشره، و أمّا إذا لم يتمكن عليه بالمباشره و علم أيضاً بعدم قيام الغير به على تقدير إعلامه أمّا لعدم مبالاته بالدين أو أنه لا يثق بإخباره فلا تكليف حتى بالاضافه إلى الإعلام، و إذا احتتمل قيام الغير به يكون المورد من موارد الشك في التكليف من جهه الشك في القدره، و فيما إذا أحرز الغرض و شك في تفويته بمعنى فوته مع التمكن على استيفائه كما إذا رأى غريباً و لم يتمكن من إنقاذه بالمباشره و احتتمل تمكّنه عليه بالتسيب و الإعلام يكون المورد من موارد الاشتغال فإنه كما أن العلم بالتكليف منجز كذلك العلم بالغرض الملزم.

أقول: ظاهر عباره الماتن قدس سره ليس كون المعتر في وجوب الإزاله المباشره بحيث لو استأجر غيره لصب الماء على الموضوع المتنجس أو أمر ولده أو عبده بذلك لم يحصل موافقه تكليفه و بتعبير آخر الواجب على من التفت إلى تنجس المسجد تطهيره بالمباشره أو بالاستنابه و التسيب، و إذا لم يمكنه ذلك فيسقط التكليف عنه لعجزه و أنه لا يصدق على إعلامه الغير بالنجاسه حتى فيما إذا علم أنه يثق بإخباره فيقوم بتطهيره التطهير بالتسيب، بل هو داخل في إرشاد الغير إلى موضوع التكليف المتوجه إليه و أن هذا الإرشاد غير لازم هذا بالإضافه إلى صورته وثوق الغير به أو بإخباره فضلاً عما إذا لم يكن للغير وثوق به أو لا يعلم أنه يثق به أم لا.

و على الجملة التسيب يحصل فيما إذا صحّ إسناد الفعل إليه أيضاً بأن يقال إنه طهر المسجد بل هذا نظير ما عجز عن الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر في مورد لعلمه بأنه لا- يترتب على أمره أو نهيه أثر و أعلم الغير بأن فلاناً يترك المعروف أو يرتكب المنكر فلاناً ليأمر هو بالمعروف أو النهي عن المنكر فإنه لا سبيل إلى

(مسأله ٢٠) المشاهد المشرفة كالمساجد فى حرمه التنجيس بل وجوب الإزالة إذا كان تركها هتكاً (١) بل مطلقاً على الأحوط، لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه ولا فرق فيها بين الضرائح وما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلّا فى التأكد و عدمه.

الالتزام بوجوب هذا الإعلام، نعم إذا كان الواجب الكفائى بحيث يعلم بعدم رضا الشارع بترك ذلك الفعل و أمره بتحصيله بأى وجه كما فى تجهيز الميت المؤمن فإنه يجب على من يعجز عن تجهيزه بالمباشره أو التسبب إعلام الغير به ليقوم هو بتجهيزه، و منه ما إذا كان بقاء المسجد على نجاسته هتكاً للمسجد أو للمسلمين فإنه يجب على العاجز إعلام الغير به نظير إعلام الغير بالغريق ليقوم الغير بإنقاذه.

إذا كان التنجيس بحيث يكون هتكاً و إهانته للمشهد فلا ينبغى الريب فى حرمة، و كذا تجب الإزالة بحيث مع بقاءه على النجاسه يعدّ مهانه، و الدليل على ذلك ارتكاز المتشرعه، و ما ورد فى شأن المشاهد من قداستها و فضلها، و أمّا إذا لم يكن هتكاً فظاهر الماتن التفصيل بين التنجيس و الإزالة بحرمه الأول و عدم وجوب الثانى.

و قد يقال فى وجهه أن تنجيس المشاهد و الضرائح تصرف فيها على خلاف وقفها فإنها وقفت أى جعلت ملكاً للمسلمين أو الإمام عليه السلام لأن يزار فيها مع التحفظ على طهارتها و نظافتها و عدم وجوب الإزالة بعد التنجس لعدم الدليل عليه.

وفيه أن الوقف كما ذكر إذا اقتضى عدم جواز تنجيسها يقتضى أيضاً لزوم إزاله تلك النجاسه على من نجسها فإن إبقاءها على نجاستها تصرف منها على خلاف وقفها، و أيضاً لحاظ نظافتها و عدم تنجيسها فى وقفها حتى فى صوره عدم كون التنجيس مهانه غير محرز خصوصاً بملاحظه أوقات الزحام و دخول المواكب و العزاءات فى الصحن أو الحرم الشريف.

(مسألة ٢١) تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف وخطه بل عن جلده وغلّافه مع الهتك كما أنه معه يحرم مسّ خطه أو ورقه بالعضو المتنجس وإن كان متطهراً من الحدث، وأما إذا كان أحد هذه بقصد الإهانه فلا إشكال في حرمة (١).

طهاره المصحف و أحكامه

تجب إزاله النجاسه عن ورق القرآن و خطه بل و جلده و غلّافه مع كون نجاستها هتكاً له فإن ما ورد في عظمه القرآن و كونه معجزه خالده و كذا ما هو المرتكز في أذهان المتشرعه من أنه لا- يعامل معه معاملة ساير الكتب مقتضاه عدم جواز هتكه و الممانعه عنه، و أمّا مع عدم الهتك فقد يقال بوجوب الإزالة و يستدلّ بقوله سبحانه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (١) فإن الآيه المباركه و إن كانت ناهيه عن المسّ بالحدث كما هو إسناد الطهاره إلى الماسّ لا العضو الممسوس به إلّا أنه يمكن استفاده الحكم بالأولويّه.

لا- يقال: غايه الأمر استفاد مما دلّ على عدم جواز مسّ المحدث عدم جواز تنجيسه، و أمّا وجوب تطهيره نظير وجوب تطهير المساجد فلا استفاد منه.

فإنه يقال: ظاهر الآيه أى عدم تقييد المنهى عنه بفعل المخاطب لزوم الممانعه عنه، نعم يجرى ذلك بالإضافه إلى خطه خاصّه، و أمّا مسّ ورقه فغير ظاهر فإن المحرم على المحدث مسّ خطه.

أقول: لو تم ما ذكر لكان مقتضاه عدم جواز مسّ خطّ القرآن باليد النجسه و إن لم يوجب تنجّس خطه أو ورقه و يلزم الممانعه عن المسّ و لو كان الماسّ صغيراً يتعلم القرآن بلا طهاره، و كذا لا يجوز مسّ كتابته مع نجاسه بدن الماسّ و إن لم يكن عضوه الخاص متنجساً كصاحب القروح أو الجروح، و أيضاً ما ذكر في دلاله الآيه المباركه

ص: ٣٧٩

[يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس]

(مسألة ٢٢) يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس، و لو كتب جهلاً- أو عمداً وجب محوه، كما أنه إذا تنجس خطه و لم يمكن تطهيره يجب محوه.

[لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر]

(مسألة ٢٣) لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر، و إن كان في يده يجب أخذه منه (١).

على عدم مسّ المحدث كتابه القرآن لا- يخلو عن المناقشه حيث يحتمل أن يكون المراد بمسّه إدراكه و كشف المرادات من آياته بتمامه فيكون المقصود من «الْمُطَهَّرُونَ» المطهرون من دنس العصيان و المخالفه المعبر عنهم في موضع آخر من الكتاب ب «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (١) و على الجملة لم يذكر في الآية «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» ليكون ظاهرها الطهاره من الحدث.

نعم لا يجوز مسّ المحدث كتابه القرآن للروايات التي عمدتها موثقه أبي بصير (٢) و لا يستفاد منها ممانعه الغير من مسّها مع الحدث فضلاً عن أن يستفاد منها إزاله تنجس ورقه أو خطّه أو غير ذلك مع عدم الهتك لعدم إحراز تمام الملاك لعدم جواز المسّ و من هنا يظهر الكلام في مسأله ٢٢.

لو قيل بأن الكفار مكلفون بالفروع و منها حرمة تنجيس المصحف يكون إعطاء المصحف بيده مع إحراز تنجسه في يده من التسبب إلى الحرام حيث إن الكافر لا يعلم التنجيس و حرمة.

و على الجملة لا- يدخل المقام في مسأله إعطاء العنب لمن يصنعه خمراً حيث إن المفروض في تلك المسأله أن الصانع يعلم صنع الخمر و أنه حرام فيكون إعطاؤه له داخلاً في مسأله إعانه الغير على الحرام فقد ذكرنا في المكاسب المحرمه أن الإعانه

ص: ٣٨٠

١- (١) سورة النساء: الآية ١٦٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٨٣، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[يحرم وضع القرآن على العين النجسه]

(مسأله ٢٤) يحرم وضع القرآن على العين النجسه (١) كما أنه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه و إن كانت يابسه.

[يجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه، بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه صلوات الله عليهم]

(مسأله ٢٥) يجب إزاله النجاسه عن التربه الحسينيه، بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه صلوات الله عليهم المأخوذه من قبورهم و يحرم تنجيسها، و لا- فرق فى التربه الحسينيه بين المأخوذه من القبر الشريف أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك و الاستشفاء. و كذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرك لأجل الصلاه.

على غير الظلم من المحرمات ليست بحرام، و إنما المحرم هو التعاون على الحرام و العصيان و أمّا وجوب أخذه منه فهو مبنى على لزوم الممانعه عن تنجيس المصحف على ما تقدّم من استفادته من الآيه المباركه، و بما أن شيئاً من الأمرين غير ثابت يكون عدم جواز الإعطاء و وجوب الأخذ فى صورته الهتك خاصّه لعلمنا بأن الشارع لا يرضى بهتك حرّماته.

و أمّا تعليق مسأله وجوب الأخذ بدليل منع الغير على المنكر و عدم جواز الإعطاء بحرمه الإعانه على الإثم فغير صحيح فإن الثابت المنع عن المنكر ما إذا كان الفعل فى مذهب فاعله منكرًا أيضاً؛ و لذا لا يمنع الكفار فى بلاد المسلمين عن شرب الخمر فى بيوتهم و أكل الميتة و غير ذلك من المحرمات التى لا يرونها محرّمه بحسب مذاهبهم، و مسأله الإعانه قد تقدمت الإشاره إليها فلا يفيد.

ثمّ إن تقييد الماتن الحكم فى مسأله ٢١ بصوره الهتك مع إطلاقه فى هذه المسأله لا يجتمعان.

هذا فيما إذا كان الوضع مهانه بشأن الكتاب العزيز لا فى مثل جعله على بساط و نحوه من جلد الميتة، و إذا كان وضعها عليها مهانه له و جب رفعها عنها لكون بقائه عليها كوضعها مهانه و هتكاً و بهذا يظهر الحال فى المسأله الخامسه و العشرين.

[إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه]

(مسألة ٢٦) إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترقات في بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه ولو بأجره (١) وإن لم يمكن فالأحوط والأولى سدّ بابه وترك التخلّي فيه إلى أن يضمحلّ.

[تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه]

(مسألة ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره (٢).

حيث إن بقاءه في بيت الخلاء أو بالوعته مهانه له فيجب إخراجه ولو بأجره على ما ذكر في تطهير المسجد، ولو لم يمكن إخراجه فاللزام سدّ بابه وترك التخلّي إلى أن يضمحلّ؛ لأن التخلّي فيها قبل اضمحلاله مهانه اخرى فلا وجه للالتزام بالأحوط الأولى كما لا يخفى.

فإن كان المصحف للغير فلا- يضمن إلّا النقص الحاصل بتنجيسته إن حصل على ما تقدّم من أن ضمان اليد و الإلتلاف يعم الأوصاف سواء كانت من أوصاف الكمال أو الصحه.

و عليه فلا- ضمان فيما لم يوجب تنجيسته نقصان قيمته السوقية كالفرش المكتوب عليه سوره من سور القرآن و إن كان تطهيره محتاجاً إلى مئونه و اجره حيث ذكرنا أن فعل ما يوجب دخول الغير في موضوع تكليف يحتاج موافقته إلى بذل المال لا يكون من إلتلاف المال عليه، و إنما يستند الإلتلاف إلى تكليف الشارع.

و أمّا النقص الحاصل بتطهيره فيمكن أن يقال بأن ضمانه على من تصدى لتطهيره فيما إذا كان المصحف للغير فيضمن له ذلك النقص أى تفاوت قيمه كونه متنجساً و قيمته بعد تطهيره، و لكن الأظهر عدم الضمان؛ لأن تطهيره إحسان لمالكة بإسقاطه بتطهيره التكليف المتوجه إليه أيضاً بنحو الكفائي فلا يقاس المقام بإتلاف مال الغير لحفظ المتلف نفسه بل يقاس بإتلافه لحفظ نفس المالك كما لا يخفى.

(مسأله ٢٨) وجوب تطهير المصحف كفاي لا يختص بمن نجسه، و لو استلزم صرف المال وجب، و لا يضمنه من نجسه إذا لم يكن لغيره و إن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذا لو ألقاه في البالوعه فإن مئونه الإخراج الواجب على كل أحد ليس عليه؛ لأن الضرر إنما جاء من قبل التكليف الشرعي، و يحتمل ضمان المسبب كما قيل، بل قيل باختصاص الوجوب به، و يجبره الحاكم عليه لو امتنع أو يستأجر آخر، و لكن يأخذ الأجره منه (١).

إذا كان بقاء المصحف على نجاسته هتكاً فليل بأنه لا يجب على غير من نجسه تطهيره حتى مع فرض تركه تطهيره فهذا غير محتمل، و إن اريد أنه يجب عليه تطهيره أولاً و مع امتناعه يجب على السائرین نظير ما يقال في وجوب إنفاق الوالد على ولده فهذا يحتاج إلى دليل، و الذي عندنا عدم رضا الشارع ببقاء المصحف على نجاسته.

و إذا لم يكن بقاؤه على نجاسته هتكاً ففي ثبوت وجوب الإزالة في الفرض تأمل بل منع، و على تقديره فيكون الحكم فيه كما في صورته الهتك، و قد تقدم سابقاً أن فعل ما يحصل موضوع التكليف للسائرین الموقوف أمثاله على صرف المال لا يكون من إتلاف ذلك المال على السائرین نظير إبراء المديون عن دينه الموجب لحصول الاستطاعه له على ما تقدم.

و على الجملة فما قيل من اختصاص الوجوب بمن نجسه و ضمانه المال المصروف على تطهيره بلا وجه.

ثم إن المصنف قدس سره قد قيد المصحف بما إذا لم يكن لغيره، و مقتضاه أنه إذا كان لغيره يضمن مئونه التطهير للغير، و لكن قد تقدم أن ضمانه بالإضافه إلى تلف الوصف لو كان، و إلّا فلا يفرق في مئونه التطهير بين ما إذا كان المصحف لنفسه و قد طهره الغير أم

[إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال]

(مسألة ٢٩) إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال إلّا إذا كان تركه هتكاً و لم يمكن الاستيذان منه فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه (١).

كان لغيره، و كذا في النقص الحاصل بالتطهير على ما تقدم.

نعم، لا يبعد الالتزام بضمان النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان التطهير حصل ممن نجسه و كان المصحف للغير اللهم إلّا أن يلتزم أن تطهيره إذا حصل بإذن المالك كما يأتي يكون إذن المالك إذناً له في إتلاف وصفه الموجب لنقص ماليته مجاناً.

ظاهر كلامه قدس سره أنه لا حاجة في تطهير مصحف الغير إلى الإذن منه فيما إذا كان بقاؤه على تنجسه هتكاً و يجب التطهير بلا استيذان فيما لم يمكن الاستيذان و لو بامتناع المالك عن الإذن.

و الأظهر أنه إن أمكن الاستيذان منه حتى في صورته كون بقائه على تنجسه هتكاً تعين الاستيذان فإن لم يأذن و لم يباشر في تطهيره و جب التطهير؛ لأن ما دلّ على عدم جواز التصرف في مال الغير بلا طيبه نفسه و رضاه مقتضى الجمع بينه و بين العلم بعدم رضا الشارع ببقاء المصحف على تنجسه هو التطهير بالاستيذان نظير ما ذكر في تجهيز الميت بالاستيذان من الولي و أن الاستيذان منه قيد للواجب لا أنه شرط في وجوب التجهيز على السائرين، و يستفاد هذا المعنى من الماتن أيضاً لو كانت العبارة بعطف عدم إمكان الاستيذان بالواو.

لا- يقال: مع لزوم التطهير على السائرين و لو بنحو الواجب الكفائي يعلم إذن الشارع في التصرف في مال الغير، و مع إذن الشارع لا معنى للاستيذان من مالك المال كما لا أثر لامتناعه عن الإذن.

و بتعبير آخر مع إذن الشارع و رضاه في التصرف في مال الغير لا تحقق لعنوان الغضب و العدوان على المالك فإن الشارع هو المالك الحقيقي كما ذكر ذلك في أكل

طعام الغير لدفع الجوع المهلك، و لا- يقاس المقام بالاستيذان من الولي في تجهيز الميت فإن ورد أن تجهيز الميت للولي في مورد إيجابه على السائرين كفايه و معناه أن الأمر بالتجهيز المقيد بالاستيذان من الولي متوجه على السائرين.

فإنه يقال: لا- فرق بين ما دلّ على أن تجهيز الميت للولي و بين النهي عن التصرف في مال الغير بإتلافه عينه أو وصفه بلا إذن مالكة في أن مقتضى الجمع العرفي بين الأمر على السائرين و النهي المزبور هو القيام بالفعل بتحصيل إذن مالكة، و الأمر في أكل طعام الغير لدفع الجوع المهلك أيضاً كذلك، غاية الأمر لو لم يأذن المالك في الأكل سقط النهي للعلم بعدم رضا الشارع بهلاك النفس. و كون الأمر بحفظه أهم من حرمة التصرف في مال الغير بلا رضا صاحبه، و فيما كان بقاء المصحف على تنجسه هتكاً و لم يأذن المالك في تطهيره و لم يباشر به بنفسه أو لم يمكن الاستيذان و لو بتوقفه على مضي زمان على بقاء المصحف على تنجسه مع كونه هتكاً تعين الإزالة للعلم بعدم رضا الشارع بهتك المصحف أو مهانته و لو بعدم إزاله النجاسه عنه، و لكن هذا من تقديم جانب الأمر بالإزالة على النهي في التصرف في مال الغير في مقام تراحم الملاكين لا في مقام تراحم التكيلفين في مقام الامتثال، فإن التراحم بين التكيلفين ينحصر بما إذا كان متعلق كلّ منها غير الآخر وجوداً، و لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما في الامتثال، و فيما نحن فيه عنوان المنهى عنه و هو التصرف في مال امرئ مسلم بلا طيبه نفسه ينطبق على نفس الإزالة و التطهير.

و على ذلك فلو لم يكن بقاء المصحف على تنجسه هتكاً، و لم يمكن الاستيذان من المالك و لم يأذن فيه فلا علم لنا بعدم رضا الشارع ببقائه على تنجسه فيكون مقتضى إطلاق النهي عن التصرف في مال الغير عدم جواز التطهير.

[يجب إزاله النجاسه عن المأكول و عن ظروف الأكل و الشرب]

(مسأله ٣٠) يجب إزاله النجاسه عن المأكول (١) و عن ظروف الأكل و الشرب إذا استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب.

و بتعبير آخر لا- إطلاق في ناحيه ما استفيد منه و جوب تطهير المصحف ليعم فرض عدم إذن المالك فيه أو عدم إمكان الاستيذان منه ليقع التعارض بينهما فيسقطان في مورد اجتماعهما، و يرجع فيه إلى إصاله الحليه أو أصاله البراءه من الوجوب و الحرمة فيحكم بالجواز.

ثم إن في مورد لزوم التطهير فإن كان التطهير بإذن المالك فلا ضمان في إتلاف وصف المصحف بالنقص الحاصل بالتطهير فإنه قد وقع بإذن المالك.

أضف إلى ذلك أنه إحسان إلى المالك فيما إذا كان هو أيضاً مكلفاً بالتطهير و قد أحرز تكليفه و لو بإخبار من استأذن منه في التطهير و في غير ذلك فلا- يبعد الضمان؛ لأن جواز التطهير للغير أو وجوبه لا- ينافي الضمان كما فرض أكل طعام الغير دفعاً لجوعه المهلك.

ليس وجوب إزاله النجاسه عن المأكول كوجوب إزالتها عن المسجد وجوباً نفسياً، بل وجوب إزالتها عن المأكول شرطى حيث إن أكل النجس و المتنجس محرّم، و تستفاد حرمة مما ورد في إهراق المرق المتنجس و غسل اللحم المتنجس و إهراق الماء المتنجس و النهى عن شربه و كذا النهى عن أكل السمن أو الدهن أو الزيت المتنجس، و مما ورد في تطهير الأواني المتنجسه فإن ظاهره أن غسلها لتنجس ما يجعل فيها قبل تطهيرها إلى غير ذلك.

(مسألة ٣١) الأحوط ترك الانتفاع بالأعيان النجسه خصوصاً الميتة بل و المتنجسه (١) إذا لم تقبل التطهير إلّا ما جرت السيره عليه من الانتفاع بالعدرات و غيرها للتسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس، لكن الأقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً فى غير ما يشترط فيه الطهاره، نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم، و فى بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة و العدرات.

الانتفاع بالنجس و المتنجس

قد ذكر تفصيل الكلام فى المقام فى المكاسب المحرّمه و المتحصل منه أن الأصل جواز الانتفاع بكلّ نجس و متنجس، و إنما المنهى عنه أكل النجس و المتنجس و شربهما تكليفاً و عدم جواز استعمالهما فيما يشترط فيه الطهاره شرطاً أو وضاعاً و لم يرد فى اليبين ما يوجب رفع اليد عن الأصل المزبور.

نعم، لا بأس بالالتزام فى الميتة بالكراهه للروايات الوارد فيها النهى عن الانتفاع بها و إن يتعين رفع اليد عن ظهورها بحملها على الكراهه لثبوت الرخصه فى بعضها.

و أقمًا بالإضافه إلى المعاوضه فإن لم يكن لعين النجس منفعه محلّله مقصوده فالمعاوضه عليها محكوم به بالبطلان لكون أخذ المال بإزائها من الأكل بالباطل، و كذا ما إذا نفى الشارع المالىه عنها كما فى الميتة فإن ما ورد فى كون ثمنها سحتاً مقتضاه إلغاء مالىتها و كما فى الخمر و أن يحل الانتفاع بجعلها خلًا و أيضاً إذا كان للمتنجس منفعه محلّله مقصوده و منفعه محرّمه فالمعاوضه عليها باسّراط استعمالها فى المحرم يوجب بطلان الشرط، و أمّا نفس المعاوضه فهو مبنى على أن الشرط الفاسد مفسد للعقد أم لا فراجع فى تفصيل الكلام إلى محلّه.

ثمّ إن ما ذكر قدس سره من إلحاق بيع العدرات بالميتة مبنى على عدم المالىه للعدرة و إلّا يحكم بحليه المعاوضه عليها كالمعاوضه على الروث.

[كما يحرم الأكل و الشرب للشئء النجس كذلك يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه]

(مسأله ٣٢) كما يحرم الأكل و الشرب للشئء النجس كذلك يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه و كذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهاره، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الإعلام بنجاسته، و أما إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس فلا يجب إعلامه (١).

التسبب إلى الحرام يتحقق مع جهل المباشر حرمة الفعل أى عنوانه المحرم مع كونه محرماً عليه و إن كان معذوراً فى ارتكابه لجهله بحرمة كمن قدّم الطعام المتنجس إلى الجاهل به، و يرتفع عنوان التسبب بإعلامه أن الطعام متنجس.

نعم، لو علم أن الغير يأكل الطعام قبل تطهيره بعد إعلامه يكون تقديمه إليه بعد إعلامه من إعانه الغير على الإثم و العدوان.

و قد ذكرنا فى بحث المكاسب المحرمه أنه لا دليل على حرمة الإعانه فى غير مورد ظلم الغير و أن المحرم هو التعاون على الإثم و العدوان بأن يجتمع مع الغير فى تحقيق حرام و عصيان بأن يصدر ذلك الحرام منهما أو منهم، و كذلك لا تسبب إلى الحرام فيما إذا لم يكن الفعل محرماً على المباشر لا تكليفاً و لا وضعاً كما فى تقديم الطعام المتنجس إلى الطفل و المجنون، و تقديم الثوب المتنجس لمن يصلى فيه مع جهله بنجاسته فالصلاه فى الثوب المتنجس جهلاً كالصلاه فى الثوب الطاهر فى الصحه؛ و لذا يجوز الايتمام بمن يصلى فى الثوب المتنجس جهلاً- و لا يجوز الايتمام بصلاه من توضأ بالماء المتنجس جهلاً فإن الصلاه مع التوضؤ بالماء المتنجس محرم وضعاً و يجب إعادتها أو قضاؤها مع العلم بالحال بعد الصلاه.

و قد ورد فىمن أعار ثوباً للغير و هو يصلى فيه و المعير لا يصلى فيه أنه لا يعلمه و لكن ورد فىمن يبيع الدهن أو السمن المتنجس أنه من إعلام المشتري بنجاسته

(مسألة ٣٣) لا يجوز سقى المسكرات للأطفال (١) بل يجب ردعهم و كذا ساير الأعيان النجسه إذا كانت مضره لهم بل مطلقاً و أما المتنجسات فإن كان التنجس من جهه كون أيديهم نجسه فالظاهر عدم البأس به و إن كان من جهه تنجس سابق فالأقوى جواز التسبب لأكلهم و إن كان الأحوط تركه، و أما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير إشكال. ليستصبح به.

و على الجملة التسبب إلى الحرام حرام، و لكن إعلام الغير بحرمة الفعل الذى يرتكبه الغير مع جهله بالحال من غير تسبب منه غير واجب إلّا فى موارد يعلم بأهميه الغرض و أن الشارع لا يرضى بارتكابه بل أوجب التحفظ عليه كحفظ النفس أو العرض من التلف و أوجب على المكلفين منع المرتكب عنه و لو مع جهل المرتكب أو عدم الحرمة فى حقه كمنع الأطفال عن الزنا و اللواط و السرقة و نحو ذلك من المحرمات على البالغين.

و مما ذكر يظهر أن ما ذكره قدس سره فى إعاره الشىء النجس كالثوب غير تام؛ لأن عمده الدليل على حرمة التسبب المفهوم من خطاب التحريم من أن المحرم هو الأعم من الفعل المباشري و التسببى لا مجرد مبغوضيه الفعل ليقال بوجوب الإعلام أيضاً فإن المبغوضيه عن المكلف فى فعل بالمباشره أو التسبب لا فى الفعل مطلقاً إلّا فى موارد أشرنا إليها كما لا يخفى.

لا- لكونه من التسبب إلى الحرام بل للأخبار الوارده فى المنع عن ذلك بل ظاهر بعضها لزوم منعهم عن ذلك و مثله بعض المحرمات فى الشريعه كالسرقة و نحوها و سائر الأعيان النجسه التى تكون مضره لهم بحيث لا يجوز إيقاعهم فى ذلك الضرر.

و أما الردع فلا ينبغي الريب في حسنه؛ لكونه إحساناً إلى الطفل.

و أما وجوبه على غير الولي لم يقم عليه دليل و لا يبعد الالتزام بوجوبه على وليهم؛ لأن تحفظهم عن الضرر من شئون ولايته.

و أما في غير ذلك من الأعيان النجسه فلم يقم عليه دليل و التعدى من مثل الخمر إلى ساير الأعيان النجسه فيه ما لا يخفى.

و من هنا يظهر جواز التسيب إلى أكلهم المتنجسات خصوصاً المتنجس بأيديهم النجسه كما هو مقتضى السيره المتشرعه من عدم التزامهم بتطهير أيديهم قبل أكلهم، و إذا كان هذا حال التسيب فالأمر في عدم لزوم روعهم عن أكل المتنجسات أظهر.

نعم يجب على الأولياء منع أطفالهم عما يضرهم في أبدانهم و أخلاقهم و يستفاد ذلك مما ورد في حق الحضانه مستشهداً بقوله سبحانه «لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» (١) و ما ورد في تأديب أطفالهم و حقوق الأولاد، نعم هذا الوجوب غير مربوط بوجوب الإعلام أو حرمة التسيب بل بعنوان التحفظ على الأطفال و تأديبهم فإن هذا تكليف على الأولياء يستفاد مما اشير إليه فلاحظ.

ص: ٣٩٠

[إذا كان موضع من بيته أو فراشه نجساً فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبة المسريه ففى وجوب إعلامه إشكال]

(مسألة ٣٤) إذا كان موضع من بيته أو فراشه نجساً فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبة المسريه ففى وجوب إعلامه إشكال، و إن كان أحوط بل لا يخلو عن قوه، و كذا إذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته، بل و كذا إذا كان الطعام للغير و جماعه مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسه، و إن كان عدم الوجوب فى هذه الصورة لا يخلو عن قوه لعدم كونه سبباً لأكل الغير بخلاف الصورة السابقه (١).

الإعلام بالنجاسه

قد تقدم أن المستفاد مما دلّ على عدم جواز أكل المتنجس و شربه أن لا فرق فى المبعوضيه بين أن أكل أو آكل من يحرم عليه أيضاً ذلك الأكل أو الشرب و يكون ذلك فيما إذا كان المباشر مقهوراً فى إرادته كما فى صورته الإكراه أو جاهلاً بحرمة و أراد أكله أو شربه لجهله بالحال.

و أمّا إذا لم يكن فى البين تسبب إلى الأكل و الشرب بما ذكر فلا يستفاد لا من الخطابات و لا من غيرها فعل ما لعله يمنع عن ارتكاب الحرام الواقعى إلّما فى موارد قيام دليل خاص أو العلم بأهميه الغرض فيها بحيث لا يرضى الشارع بفوته مهما أمكن؛ و لذا لا يجب إعلام الغير بأن ما يرتكبه من الفعل ارتكاب للحرام الواقعى أو ترك للواجب الواقعى.

و ما قيل من أن التحفظ على الغرض الملزم للمولى لازم مهما أمكن، و عليه فلا فرق بين التسبب و ترك الإعلام فى أن كلّاً منهما خلاف التحفظ على الغرض يدفعه بأن اللازم على المكلف من التحفظ على الغرض ما يقتضيه التكليف المتوجه إليه و عليه يكون فرق بين التسبب و غيره و فى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «ما كان عليك لو سكت» (١).

ص: ٣٩١

[إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال]

(مسألة ٣٥) إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال، و الأحوط الإعلام بل لا يخلو من قوه إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهاره.

و ربما يقال إنه يستفاد من صحيحه معاويه الوارده فى بيع الزيت المتنجس: «بينه لمن اشتراه ليستصبح به» (١) أنه يجب الإعلام بنجاسه الشىء مما يأكله الغير بمعنى أن الواجب على كل أحد هو ترك أكل المأكول النجس و المشروب النجس فلا بد من التصدى له و لو بالإعلام، و لكن استفاده ذلك فى ساير المحرمات غير ممكن.

و فيه أن وجوب الإعلام بالإضافة إلى البائع المعطى للزيت النجس و هو داخل فى التسبب بالمعنى المتقدم لا التسبب بمعنى فعل مطلق السبب ليقال بأن التسبب ربما يتحقق مع علم الغير بحال الفعل مما يدخل فيه فعل الفاعل فى عنوان الإعانه على الإثم.

و مما ذكرنا يظهر أن التسبب بالمعنى المتقدم لا يتحقق بمجرد كون موضع من بيته أو فراشه نجساً و باشره الضيف بالرتوبه المسريه مع جهله بنجاسته فإنه إنما يجب إعلامه فيما إذا كانت مباشرته مع الرتوبه موجباً لتنجس طعامه الذى يقدمه للضيف بعد ذلك و نحوه.

و أمّا إذا لم يكن إلماً موجباً لتنجس طعامه الذى يأكله بعد رجوعه فى بيته ففيه تفصيل فإنه لو كان سبباً لمباشرته كان وضع المنديل المتنجس فى موضع يباشره الضيف عادة فلا بد من الإعلام.

و أمّا لو أصاب اتفاقاً يد الضيف إلى جدار متنجس فلا تسبب بالإضافة إلى أكله

ص: ٣٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٩٨:١٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

.....

الطعام المتنجس بعد رجوعه إلى بيته، كما لا- تسيب بالإضافه إلى صورته رؤيه أحد من الضيوف تنجس الطعام الذى قدّمه المضيف إليهم.

و يدخل فى التسيب الفرض الذى ذكر فى مسأله ٣٥ حيث لا- يعتبر فى التسيب كون المعطى للشىء المتنجس مالكا له بل يجرى ذلك فيما يردّه الغاصب المال على مالكة فلاحظ.

ص: ٣٩٣

المجلد ٣

اشاره

ص: ١

اشاره

إذا صلى فى النجس فإن كان عن علم و عمد بطلت صلاته (١) و كذا إذا كان عن جهل بالنجاسه (٢) من حيث الحكم بأن لم يعلم أن الشئ الفلانى مثل عرق الجنب عن الحرام نجس أو عن جهل بشرطيه الطهاره للصلاه.

الصلاه فى النجس

إذا علم بالموضوع بأن علم أن ثوبه أصابه بول الخشاف مثلاً و علم بحكمه بأن علم أن بوله نجس و أن نجاسه الثوب مانعه عن الصلاه أو أن طهارته شرط لها، و مع ذلك صلى فى الثوب المزبور مع الالتفات و عدم النسيان تبطل صلاته و هذا لا يحتاج إلى الاستدلال لو فرض تحقق الصلاه كذلك فى مقام الامتثال، و سيأتى أن حديث «لا تعاد» (١) لا يعم موارد الجهل عن تقصير فضلاً عن موارد العلم و الالتفات كما هو المفروض فى المقام.

الصلاه فى النجس جاهلاً

على المشهور بلا فرق بين ما إذا كان الجهل بالحكم أو الاشتراط عن تقصير

ص: ٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

أو قصور، كما هو مقتضى إطلاق الماتن أيضاً و عن الأردبيلي (١) و بعض من تأخر عنه الحكم بالصحة مع الجهل بالحكم و الاشتراط، و كأنه بلا فرق بين التقصير و القصور.

و يستدل على المشهور بالروايات كصحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى، و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعادته» (٢).

و صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سَنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» (٣) إلى غير ذلك مما نتعرض لها، فإن مقتضى الإطلاق فيهما و غيرهما لزوم إعادته الصلاة فيما إذا صلى فى النجس مع العلم بالموضوع سواء كان المنشأ لصلاته فيه الجهل بالحكم أو نسيان الموضوع، بل لا- يمكن كون مثلهما ناظره إلى صورته الصلاة فى النجس مع العلم بالموضوع و الحكم فإنه فرد نادر أو معدوم، فإن العالم بأن ثوبه أصابه بول الخشاف و أنه نجس و نجاسته مانعه عن الصلاة لا- يصلى فيه، فإن المفروض كونه فى مقام الامتثال.

أقول: ما ذهب إليه المشهور و ذكره الماتن صحيح فى فرض التقصير، و أما مع الجهل بالحكم أو الاشتراط قصوراً بأن بنى المجتهد على طهاره بول الخشاف أو أن

ص: ٨

١- (١) مجمع الفوائد ٣٤٢:١-٣٤٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٥.

طهاره الثوب من الدم الأقل من الدرهم و لو من غير المأكول ليست شرطاً في الصلاة لأخذه بأصالة الطهاره أو بالإطلاق الدال عليه، و كذا بأصالة البراءة عن الاشتراط أو بالإطلاق الدال على عدم الاشتراط، ثم ظفر بالدليل على النجاسه أو بالاشتراط فالأظهر الحكم بعدم وجوب الإعادة فضلاً عن وجوب القضاء؛ لحكومه حديث: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود، ثم قال: القراءه سنه و التشهد سنّه و لا تنقض السنه الفريضه» (1)، حيث إن ظاهر الذيل قرينه واضحه على أن الخمسه المذكوره في ناحيه المستثنى فريضه سماها الله في كتابه المجيد، و من الظاهر أن الطهاره الخبيثه يستفاد اعتبارها في الصلاة من الروايات فقط فلا تدخل في الفريضه.

و بتعبير آخر الذيل بمنزله إلقاء الكبرى الكليه و هي عدم بطلان الصلاة بالإخلال بغير الخمسه عن عذر.

لا يقال: حديث: «لا تعاد» يعم الجهل بلا عذر أيضاً فلا وجه لرفع اليد عن عمومه بالحكم بالبطلان مع الجهل عن تقصير.

فإنه يقال: لا يمكن أن يعم غير موارد العذر؛ لأن المتيقن من بعض الروايات الوارده في إعادة الصلاة مع نجاسه الثوب أو البدن هو الجاهل بالحكم، فالأخذ بعموم حديث «لا تعاد» بالإضافة إلى الجاهل المقصر يوجب حملها على الفرد النادر أو المعدوم، و هو أن يصلى في مقام الامتثال في الثوب أو البدن النجس مع العلم بالنجاسه و اشتراط الطهاره.

ص: ٩

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠١:٦، الباب ٧ من أبواب التشهد، الحديث الأول.

و فى صحيحه على بن مهزيار: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ-يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كله، و إن صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمنى ما آخذ به» (١)، و لو قيل بتقييد «و إن صليت فيه» بالنسيان ليكون مثل صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم، فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعادته عليه، و إن هو علم قبل أن يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الإعادة» (٢) فلا- يمكن أيضاً الالتزام بعموم حديث «لا تعاد» للجاهل المقصر و ذلك لوجهين:

الأول: أن الجاهل المقصر لو كان محتملاً النجاسه أو الاشتراط حال العمل فلا يدخل فى حديث «لا تعاد» (٣) لانصرافه إلى ما كان المصلى عاملاً بالوظيفه حال العمل بحسب اعتقاده، و إلّا فالجاهل المزبور كان مكلفاً حال العمل بالتعلم و العمل بالوظيفه الواقعيه، و إذا لم يعم هذا القسم من الجاهل المقصر فلا يعم الغافل المقصر أيضاً للتسالم على عدم الفرق، كما يظهر ذلك من اختصاص الأجزاء عندهم فى حق الجاهل بمسأله الإتمام فى موضع القصر، و مسأله الجهر فى موضع الإخفات و بالعكس.

الثانى: أنه لو عمّ الحديث موارد الجهل و لو تقصيراً لزم حمل الأمر بالإعادته فى أدله الأجزاء و الشرائط على الفرد النادر أو المعدوم حيث إن الناسى فى تلك الموارد داخل فى حديث «لا تعاد» فلاحظ و لا يحتمل خروج الجاهل المقصر عن الحديث فى

ص: ١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٨-٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧٦، الباب ٤٠، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

تلك الموارد و عدم خروجه عنه فى المقام.

لا يقال: مقتضى صحيحه عبد الله بن سنان و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله المتقدمين بطلان الصلاه مع العلم بنجاسه الثوب و البدن مع الجهل بالحكم تقصيراً أو قصوراً، و مقتضى حديث «لا تعاد» فى ناحيه المستثنى منه صحتها مع الإخلال بطهاره ثوبه أو بدنه للجهل بالحكم قصوراً أو الإخلال بسائر الأجزاء و الشرائط فالنسبه بين الحديث و بينهما العموم من وجه فيتعارضان فى الإخلال بطهاره الثوب أو البدن قصوراً.

بل يمكن تقريب العموم من وجه بنحو آخر و هو أن مدلول تلك الروايات لزوم الإعاده فى صوره العلم بإصابه النجاسه الثوب أو البدن، سواء كان جهله بالحكم تقصيراً أو قصوراً و مقتضى المستثنى منه فى حديث «لا تعاد» صحه الصلاه مع الجهل بإصابه النجاسه أو العلم بها، و لكن مع الجهل بالحكم قصوراً فتقع المعارضه بينهما فى الصلاه فى النجس مع الجهل بالحكم قصوراً، فيرجع إلى إطلاق ما دل على بطلان الصلاه إذا علم بإصابه الجنابه أو الدم أو غيره ثوبه أو بدنه، فالمتحصل تكون النتيجة هو الحكم ببطلان الصلاه مع العلم بالنجاسه أى بموضوعها سواء كان الجهل بالحكم تقصيراً أو قصوراً.

فإنه يقال: بما أن حديث «لا تعاد» حاكم على أدله الأجزاء و الشرائط حيث إن التعبير بالأمر بالإعاده أو عدمها يكون فى مقام بيان الاشتراط أو نجاسه الشىء كصحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال: «إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلّى ثم صلّى فيه

و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى، وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعادته» (١)، و يكون فى مقام تحديد الاعتبار بعد الفراغ عن أصل اعتباره كما فى حديث «لا تعاد» فالموجب للحكومته هو الثانى، نعم مع الإغماض عن الحكومه فالمرجع بعد التعارض إلى إطلاق أدله الاشتراط.

و قد يقال كما عن النائىنى قدس سره (٢) باختصاص حديث «لا تعاد» بالناسى فلا يعم الجاهل القاصر و المقصر و عليه فىؤخذ بمقتضى الصحيحتين و غيرهما بالحكم بفساد صلاه الجاهل بالحكم سواء كان قاصراً أو مقصراً.

و ذكر فى وجه اختصاصه به أن حديث «لا- تعاد» ينفى الإعادته فى موارد لو لا- نفيها لكان فى حق المكلف تكليف بالإعادته و الناسى كذلك، فإن التكليف بالمركب الواقعى غير متوجه إليه حال نسيانه و ساقط عنه و بعد تذكره يحدث فى حقه التكليف بذلك المركب فىجب الإعادته لو لا حديث «لا تعاد» بخلاف الجاهل القاصر فإنه كالمقصر كان مكلفاً حتى حال جهله بالمركب الواقعى، و لم يحدث فى حقه تكليف بعد ارتفاع جهله فهو مكلف بامتنال ذلك التكليف الواقعى.

و فيه أولاً: أن الأمر بالإعادته أو نفيها إرشاد إلى التكليف الواقعى بالمركب غايه الأمر أن الأمر بها أو نفيها قد يكون إرشاداً إلى عدم حدوث ذلك الأمر بالمركب الواقعى أو حدوثه كما فى الناسى، و قد يكون إرشاداً إلى بقاء الأمر بذلك المركب أو عدم بقاءه كما فى الجاهل القاصر، و بتعبير آخر إذا صح الأمر بالإعادته إرشاداً على الجاهل بعد

ص: ١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) كتاب الصلاه (تقريرات بحث النائىنى): ١٩٣-١٩٤. (للكاظمى الخراسانى).

ارتفاع جهله لعدم إمكان تدارك المأتي به و تطبيقه على المركب الواقعي صح نفيها بحديث «لا تعاد» أو غيره إرشاداً إلى عدم بقاء الأمر بذلك المركب الواقعي.

و ثانياً: أن الجاهل القاصر الغافل عن الحكم بالمره كالناسي في عدم التكليف بالمركب الواقعي في حقه حال غفلته و إذا أمكن في حقه حدوث الأمر بالإعاده بعد ارتفاع غفلته و شمله حديث «لا تعاد» يكون القاصر المردد أيضاً مثله لعدم احتمال الفرق.

و قد يستدل على صحه الصلاه في النجاسه مع الجهل بالحكم و لو تقصيراً بأنه إما أن يكون مكلفاً بالصلاه بنحو تعم المأتي بها أو لا يكون مكلفاً بالصلاه أصلاً لغرض غفلته عن تقييد الصلاه، و الثاني خلاف فرض عدم سقوط الصلاه بحال و التكليف بما يعم المأتي بها فرض لصحته.

أقول: لو فرض سقوط التكليف بالمركب الواقعي للغفله تقصيراً أو قصوراً فلا- ينافي ذلك فوت الملا-ك، فيعم ما دل على وجوب قضاء الفائته كما في سائر موارد فوت الصلاه أو غيرها للغفله الناشئه عن التقصير أو القصور، بل لو ثبت الأمر بما يعم الناقص فلا ينافي لزوم القضاء حيث إن المأمور به الاضطراري و نحوه لا ينافي عدم الإجزاء بمعنى وجوب القضاء كما حرر في محله، نعم في المقام مع ثبوته يتعين الالتزام بالإجزاء لعدم وجوب أزيد من الصلوات الخمس على المكلف في اليوم و الليله.

هذا بالإضافة إلى الغافل عن الحكم و الاشرط في تمام الوقت، و أما الغافل عنه في بعض الوقت فهو مكلف بالصلاه الأوليه: لأنه يكفي في الأمر بها التمكن منها

و أما إذا كان جاهلاً بالموضوع بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلاً فإن لم يلتفت أصلاً أو التفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاته(١) و لا يجب عليه القضاء، بل و لا الإعادة في الوقت و إن كان أحوط.

و الانبعاث من الأمر بها و لو في بعض الوقت، على ما هو مقتضى طلب الطبيعي أى صرف وجوده بين الحدين.

و على الجملة الغافل عن التكليف فى تمام الوقت لا- يتوجه إليه التكليف، و أما الغافل عنه فى بعضه فيتوجه إليه و يدعوه إلى متعلقه بعد التذكر، و عليه فلا- يكون ما ذكر وجهاً للإجزاء و الصحه، و قد تحصل من جميع ما ذكر أن الأظهر فى الصلاة فى الثوب الذى أصابته النجاسه مع علم المكلف به هو الحكم بالبطلان إلا إذا كان جهله بالحكم أو بالاشتراط بنحو القصور و الله سبحانه هو العالم.

الصلاه فى المتنجس جهلاً بالموضوع

صحته الصلاه مع الجهل بالموضوع بمعنى عدم وجوب القضاء متسالم عليه عند الأصحاب و أنه إذا علم بعد خروج الوقت أن الصلاه التى صلاها فى الوقت كانت مع نجاسه الثوب أو البدن لم يجب عليه القضاء بلا كلام، و الكلام عندهم فيما إذا علم وقوعها فى الثوب المتنجس أو مع البدن المتنجس قبل خروج الوقت حيث إن المحكى عن جماعه منهم الشيخ قدس سره فى النهايه، و ابن زهره فى الغنيه، و المحقق فى النافع، و العلامه فى القواعد (١) و بعض آخر لزوم إعادته تلك الصلاه.

و يستدل عليهم بصحيحه وهب بن عبد ربه عن أبى عبد الله عليه السلام فى الجنابه

ص: ١٤

١- ((١)) الحاكى هو السيد الحكيم فى المستمسك ١:٥٣٠، و انظر النهايه: ٨، و الغنيه: ٦٦، و المختصر النافع: ١٩، و القواعد ١:١٨٩ و ١٩٤.

تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك؟ قال: «يعيد إذا لم يكن علم» (١).

و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى و في ثوبه بول أو جنابه؟ فقال: «علم به أو لم يعلم، فعليه إعادته الصلاة إذا علم» (٢).

و وجه الاستدلال أن مقتضى الجمع بينهما وبين ما دل على نفي الإعادة فيما إذا صلى و لم يعلم نجاسه ثوبه أو بدنه كصحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و في ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: «إن كان لم يعلم فلا يعيد» (٣) و نحوها غيرها هو حمل نفي الإعادة على نفي القضاء حيث إن ذكر الإعادة في مقابل القضاء اصطلاح من الفقهاء، و إلّا فمعنى الإعادة تكرار العمل سواء كان داخل الوقت أو خارجه، كما أن القضاء بمعنى الإتيان يعم الإتيان في الوقت و خارجه، و تحمل صحيحه وهب و خبر أبي بصير (٤) على ثبوت الإعادة بمعنى الإتيان في الوقت.

و قد ردّ هذا الجمع المحقق الهمداني قدس سره بأنه جمع تبرعى و لا - شاهد له، و مجرد كون المتيقن من ثبوت الإعادة في الروايتين الدالتين على لزومها الإتيان في الوقت، و من الروايات الدالة على عدم لزومها نفي القضاء لا يكون قرينه على الجمع بين

ص: ١٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٩.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٧٥، الحديث ٥.

٤- (٤) تقدما آنفاً.

.....
الطائفتين و إلاّ يجرى مثل هذا الجمع في جُل موارد التعارض (١).

لا يقال: في البين شاهد جمع و هي صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صَلَّى في ثوب رجل أياماً، ثم إنَّ صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه؟ قال: «لا يعيد شيئاً من صلاته» (٢) فإنَّ ظاهرها نفي القضاء بقريته فرضه سبق الأيام و روايه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل احتجم فأصحاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد، كيف يصنع؟ فقال: «إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي و لا ينقص منه شيء، و إن كان رآه و قد صَلَّى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله» (٣) فإنَّ المفروض في هذه الرؤيه من الغد فيكون النفي راجعاً إلى القضاء.

فإنه يقال: مع أنه لا شهاده لهما على كون مدلولهما نفي القضاء فإن الصلاة أياماً يعم اليوم الذي صلى فيه و لم يخرج وقت تلك الصلاة، و الأمر في الثانيه أظهر، إن ظاهر بعض الروايات النافيه للإعاده العلم بعد الفراغ من الصلاة بنجاسه ثوبه كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا و هل يصلي؟ قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف» (٤).

و ما في صحيحه زراره قال: قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت

ص: ١٦

١- (١) مصباح الفقيه ٢٠٧: ٨-٢٠٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٧٧، الحديث ١٠.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٧٤، الحديث الأول.

فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: «تغسله و لا تعيد الصلاة» (١).

و عن الأ-كثر حمل صحيحه وهب و خبر أبي بصير على استحباب الإعادة جمعاً بين الطائفتين فإن مدلولهما و هو ظهورهما فى لزوم الإعادة يرفع اليد عنه بصراحه الطائفة الأخرى بعدم لزومها.

أقول: هذا أيضاً مشكل فإن روايه أبى بصير ضعيفه سناً فإن وهب بن حفص لم يثبت وثاقته و صحيحه وهب بن عبد ربه ظاهرها عدم مطلوبه الإعادة مع العلم بالإصابه كما هو مقتضى القضييه الشرطيه، و لذا يحتمل سقوط (لا) عن النسخ التى أوصلت إلينا الروايه.

أضف إلى ذلك أنه لا-يبيعد تواتر الأخبار على نفي الإعادة، و المراد التواتر الإجمالى فتسقط الصحيحه عن الاعتبار لمخالفتها لتلك الأخبار الداله على الإعادة مع العلم بالإصابه و صحه الصلاه مع الجهل بها حتى مع فرض التعارض و التسايط يكون المرجع فى المقام حديث «لا تعاد» (٢) بالتقريب المتقدم فتدبر.

ثم إن من الذكرى احتمال التفصيل بين من اجتهد فى البحث عن طهاره ثوبه فلا يعيد إذا علم نجاسته بعد الصلاه فى الوقت أو خارجه بخلاف من لم يبحث فإنه يعيد (٣) و عن الحدائق تقويه هذا التفصيل و حكايته عن الشيخين * فى المقنعه و التهذيب و عن ظاهر الصدوق فى الفقيه (٤) حيث ذكر فيه روى فى المنى: «أنه إن كان

ص: ١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٧، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٣- (٣) الذكرى ١:١٤١.

٤- (٤) الحدائق ٤١٤:٥-٤١٥.

الرجل حيث قام نظر و طلب لم يجد شيئاً فلا شيء عليه، فإذا كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» (١) و نحوه خبر المنصور (ميمون) الصيقل (٢).

بل ما فى الفقيه إشاره إليه أو إلى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاه فعليك إعاده الصلاه و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعاده عليك، و كذلك البول» (٣).

و لكن لا يخفى أن ما ذكر لا يصلح لأن يكون شاهداً للجمع بين الطائفتين المتقدمتين؛ لأن المرسل أو خبر ميمون لضعف السند لا يصلح لرفع اليد عن إطلاق الأخبار الصحاح التى لا يبعد دعوى القطع بصدور بعض منها، و أما صحيحه محمد بن مسلم فإنه يحتمل أن يكون فرض النظر و عدم الرؤيه لنفى فرض نسيان النجاسه حيث إن الصلاه تعاد بالعلم بها قبل الصلاه أو العلم بها بعد ما تدخل فى الصلاه أى فى أثنائها.

بل يتعين حملها على ذلك بقريته صحيحه زراره حيث سأل الإمام عليه السلام فهل على إن شككت فى أنه أصابه شيء أن أنظر فيه قال: «لا- و لكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذى وقع فى نفسك» (٤) فإن الظاهر أن الفحص مع الشك قبل الصلاه لا يترتب عليه أى أثر، و إن الصلاه لو علم بعد الفراغ منها وقوعها فى النجاسه لا تعاد، و لو فرض التعارض بين هذه و ما تقدم فالمرجع إطلاق ما دل على عدم الإعاده مع الجهل بالإصابه و لو

ص: ١٨

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٧٢: ١، الحديث ١٦٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٧٨: ٣، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٧٨، الحديث ٢.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٦٦، الباب ٣٧، الحديث الأول.

و إن التفت في أثناء الصلاة فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النجاسة بطلت مع سعه الوقت للإعادة(١).

□

فرض التعارض فيه أيضاً فالمرجع إلى حكمه حديث «لا تعاد» (١)، و الله سبحانه هو العالم.

الالتفات في أثناء الصلاة إلى النجاسة

كما حكى عن جماعة (٢) و يشهد له صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنبه ركعتين ثم علم به، قال: «عليه أن يتدى الصلاة» (٣).

و صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر المنى فشده فجعله أشد من البول، ثم قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة» (٤) و ذكر في ذيلها «و كذلك البول».

و صحيحه زراره حيث ورد فيها: «و إن لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت و غسلته ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك» (٥) فإن مقتضى التعليل لزوم إعادتها إذا علم بأنه أصاب الثوب قبل الصلاة، و لو فرض الإطلاق في الروايات المتقدمه الداله على عدم لزوم الإعادة مع النجاسة الواقعيه مع عدم علمه بها بحيث يشمل بعض الصلاة أيضاً يرفع اليد عن الإطلاق المزبور بهذه الأخبار.

و لكن في مقابلها موثقه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى

ص: ١٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٢- (٢) حكاة في المستمسك ١:٥٣٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣:٤٧٤، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٧٨، الباب ٤١، الحديث ٢.

٥- (٥) المصدر السابق: ٤٨٢، الباب ٤٤، الحديث الأول.

فأبصر في ثوبه دماً قال: «يتم» (١). و قد حمل الشيخ الروايه على ما إذا كان أقل من الدرهم (٢).

و ما رواه في آخر السرائر عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رأيت في ثوبك دماً و أنت تصلّي و لم تكن رأيتَه قبل ذلك فأتمّ صلاتك، فإذا انصرفت فاغسله، قال: و إن كنت رأيتَه قبل أن تصلّي فلم تغسله ثمّ رأيتَه بعد و أنت في صلاتك فانصرف فاغسله و أعدّ صلاتك (٣) و هذه أيضاً مع المناقشه في سندها لجهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب المشيخه دلالتها على جواز إتمام الصلاه حتى ما إذا علم أثناء الصلاه كون الدم في ثوبه من قبل بالإطلاق فيرفع اليد عن إطلاقها بالتعليل في صحيحه زواره المتقدمه، و بصحيحتي أبي بصير و محمد بن مسلم المتقدمين، و ما ذكر مع الفحص عن ظهورها في جواز إتمام الصلاه من غير لزوم تطهير الثوب أو إلقائه، و إلّا فلم يعهد من أحد الالتزام بجواز الإتمام من غير الغسل و التطهير فضلاً عن المشهور.

و بتعبير آخر لو أمكن حمل الأمر بالإتمام مع العلم بالنجاسه في الأثناء على ما إذا احتمل حدوثها حال العلم جمعاً بينها و بين ما تقدم خصوصاً صحيحه زواره الوارد فيها التعليل لجواز الإتمام يكون ظهورها في جواز الإتمام من غير غسل منافياً لها و للروايات الواردة في الرعاف أثناء الصلاه، حيث إن مقتضاها لزوم التطهير، و هذه الروايه كالصريحه في عدم لزوم تطهيره إلّا بعد الانصراف.

ص: ٢٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) التهذيب ١:٤٢٣، الباب ٢٢، ذيل الحديث ١٧.

٣- (٣) السرائر ٣:٥٩٢.

و ما عن بعض الأعلام بحملها على صورته الإتمام مع الإزالة أثناء الصلاة برفع اليد عن إطلاقها من هذه الجهة كما ترى، فإن دلالتها على عدم لزوم الإزالة والتطهير و جواز الإتمام مع العلم بنجاسة الثوب كالصراحه لا بالإطلاق القابل للتقييد و لا يمكن حملها على صورته عفو الدم؛ لأنه ذكر بعد ذلك إن رآه قبل الصلاة ينصرف و يغسل و يعيد الصلاة.

و قد يستدل على المشهور من جواز الإتمام بعد التطهير أثناء الصلاة من غير فرق بين العلم بحصول النجاسة من قبل أو حين الرؤيه أو احتمال حدوثها كذلك، بصحيحه محمد بن مسلم التي رواها المشايخ الثلاث و فيما رواه الكليني على ما فى الكافى قلت له: الدم يكون فى الثوب على و أنا فى الصلاة، قال: «إن رأيت و عليك ثوب غيره فطرحة و صل، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيت قبل أو لم تره، و إذا كنت رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيقت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه» (١).

و رواها الشيخ قدس سره عن الكليني و لكن ذكر قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم (٢) بعد حرف العاطف و ترك ما كان أقل من ذلك فتكون الروايه على نقله قدس سره و ما لم يزد على مقدار الدرهم ليس بشيء رأيت قبل أو لم تره.

و نقلها الصدوق فى الفقيه على ما فى الكافى مع إضافه فى ذيلها و هو قوله عليه السلام

ص: ٢١

١- ((١)) الكافى ٣: ٥٩، الحديث ٣. وسائل الشيعه ٣: ٤٣١، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- ((٢)) التهذيب ١: ٢٥٤، الحديث ٧٣٦. الاستبصار ١: ١٧٥، الحديث ١٦٠٩.

و ليس ذلك بمنزله المنى ثم ذكر المنى فشدده و جعله أشد من البول، إلى آخر ما تقدم فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه.

و لا بد من الأخذ بما رواه فى الفقيه حيث إن ما رواه الكلينى على حسب نقل الشيخ غير ما رواه أرباب سائر نسخ الكافى.

و بتعبير آخر لم يثبت ما رواه الكلينى للمعارضه بخلاف نقل الفقيه، و إن قيل الصحيح ما فى نسخ الكافى.

و على ما رواه فى الفقيه قوله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم» قيد للشرطيه الثانيه قطعاً فيكون مفاد الشرطيه الثانيه: أن الدم مع عدم زيادته على الدرهم إذا علم به أثناء الصلاه و لم يكن للمصلى ثوب آخر لا يضر بالصلاه فيجوز إتمامها و لا يجب إعادتها.

و إذا كان له ثوب آخر و كان الدم أقل أيضاً يستحب إلقاء الثوب بقرينه ما ذكره بعد ذلك: و ما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره، فيكون مفاد الشرطيتين منحصراً بذلك بناءً على رجوع القيد للشرطيه الأولى أيضاً، و هذا بحسب منطوقهما و بناءً على اختصاصه بالثانيه تكون الشرطيه الأولى مطلقه من حيث زياده الدم و عدمها و العلم بأنه كان من قبل فيرفع اليد عن إطلاقها فى صورته الزياده بما إذا علم بأن الدم كان فى الثوب من قبل بشهاده صحيحه زاراه المتقدمه و غيرها، و ما فى ذيلها على روايه الفقيه: «و ليس ذلك بمنزله المنى» حيث إنه يجب فى المنى الإعادة و عدم الفرق فيه بين القليل و الكثير.

و على روايه الشيخ يكون مفاد الجملة الثانيه: أن الدم مع زيادته و عدم ثوب آخر للمصلى يجوز إتمامها و لو مع سعه الوقت كما هو الغالب، و قد تقدم أن هذا لا يلتزم به

.....
أحد فضلاً عن المشهور فلا بد من التقييد في كلتا الشرطيتين.

و الحاصل أن الصحيحه لا دلالة لها على مسلك المشهور من عدم التفصيل بين العلم بأن النجاسه كانت في الثوب و البدن من قبل أو احتمال حدوثها عند الالتفات إليها إلّا بالإطلاق بناءً على رجوع القيد إلى الشرطيه الثانيه فقط، و قد تقدم احتمال رجوعه إلى الشرطيتين أو بناءً على روايه التهذيب.

بقي في المقام أمران:

الأول: أن الشرط في الصلاه يختص بالأجزاء بمعنى أنه يعتبر رعايته عند الاشتغال بها فلا يضر عدمه في الآتات المتخلله بين الأجزاء كالاستقرار، و قد يعم الصلاه حتى حالاتها المتخلله بين الأجزاء كالطهاره من الحدث و الاستقبال و غير ذلك، و ظاهر خطابات الاشتراط أى إطلاقاتها هو الثانى، و الالتزام بالنحو الأول يحتاج إلى قصور فى دليل الاشتراط كما فى الاستقرار فى الصلاه بناء على كون الدليل له هو الإجماع، و أما قيام دليل خاص عليه كما فى المقام أى الطهاره الخبيثه فى الثوب و البدن، و لكن لا يستفاد مما ورد فى المقام أزيد من عدم اشتراطها فى الآن الذى يغسل الثوب أو البدن فى تلك الحال أو مع ما سبق من الأجزاء و أما فى غيره فرفع اليد عن إطلاق أدله الاشتراط مشكل ثم إن حديث «لا تعاد» (١) لا يعم موارد الخلل فى الشرط فى بعض الصلاه إذا كان الخلل حاصلًا عند الالتفات من الآن المتخلل و كان الشرط معتبراً فى الصلاه لا فى خصوص أجزائها.

و قد يعبر عن القسم الأول من الشرائط بشرائط المصلى و عن الثانى بشرائط

ص: ٢٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

الصلاه و فيه تأمل، و ذلك فإن شموله للمورد بالإطلاق يتوقف على العفو عن الخلل فى الآن المتخلل و العفو فيه موقوف على إطلاقه بحيث يشمل المورد فلا تغفل؛ لأن الخلل المفروض لم يمض.

الثانى: ظاهر المتن و غيره عدم الفرق فى البطلان بين العلم أثناء الصلاه بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه أو حدوثها بعد الدخول فيها حال الاشتغال بأجزائها، سواء بقى محل تدارك تلك الأجزاء أم لا، و لكن يمكن دعوى أن مع إمكان تدارك ما سبق و وقوع النجاسه حال الاشتغال به يغسل ثوبه أو بدنه و يتداركه؛ لأن حمل صحيحه زواره المستفاد منه الحكم على صورته احتمال وقوع النجاسه حال التخلل الحاصل فعلاً من الحمل على الفرد النادر، بل لا يجب التدارك و إن أمكن؛ لأن ظاهر قوله عليه السلام: «ثم بنيت على الصلاه» (١) إتمام بقاياها.

و أما صحيحه أبى بصير (٢) فقد تقدم أن مدلولها صورته العلم بالمنى فى الثوب الحاصل قبل الدخول فى الصلاه.

و على الجملة ففى غير مورد دلالة الصحيحتين يرجع إلى إطلاق ما دل أنه إذا لم يعلم النجاسه و صلى ثم علم بها فلا يعيد، نعم لا يمكن فى الفرض الرجوع إلى حديث «لا تعاد» (٣) لما أشرنا إليه فى ذيل الأمر الأول من أن الآن الذى حدث فيه الالتفات لم ينقض و لم يمض الخلل فيه بناءً على كون الطهاره الخبثيه من شرط الصلاه كستر العوره غايه الأمر استثنى مورد واحد.

ص: ٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٨٢-٣:٤٨٣، الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٨٣، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق ١:٣٧١-٣:٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

و إن كان الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة مع ضيق الوقت إن أمكن التطهير أو التبديل و هو فى الصلاة من غير لزوم المنافى فليفعل ذلك و يتم و كانت صحيحه، و إن لم يمكن أتمها و كانت صحيحه(١).و إن علم حدوثها فى الأثناء مع إتيان شىء من أجزائها مع النجاسة أو علم بها و شك فى أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً فمع سعه الوقت و إمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما.

إذا علم بالنجاسة قبل الصلاة أو حدثت بالأثناء

و إذا علم بأن نجاسة ثوبه أو بدنه كانت قبل الدخول فى الصلاة أو أنها حدثت عند الاشتغال بالأجزاء المضيقه من صلاته بناء على ظاهر المتن و غيره من بطلان الصلاة فى الفرض، و لكن استلزم قطع الصلاة و تطهيره و إعادتها وقوعها كلّها أو بعضها خارج الوقت، و كذا فيما كانت النجاسة حاصله بالفعل و استلزم تطهيره وقوع بعضها خارج الوقت يتعين إتمام الصلاة فى ذلك الثوب أو مع البدن النجس فيما إذا استلزم ذلك وقوعها بتمامها خارج الوقت، حيث إنه لو التفت إلى النجاسة قبل الدخول و لم يتمكن من غسله و لو لضيق الوقت لجاز أو تعين الصلاة فيه، و يكون الأمر مع الالتفات فى الأثناء أولى.

و فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يجنب فى ثوب و ليس معه غيره و لا يقدر على غسله؟ قال: «يصلى فيه» (١) فإن المستفاد من مثلها أن الصلاة فى وقتها لا يترك إلى قضائها خارج وقتها بعدم التمكن من غسله فى وقتها، بل يصلى فى ذلك الثوب النجس.

و هل الأمر كذلك فيما إذا استلزم غسله وقوع بعضها خارج الوقت أو أن مع

ص: ٢٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٥، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

و مع عدم الإمكان يستأنف (١) و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة و لا شيء

التمكن من إدراك ركعه منها يجب غسله و إعادتها أخذاً بما دل على أن إدراك ركعه من الصلاة في وقتها إدراك لها في وقتها؟

لا يبعد الثاني؛ لأن مع شمول الدليل الحاكم لتوسعه الوقت في الفرض يتمكن من الصلاة في وقتها في الثوب الطاهر، اللهم إلا أن يقال إنه يستفاد مما ورد في التيمم إذا خاف فوت الصلاة في وقتها الظاهر في وقتها الأولى أنه يراعى الوقت الأولى مع رعايه سائر الشرائط أيضاً.

هذا كله بناء على جواز الصلاة في الثوب المتنجس أو وجوبه مع عدم التمكن على الثوب الطاهر، و أما بناء على تعيين الصلاة عارياً كما عليه جماعه يتعين إلقاء الثوب المتنجس و استيناف الصلاة عارياً بناء على التوسعه في الوقت أو إتمامها عارياً بناء على تقديم رعايه الوقت على سائر الشرائط.

العلم بالنجاسة في الأثناء مع سعه الوقت

قد تقدم أن المستفاد مما ورد في الرعاف أثناء الصلاة اشتراط طهاره البدن في الأجزاء الباقية و كذا من صحيحه زراره (١) الداله على أن مع احتمال حدوث النجاسة بالفعل يغسل الثوب و يبني على الصلاة، و قد صرح في بعض روايات الرعاف أنه مع عدم التمكن من الغسل أثناء الصلاة يقطعها و يغسل الدم و يستأنف الصلاة، و في صحيحه عمر بن اذينه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الرجل يعرف و هو في الصلاة و قد صلى بعض صلاته؟ فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، و ليين على صلاته، فإن لم يجد الماء حتى يلتفت

ص: ٢٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٨٢-٤٨٣، الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

عليه (١).

و أما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء مطلقاً (٢)، سواء تذكر بعد الصلاة أو في أثنائها، أمكن التطهير أو التبديل أم لا.

فليعد الصلاة» (١).

و في صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يصيبه الرعاف و هو في الصلاة؟ فقال: «إن قدر على ماء عنده يميناً أو شمالاً أو بين يديه و هو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» (٢) إلى غير ذلك.

العلم بالنجاسة في الأثناء مع ضيق الوقت

قد تقدم الكلام في ذلك و ما إذا كان ضيق الوقت بحيث يوجب تطهير الثوب أو تبديله و وقوع بعض الصلاة خارج وقتها حيث ذكرنا إمكان استفادته رعايه الوقت من بعض ما ورد في تعيين التيمم مع ضيق الوقت فراجع.

الصلاة في النجاسة نسياناً

المنسوب (٣) إلى المشهور قديماً و حديثاً بطلان الصلاة مع النجاسة المنسيه سواء كان في الثوب أو البدن و بلا فرق بين التذكر قبل خروج الوقت أو بعده.

و عن الشيخ في الاستبصار (٤) و العلامه (٥) في بعض كتبه التفصيل بين التذكر في

ص: ٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ٧:٢٣٨، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٣٩، الحديث ٦.

٣- (٣) نسبه السيد الحكيم في المستمسك ١:٥٣٧. و السيد الخوئي في التنقيح ٣:٣٦٧.

٤- (٤) الاستبصار ١:١٨٤.

٥- (٥) منتهى المطلب ٣:٣٠٨.

الوقت فيعيد و إن تذكر خارجه فلا يعيد، بل ربّما ينسب ذلك إلى الشهره بين المتأخرين (١)، و عن جماعه الالتزام بعدم وجوب الإعادة و لا- القضاء، و حكى ذلك عن الشيخ فى بعض أقواله و استحسنة المحقق فى المعتبر (٢) و جزم به صاحب المدارك (٣).

و كيف ما كان فالظاهر أن الاختلاف فى الأقوال ناش عن اختلاف الروايات و لحاظ الجمع بينها فإن طائفه منها ظاهرها وجوب الأداء و القضاء فى فرض نسيان نجاسه الثوب أو البدن كصحيحه عبد الله بن أبى يعقور قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى ثم يذكر بعد ما صلّى أ يعيد صلاته؟ قال: «يغسله و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد صلاته» (٤).

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعادته عليه و إن هو علم قبل أن يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الإعادة» (٥).

و موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلّى؟ قال: «يعيد صلاته كى يهتم بالشىء إذ كان فى ثوبه،

ص: ٢٨

١- ((١)) الناسب هو البحرانى فى الحدائق ٤١٨:٥.

٢- ((٢)) المعتبر ١:٤٤١.

٣- ((٣)) المدارك ٢:٣٤٨.

٤- ((٤)) وسائل الشيعة ٣:٤٢٩-٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٥- ((٥)) المصدر السابق: ٤٧٦، الباب ٤٠، الحديث ٧.

.....
عقوبه لنسيانه» (١).

و صحيحه زراره قال:قلت:أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شيء من منى فعلمت أثره إلى أن أُصيب له الماء فأصبت و حضرت الصلاه و نسيت أن بثوبى شيئاً و صليت ثم إنى ذكرت بعد ذلك قال:«تعيد الصلاه و تغسله» (٢) الحديث.

أضف إلى ذلك الروايات التى ورد فيها أنه لو علم إصابه الدم أو الجنابه أو غيرهما ثم صلى أو ضيع غسله و صلى يعيد صلاته فإنها و إن تعم الجاهل بالحكم إلّا أن بعضها ظاهره فى خصوص ناسى الموضوع كروايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم الحديث (٣).

و كصحيحه عبد الرحمن بن عبد الله قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذره إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال:«إن كان لم يعلم فلا يعيد» (٤) فإن مفهوم الشرطيه إذا كان يعلم فيعيد فإن حمل مثل ذلك على من يصلى فى النجاسه مع الجهل بحكم العذره و نجاستها، أو اشتراط الصلاه بطهاره الثوب عنها بعيد، حيث كانت نجاسه العذره و اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و غسله عن العذره فى زمانه عليه السلام أمراً معروفاً عند العامه و الخاصه فحمل مثل هذه على الجاهل بالحكم خاصه من الحمل على الفرد النادر.

و لكن فى مقابل هذه الروايات صحيحه أبى العلا عن أبى عبد الله عليه السلام قال:سألته

ص: ٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٤٨٠:٣-٤٨١، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) التهذيب ٤٢١:١، الباب ٢٢، الحديث ٨.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٧٧:٣، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٤- (٤) المصدر السابق:٤٧٥، الحديث ٥.

عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله أ يعيد الصلاة؟ قال: «لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له» (١) وربما يجمع بينها وبين هذه بحمل الأمر بالإعادة فيها على الاستحباب كما تقدم نظير هذا الجمع من الحكم باستحباب الإعادة في بعض الأخبار المتقدمه الوارد فيها الأمر بالإعادة في صورته الجهل بالموضوع.

أقول: حمل الأمر على الاستحباب بقريته الطائفة الأخرى الصريحه في الترخيص في الترك لكون ذلك من موارد الجمع العرفي بين الطائفتين يختص بما إذا كان الظهور الأولي للأمر أو النهى التكليف لا الإرشاد إلى الوضع مثلاً إذا ورد الأمر بالوضوء من خروج المذى و صرح في بعض الروايات بعدم كونه ناقضاً، فلا يحمل الأمر على الاستحباب، خصوصاً فيما إذا كان الأمر-أى ظاهره- في الإرشاد إلى الناقضيه مثل مذهب العامه أو بعضهم، و المقام من هذا القبيل فإن الأمر بالإعادة إرشاد إلى اشتراط طهاره الثوب للصلاه كما أن نفيها إرشاد إلى الإجزاء بسقوطها عن الشرطيه بنسيانها، و كما إذا ورد اشتراطها عند النسيان أيضاً في جملة خبريه تكون معارضه بما دل على عدم اشتراطها حال النسيان كذلك ما إذا كان الإرشاد بلسان الأمر أو النهى، مع أن صحه الصلاه مع نسيان نجاسه الثوب مذهب بعض العامه كما نقل عنهم، و أيضاً بعض الروايات الوارده فيها الأمر بالإعادة تأبى عن الحمل على الاستحباب كموثقه سماعه، فإن العقوبه على النسيان لا تحصل بالأمر بالإعادة استحباباً فإن الاستحباب لا يعد عقوبه مع أنه ثابت عندهم في صورته الجهل بالموضوع أيضاً.

ص: ٣٠٠

و قد يستدل أيضاً على صحة الصلاة في الثوب المتنجس أو مع البدن المتنجس نسياناً بالموضوع بحديث رفع النسيان (١) و حديث «لا تعاد» (٢) بناءً على ما تقدم من أن المراد بالطهور فيه في ناحيه المستثنى خصوص الطهاره الحديثه، و بما في ذيله في بعض الروايات: «لا ينقض السنه الفريضه» (٣) حيث إن ظاهره ما يعتبر في الصلاة بالسنه لا يوجب بطلانها كنسيان التشهد و نحوه، و منه اعتبار الطهاره الخبثيه في الثوب و البدن.

أقول: إذا تذكر بعد خروج الوقت بأنه صلى في النجس فلا يعمه حديث رفع النسيان فضلاً عن التذكر في الوقت، و ذلك لوجهين:

الأول: أن حديث الرفع يرفع التكليف عن المنسى أى ما تعلق به لو لا النسيان و التكليف في المقام يتعلق بالصلاه بين الحدين في الثوب الطاهر، بمعنى أن المطلوب صرف وجودها و المكلف غير ناس لهذا التكليف و لا متعلقه

و لو في جزء من الوقت ليرفع عنه هذا التكليف بالنسيان، و إنما اعتقد أن ما أتى به صرف وجود لتلك الطبيعه نسياناً لإصابه البول أو غيره ثوبه أو بدنه.

الثاني: إن شأن حديث رفع النسيان رفع التكليف عن المنسى لا- إثباته بغيره من سائر الأجزاء و القيود فإثبات تعلق التكليف بالخالي عن المنسى يحتاج إلى دليل، و مما ذكر أنه دعوى الانحلال في مانعيه النجاسه لا يصحح جريان رفع النسيان في المقام.

ص: ٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٧٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر السابق ٥:٤٧٠-٤٧١، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٤.

بل مما تقدم من الأخبار الظاهره فى وجوب إعاده الصلاه التى صلاها مع نسيان النجاسه دليل على عدم ثبوت التكليف بالخالى.

و بهذا يظهر أنه لا- يمكن التمسك لإثبات الصحه فى المقام بحديث «لا تعاد» و لا بما فى ذيله، و الوجه فى الظهور أن الأخبار الداله على لزوم الإعاده خاص بالإضافه إلى حديث «لا- تعاد» أى بالإضافه إلى إطلاق المستثنى منه فيه، فيرفع بها اليد عن الإطلاق و العموم، و هكذا بالإضافه إلى ما فى ذيله فتدبر.

ثم إنه قد تقدم عن الشيخ فى الاستبصار و عن جماعه التفصيل فى نسيان الموضوع بالالتزام بوجوب الإعاده مع التذكر فى الوقت و عدم وجوب القضاء مع التذكر خارج الوقت جمعاً بين صحيحه أبى العلاء و سائر الأخبار بشهاده صحيحه على بن مهزيار قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره: أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره، و أنه مسحه بخرقه ثم نسى أن يغسله و تمسح بدهن، فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلّى؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه: «أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشىء إلّا ما تحقّق، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها، من قبل إن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت، و إذا كان جنباً و صلى على غير وضوء فعليه إعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته؛ لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله» (١) فالوجه فى كونها شاهد جمع أن إجمال صدرها لا يضر

ص: ٣٢

١- (١) الاستبصار ١: ١٨٤. و الوسائل ٣: ٤٧٩، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

بظهور الكبرى الكليه الوارده فى ذيلها مع أنه لا إجمال فى صدورها بناءً على عدم تنجيس المتنجس؛ لأن المتنجس فى الفرض الكف، و بعد مسحها بخرقه لا تكون منجسه لماء الوضوء ليبتل الوضوء و الأمر بإعادة الصلوات التى صلاها بذلك الوضوء ما دام فى الوقت لنجاسه الكف، و بالوضوء ثانياً تطهر الكف فلا إعادته و لا قضاء بالإضافه إلى الصلوات بالوضوء الثانى.

أقول: قد تقدم عدم صحه توجيه الروايه بما ذكر، فإن اليد بناءً على عدم تنجس المتنجس تطهر بإدخالها فى الإناء ثانياً لأخذ الماء لغسل الوجه أو تطهر بغسلها ثانياً عند غسلها بعد الوجه فتكون الكف طاهره بعد ذلك الوضوء أيضاً فلا وجه لإعادتها فى الوقت.

لا يقال: لم يؤخذ عنوان الناسى فى ذيلها ليقال مقتضاه عدم الإعادته على الناسى.

فإنه يقال: مع أن صدرها قرينه عليه الذيل يختص بالناسى بعد تقييده بما دل على عدم وجوب الإعادته حتى فى الوقت على الجاهل بالموضوع.

و ربما يقال: بعدم إمكان الاعتماد على ما فى ذيلها أيضاً لعدم إحراز أن الجواب من الإمام عليه السلام حيث إن سليمان بن رشيد مجهول و من المحتمل أنه كتب ذلك إلى أحد قضاة العامه و تصدى على بن مهزيار لنقله (١).

فإنه يقال: لم يعهد من على بن مهزيار التصدى للنقل من القضاء، فلتلاحظ المكاتبات التى تصدى لنقلها أو كتب بنفسه إليه عليه السلام فإنه أبو جعفر الثانى.

و الصحيح فى الجواب أن ما فى ذيل المكاتبه معارض بما دل على ثبوت القضاء

فى فرض العلم بالنجاسه قبل الصلاه و فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه: «و إذا كنت قد رأيتَه و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيَّعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» (١) فإن إعادته الصلوات الكثيره لا تكون إلَّا بقضائها كلها أو أكثرها مع نسيان النجاسه حيث إنه لا يحتمل فى حق محمد بن مسلم التضييع بمعنى جهاله نجاسه الدم أو اشتراط طهاره الثوب، بل يتعين كونه بمعنى نسيانها و مع تساقطهما يكون المرجع إطلاق اشتراط الغسل و طهاره الثوب.

و أما ما ورد من عدم الإعادة على ناسى الاستنجاء فمع أنه معارض بما ورد فى الأمر بالإعادة من نسيانه لا يمكن التعدى منه إلى نجاسه الثوب أو سائر نجاسه البدن؛ لاحتمال اختصاص الحكم بنسيانه، و يأتي الكلام فيه فى محله.

ثم إنه لا فرق فى الحكم بالبطالان مع نسيان النجاسه بالتذكر بعد الصلاه أو فى أثناءها، فإنه إذا كان الالتفات فى الأثناء بسبق النجاسه موجباً للبطالان مع الجهل فيكون مع النسيان أولى؛ لأنه لا يحتمل أن يكون العلم بالنجاسه قبل الصلاه موجباً لصحتها، أضف إلى ذلك ما ورد فى التذكر بعدم الاستنجاء و فى أثناء الصلاه حيث إنه لا يحتمل أن يكون الاستنجاء و نسيانه أشد حكماً من نسيان سائر النجاسات بملاحظه ما ورد فيه من خصوصيه التهاون و التخفيف فى الحكم، و ما فى روايه عبد الله بن سنان المتقدمه التى ناقشنا فى سندها؛ لكونها منقوله عن مستطرفات السرائر عن مشيخه الحسن بن محبوب من قوله عليه السلام: «و إن كنت رأيتَه قبل أن تصلى فلم تغسله ثم رأيتَه بعد و أنت فى صلاتك فانصرف فاغسله و أعد صلاتك» (٢).

ص: ٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣١، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) السرائر ٣:٥٩٢.

(مسأله ١) ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله فى وجوب الإعادة و القضاء (١).

و كذا لا فرق بين إمكان تطهير الثوب عن تلك النجاسه المنسيه أثناء الصلاه أو إلقائه و عدم إمكان ذلك، فإن سبق النجاسه موجب لبطلانها مع الجهل فكيف بالنسيان مع إطلاق ما ورد فى المشيخه و الاستنجااء.

هذا كله فى سعه الوقت للإعادة بعد التطهير أو الإلقاء، و أما فى ضيقه فقد تقدم الكلام فيه فى الجاهل و يجرى الكلام المتقدم فى المقام أيضاً و لعله لذلك لم يتعرض له المصنف رحمه الله.

ناسى الحكم تكليفاً أو وضعاً

و كأن نظره قدس سره أن ناسى الحكم أى نجاسه ما أصاب ثوبه أو بدنه أو اشتراط صلاته بغسل ثوبه مما أصابه داخل فى الإطلاق من قوله عليه السلام «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى» (١) و كذا غيره مما هو بمضمونه، و لكن قد تقدم فى الجاهل بالحكم نفى البعد عن كون مقتضى «لا تعاد» (٢) نفى الإعادة فى صورته القصور، و يجرى ذلك الكلام فى ناسى الحكم أيضاً و ما هو خارج عن مدلول «لا تعاد» تخصيصاً نسيان الموضوع، و أما ناسى الحكم فهو باقٍ فى إطلاق المستثنى منه.

نعم، لو التزم بالتعارض بين حديث «لا- تعاد» و الإطلاق المتقدم بالعموم من وجه كان المرجع إطلاق أدله الاشتراط على ما تقدم.

ص: ٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

[لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر عدم وجوب الإعادة عليه]

(مسألة ٢) لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه و بعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء (١)، و كذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً (٢).

الجهل بالموضوع

و يشهد لذلك صحيحه ميسر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمر الجارية فتغسل ثوبي من المنى فلا تبالغ في غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس، قال: «أعد صلاتك، أما أنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء» (١) حيث ظاهر ذيلها أن النجاسة المعلومه سابقاً مع الاعتقاد بإزالتها لا تضر بصحة الصلاة و إن انكشف بعد ذلك خطأ الاعتقاد، بل يمكن أن يستفاد من التعليل الوارد في صحيحه زراره (٢) بعدم الإعادة أن الحجة على طهاره الثوب في حال الصلاة كافيته في الحكم بإجزائها حتى مع انكشاف وقوعها في الثوب النجس، فإنه لا يحتمل أن يكون الإحراز بالاستصحاب له خصوصية، بل مفاد الاستصحاب كما ذكرنا في محله العلم بطهاره الثوب حال الصلاة و لكن العلم اعتباري يثبت في اليقين الحقيقي أيضاً بالفحوى.

لأن الشك حال الصلاة في نجاسه ثوبه و كذلك قبلها لا يوجب صدق عنوان العلم بالنجاسة قبل الصلاة الموضوع لوجوب الإعادة و القضاء، بل صحيحه زراره (٣) ظاهرها أن الشك في الإصابه و لو مع بقاءه حال الصلاة لا يضر بها و أن علم بعد الصلاة أنها كانت في ثوبه قبل الصلاة.

ص: ٣٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٢٨، الباب ١٨ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧٧، الباب ٤١، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق.

و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته (١) أو شهدت البيئه بتطهيره ثم تبين الخلاف، و كذا لو وقعت قطره بول أو دم مثلاً و شك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثم تبين أنها وقعت على ثوبه (٢) و كذا لو رأى في بدنه أو

المراد بالوكيل من أو كل إليه غسل ثوبه و تطهيره، فإنه لو أخبر بتطهيره أو شهدت البيئه على تطهيره فصلى فيه ثم ظهر الخلاف فلا يجب عليه الإعادة و القضاء؛ لأنه كان عالماً بطهاره ثوبه في حال على ما هو مقتضى اعتبار البيئه أو قول الوكيل الذي يدخل في إخبار ذى اليد على ما تقدم.

نعم، صدر صحيحه ميسر: «أمر الجاربه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله...» (١) ظاهره أنه لو كانت الحجه على طهاره الثوب المعلوم نجاسته سابقاً أصاله الصحه الجاربه فى فعل الغير فتلك، و إن كانت معتبره ما لم ينكشف الخلاف؛ و لذا يجوز الدخول فى الصلاه فى الثوب المزبور إلماً أنها لا- توجب الاجزاء، فيرفع اليد عن ظهور التعليل الوارد فى صحيحه زراره (٢) بالإضافة إلى هذا المورد، خاصه و يلتزم به فى غيره من موارد إخبار ذى اليد بطهاره الثوب، أو يلتزم بأن إخبار من أوكل إليه غسل الثوب و أن يعتبر فى جواز الدخول فى الصلاه، إلماً أنه خارج عن الاجزاء فى مورد كشف الخلاف، و سواء كان الدخول فى الصلاه بأصاله الصحه فى غسله أو إخباره بتطهيره، حيث إن صدر الصحيحه بالإضافة إلى عدم الاجزاء مطلق كما لا يخفى.

لا- يحتمل أن يكون العلم التفصيلى بنجاسته الثوب موجباً لعدم جواز الصلاه فيه، و لا يكون غير ذلك موجباً لعدم الجواز، فإن لازم ذلك جواز الصلاه فى أحد الثوبين أو كلاهما مع العلم بنجاسته أحدهما مع أنه يأتي النص على عدم جواز ذلك

ص: ٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٢٨، الباب ١٨ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧٧، الباب ٤١، الحديث الأول.

ثوبه دماً و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفوّ، أو أنه أقل من الدرهم أو نحو ذلك ثمّ تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه، و كذا لو شك في شيء من ذلك ثمّ تبين أنه مما لا يجوز(١) فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الإعادة أو القضاء.

و لزوم تكرار الصلاة في كل منهما، و كذلك لا يحتمل أن يكون العلم الإجمالي بنجاسة ثوب أو شيء آخر لا يدخل في قدرته أو ابتلائه موجباً لعدم جواز الصلاة في الثوب المقدور أو الداخل في الابتلاء، و عليه فلا بد من التفصيل في فرض المتن، بأنه إذا لم يكن لنجاسة الأرض أثر بالإضافة إليه كما إذا كان واجداً للماء و لم تكن الأرض صالحه للسجود عليه تجوز الصلاة في الثوب المزبور، و إلّا فالعلم الإجمالي المزبور حجه على نجاسته.

اللهم إلّما أن يقال فرق بين العلم الإجمالي بنجاسة أحد الثوبين أو الثياب و بين العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة الأرض، فإنّ الأول كالعلم الإجمالي بنجاسة أحد طرفي الثوب داخل في أخبار الباب كما ذكرنا، بخلاف العلم بنجاسة الثوب أو الأرض و لكن هذا مجرد دعوى يظهر وجهه بالتأمل.

هذا بناءً على جواز الدخول في الصلاة مع الشك في عفو الدم أو كونه أقل من الدرهم، و أما بناءً على عدم جواز الدخول كما يأتي عن الماتن فيحكم ببطان الصلاة لوقوعها مع قيام الحجة على النجاسة المانعه فيها.

و بتعبير آخر ذكر الماتن فيما إذا شك في كون الدم من القروح و الجروح، بأن الأحوط عدم جواز الصلاة فيه، و كأن نظره قدس سره أن الدم المحرز في الثوب أو البدن مانع أو إزالته شرط في الصلاة، و إلّما إذا كان من الجرح أو القرحة فإنه معفو ما دام الجرح أو القرحة، و عليه فيمكن إحراز عدم العفو بعدم كونه من الجرح أو القرحة فيدخل في عموم المنع، و كذلك إذا شك في كون الدم أقل من الدرهم أو أكثر فإنه لا يصلح فيه إلّما إذا كان

[لو علم بنجاسه شيء فنسى و لاقاه بالرطوبة و صلى ثم تذكر فالظاهر عدم وجوب الإعادة]

(مسألة ٣) لو علم بنجاسه شيء فنسى و لاقاه بالرطوبة و صلى ثم تذكر أنه كان نجساً و أن يده تنجست بملاقاته، فالظاهر أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع (١)، لا النسيان لأنه لم يعلم نجاسه يده سابقاً، و النسيان إنما هو في نجاسه شيء آخر غير ما صلى فيه، نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده و صلى كانت باطله من جهه بطلان وضوئه أو غسله (٢).

مسبوقاً بكونه أقل من الدرهم، فإن مقتضى الاستثناء أن موضوع العفو الدم الموصوف بأنه أقل، فباستصحاب عدم كونه أقل ينفي موضوع العفو.

و على ما ذكره قدس سره هناك أن الحكم بصحة الصلاة و لو مع انكشاف وقوعها في دم غير القروح أو غير الأقل مبنى على ما ذكره غيره من جواز الدخول في الصلاة حتى في الفرضين، بدعوى أن الاستصحاب في عدم كون المشكوك من الجرح أو القرحة استصحاب في العدم الأزلي و لا يعتبر مطلقاً، أو في مثل المقام مما ليس الوصف من عوارض الوجود، و يأتي الكلام في ذلك تفصيلاً إن شاء الله تعالى.

حيث إن المفروض كونه ناسياً بنجاسه ذلك الشيء لا-نجاسه يده فتكون الصلاة لوقوعها مع الجهل بنجاسه يده محكومه بالصحة، و لا يصدق عرفاً بأنه كان ناسياً لنجاسه يده، بل يصدق أنه كان جاهلاً بها، و إنما كان ناسياً لنجاسه ما لاقته يده.

بناءً على أن من شرط الوضوء و الغسل طهاره الأعضاء، أو طهاره عضوه الذي يغسله للوضوء أو الغسل، و أما ما لو لم يعتبر ذلك، و كان غسل العضو بحيث يطهر بالوضوء فلا موجب لبطلان صلاته لطهارته من الحدث و الخبث.

[إذا انحصر ثوبه في نجس فإن لم يمكن نزع حال الصلاة صلى فيه]

(مسألة ٤) إذا انحصر ثوبه في نجس فإن لم يمكن نزع حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه (١)

انحصار الثوب بالمتنجس و عدم إمكان غسله

إذا لم يتمكن -من ينحصر ثوبه في نجس و لا يقدر على غسله- من صلاة العراه للاضطرار إلى لبس الثوب للبرد و نحوه يصلى فيه، مع أن العارى في مورد الناظر المحترم يصلى قاعداً مومناً لركوعه و سجوده، و مع عدمه يصلى قائماً كذلك، و تعين الصلاة في ثوب متنجس مع عدم التمكن من نزع لبرد و نحوه في مجموع وقت الصلاة مما لا خلاف فيه، و لم يعهد و لم ينقل من فقيه التزامه بسقوط فرض الصلاة بذلك.

و يشهد له ما ورد في موارد مختلفه من الروايات، كالروايات التي وردت في الصلاة في الثوب و البدن المتنجسين من صاحب القروح و الجروح و في صلاة من به سلس أو بطن فإنه يصلى مع نجاسه بدنه، و في صلاة العراه فإنه إذا لم يسقط فرض الصلاة بعدم التمكن على ثوب أصلاً فلا يحتمل سقوطها بعدم التمكن من ثوب طاهر و غير ذلك.

كما يشهد له ما ورد في الصلاة في ثوب متنجس إذا لم يكن له ثوب آخر و لم يقدر على غسله كصحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره و لا يقدر على غسله؟ قال: «يصلى فيه» (١)، فإن المتيقن من هذه صورته عدم التمكن على التزع لبرد و نحوه، و لا يعارضها في هذه الجهة شيء من الأخبار على ما يأتي.

ص: ٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٨٤، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

بل يمكن أن يقال إنه لا إطلاق في ناحيه ما دل على اشتراط طهاره الثوب في الصلاه بحيث يعم فرض الاضطرار في تمام الوقت و يقتضى سقوط الأمر بالصلاه.

و بتعبير آخر لم يرد في شيء من الخطابات لا- صلاه إلّا في ثوب طاهر، أو اغسل ثوبك للصلاه من الخبث و نحو ذلك، ليقال: إن النفي أو الأمر الإرشادي يعم صورته الاضطرار حيث لا يتقيد متعلقه بالتمكن منه، بل عمدته ما ورد في الاضطرار ما ورد في بيان أحكام كالصلاه في النجس نسياناً أو جهلاً أو غير ذلك من الموارد بحيث يعلم منها اشتراط الصلاه بطهاره الثوب.

و عمدته ما يقال من الإطلاق ما في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «لا صلاه إلّا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنه من رسول الله صلى الله عليه و آله ، و أما البول لا بد من غسله» (١) بدعوى ظهور الطهور في هذه الصحيحه فيما يعم الخبث بقريته التعرض للاستنجاء بالأحجار و أنه يختص بموضع النجو فلا بد من غسل موضع البول، و لكن لو سلم عمومه للخبث فلا- يستفاد منها إلّا اعتبار طهاره البدن من الخبث لا طهاره ثياب المصلى أيضاً؛ و لذا لو لم يكن في البين الروايات المشار إليها التي استفيد منها اعتبار طهاره الثوب لما أمكن استفاده اعتبارها من الصحيحه.

و أما ما ورد في أن كل ما لا تتم الصلاه فيه بمفرده فلا بأس بالصلاه فيه مع نجاسته (٢) ، فالمستفاد منه اعتبار طهاره ما تتم الصلاه فيه في الجملة لا في جميع الأحوال حتى حال الاضطرار و نسيان النجاسه أو الجهل بها.

ص: ٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) الهدايه: ٧٣، و انظر وسائل الشيعه ٣:٤٥٥-٤٥٧، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٥.

لا- يقال: لا بأس بالإطلاق في مثل صحيحه على بن مهزيار من قوله عليه السلام: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله» إلى أن قال: «وإن صليت فيه فأعد صلاتك» (١) فإن مقتضاها لزوم إعادتها في ثوب طاهر، وإن كان قد صلى في ذلك الثوب النجس مع الاضطرار و عدم إمكان النزاع.

فإنه يقال: لا- تعم الروايه صوره الاضطرار في بعض الوقت فضلاً عن أن تعم صوره الاضطرار في جميعه، كما هو المفروض فعلاً، بل ظاهرها صوره الصلاه في الثوب المتنجس بالخمر جهلاً- بنجاسه الخمر، فالسؤال وقع عن نجاسه الخمر و طهارته مع الفراغ عن أنها على تقدير نجاستها لا يجوز الصلاه في ثوب يصيبها فلاحظها من أولها إلى آخرها.

و على الجملة المفروض في الصحيحه ثبوت التكليف في الوقت بالصلاه في ثوب طاهر؛ و لذا حكم عليه السلام بإعادتها و المكلف كان قد صلى في ثوب أصابه خمر جهلاً بنجاسه الخمر، فالفقره المزبوره ناظره إلى أن الجهل بنجاسه الثوب بالشبهه الحكميه لا تصحح الصلاه فيه فتجب إعادتها، فهي نظير ما ورد في لزوم الإعادة على الناسي فإنه لا نظر له إلى الناسي الذي لم يكن له ثوب غيره و لم يكن متمكناً من غسله إلى آخر الوقت.

ثم إنه لا- يترتب على عدم الإطلاق فيما استفيد منه اعتبار طهاره الثوب في الصلاه أن يحكم على المضطر إلى لبس الثوب النجس بوجوب الصلاه عليه أخذاً بإطلاق خطابات وجوب الصلاه على المؤمنين أو بخطابات وجوبها بدخول أوقاتها، حيث

ص: ٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٨-٤٦٩، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

و لا يجب عليه الإعادة أو القضاء (١).

إنها بالإضافة إلى متعلق الوجوب أى الصلاة مجمله أو مهمله على القولين الصحيحى والأعمى.

و إذا احتملنا اشتراط نفس الصلاة بشيء يكون المؤمن فاقداً له فى الوقت فلم يحرز أن فعله بدونه صلاة لا يحكم بوجوبها عليه، فالعمده فى وجوب الصلاة على غير المتمكن من نزع النجس ما تقدم من الشهود، مع أنه يمكن أن يدعى الإطلاق فى بعض ما ورد فى مانعيه نجاسه الثوب، و فى موثقه عمار: «و لا تصل فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» (١) فإن مفادها عدم تحقق الصلاة فى الثوب المزبور فلاحظ و تدبر.

أما عدم وجوب القضاء فكأنه متسالم عليه بين الأصحاب، نعم حكى عن الشيخ قدس سره فى موضع أن القضاء أحب إلى أو أولى، و الوجه فى عدم وجوب القضاء عدم فوت الفريضة على المكلف و فرض أنه كان مكلفاً بالصلاة فى الثوب المزبور فصلاته كصلاة سائر أولى الأعدار.

و أما موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب و لا تحل الصلاة فيه و ليس يجد ماءً يغسله، كيف يصنع؟ قال: «يتيمم، و يصلى فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» (٢) و الإعادة ظاهرها معناها اللغوى فتشمل الروايه وجدان الماء خارج الوقت فيكون ظاهرها وجوب القضاء، و وجوبه يكشف عن فوت الصلاة فى وقتها و لو بمرتبه من ملاكها فلا يتوهم استفاده وجوب القضاء منها فى

ص: ٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

الفرض لما سنيين من أن المفروض فيها تمكن المكلف من نزع الثوب المتنجس بقريته ما فرض فيها: من عدم وجود الماء ليغسله، حيث إن الغسل يحتاج إلى نزع الثوب غالباً و يلبس بعد جفافه نوعاً.

و ظاهر الروايه أنه لو كان له ماء لكان ذلك الغسل ممكناً و مع الإغماض عن ذلك و فرض أنها تعم صورته عدم إمكان النزع، و بأنه لو كان الماء لأمكن غسله بلا نزع أيضاً، فالمفروض فيها التيمم للصلاه فتكون من بعض الروايات الوارده في أن من أتى بالفريضة مع تيمم يعيدها مع الوضوء المحموله على الاستحباب بقريته ما ورد في إجرائها، هذا بالإضافة إلى غير المتمكن على الطهاره المائيه في تمام الوقت.

و أما بالإضافة إلى التمكن منها فلا بأس بالأخذ بظاهرها و الالتزام بوجود الإعادة عليه حتى لو كان عند تيممه معتقداً بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت؛ لأنه يعتبر في وجوب الصلاه مع الطهاره المائيه التمكن من صرف وجودها و لو في آخر الوقت، و ما دل على مشروعيه التيمم ظاهره عدم التمكن من صرف الوجود المزبور في الوقت المضروب لها.

و لو اعتقد المحدث بقاء عدم تمكنه من الماء إلى آخر الوقت و صلى مع تيمم فلا يمكن تصحيح صلاته في فرض حصول التمكن من الماء قبل خروج الوقت بحديث «لا تعاد» (١)، حيث إن الإخلال بالطهاره المائيه و لو كان لعذر، و باعتقاد أن عدم تمكنه باقٍ إلى آخر الوقت داخل في الخمس التي لا تعاد الصلاه منها مطلقاً.

نعم، لو تيمم المكلف لصلاه مع عدم وجدان الماء لها في وقتها و بقي عذره إلى

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

وقت صلاة أُخرى و يئس عن وجدان الماء لتلك الصلاة أيضاً و صلاها بذلك التيمم السابق ثم وجد الماء قبل خروج وقتها أو في أثناء صلاته تجزى تلك الصلاة و لا تحتاج إلى الإعادة للروايات الخاصة.

و مما ذكرنا يظهر أن غير المتمكن من تطهير ثوبه في بعض الوقت مكلف بالصلاة مع طهاره الثوب لتمكنه من صرف وجودها، نعم لو صلى في الثوب النجس باعتقاد أن اضطراره يبقى إلى آخر الوقت ثم طرأ التمكّن قبل خروج الوقت يحكم بصحة المأتي بها، و لا تجب الإعادة أخذاً بحديث «لا تعاد» (١)، حيث إن الطهاره من الخبث من غير الخمس، و أنها تسقط عن الشرطيه فيما إذا أخل المكلف بها عن عذر كسائر الأجزاء و الشرائط التي لا تدخل في الخمس، و هذا بخلاف من أحرز أن اضطراره في بعض الوقت، فإنه إذا تمكن في الوقت من تطهيره أو تبديله يتعين عليه الإعادة.

و لعل الماتن أيضاً يريد بنفي الإعادة الفرض السابق لا هذا الفرض و لا يريد جواز البدار واقعاً الملازم للإجزاء حتى مع العلم بارتفاع عذره في آخر الوقت كما هو ظاهر جماعه، بل نسب إلى المشهور الإجزاء مطلقاً الظاهر في جواز البدار، و عن الشيخ و ابن الجنيد و جمع وجوب الإعادة (٢)، و كيف كان فظاهر أدله الاضطراري جعل البديل لنفس المأمور به الاختياري لا جعله لفرده الاختياري، بأن يكون عدم التمكّن على فرد من الاختياري موضوعاً لجواز الإتيان بالبديل، بل كما ذكرنا عدم

ص: ٤٥

١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٢- (٢) المستمسك ١:٥٤٣. المسألة ٤.

و إن تمكن من نزعه ففى وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو التخيير وجوه، الأقوى الأول (١) و الأحوط تكرار الصلاة.

التمكن من صرف الوجود من الاختيارى فى الوقت المضروب له موضوع لجواز الإتيان به.

و منشأ الخلاف اختلاف الروايات، و قد يقال بأنها متعارضه فلا بد من الترجيح كما يقال بأن بينها جمعاً عرفياً فيجمع بينها و يقال أيضاً بأن المعتمد منها لا يختلف فيؤخذ بها و غير المعتمد منها لا يعمل به.

منها ما دل على تعين الصلاة فى الثوب المتنجس مع عدم التمكن من غسله و تبديله بلا- فرق بين الاضطرار إلى لبسه لبرد و نحوه، أم لم يكن له اضطرار كصحيحه محمد الحلبى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: «يصلّى فيه» (١).

و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب فى ثوب و ليس معه غيره و لا يقدر على غسله؟ قال: «يصلّى فيه» (٢).

و منها ما دل على تعين الصلاة فى الثوب النجس مع فرض عدم الاضطرار إلى لبسه لبرد و نحوه، بل انحصار الثوب به و عدم إمكان غسله موضوع لهذا التعين كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة، فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلّى فيه أو يصلّى عرياناً؟ قال: «إن وجد ماءً غسله، و إن لم يجد ماءً صلى فيه و لم يصلّ عرياناً» (٣).

ص: ٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٨٤، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٥.

و لا يبعد أن تكون صحيحه محمد بن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال: «يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله» (١) من قبيل صحيحه علي بن جعفر من فرض إمكان النزع و الصلاه عارياً.

و الوجه في ذلك أن قوله عليه السلام «فإذا وجد ماءً غسله» فرض عدم الماء في السؤال، بحيث لو كان الماء كان المتعين غسله المتوقف عادة في الإجنب فيه على نزعه و غسله و لبسه بعد جفافه، اللهم إلا أن يقال لا- ينحصر صدق الإجنب في الثوب بالإنزال فيه كما في الاحتلام، بل تعم غيره مما لا يتوقف غسله على النزع و اللبس بعد جفافه، فالرواية من الطائفة الأولى تعم الاضطرار إلى اللبس لبرد و نحوه و عدم الاضطرار إليه.

و منها ما دل على تعيين الصلاه عرباناً مومناً للركوع و السجود كصلاه العراه، و بتعبير آخر الثوب المزبور كعدمه فيجربى على المصلى المزبور حكم العارى كموثقه سماعه قال: سألته عن رجل يكون في فلاه من الأرض و ليس عليه إلا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: «يتيمم و يصلى عرباناً قاعداً يومئ إيماءً» (٢).

و في موثقه الأخرى قال: سألته عن رجل يكون في فلاه من الأرض فأجنب و ليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء قال: «يتيمم و يصلى عرباناً قائماً يومئ إيماءً» (٣).

و ما رواه محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابه و هو

ص: ٤٧

١- (١) وسائل الشيعة ٤: ٤٨٤، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٨٦، الباب ٤٦، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٣.

بالفلاه و ليس عليه إلّا ثوب واحد، و أصاب ثوبه منى؟ قال: «يتيمم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلى و يومئ إيماءً» (١).

و تكون مثل صحيحه عبد الله بن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام فى رجل عريان ليس معه ثوب؟ قال: «إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائماً» (٢) شاهد جمع بين الموثقه الأولى و روايه الحلبي الداله على اعتبار الجلوس و بين الموثقه الثانيه الداله على اعتبار القيام.

و الحاصل أن الأمر بالصلاه عارياً فى هذه الطائفه قرينه على فرض عدم الاضطرار إلى لبس الثوب المزبور لبرد و نحوه، و عليه فالطائفتان أى الثانيه و الثالثه متعارضتان بنحو التباين.

و قد يقال بأنه يترك الطائفه الثالثه و يؤخذ بالطائفه الأولى و الثانيه، و أما طرح الثالثه فلعدم اعتبارها فى نفسها لأن ما رواه سماعه مضمرة لم يعلم أنه سأل عن الإمام عليه السلام ، فإن سماعه و إن كان ثقة إلّا أنه ليس من أضراب زراره و محمد بن مسلم بأن لا يحتمل سؤاله الحكم عن غير الإمام عليه السلام ، و قد ذكر الشيخ قدس سره فى موضع من التهذيب بعد نقله حديثاً لسماعه مضمراً أول ما فيه أنه مضمرة فلعله سأل الحكم عن غير الإمام عليه السلام (٣) ، و روايه محمد بن على الحلبي فى سندها محمد بن عبد الحميد و لم يثبت له توثيق.

ص: ٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٨٦، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

٣- (٣) تهذيب الأحكام ١:١٦، ذيل الحديث ٣٥.

فإن من ذكر وثاقته استظهرها من العبارة المحكيه عن النجاشى قال:محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام و كان ثقه له كتاب (1)، إلا أن ظاهر الضمير فى قوله و كان راجع إلى عبد الحميد لا إلى محمد بن عبد الحميد، و لو لم يكن هذا ظاهراً فلا- أقل من إجماله، و عليه يتعين العمل بالطائفتين الأولى و الثانیه و مقتضاهما تعين الصلاه فى الثوب النجس حتى مع عدم الاضطرار إلى لبسه.

أقول: مضمورات روايات سماعه التى وصلت إلينا كثيره جداً و غير مضموراته أيضاً كثيره مرويه عن أبى عبد الله و أبى الحسن عليهما السلام و ليس فيها مورد سأل الحكم فيه عن غيرهما عليهما السلام ، لنحتمل أن مضموراته أو بعضها من ذلك المورد، بل ثبت أن الإضمار و لو فى بعضها كان من غير سماعه ممن يروون الحديث عنه بشهاده أن بعض رواياته مرويه فى الفقيه عن أبى عبد الله عليه السلام ، و نفس تلك الروايه رواها الشيخ بسند عنه مضمراً فى التهذيب، و يحصل ذلك عادة فى راو يروى فى كتابه حديثين أو أحاديث عن سماعه متتاليه، و يتبدل اسم الظاهر للإمام عليه السلام فى الثانى أو الثالث بالضمير لسبق ذكره، ثم إذا روى شخص آخر تلك الأحاديث فى كتابه مع التفريق يحصل الإضمار المزبور.

و يظهر ذلك بوضوح فى ما صنعه الصدوق فى الفقيه من ذكر روايه عن راو يروى الحكم عن الإمام عليه السلام ثم يذكر بعد ذلك روايه أخرى عن ذلك الراوى و يقول و سأله أو و سأله عليه السلام ثم إذا أراد شخص روايه هاتين الروايتين فى كتاب بلا تصرف فى

ص: ٤٩

النقل فى موضعين منه يحصل الإضممار لا محاله.

و على الجملة فأمر مضممرات سماعه ظاهر لم أجد من يناقش فيها غير ما ذكر الشيخ فى التهذيب (١) فى موضع فراراً عن التعارض بين الروايتين، و الأمر فيما ذكر قدس سره فى وجوه الجمع بين الأحاديث و الفرار عن الالتزام بتعارضها أوضح للمتبع، و أنه قدس سره قد يكتفى أو يذكر فى وجه الجمع ما يكون الاطمينان بخلافه، و الحاصل أنه ثبت فى المسألة روايتين لسماعه فى إحداهما يصلى قاعداً و فى الأخرى يصلى قائماً و ظاهر النقل أنه سمعها عن الإمام عليه السلام و لو بتعدد الواقعة و تكرار السؤال هذا بالإضافة إلى مضمرتى سماعه.

و أما بالإضافة إلى روايه محمد بن على الحلبي التي فى سندها محمد بن عبد الحميد فالظاهر أنها أيضاً معتبره محمد بن عبد الحميد لا بأس بها لا لما ذكره النجاشى، فإن الظاهر فى عبارته رجوع الضمير إلى عبد الحميد؛ لأنه أقرب و أنه لم يسبق لمحمد بن عبد الحميد فى العبارة خبر ليكون: «و كأنه ثقه» معطوفاً، على ذلك الخبر و جعل أبى جعفر خيراً بأن كان مفادها محمد بن عبد الحميد يكنى بأبى جعفر و كان ثقه يحتاج إلى التقدير، و قد فحصنا رجال النجاشى من بدوه إلى ختامه و لم نظفر بمورد يكون على خلاف ما نذكره و هو أن ذكر الكنيه مجرداً و بلا- ذكر يكنى ظاهره بيان عنوان المترجم، و وجدنا مورداً فيه مثل التعبير فى محمد بن عبد الحميد و هو ما ذكره فى ترجمه الفضل بن شاذان و فيه أيضاً ظاهر الضمير فى «و كان ثقه» إلى أبيه شاذان فراجع (٢).

ص: ٥٠

١- (١) تهذيب الأحكام ١:١٦، ذيل الحديث ٣٥.

٢- (٢) رجال النجاشى: ٣٠٦، الرقم ٨٤٠.

بل الوجه في وثاقته ما ذكرنا و لعله مراراً أن مع روايه الأجلء عن شخص كثيراً، و كثره روايته عن الرجال يوجب كون الشخص من المعاريف، و بما أنه لم ينقل في حقه ضعف يكون ذلك كاشفاً عن حسن ظاهره المحكوم معه بالعداله و الثقة لجريان العاده أنه لو كان في المعروف عيب يذكر في لسان البعض، و عدم ذكر التوثيق الخاص في كلمات مثل النجاشي فلأنهم تعرضوا لذكر التوثيق فيمن وصل فيه التوثيق الخاص من سلفهم.

لا يقال: جواز الصلاه في الثوب النجس مع عدم الاضطرار إلى لبسه ينافي روايه محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال: «يصلى فيه إذا اضطر إليه» (١) فإن مفهوم الشرط عدم جواز الصلاه فيه مع عدم الاضطرار.

فإنه يقال: الروايه لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها فإن في سندها القاسم بن محمد و لم يثبت له توثيق، و مع الإغماض عن ذلك لم يعلم أن المراد بالاضطرار فيه الاضطرار إلى لبسه من غير جهه الصلاه.

بل ظاهرها-و لا أقل من الاحتمال-أن يكون الاضطرار إلى لبسه لصلاته لعدم ساتر له غيره في تمام الوقت.

و بتعبير آخر يكون حاصل الجواب أنه لو كان المكلف كما ذكر في تمام الوقت فعليه أن يصلى في الثوب المزبور.

و مما ذكر أنه لا مجال لدعوى أن هذه الروايه شاهد جمع بين الطائفه الثالثه

ص: ٥١

و الثانيه بحمل الثالثه على صوره عدم الاضطرار إلى اللبس لبرد و نحوه، و الثانيه على صوره الاضطرار إليه.

و الوجه فى الظهور:

أن اشتراط الاضطرار إلى اللبس فى هذه من جهه الصلاه لا من جهه البرد و نحوه على ما تقدم.

و ثانياً إن الطائفة الثانيه قد فرض فيها عدم الاضطرار إلى اللبس من جهه البرد و نحوه بقرينه النهى عن الصلاه عارياً و فرض عدم الماء ليغسل الثوب فكيف تحمل على صوره الاضطرار؟

فالمتعين هو الأخذ بالطائفة الأولى و الحكم بتعين الصلاه فى الثوب النجس سواء اضطر إلى لبسه و عدمه كما هو مقتضى إطلاقها، حيث لم يثبت لها مقيد فإن المقيد و هى الطائفة الثالثه-المفروض فيها التمكن على النزاع بقرينه الأمر بالصلاه عارياً- مبتلاه بالمعارض و هى الطائفة الثانيه الأمر بالصلاه فى الثوب المزبور مع فرض عدم الاضطرار إلى اللبس أيضاً.

اللهم إلهما أن يقال بعدم التعارض بين الطائفتين؛ لأن الطائفة الثالثه ظاهره فى تعين الصلاه عارياً مع إمكان النزاع، و الطائفة الثانيه صريحه فى جواز الصلاه فى الثوب النجس مع إمكان نزاعه فيرفع اليد بصراحتها عن ظهور الطائفة الثالثه، و النهى عن الصلاه عارياً مع فرض إمكان النزاع لا- ينافى ذلك؛ لأن النهى المزبور وارد فى مورد احتمال تعين الصلاه عارياً فتكون النتيجة التخيير بين الأمرين، حيث تحمل الطائفة الأولى على تعين الصلاه فى الثوب النجس فى فرض الاضطرار إلى اللبس، و على

[إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاة]

(مسألة ٥) إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاة (١).

جوازها فيه في فرض عدم الاضطرار كما يجوز له أن يصلي صلاة العراه.

و كيف ما كان فلو لم تكن الصلاة في الثوب المتنجس في صوره عدم الاضطرار إلى لبسه لبرد و نحوه أظهر، فلا ينبغي أنه أحد طرفي التخيير و لا وجه في البين للقول بتعين الصلاة عارياً.

العلم بنجاسه أحد الثوبين

المفروض في المسألة عدم التمكن من غسل شيء منهما، و إنما غسل أحدهما و صلى فيه و لا حاجة إلى التكرار بعد إحراز الإتيان بصلاته في ثوب إما كان طاهراً من الأول أو طهره بغسله.

و تعين التكرار في الثوبين في مقابل ما حكى عن ابن إدريس و ابن سعيد من تعينها عارياً (١)، و حيث إن مع تكرارها فيهما يحرز بحصول كل ما يعتبر في الصلاة، و يتمكن المكلف من قصد الوجه لو قيل باعتباره في العبادة و صفياً أو غايه، يكون تكرارها فيهما مقتضى قاعده الاشتغال بعد العلم بكونه مكلفاً على الصلاة الاختياريه، نعم مع التكرار لا يحصل قصد التمييز و قصد التمييز لا يعتبر في العبادة مع التمكن منه فضلاً عما إذا لم يتمكن منه.

و دعوى اعتبار الجزم في العبادة كاعتبار قصد التقرب فلا تحصل عباده بدونهما، و عليه فالأمر يدور بين أن يسقط اعتبار الطهاره عن الساتر فيصلى في أحدهما بقصد الجزم أو يسقط اعتبار الساتر فيصلى عرياناً، و حيث علم أن مع دوران الأمر بينهما

ص: ٥٣

١- (١) حكاها السيد الحكيم في المستمسك ١:٥٤٧، و انظر السرائر ١:١٨٥، و الجامع للشرائع: ٢٤.

يسقط اعتبار الساتر على ما تقدم في مسأله انحصر الثوب في النجس و فرض إمكان نزعه تعين في المقام أيضاً الصلاة عارياً و لمرسله المبسوط روى أن يتركهما و يصلّى عارياً (١)، لا تخلو عن المجازفة فإن قصد التقرب مقوم للعباده بخلاف قصد الوجه و التمييز، و مرسله المبسوط؛ لضعفها و عدم عمل المشهور بها لا يمكن الاعتماد عليها، و لو سلم في مسأله انحصر الثوب في النجس و فرض إمكان نزعه تعين الصلاة عارياً فلا يلحق المقام بها؛ للنص الصحيح عن صفوان أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول، و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: «يصلّى فيهما جميعاً» (٢).

و على الجملة لو فرض التسليم بأنه عند دوران الأمر بين الصلاة في النجس و الصلاة عارياً الأمر كما ذكر من تعين الصلاة عارياً فلا نسلمه، فيما إذا دار الأمر بين الصلاة عارياً أو الصلاة في ثوبين يعلم بأن إحدى الصلاتين صلاة اختيارية، بل لا نسلمه فيما إذا دار الأمر بين الصلاة عارياً و الصلاة في ثوب يحتمل طهارته على ما يأتي.

لا يقال: روايه صفوان لكونها مكاتبه لا يمكن الاعتماد عليها؛ لغلبه التقيه على المكاتبات، و مقتضى القاعده تكرار الصلاة في الثوبين و الإتيان بها عارياً للعلم الإجمالي بأن المكلف به، إما الصلاة في ثوب طاهر أو عارياً؛ لاحتمال دخاله قصد التمييز و الجزم حال العمل في العباده.

ص: ٥٤

١- (١) المبسوط ١:٣٩.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣:٥٠٥، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و بتعبير آخر قصد الوجه و التمييز كقصد التقرب من الأمور المترتبة على الأمر بالصلاه أو غيرها من العبادات فلا يمكن أخذها في متعلق الأمر؛ ليدفع احتمال دخالتها في صحة العمل عباده بإطلاق متعلق الأمر في خطاباتها، بل لو قيل بإمكان أخذها فيه لما أمكن دفعه بتلك الخطابات؛ لما تقدم من أنها لا تكون في مقام بيان المتعلق ليمسك بإطلاقه، و ليس في البين أيضاً إطلاق مقامى بحيث يعلم أن الشارع في بيان كل ما يعتبر في وقوع الصلاه عباده عملاً كان أو قصداً.

و ما عن صاحب الكفايه (١) قدس سره من عدم اعتبار قصد الوجه و التمييز؛ لأن اعتبارهما في العباده مما يغفل عنه العامه، و لو كانا معتبرين لتصدى الشارع لبيانه في بعض خطابه مع أنه ليس منهما أثر في شىء من خطاباتها لا يمكن المساعده عليه، فإن عامه الناس يراعون قصد الوجه و التمييز في أصل عباداتهم كمراعاتهم قصد التقرب فيها، و ما هو غير مرتكز عندهم قصد الوجه و التمييز في أجزاء العمل، و يمكن أن يدفع احتمال اعتبار هذا القصد أو التمييز بالإطلاق المقامى المزبور.

و على الجملة يمكن أن يكون عدم تعرض الشارع لقصد التمييز و قصد الوجه في أصل العمل كعدم تعرضه لقصد القربه في بعض العبادات كالصوم، و عليه يكفي احتمال اعتبارهما في لزوم رعايتهما.

فإنه يقال: دعوى أن المكاتبات لا تعتبر لغلبه التقيه فيها أو كونها معرضاً لرعايتها كما ترى، فإن المكاتبات الواصله بأيدينا نظير سائر الأخبار المنقوله إلينا المنتهيه إلى المشافهه في أنه لو كان في البين قرينه على أن المكاتبه الفلانيه لرعايه التقيه كما إذا كان

لها معارض مخالف للعامه تطرح المكاتبه كما تطرح الروايه بالمشافهه بذلك، و إذا لم تقم قرينه على ذلك فلا- علم و لا اطمينان بصدور بعضها لرعايه التقيه كما لا علم و لا اطمينان بذلك بالإضافة إلى الروايات بالمشافهه و لا فرق فى السيره الجاربه على العمل بأخبار العدول و الثقات بين الروايه بالكتابه أو المشافهه.

و هل يمكن لفقيه أن يلتزم أو يحتمل أن من كان يكتب الإمام عليه السلام مباشره أو بيد ثالث كان لا يعمل بما يصل إليه من الجواب؟ حتى فيما لم يكن فى البين روايه أخرى على خلافها، و هل كان الإمام عليه السلام يكتب فى جميعها أو غالبها الجواب عبثاً لا لعمل السائل؟ و إذا كانت كتابته للعمل فلا يكون فرق بين وصول تلك الكتابه إلينا أو وصول الروايه بالمشافهه.

و على الجملة فالصحيحه و أمثالها تنفى اعتبار الجزم و التعيين فى العباده عند عدم التمكّن منه، بل لا يعتبر الجزم حال العمل حتى فى مورد التمكّن منه، بل المعتبر فيها قصد التقرب غير الموقوف على قصد الجزم و التعيين، و لو فرض احتمال دخالته فيها فالاحتمال المزبور و إن لا- يدفع بالتمسك بالإطلاق فى المتعلق أو غيره؛ لأن المتعلق مجمل أو مهمل و ليس فى البين إطلاق مقامى على ما تقدم، إلّا أنه يدفع بأصالة البراءه على ما يأتى فى مسأله من علم بنجاسه أحد الثوبين و كان له ثوب آخر يعلم تفصيلاً بطهارته.

لا- يقال: ما الفرق بين مسأله انحصار الثوب فى ثوبين يعلم بأن أحدهما نجس أو غير مأكول اللحم، و بين مسأله انحصاره فى ثوبين يعلم بكون أحدهما مغصوباً أو حريراً حيث يطرح الثوبان و يصلّى عارياً.

فإنه يقال: الصلاه فى ثوب نجس أو من غير مأكول اللحم حرمتها تشريعيه

فلا تثبت مع الصلاه فيه لاحتمال طهارته أو كونه من مأكول اللحم و مع تكرار الصلاه فى الثوبين يعلم بحصول متعلق الأمر و هى الصلاه فى ثوب طاهر من غير أن يرتكب محرماً، بخلاف الصلاه فى ثوبين يعلم بكون أحدهما غصباً أو حريراً فإنه يعلم بحصول المحرم لا محاله.

و قد يقال: إن مع انحصار الثوب فى ثوبين يعلم بكون أحدهما غصباً أو حريراً يكون وجوب الصلاه فى ساتر غير محرم مع حرمة الغصب أو حرمة لبس الحرير من المتزاحمين؛ لأن المكلف لا- يتمكن على الموافقه القطعيه لكل منهما فلا- بد من رعايه مرجحات التزاحم، فإن علم أو احتمل أهميه أحد التكليفين فلا بد من رعايته و مع تساويهما أو احتمال الأهميه فى كل منهما يتخير بينهما، إلما أنه استفدنا من الخطابات الوارده فى وجوب الصلاه الاضطراريه أن المكلف مع عدم تمكنه من الصلاه الاختياريه تكون وظيفته الصلاه الاضطراريه؛ و لذا يجب رعايه الحرمة.

و بتعبير آخر القدره المأخوذه فى ناحيه حرمة الغصب أو لبس الحرير عقليه بخلاف المأخوذه فى وجوب الصلاه الاختياريه فإنها شرعيه كما هو مقتضى جعل البدل، و عليه فمع تحريم الغصب أو لبس الحرير فى الفرض يحصل الموضوع لوجوب الصلاه الاضطراريه.

و لكن لا- يخفى أن إدخال ما ذكر فى باب التزاحم بين التكليفين من سهو القلم فإن التزاحم فى مقام الامتثال ما إذا لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما فى الامتثال، و فى ما ذكر الجمع بينهما فى الامتثال ممكن، و إنما لا يمكن إحراز امتثال التكليفين و إحراز الامتثال لا- يتعلق به تكليف شرعى، و لا- يجرى فيه الترتب من طرف واحد أو من الطرفين، بل المذكور من باب اشتباه الواجب بالحرام، و حيث يمكن للمكلف

المخالفة القطعية لكلا التكليفين ولأحدهما فلا يجوز عقلاً المخالفة القطعية لشيء من التكليفين ولا يلزم الموافقة القطعية أيضاً؛ لأن حكم العقل بلزوم رعايتها في أطراف العلم من سائر الموارد لحصول الأمن من مخالفة التكليف المعلوم بالإجمال، ولا يمكن حصول الأمن في مورد البحث؛ لأن رعايه أحدهما يوجب القطع بالابتلاء بمخالفة تكليف آخر كما لا يخفى.

و عليه لو كنا و حكم العقل في مسأله اشتباه الواجب بالحرام كان المتعين الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه لكل من التكليفين؛ لتنجيز العلم بالإضافه إلى المخالفة القطعية دون الموافقة القطعية، نظير ما إذا علم المكلف أن تعلق نذره أن يكون عند طلوع الفجر في أحد المشهدين و نسي تعيينه، فإنه لا يجوز له أن لا يكون عند طلوع الفجر في شيء منهما.

و لكن في المقام خصوصيه توجب رفع اليد عن هذه القاعده و رعايه التكليف بالحرام و الإتيان بالصلاه عارياً، و تلك الخصوصيه المتفاهم العرفي من خطابات الصلاه الاضطراريه أن الموضوع لوجوبها مطلق ما إذا كان المكلف من الصلاه الاختياريه في محذور-شرعاً كان أو عقلاً-و الابتلاء بالمخالفة الاحتماليه للحرمة المعلومه إجمالاً محذور؛ و لذا لا يبعد الحكم ببطلان صلاته في ثوب غير حرير أو غير مغضوب فيما إذا صلى في كلاب-الثوبين، و وجه البطلان عدم كونه مأموراً بها و أن المأمور بها و هي الصلاه عارياً لم تحصل، و يعبر عن ذلك بأخذ القدره الشرعيه في موضوعاتها.

وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة يصلى في أحدهما لا عارياً^(١) و الأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر أيضاً إن أمكن و إلا عارياً.

انحصار الثوب في المشتبهين و التمکن من الصلاة في أحدهما

و حيث تقدم جواز الصلاة في ثوب متنجس مع انحصار الثوب فيه و إمكان نزعه، فيكون جوازها في ثوب محتمل الطهاره بالأولويه، و لا دليل على مشروعيه الصلاة عارياً في هذا الفرض حتى لو بنى على جوازها عارياً في الفرض السابق؛ لأن مشروعيه الصلاة عارياً في فرض انحصار الثوب في المتنجس كانت للروايات المتقدمه و شيء منها لا يشمل صورته التمکن من الصلاة في ثوب يحتمل طهارته، و على الجملة فلا مورد للنقاشه في الحكم.

نعم، يبقى الكلام في أن ما يأتي به من الصلاة في أحد الثوبين المعلوم نجاسه أحدهما موافقه احتماليه للتكليف الواقعي، يعنى أن المكلف في الفرض وظيفته الصلاة في الثوب الطاهر لتمكنه منه، و لكن بما أنه لا يتمکن من الموافقه القطعيه يقتصر بموافقته الاحتماليه لضيق الوقت، أو أن المأتى بها صلاه واقعيه فإن الثوب على تقدير طهارته، فالمأتى بها صلاه اختياريه، و على تقدير نجاسته تسقط نجاسته عن المانعيه أخذاً بأهميه التحفظ على الوقت.

و تظهر الثمره فيما إذا ظهر بعد صلاته أن الثوب الذي صلى فيه كان هو النجس فلا يجب تداركها بالقضاء بناءً على السقوط، و يجب بناءً على أن المأتى بها كانت موافقه احتماليه للتكليف الواقعي.

و لا يتوهم جريان حديث «لا تعاد»^(١) في الفرض؛ لأنه كما ذكرنا مراراً يعم

ص: ٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

[إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما بالترار]

(مسألة ٦) إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلى فيهما بالترار، بل يصلى فيه (١) نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيهما مكرراً.

الموارد التي كانت الصلاة المأتمى بها حال الإتيان باعتقاد أنها وظيفته الواقعيه أو بحكم الشارع بأنها وظيفته الواقعيه، و لا تعم ما إذا كان الإتيان لاحتمال أنها وظيفته، و من هنا لو كان متمكناً في الوقت من الصلاة في كل من الثوبين و صلى في أحدهما فلا يحكم بإجزائها و عدم الحاجه إلى تكرارها في ثوب آخر، بدعوى أنها لو وقعت في الطاهر فهو، و إن وقعت في النجس يكون وقوعها فيه عن عذر فلا تعاد.

نعم، إذا بقى علمه على إجماله بعد الصلاة في أحدهما و خروج الوقت لا يجب عليه القضاء؛ لأن الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضه في وقتها، و استصحاب عدم الإتيان بالصلاه في ثوب طاهر على تقدير جريانه لا يثبت الفوت، فما ذكره المصنف قدس سره من لزوم الاحتياط بقضائها خارج الوقت لا يمكن المساعدة عليه خصوصاً ما ذكره من أنه لو لم يمكن قضاؤها في الآخر من الثوبين يقضى عارياً، و ذلك فإن القضاء لا يجب فوراً؛ و لذا يجب عليه تأخير القضاء إلى أن يتمكن من ثوب طاهر.

و على الجملة فلا سبيل لنا إلى إحراز كون الصلاة في أحد الثوبين هي الوظيفة الواقعيه الاضطراريه، بل مقتضى الأدله الأوليه أنها موافقه احتماليه للتكليف الواقعي فتدبر.

الصلاه في المشتبهين مع التمكن منها في ثوب طاهر

ما ذكره قدس سره يبتنى على عدم جواز الموافقه الإجماليه مع التمكن على الموافقه التفصيليه فيما إذا كان اختيار الأول على الثاني بلا موجب عقلائي حيث تعد الموافقه

الإجماليه فى الصوره المزبوره من اللعب بالعباده فلا يحصل قصد التقرب المعترف فيها، و لكن قد ذكرنا فى محله المنع عن ذلك، و أنه كما يجوز اختيار سائر الخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلاى كأن يصلى فى مكان غير مسقف بلا داع عقلاى كذلك اختيار الموافقه الإجماليه على الموافقه التفصيليه.

و دعوى أن الموافقه الإجماليه توجب الإخلال بقصد التمييز المحتمل اعتباره فى العباده فى صوره التمكن منه كما فى الفرض، و عليه يتعين فى المقام اختيار الموافقه التفصيليه؛ لأن احتمال اعتبارها موجب للاحتياط كما هو الحال فى سائر القيود المتفرعه على تعلق الأمر بالعباده. و ما تقدم من الإطلاق المقامى لدفع احتمال اعتباره ظهر ضعفه فيما تقدم، لا يمكن المساعده عليها؛ لما ذكرنا فى بحث التبعدى و التوصلى أن قصد التمييز أخذه فى متعلق الأمر بالعباده ممكن ثبوتاً فيما كان منشأ فقده الجهل بالموضوع و الاشتباه فيه، و إنما لا يمكن التمسك بالإطلاق؛ لعدم كون الخطابات فى مقام بيان المتعلق و عدم وجود إطلاق مقامى بحيث يعم جميع القيود المعتره فى العباده.

و بتعبير آخر يمكن للشارع إيجاب الصلاه فى ثوب محرز طهارته تفصيلاً كما يمكن له إيجابها فى ثوب طاهر من دون أن يؤخذ لطهارته قيماً، و إذا شك فى اعتبار التعيين يكون الشك فى أن متعلق الأمر مطلق و هى الصلاه فى ثوب طاهر أو مقيد بثوب طاهر أحرز طهارته تفصيلاً، و يجرى حديث الرفع (1) فى نفي احتمال وجوب الثانى؛ لأن فى رفعه توسعه توافق الامتنان كما هو الحال فى كل مورد يدور الأمر فيه

ص: ٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٧٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٨.

[إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين]

(مسأله ٧) إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفى تكرار الصلاه فى اثنين سواء علم بنجاسه واحد و بطهاره الاثنين أو علم بنجاسه واحد و شك فى نجاسه الآخرين أو فى نجاسه أحدهما؛ لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهاره [١]

و إن لم يكن مميزاً، و إن علم فى الفرض بنجاسه الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، و إن علم بنجاسه الاثنين فى أربع يكفى الثلاث، و المعيار كما تقدم سابقاً التكرار إلى حدّ يعلم وقوع أحدها فى الطاهر.

بين وجوب المطلق أو المقيد.

و على ما ذكر فلا- موجب للمنع عن تكرار الصلاه فى ثوبين يعلم بطهاره أحدهما و لو مع تمكنه على الصلاه فى ثوب طاهر محرز طهارته تفصيلاً حتى فيما إذا لم يكن لاختياره غرض عقلائى.

تكرار الصلاه فى أطراف العلم الإجمالى بالنجاسه

قد ناقش فى المستمسك (١) فى جريان الأصل فى الزائد على المعلوم بأنه لا تعيين فيه، و الأصل لا يجرى فى الفرد المردد و ما لا تمييز فيه، و أجاب بأن غير المتميز لو كان له تعيين واقعى فلا بأس بجريان الأصل فيه، كما إذا علم بأن أحد الثوبين لاقى البول و شك فى أن الآخر لاقاه نجس كالدّم أم لا، فإنه لا مانع من الرجوع إلى أصله الطهاره فى غير ما لاقاه البول.

أقول: لازم كلامه أن لا يجرى الأصل فيما إذا احتمل أن الثانى أيضاً لاقاه البول الذى نجس أحدهما يقيناً فإنه لو تنجس بذلك البول لم يكن بينه و بين المعلوم تعيين و تمييز بحسب الواقع، و لا- أظن أن يلتزم قدس سره بعدم جواز التكرار فى ثوبين يعلم بنجاسه

ص: ٦٢

أحدهما و احتمال نجاسه الآخر بما نجسه الأول.

و الصحيح أنه لا مجرى للمناقشه في المقام؛ لأن مانعيه نجاسه الثوب ما إذا أُحرزت تلك النجاسه قبل الصلاه و لو إجمالاً-على ما تقدم من استظهار ذلك من صحيحه صفوان (١) المتقدمه و غيرها-فالمانعيه لأحد الثوبين حاصله، و في الأخرى مفقوده حكم بطهاره الثاني منهما ظاهراً أم لا، نعم إذا علم نجاسه الثوب فالشرط في جواز الصلاه فيه غسله و طهارته.

و لكن تظهر الثمره في مثل ما غسل ثوباً متنجساً بكل من مائين يعلم إجمالاً نجاسه أحدهما و يشك في تنجس الثاني بما نجس الأول، فإنه بناءً على جريان أصاله الطهاره في ثاني المائين يحكم بجواز الصلاه في ذلك الثوب؛ لقاعده الطهاره الجاربه في نفس الثوب بعد تعارض استصحاب نجاسته الحاصله له عند غسله بالماء المتنجس المعلوم مع استصحاب طهارته الحاصله له بعد غسله بالماء المحكوم بطهارته بأصالتها، و بعد تساقطهما يرجع إلى أصاله الطهاره فيه كما ذكرنا.

و أما بناءً على عدم جريان أصاله الطهاره في ثاني المائين يحكم ببقاء الثوب على نجاسته الأوليه باستصحاب عدم وقوع المطهر أي الغسل بالماء الطاهر عليه، و لا يجوز الصلاه في ثوب علم نجاسته من قبل و لم يحرز طهارته بالغسل.

نعم، إذا انحصر ثوبه فيه و لم يتمكن من غسله بغيرهما يصلى فيه بعد غسلهما على القولين؛ لأنه بناءً على جريان أصاله الطهاره في ثاني المائين ظاهر، و أما بناءً على عدم جريانه؛ لانحصار ثوبه فيما يحتمل طهارته و فيما يقطع بنجاسته فتدبر جيداً.

ص: ٦٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥٠٥، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير]

(مسألة ٨) إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير (١)

فى ما إذا دار الأمر بين تطهير البدن أو الثوب

لا- يخفى أنه لا- يجرى التزاحم بين الحكمين فى مقام الامتثال فى موارد دوران الأمر بين ترك جزء من العبادة أو شرط لها، أو بين ترك جزءٍ منها أو ترك جزءٍ آخر، أو رعايه شرط آخر أو رعايه شرط أو ترك مانع، أو ترك مانع أو ترك مانع آخر، و ذلك فإن متعلق الأمر الأولى كانت الأجزاء المقيده بالشرائط و ترك الموانع، و يسقط هذا الأمر بعدم التمكن منه بتمام أجزائه أو شرائطه و ترك موانعه لا محاله، و لو فرض بأن الأمر بالعبادة لا يسقط بذلك كما فى الصلاة حيث علم ممّا دل على مشروعيه الإبدال لها، و مثل ما دل على أن المستحاضه لا تتركها بحال، يكون الأمر بالباقي وجوباً آخر قد تعلق بالمقدور من الأجزاء و الشرائط و عدم الموانع.

و عليه ففى مثل الفرض لا تكون الصلاة المتعلق بها الأمر مقيده بكل من طهاره الثوب و طهاره البدن فيدور أمر الوجوب بين تعلقه بالصلاه المقيده بالجامع و بين طهاره الثوب و البدن، أو تعلقه بالصلاه المقيده بخصوص أحدهما فيدخل المورد من دوران الأمر المأمور به بين التعيين و التخيير فالمرجع فيه أصاله البراءه عن التعيين، و هذا فيما إذا لم يكن فى البين قرينه تعين تعلقه، كما إذا كان لدليل اعتبار أحد الشئئين المتعذر جمعهما فى العباده إطلاق يعم فرض تعذر الجمع و لم يكن للآخر إطلاق كذلك، كما إذا دار الأمر فى الصلاه بين رعايه القيام فيها أو رعايه الطمأنينه، حيث إن دليل اعتبار الثانى الإجماع و لا يعم فرض دوران رعايتها أو رعايه القيام، بخلاف ما دل على رعايه القيام فإن له إطلاق يعم الفرض المزبور، و مثله ما إذا كان لدليل اعتبار أحدهما عموم وضعى بالإضافة إلى الفرض و كان العموم فى الآخر إطلاقياً بناءً على أن

و الأحوط تطهير البدن (١).

و إن كانت نجاسه أحدهما أكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه (٢).

العموم الوضعى يمنع عن انعقاد الإطلاق للمطلق، فإنه يلاحظ فى الفرض المدلول بالعام الوضعى و يترك الآخر الدليل على اعتباره فى الفرض.

و على الجملة يكون مدلول الجزء أو الشرط أو المانع بعد تشريع الإبدال دخاله ذلك الجزء أو الشرط أو ترك المانع فى فرض القدره عليه فى متعلق الأمر فتقع المعارضه بين خطابى الحكم الوضعى لا محاله.

و الوجه فى كونه أحوط احتمال تعين الصلاه مع طهاره البدن فى الفرض؛ لكون ملاك اعتباره أقوى و لا يحتمل العكس بأن تتعين الصلاه مع بدن متنجس فى ثوب طاهر، نعم هذا مقطوع من حيث الحكم الوضعى بمعنى أنه لو غسل ثوبه و صلى فيه لصحت صلاته يقيناً؛ لأن بصرف الماء فى غسل الثوب يتحقق العجز عن تطهير البدن، فالصلاه فى الثوب المزبور صلاه واقعيه، بخلاف ما إذا غسل البدن و صلى فى الثوب حيث يحتمل بطلانها واقعاً و إن كان خلاف ظاهر الأدله؛ لاحتمال كون الوظيفه الصلاه عارياً.

فى ما إذا كانت نجاسه البدن أو الثوب أكثر أو أشد

يتعين صرف الماء فى تطهير إحدى النجاستين فى موردين:

الأول: أن يكون لإحدى النجاستين مانعيه للصلاه من جهه أخرى غير النجاسه كما إذا أصاب بوله جسده و أصاب بول الكلب ثوبه، فإنه يتعين فى الفرض تطهير الثوب؛ لأنه مضطر إلى الصلاه مع نجاسه البول، و لكن لا يضطر إلى الصلاه مع أجزاء غير المأكول أو توابعه، فمانعيه توابع غير المأكول فى الفرض مقتضى إطلاق ما دل

على بطلان الصلاة في غير المأكول و توابعه، و هذا بخلاف ما دل على مانعيه نجاسه الثوب و البدن فإنه قد سقط في الفرض بالإضافة إلى المقدار المضطر إليه.

الثاني: ما إذا كانت نجاسه أحدهما أكثر فإنه يتعين إزاله الأكثر بغسله و ذلك فإنه كما أن النهي عن فعل تكليفاً ظاهره الانحلال، و أن كل إيجاد ينطبق عليه عنوان الفعل المنهى عنه فيه ملاك و حرمة، و يترتب على ذلك أنه لا يجوز ارتكاب الفعل بعد عصيان التكليف أول مره، بخلاف ما إذا كان النهي عن فعل لكون المبعوض صرف وجوده لا بوجوه السعي، فإنه يسقط بعصيان التكليف أول مره، كذلك النهي عن فعل وضعاً ك: لا- تصل في غير المأكول أو النجس، مما ينتزع عنه المانعيه لشيء للعمل، ظاهره أن كل وجود من ذلك الشيء مانع فالمكلف في الفرض يضطر إلى الصلاة مع نجاسه المقدره بمقدار الإصبع مثلاً، فذلك المقدار لا مانعيه له، و أما المقدار الزائد فلا موجب لرفع اليد عما دل على مانعيته، و هذا بناءً على ما يظهر من الخطابات الواردة في الصلاة مع نجاسه الثوب و البدن من أن مانعيه نجاسه الثوب و البدن بملاك واحد و أن الحكم الجارى على أحدهما جار على الآخر أيضاً، فلاحظ ما دل على حكم الصلاة في نجاسه الثوب نسياناً أو جهلاً، و ما ورد في الصلاة مع تنجس البدن جهلاً أو نسياناً و غير ذلك.

و أما إذا كانت نجاسه أحدهما أشد من الآخر من جهه نفس النجاسه كما إذا أصاب البول البدن، و أصاب الثوب الدم أو المنى فإن البدن أو الثوب يغسل من نجاسه البول مرتين، بخلاف الدم أو المنى فإن الملاك فيهما الغسل المزيل للعين و لو بمره واحده فلا- موجب لتعين غسل الأشد فإن الأشد كغيره من كون نجاسته مانعه عن الصلاة و الأشديه لا دخل لها في المانعيه، بل هي بلحاظ لزوم تعدد الغسل في تطهيره أو

[إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب و يتخير]

(مسألة ٩) إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه و لم يمكن إزالتهما فلا- يسقط الوجوب و يتخير، إلّا مع الدوران بين الأقل و الأكثر، أو بين الأخف و الأشد (١) أو بين متحد العنوان و متعدده فيتعين الثاني في الجميع، بل إذا كان موضع النجس

بلحاظ عدم العفو عن قليله أو كون غسله موقوف على إزاله العين.

نعم، لو قيل بأن حمل عين النجس مانع عن الصلاة كما ربّما يستظهر من خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: «ينفضه و يصلى، فلا بأس» (١) تعين غسل ما لها عين لو لم يمكن إزاله تلك العين بغير الغسل؛ لأنه لا- يضطر إلى حمل النجاسه في صلاته، و إنما يضطر إلى الصلاة مع التنجس كما تقدم، و لكن سنذكر في محله أن مجرد حمل النجاسه أو المتنجس لا مانع له ما لم يكن من قبيل اللاصق بالبدن أو الثوب من عين النجاسه.

و مما ذكر يظهر الحال في المسألة الآتية.

في ما إذا لم يتمكن إلّا من تطهير بعض النجاسه أو إزاله العين أو...

قد تقدم في المسألة السابقه أنه لا فرق في التخيير بين ما كانت نجاسه أحدهما أشد أو أخف، و منه يظهر أنه لو لم يمكن تطهير أحدهما، و لكن أمكن تخفيف الأشد منهما فلا- دليل على تعين تخفيفها فإن الشرط طهاره كل من الموضعين من الثوب أو البدن بعد نجاستهما المحرزه مع التمكن على التطهير فتجب الصلاة في الفرض مع نجاسه البدن أو في الثوب المتنجس.

نعم، لو قيل بلزوم التخفيف تعين فيما إذا لم يكن التخفيف موجباً لسرايه

ص: ٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٤٤٣:٣، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

النجاسه إلى بعض المواضع الطاهره من الثوب أو البدن.

و لكن قد يقال بلزوم التخفيف و لو فيما إذا جرت تلك الغساله إلى موضع طاهر و لكن لم تستقر فيه بأن سقطت عنه حيث إن هذا المرور لا ينجس موضع السرايه، و ذلك فإن الغساله تنجس ما لاقته بعد انفصالها عن المغسول لا قبله، فموضع السرايه بما أنه لم يلاقِ النجس إلّا بالمرور فلا يتنجس.

و أُورد على ذلك بأنه لا- معنى لتنجس الغساله بعد انفصالها فإنها لو كانت طاهره ما دامت في الموضع فما الذى نجسها بعد انفصالها عن المغسول.

و لكن لا يخفى ما فى كل من القول و الإيراد عليه.

أما القول فإنه بناءً على نجاسه الغساله و الالتزام بأنها ماء قليل لاقى النجاسه تكون منجسه لما وصلت إليه، بلا فرق قبل انفصالها أو بعده، و إنما لا- تكون الغساله منجسه لما لاقته إلّا بعد انفصالها هى الغساله التى يتعقبها طهاره المحل، فإن هذه الغساله و إن كانت ماءً قليلاً- ملائق للنجاسه عند الغسل إلّا أن الحكم بطهاره المغسول لانزومه الحكم بطهاره الأجزاء المائيه المتخلفه فى المغسول و عدم تنجس ما جرى عليه ذلك الماء من الأطراف الطاهره من المغسول.

و أما ما فى الإيراد فإنه قد ظهر أن القائل بنجاسه الغساله لا- يلتزم بأنها تنجس بعد انفصالها عن المغسول ليقال ما الذى نجسها؟ بل يلتزم بالإطلاق فى أدله نجاسه الماء القليل أو أنه لا فرق بين ماء قليل و ماء قليل آخر فى الانفعال بالملاقاه، و لكن يلتزم أيضاً بأن ما دل على طهاره المغسول لانزومه طهاره الأجزاء المتخلفه من الماء فى المغسول و عدم تنجس ما وصلت إليه تلك الغساله من أطراف المغسول بمرورها

واحدًا و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور(١)، بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزاله العين وجبت، بل إذا كانت محتاجه إلى تعدد الغسل و تمكن من غسله واحده فالأحوط عدم تركها؛ لأنها توجب خفه النجاسه إلّا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهه أخرى بأن استلزم وصول الغساله إلى المحل الطاهر.

[إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث]

(مسأله ١٠) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث(٢) و يتيمّم بدلاً عن الوضوء أو الغسل، و الأولى أن يستعمله في إزاله الخبث أولاً ثمّ التيمّم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

عليها، و أما بعد انفصالها عن المغسول فلا دليل في البين عن الخروج عما دل على كون الماء المتنجس منجساً لما لاقاه.

هذا، و قد تكلمنا في بحث نجاسه الماء القليل و بيّنا عدم الإطلاق في أدلته بحيث يشمل الغساله التي يعقبها طهاره المحل، و إنما التنجس في الغساله المزيله للعين و في غسله الغسله الأولى فيما اعتبر في تطهيره الغسل مرتين و في غير الأخيره فيما اعتبر في تطهيره الغسل بمرات ثلاثاً أو سبعاً، و الله سبحانه هو العالم.

دوران الأمر بين صرف الماء للطهاره من الحدث أو في رفع الخبث

قد تقدم في المسأله السابقه أن المانع في نجاسه كل من الثوب و البدن انحلاليه و عليه فإن لم يتمكن إلّا من تطهير بعض البدن أو الثوب تعين تطهير ذلك البعض؛ لأنه لا- موجب لارتفاع المانع عن نجاسه ذلك الموضع من البدن أو الثوب المفروض تمكنه على تطهيره.

قد يقال في المقام بالتخير في استعمال الماء في رفع الخبث و الصلاه مع التيمم أو استعماله في الوضوء و الصلاه مع الخبث لكن الاحتياط الأولى صرفه في رفع

الخبث أولاً ثم التيمم؛ لأن التيمم في الفرض وظيفه واقعيه لفقد الماء بعد صرفه في رفع الخبث.

و الوجه في التخيير أن الصلاة في الفرض لم تتقيد بكل من الوضوء و الطهاره من الخبث، فإن الصلاة معهما غير مقدوره للمكلف، و لكن مقتضى ما دل على اعتبار الطهاره من الخبث في الصلاة مع القدره اعتبارها في متعلق الأمر بالصلاه كما أن مقتضى ما دل على اعتبار الوضوء مع التمكن عليه اعتباره في الصلاة في الفرض، و مع العلم الإجمالي بعدم صدق كلا الإطلاقين تصل النوبه إلى الأصل العملي، و بما أنه يحتمل في الفرض أن تكون الصلاة المأمور بهما في هذا الحال مقيده بالجامع بين الأمرين كما يحتمل كونها مقيده بخصوص أحدهما فيدور الأمر بين كون المأمور به هو الجامع أو خصوص إحدى الصلاتين، و قد تقدم أن المرجع في دوران الأمر بين كون الواجب تخييرياً أو تعيينياً مقتضى البراءه عن التعيين هو التخيير.

و على الجملة فمثل المقام لا يدخل في التراحم بين التكليفين؛ لما تقدم أن التراحم لا يتصور في الأوامر الغيريه و الضمنيه كما أنه ليس من موارد التراحم بين الملاكين، فإنه لا سبيل لنا إلى إحراز الملاك في كل من الطهاره من الخبث و الوضوء في هذا الحال؛ لأن الكاشف عن الملاك أحدهما في متعلق الأمر الفعلي و قد فرضنا عدم إمكان أحدهما معاً في الصلاة التي تعلق بها الأمر.

أقول: الأمر في الأوامر الضمنيه و الغيريه كما ذكر، و إن مثل المقام لا يدخل في موارد التراحم بين التكليفين التي ذكروا أن من مرجحات التراحم فيها تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل، فإن الجمع بين البدل و الواجب الآخر نوع جمع بين التكليفين في العمل، و في المقام كل من الصلاة في الخبث مع الطهاره المائيه و الصلاة في الثوب

[إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير]

(مسألة ١١) إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير (١)، نعم لو حصل التمكن فى أثناء الصلاة استأنف فى سعه الوقت و الأحوط الإتمام و الإعادة.

الظاهر مع التيمم بدل عن الصلاة الاختياريه، و لكن الأمر النفسى تعلق إما بالجامع بينهما أو بخصوص أحدهما، و كذلك الأمر الغيرى تعلق إما بالجامع بين الشرطين أو بخصوص أحدهما، و بما أنه ليس فى البين معين فيرجع إلى الأصل العملى الذى مقتضاه التخيير بينهما.

و لكن يمكن أن يقال فى البين دليل على أن الوظيفه هى الصلاة مع التيمم و الطهاره من الخبث؛ و ذلك فإن الآيه المباركه الآمره بالوضوء أو الغسل ظاهرها أن الصلاة التى هى وظيفه الوقت يعتبر فيها الوضوء و الغسل أيضاً مع التمكن عليهما، و مع عدم التمكن عليهما يصلى تلك الوظيفه مع التيمم.

و أما الصلاة التى هى وظيفه الوقت ما هى فالآيه ساكنه عنها، و مقتضى خطاب اشتراط الصلاة بطهاره الثوب و البدن مع قدره عليها اعتبار طهارتهما فى وظيفه الوقت، و بما أن المكلف فى الفرض لا يتمكن من الوضوء فى تلك الوظيفه فينتقل الأمر إلى التيمم و على ذلك فلو لم يكن تقديم الطهاره من الخبث أظهر فلا أقل من لزوم الاحتياط فيه.

لا إعادته على من صلى بالنجاسه اضطراراً

إذا صلى مع النجاسه مع الاعتقاد بأنه لا يتمكن من الصلاة مع الطهاره إلى آخر الوقت أو مع احتمال عدم التمكن كذلك فانفق زوال العذر قبل خروج الوقت فلا يجب عليه إعادته الصلاة.

فإن المكلف في الفرض يكون متمكناً من صرف وجود طبيعي الصلاه الاختياريه، و ظاهر خطاب الاضطرارى أن الموضوع لوجوب البدل هو عدم التمكن من صرف الوجود الاختياري في تمام الوقت، إلما أنه لا مانع عن أن يكون ما أتى به المكلف باعتقاد أنه وظيفته الفعلية شرعاً أو كونها الوظيفة بحسب حكمه الظاهري مجزياً عن الواقع، غايه الأمر يحتاج الإجزاء إلى قيام الدليل عليه، و حديث «لا تعاد» (١) فيه دلالة عليه حيث إن مدلوله أن الخلل عذراً في المأمور به الواقعي من غير ناحيه الخمس لا يوجب الإعادة و الطهاره من الخبث من غير الخمس كما أوضحنا ذلك سابقاً.

لا يقال: لا مجال في المقام للتمسك بحديث «لا تعاد» فإن مثل صحيحه عبد الله بن سنان ظاهرها لزوم الإعادة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى» (٢) الحديث، فإن مقتضاه أن الصلاه فيه بعد إحراز نجاسته محكوم بالبطلان حتى ما كانت باعتقاد عدم التمكن من غسله و حديث «لا تعاد» (٣) لا ظهور له بالاضافه إلى المقام لاحتمال عموم الطهور في المستثنى للطهاره من الخبث.

فإنه يقال: قد ذكرنا سابقاً أن صحيحه ابن سنان (٤) ظاهرها بيان اشتراط طهاره

ص: ٧٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
 - ٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.
 - ٣- (٣) المصدر السابق ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
 - ٤- (٤) المصدر السابق ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

الثوب بعد إحراز نجاسته، وهذا الاشتراط يسقط في مورد الاضطرار في جميع الوقت؛ لما دل على تعيين الصلاه في الثوب المتنجس مع الانحصار و عدم إمكان الغسل و لا يضر الإخلال بها عن عذر لحديث «لا تعاد» و دعوى إجماله قد ذكر ضعفها فلا نعيد.

و إذا صلى في النجاسه مع إحراز تمكنه على الصلاه مع الطهاره و لو في آخر الوقت فلا وجه لإجزائها، فإن الصلاه مع النجاسه غير مأمور بها لا واقعاً و لا ظاهراً و لا اعتقاداً.

و دعوى كفايه الاضطرار في بعض الوقت و أنه يستفاد من رفع الاضطرار أو الروايات الوارده فيمن لا يقدر على غسل ثوبه جعل البدل للفرد الاختيارى ضعيفه كما تقدم سابقاً تفصيله.

و إذا ارتفع اضطراره أثناء الصلاه و كان بحيث لو استأنف الصلاه بعد غسل ثوبه أو تبديله لأدرك من الوقت ركعه أو أكثر تعين استينافها بعد رفع النجاسه.

و الوجه في ذلك أن الخلل بعد ارتفاع العذر لا يعمه حديث «لا تعاد» و لا يكون الخلل المزبور مما يعذر فيه المكلف، فالواجب في حقه الصلاه الاختياريه، نعم لو لم يمكن الاستيناف لما ذكر فالواجب عليه الصلاه مع النجاسه لعدم تمكنه من الصلاه الاختياريه في وقتها الاختيارى و الاضطرارى.

و لا يقاس المقام بما إذا تيمّم لصلاته في آخر الوقت ثم وجد الماء أثناء الصلاه بحيث لو توضأ أو اغتسل لأدرك من الفريضه في وقتها ركعه أو أكثر فإنه يجب عليه المضى في صلاته مع التيمّم؛ لما تقدم من أن ظاهر الآيه المباركه أن الفريضه الواقعه في

[إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر]

(مسألة ١٢) إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر (١).

وقتها الاختيارى يعتبر فيه الوضوء أو الغسل مع وجدان الماء و مع عدم تمكنه على الوضوء و الغسل و لو لضيق وقته تيمّم لها.

لا- يقال: إذا ارتفع الاضطرار أثناء الصلاة فالجزء الواقع من الصلاة مع نجاسة الثوب أو البدن قبل ارتفاعه وقع عن عذر، و إذا أمكن تطهير الثوب أو البدن من غير فعل المنافى يطهره و يأتى بالبقية مع الطهارة بلا حاجه إلى الاستيناف، فإنه لا تعتبر طهاره الثوب أو البدن فى الآنات المتخلله بل هى شرط الإجزاء خاصة.

فإنه يقال: ظاهر ما دل على عدم جواز الصلاة مع النجاسة المحرزه إلّا بعد غسلها اعتبار الطهارة حتى فى الآنات المتخلله، و قد رفعنا اليد عن ذلك بالإضافة إلى من علم النجاسة أثناء الصلاة و احتمال حدوثها أثناءها و التعدى عنه إلى غيره قياس.

السجود على النجس اضطراراً

إذا اعتقد عدم تمكنه من السجود على موضع طاهر إلى آخر الوقت أو احتمال ذلك مع عدم تمكنه أول الوقت فسجد على موضع النجس فى صلاته يحكم بإجزائها أخذاً بحديث «لا تعاد» (١) على التقريب المتقدم فى الصلاة مع النجاسة.

و إذا أحرز تمكنه من السجود على الطاهر و لو فى آخر الوقت لا- يجوز له البدار بل عليه الإعادة بعين ما تقدم فى المسألة السابقة.

نعم، يفرق فى هذه المسألة عما تقدم ما إذا ارتفع العجز أثناء الصلاة و لم يكن

ص: ٧٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧١-١:٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

المصلى حين ارتفاع العجز ساجداً فإنه إذا سجد باقى سجوداته على الطاهر يجزى و لا يحتاج إلى استئناف الصلاة لحكمه «لا تعاد» (١) بالإضافه إلى ما مضى من صلاته.

و ربما يقال فى المسأله بجواز البدار واقعاً لمن يتمكن من السجود على الطاهر فى آخر الوقت، بدعوى أن الدليل على اعتبار الطهاره فى المسجد الإجماع و المتيقن منه اعتباره عند تمكن المصلى من السجود عليه فى صلاته، و إلا فلو قيل بأن اعتبار طهاره المسجد فى السجود كاعتبار طهاره الثوب و البدن فى الصلاة لما أمكن تصحيح الصلاة بحديث «لا تعاد»، و ذلك فإن السجود فى حديث «لا تعاد» من الخمس التى تعاد الصلاة بالإخلال بها فمع الإخلال بطهاره المسجد يقع الإخلال فى السجود.

نعم، لو قيل إن طهاره المسجد معتبره فى الصلاة لا فى ناحيه السجود أمكن تصحيحها بحديث «لا تعاد» إلا أنه يلزم على ذلك أنه لو سجد على موضع النجس و التفت بعد رفع رأسه من السجود أن لا- يجب عليه تدارك السجود لفوات المحل الموجب للمضى أخذاً بحديث «لا تعاد».

و فيه أن ظاهر الكلمات اعتبار الطهاره فى المسجد كاعتبار كونه من الأرض أو مما ينبت منها و لم يكن من المأكول و الملبوس و اعتبار عدم علوه بأزيد من مقدار أربع أصابع، بل ربما يدعى أن اعتبار طهاره المسجد مستفاده من صحيحه ابن محبوب قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص، يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى، ثم يجصص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب إليه بخطه: «إن الماء و النار قد طهراه» (٢) حيث كان

ص: ٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق ٥٢٧:٣، الباب ٨١ من أبواب النجاسات.

المرتکز فی ذهن السائل عدم جواز الصلاه علی موضع النجس و قد قرر الإمام علیه السلام علی ما فی مرتکزہ بالجواب بأن الموضع قد طهر بالماء و النار.

و لكن تعرضنا فی السابق لهذا الاستدلال و ذکرنا لعل کان فی ذهنه احتمال عدم جواز السجود علی موضع النجس، و أن الحدیث معارض بموثقه عمار (۱) الداله علی عدم البأس بالسجود علی موضع المتنجس الیابس إذا لم تكن فی جبهته رطوبه.

و علی الجملة فالمستند لا اعتبار طهاره المسجد و إن کان الإجماع إلا أن ظاهر کلماتهم اعتبارها كاعتبار سائر ما يعتبر فيه، و لكن مع ذلك يمكن تصحيح الصلاه فيما إذا أخل بما يعتبر فی السجود عن عذر مما لا يكون مقوماً لمفهومه العرفی کنسیان نجاسته أو الجهل بها و غیر ذلك؛ لأن ظاهر السجود و الركوع فی حدیث «لا تعاد» الإخلال بذاتهما لا بشرائطهما، و شرائطهما داخله فی المستثنى منه فی الحدیث كما هو مقتضى القول الأعمى نظیر ما دل علی بطلان الصلاه بزياده السجده، فإنه لو سجد عمداً فی صلاته علی ما لا يصح السجود علیه بطلت صلاته، و لو سجد فی ركعه واحده سجدتين لما يكون فاقداً لشرائط المسجد أو شرط السجود مما لا يكون مقوماً لمفهومه العرفی و التفت إلى ذلك قبل الدخول فی الركن الآخر يجب علیه تدارك السجده الثانيه لعدم فوات محلها، و لا- يجب علیه قضاء السجده الأخرى لوقوع الخلل فی شرطه و وجوب قضائها بعد الصلاه ما إذا أخل المكلف بذاتها كما لا يخفى.

ص: ٧٤

[إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعادة]

(مسألة ١٣) إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الإعادة (١) و إن كانت أحوط.

إذا أخلّ بطهاره المسجد جهلاً أو نسياناً

المراد عدم وجوب إعادته الصلاة لما تقدم من أن شرائط السجود مما لا يكون مقوماً لمفهومه داخله في المستثنى منه في حديث «لا- تعاد» (١) و احتمال دخولها في السجود في ناحيه المستثنى و إن كان ضعيفاً جداً إلّما أنه لا بأس بكونه موجباً للاحتياط المستحب بإعادة الصلاة.

ص: ٧٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

اشاره

فىما يعفى عنه فى الصلاه و هو أمور:

[الأول دم الجروح و القروح]

الأول: دم الجروح و القروح ما لم تبرأ(١)، فى الثوب أو البدن، قليلاً كان أو كثيراً.

فى ما يعفى عنه فى الصلاه

ظاهر كلمات جل الأصحاب أن العفو عن دم القروح و الجروح تخصيص فى اشتراط طهاره الثوب أو البدن حال الاختيار و الاختلاف فى كلماتهم فى مقدار التخصيص المعبر عنه بالعفو.

و على ما ذكر فمن اعتبر فى جواز الصلاه بدم القروح و الجروح عدم وجود فتره تسع الصلاه مع طهاره الثوب و البدن بأن لا يخرج الدم الموجب لتلوث الثوب و البدن فى تلك الفتره، و أنه يلزم فى صوره عدم وجود الفتره كذلك الممانعه عن تعدى الدم إلى الثوب أو إلى غير موضع الجرح أو القرع مهما أمكن بأن لا تكون الممانعه حرجيه أو ضرريه، فقد التزم بعدم التخصيص فى أدله اشتراط طهاره الثوب و البدن حال الاختيار مع أن ظاهر معظم الأصحاب كظاهر الروايات الوارده فى المقام التخصيص على ما نذكر.

و قد التزم الماتن بالعفو عن دم القروح و الجروح ما لم تبرأ فى الثوب و البدن سواء كان الدم قليلاً أو كثيراً أمكن غسل الدم أو تبديل الثوب بلا مشقه أم لا، و لكن اعتبر فى العفو أمرين كما يأتى.

و هل المراد بالبرء، البرء بحيث لا يخرج منه الدم و لا يكون فيه دم بحيث يصيب الثوب أو غير موضع القرع أو الجرح؟ و هذا البرء لا ينافى عدم التمكّن من غسل نفس موضع القرع أو الجرح لكون غسله بالماء ضرراً أو كان حرجياً، أو أن المراد بالبرء اندمال الجرح أو القرع بحيث يمكن غسل الموضع أيضاً من غير مشقه أو ضرر.

قد يقال: ظاهر بعض الروايات الثانی كصحيحه أبي بصير قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو يصلي، فقال لي قائدي: إن في ثوبه دمًا، فلما انصرف قلت له: إن قائدي أخبرني أن بثوبك دمًا، فقال لي: «إن بي دماميل و لست أغسل ثوبي حتى تبرأ» (١) حيث ذكر عليه السلام غاية العفو البرء الظاهر في الاندمال.

و لكن في مرسله سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» (٢) و ظاهرها أن غاية العفو البرء بحيث ينقطع الدم الموجب لتلوث الثوب.

لا- يقال: الموضوع للعفو في المرسله الجرح السائل فلا يثبت العفو في غيره من الجرح، كالجرح الذي قد يكون عليه دم رطب بحيث لو وصل الثوب إليه لتلوث.

فإنه يقال: وصف الجرح بكونه سائلاً لكونه أظهر أفراد الجرح الموجب لتلوث الثوب، حيث إنه لو كان الجرح بحيث يكون عليه الدم و تعارف شده فلا- يحصل الموجب لتلوث الثوب بخلاف ما إذا كان سائلاً، بل غاية الوصف أن لا يكون للجرح بإطلاقه حكم العفو فلا- ينافي ثبوت العفو في القسم الثاني من الجرح أو القرحة الداخلة في إطلاق مصححه أبي بصير (٣) و صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل تخرج به القروح، لا تزال تدمى كيف يصلي؟ فقال: «يصلي و إن كانت الدماء تسيل» (٤) فإن ظاهرها يعم ما إذا كان على القرحة دم بحيث لو أصابه الثوب لتلوث به،

ص: ٨٠

١- (١) وسائل الشيعة ٤٣٣: ٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٥، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٣٣، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق ١: ٢٦٥، الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

و هذا مع الإغماض عن ضعف المرسله سنداً فإن في سندها ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سماعه بن مهران، و قد ثبت أن ابن أبي عمير قد روى عن بعض الضعفاء و من المحتمل أن تكون هذه الروايه من بعضهم.

و الحاصل ليس في المرسله ما يوجب رفع اليد عن إطلاق مصححه أبي بصير في جعل الغايه البرء الظاهر في الاندمال، اللهم إلا أن يقال إن المراد بالبرء في الصحيحه المعنى الأول بمناسبه الحكم و الموضوع حيث إن الإمام عليه السلام اعتذر عن ترك غسل ثوبه بأنه معرض للتلوث ثانياً، و هذا لا يكون إلا بعدم البرء بالمعنى الأول، و أما عدمه بالمعنى الثاني فلا يناسب الاعتذار.

و الحاصل لو لم يكن ما ذكر قرينه على المراد بالبرء فلا أقل من كونه موجباً لعدم انعقاد الظهور لها في المعنى الثاني، و عليه فلا فرق في العفو بين وجود الفتره و عدمها و لا بين كون الدم قليلاً أو كثيراً كان فيه مشقه شخصيه أم لا، كل ذلك لما ذكره عليه السلام من أنه: لا يغسل ثوبه حتى يبرأ، و لم يذكر أو أن تحصل الفتره أو يكثر الدم، بل في صحيحه ليث المرادى قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل تكون به الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوه دماً و قيحاً، و ثيابه بمنزله جلده، فقال: «يصلى في ثيابه و لا يغسلها و لا شيء عليه» (١) و ذكر أن ثيابه بمنزله جلده المشعر بعدم التمكن من نزع ماخوذ في السؤال فلا- دلالة له على انحصار العفو بصوره المشقه في النزاع و التطهير، و من هنا يظهر الحال في موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل به القرح و الجرح و لا يستطيع أن يربطه و لا يغسل دمه؟ قال: «يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم إلا مره، فإنه لا يستطيع أن يغسل

ص: ٨١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٣٤، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

ثوبه كل ساعه» (١).

لا يقال: يستفاد من التعليل الوارد في الجواب اعتبار أمرين:

أحدهما: استمرار كون الجرح أو القرحة دائماً بحيث ينجس كل ما يلبس المصلى بالإصابه.

و الآخر: المشقه في تطهير الثوب لتكرار الإصابه و لو فرض عدم كون القرحة أو الجرح دائماً بل قد يخرج منه الدم فينجس الثوب بالإصابه بحيث يكون للمصلى فتره يمكن له إيقاع الصلاه أو الصلوات مع طهاره الثوب، فاللازم رعايه تلك الفتره، أو كان دائماً ولكن لا- يوجب غسل الثوب كل ساعه من ساعات أوقات الصلاه، كما إذا أمكن أن يربط القرحة أو الجرح ليمنع الربط عن إصابه الثوب فإنه لا عفو في الفرض، فينحصر العفو بما إذا كان القرحة أو الجرح دائماً بحيث يوجب تنجس الثوب في وقت كل صلاه، فإن من عليه غسل ثوبه لكل صلاه فيمكن إيقاعها مع طهاره الثوب فإن الغسل كذلك و إن لم يكن للمكلف فيه حرج أو مشقه كما إذا تعددت ثيابه للصلاه أو كان تكرار الغسل له ميسوراً إلا أنه لا يجب بل عليه غسله كل يوم مره.

فإنه يقال: أما كون الجرح أو القرحة دائماً كما ذكر فلا يعتبر في العفو لظهور بعض الأخبار بأنه يكتفى في العفو كونه بحيث قد يخرج منه الدم فيصيب الثوب كما في صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله و مصححه أبي بصير كما أن ظاهرهما عدم لزوم التطهير حتى ما إذا تمكن المكلف من غسله أو تبديله، فإن قوله عليه السلام: «دعه فلا يضرك»

ص: ٨٢

أن لا تغسله» (١) أنه لا يعتبر غسله حتى مع كون غسله أو تبديله ميسوراً حتى للنوع، وكذا مصححه أبي بصير حيث من البعيد جداً أن لا يكون غسل الدم أو تبديل الثوب غير ميسور للإمام عليه السلام فيكون ذلك قرينه على أن ما في الموثقة ليس من التعليل للحكم بل بيان الحكمه وإن ما دعا الشارع إلى العفو عن دم القروح والجروح كونه في بعض فروضه كما ذكر من كون الجرح أو القرحة دامية، ولا يمكن الممانعة عن تعدي الدم وكون غسل الثوب كل ساعه من ساعات الصلاة مما لا يستطاع.

و أما ما ذكره قدس سره من أنه يعتبر في العفو أن يكون في تطهير الثوب أو البدن مشقه نوعيه، وإلا فالأحوط عدم العفو وأنه يعتبر في الجرح أو القرحة أن يكون معتداً به و له قرار و ثبات، فيمكن الاستدلال على اعتبار الثاني بأن الوارد في الروايات (٢) الرجل يكون به دماميل أو الجرح و القرحة و أنه يخرج به القروح فلا تزال تدمي و الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح، و كل من ذلك من الجرح المعتد به الذي له قرار و ثبات، و أما اعتبار الحرج أو المشقه على نوع الناس في تطهيره فقد تقدم أنه يعتبر في العفو على نحو الحكمه.

و يتفرع على ذلك أن الجرح أو القرحة إذا كان مما يوضع عليه الدواء و يشد و معه لا تسرى النجاسه إلى الثوب أو سائر البدن فإن اتفق في بدء الأمر إصابه شيء من دمه ثوبه أو جزءاً من بدنه فلا يدخل في العفو من الروايات؛ لأن غسل الثوب أو سائر مواضع البدن من الدم المزبور كغسله من إصابه البول ليس فيه مشقه نوعيه.

ص: ٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣٥، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات.

و يترتب على ذلك أيضاً أنه لو كان المتعارف في الجرح أو القرحة المزبور شدة و معه لا تسرى نجاسته إلى الثوب و البدن فإن لم يشده و تعدت النجاسة إلى ثوبه فاللازم تطهيره لخروج الفرض عن مدلول الروايات، نعم لو فرض سرايه النجاسة و لو مع شدة يكون داخلاً في العفو المستفاد منها.

أقول: يكون شدّ القرحة و الجرح للبرء تاره، و أخرى للممانعه عن تعدى النجاسة منه إلى الثياب أو سائر البدن، فإن أراد الماتن قدس سره لزوم الشدّين و أنه لا عفو في صوره عدم الشدّ و تعدى النجاسة، فالفرق بين القسم الثاني من الشدّ و الممانعه عن سرايه النجاسة بغير الشدّ بعدم وجوب الثاني و وجوب الأول تحكّم، فإنّه و إن استفاد من بعض الروايات أن المرتكز في ذهن السائلين أنه يشدّ الجرح مع إمكانه للممانعه عن تعدى النجاسة، إلّا أنه من المقطوع عدم الفرق في ارتكازهم بين الممانعه بالشدّ و غيره، و إن قيل إنه لا قيمة لمرتكزهم مع الإطلاق في بعض الروايات فلا فرق بين القسم الأول من الشدّ و القسم الثاني؛ لدخول كلا القسمين في الإطلاق الدال على العفو، و لكن مع ذلك ما ذكره قدس سره أحوط و إن كان الأظهر عموم العفو؛ لعدم الأمر بالشدّ و المنع عن التنجس في شيء من الأخبار فلاحظ صحيحه محمد بن مسلم الوارده فيمن به قروح فلا تزال تدمى (١).

لا يقال: ما رواه في السرائر عن كتاب نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن محمد بن مسلم: إن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلّى و لا يغسل ثوبه أكثر من مره في اليوم (٢)، و ما قيل بعدم اعتبارها؛ لأن الحكم لو

ص: ٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣٤، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) السرائر ٣:٥٥٨. و انظر المصدر السابق.

أمكن الإزالة أو التبديل بلا مشقه أم لا، نعم يعتبر أن يكون فيه مشقه نوعيه، فإن كان مما لا مشقه في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب، وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به، وله ثبات واستقرار، فالجروح الجزئية يجب تطهير دمها، ولا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس نعم يجب شده، إذا كان في موضع يتعارف شده.

ولا يختص العفو بما في محل الجرح فلو تعدى عن البدن إلى اللباس أو إلى أطراف المحل كان معفواً لكن بالمقدار المتعارف (١)، في مثل ذلك الجرح و يختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر و الصغر و من حيث المحل فقد

كان كما في الروايه لاشتهر و بان لكثره الابتلاء بالجروح و القروح مع أنه لم ينقل وجوب الشدّ إلّا عن بعضهم، بل عن الشيخ قدس سره الإجماع على عدم وجوب عصب الجرح (١) فلا مناص من تأويلها لا يمكن المساعدة عليه، فإن هذا النحو من كثره الابتلاء لا يوجب وضوح الحكم و كثره وصول الروايه كما في مسأله الاضطرار إلى الصلاه مع التيمم أو في الثوب النجس أو غير ذلك في بعض الوقت.

فإنه يقال: لا يمكن الاعتماد عليها؛ لأن ابن إدريس رواها عن نوادر البنظي و طريقه إلى كتابه غير معروف لنا، و لم يذكر هو طريقه إليه مع أنه يمكن أن يقال: إنها على تقدير صحتها لا تعارض شيئاً من الأخبار المتقدمه، فإنها في مقام بيان عدم سقوط الصلاه عن المكلف المزبور لا في مقام بيان أنه يجب على صاحب الجروح ربطها و حبس دمها إذا أمكن فتدبر جيداً.

و لو وضع يده على الجرح و تنجس بالوضع ثم وضعها على رأسه أو رقبته فانتقل الدم إليهما فلا يدخل الدم في اليد أو في الرأس و الرقبه في مدلول الأخبار

ص: ٨٥

١- (١) الخلاف ٢٥٢: ١، المسأله ٢٢٥. المبسوط ٦٨: ١.

يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدى إلى الأطراف كثيراً، أو في محل لا يمكن شدة فالمناطق المتعارف بحسب ذلك الجرح.

[كما يعنى عن دم الجرح كذا يعنى عن القيح المتنجس الخارج معه]

(مسألة ١) كما يعنى عن دم الجرح كذا يعنى عن القيح المتنجس الخارج معه (١)، و الدواء المتنجس الموضوع عليه، و العرق المتصل به فى المتعارف، أما الرطوبة الخارجيه إذا وصلت إليه و تعدت إلى الأطراف فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج.

المتقدمه، و بتعبير آخر ما تعارف من تعدى النجاسه إليه من القروح أو الجرح هو الموضوع للعفو، نعم فى روايه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاه؟ قال: «يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه» (١) و ربّما يقال إن المستفاد منها عموم العفو لما تعدى الدم إليه بالاختيار فضلاً عما إذا تعدى إليه بنفسه.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإن ظاهر دوران أمره بين قطع الصلاه أو تنجيس يده أو ثوبه بمسح ما يخرج من الدملى بأحدهما و المسح باليد أسهل بالإضافة إلى التطهير فيما بعد فلا يمكن التعدى منه إلى غير المفروض فى الروايه التى لا يبعد اعتبارها لحسن حال على بن خالد الراوى عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال، و إن كان فى كفايه هذا المقدار من الحسن و هو الرجوع إلى الحق من مذهب الزيديه فى اعتبار خبره تأمل.

العفو عن القيح المتنجس و الدواء و العرق

فإن الدماميل و القروح الوارده فى الروايات لا تنفك عن القيح عاده و فى

ص: ٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٣٥، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح فيصيب ثوبى... (١) و فى صحيحه ليث المرادى: الرجل تكون به الدماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوه دمأ و قيحأ الخ (٢).

و بهذا يظهر الحال فى إصابه الدواء المتنجس الموضوع على الجرح أو القرخ فإن وضعه أيضاً أمر عادى فى الجروح و القروح، و لا يمكن حمل جميع الأخبار المتقدمه على الجرح أو القرخ ما لم يوضع عليه دواء أصلاً.

و كذا يظهر الحال فى العرق المتصل بالجرح أو القرخ مما يجرى و يصل إلى الثوب أو سائر البدن فإن هذا فى البلاد الحاره فى فصل الصيف أمر عادى، و الملحوظ فى السؤال فى الروايات أن صاحب القرخ و الجرح من تلك البلاد.

و أما الرطوبه الخارجه إذا وصلت إلى الجرح و القرخ و تعدت إلى الأطراف أو وقعت على الدم و القيح فى الثوب و تعدت إلى طرف منه كما إذا شرب الماء صاحب القروح الذى ثوبه و جلده مملوء دمأ و قيحأ، و وقعت قطرات على جلده المتنجس فسرت إلى أطرافه فلا- يبعد كل البعد فى دخوله فى مدلول بعض الروايات بحسب لحاظ أهل تلك البلاد، و لكن الجزم أو الاطمينان بذلك مشكل فاللازم غسلها فيما إذا لم يكن فيه حرج أخذاً بما دل على مانعيه موضعها من الثوب على ما تقدم من انحلال المانعيه.

ص: ٨٧

١- (١) وسائل الشيعه ٤٣٥:٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٤، الحديث ٥.

[إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها و لا عفوا]

(مسأله ٢) إذا تلوّث يده في مقام العلاج يجب غسلها و لا عفوا (١)، كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى فتلوّث أطرافه بالمسح عليها بيده أو بالخرقه الملوّثتين على خلاف المتعارف (٢).

[يعفى عن دم البواسير]

(مسأله ٣) يعفى عن دم البواسير خارجه كانت (٣) أو داخله، و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر.

في تنجس اليد بعلاج الجرح و القرح

لما تقدم من أن تنجس اليد بعلاج الجرح و القرح غير داخل في أخبار العفو، و إنما المعفو على تقدير تمام السند في روايه عمار تنجسها بالممانعه عن نزول النجاسه إلى الثوب و البدن عند انفجار مثل الدممل حال الصلاه على ما تقدم.

في العفو عن التعدى المتعارف عن النجاسه إلى أطراف الجرح

و أيضاً يظهر مما تقدم إن كان تعدى النجاسه إلى أطراف الجرح باليد أو بالخرقه في مقام العلاج أمراً متعارفاً، فالعفو في تنجس ذلك المقدار ثابت، و إن كان غير متعارف أو أزيد من المتعارف فلا يدخل ذلك المقدار في العفو، نعم لو كان غسل الزائد بعد تنجسه ضرورياً أو حرجياً لا يجب الغسل ما دام الضرر و الحرج، و هذا لا يرتبط بالعفو عن النجاسه إلى أن يحصل البرء.

في دم البواسير

قد يقال إن البواسير الخارجيه حوالى المقعد و نحوها تدخل في ما ورد من الأخبار من العفو عن نجاسته في الثوب و البدن فإنه يصدق أنه رجل به جرح أو قرح، و أما إذا كانت باطنيه فلا تدخل في موضوع العفو، فإن ظاهر الأخبار القرحة أو الجرح الخارجى، و إذا قيل إن لفلان جرح أو قرح لا يستبق إلى الدهن إلّا الخارجى، بل قد يقال

إن البواسير الخارجيه أيضاً لا عفواً عن نجاستها، فإنها لا تدخل في القرحة ولا الجرح حيث إن البواسير منابع الدم تنفجر فيخرج منها الدم وينقطع إلى فتره سواء كانت داخلية أو خارجيه.

و في مقابل ذلك ما يقال: من أنه لا فرق بين الداخليه و الخارجيه، و كل ذلك داخل في القروح التي تكون بالرجل و يصح أن يقال للمبسور أنه ذو قرحة، و كل قرحة أو جرح باطنى يتعارف إصابه قيحه أو دمه الثوب و البدن بطبعه يدخل في أخبار الباب، نعم إذا كان القرحة الباطنى بحيث لا- يصيب الثوب و البدن بطبعه، كما إذا كان القرحة داخل أنفه فإن الأنف لتقدمه على سائر أجزاء البدن لا يتعدى دمه إلى سائر البدن و الثوب فلا يدخل القرحة المزبور في روايات الباب كما في قرحة المعده و الكبد و غيرهما من الأجزاء الداخليه للبدن.

أقول: لا يخفى ما فيه فإن الدم إذا سال من باطن الأنف يصيب الظاهر من الأنف لا محاله، و لو قيل بأن القرحة أو الجرح الباطنى الذى يصيب دمه الثوب أو البدن داخل في العفو لعمّ الأنف أيضاً، و لكن الأظهر عدم ثبوت العفو فى القرحة الباطنيه كما ذكر، و أنه يجب الممانعه عن سرايه الدم منها إلى الثوب و البدن حال الصلاه حتى و لو قيل بإطلاق بعض أخبار الباب، و فى موثقه سماعه قال: سألته عن رجل أخذته تقطير فى فرجه إما دم و إما غيره؟ قال: «فليضع خريطه، و ليتوضأ، و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضأ منه» (1) فإنه و إن كان على بعض النسخ من (قرحة) بدل (فرجه) إلّا أن قوله عليه السلام: «فليضع خريطه» قرينه على أن الصحيح هو من

ص: ٨٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٦٦، الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

(مسألة ٤) لا يعفى عن دم الرعاف ولا يكون من الجروح (١).

فرجه، و عليه فالموثقه داله على أن خروج الدم من الباطن و لو كان من قرحه فى المشانه أو فى المجرى لا- عفو فيه، و لو قيل دلالة الروايه على عدم العفو إنما هو بالإطلاق القابل حمله على خروج البول مع الدم فلا يثبت العفو أيضاً حيث يعارض الإطلاق مع إطلاق أخبار الباب و بعد تساقطهما يرجع إلى إطلاق ما دل على مانعيه نجاسه الثوب و البدن من الدم أو غيره.

و مما ذكر يتضح أنه يتعين التفصيل بين البواسير الداخليه و الخارجيه حيث إن الخارجيه قروح تدمى بخلاف الداخليه فإن الدم الخارج من القروح الباطنيه لم يثبت فيها العفو بل ثبت لزوم التطهير؛ لعدم احتمال الفرق بين ما يخرج من الإحليل و ما يخرج عن الدبر أو باطن الفم.

فى دم الرعاف

و يشهد لعدم العفو عن دم الرعاف ما ورد فى غسله إذا حدث أثناء الصلاه إن أمكن و إلّا قطع الصلاه، و فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف و هو فى الصلاه؟ فقال: «إن قدر على ماء عنده يميناً و شمالاً أو بين يديه، و هو مستقبل القبله فليغسله عنه ثم ليصل ما بقى من صلاته، و إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» (١).

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأخذ الرعاف و القيء، فى الصلاه، كيف يصنع؟ قال: «ينفث، فيغسل أنفه، و يعود فى صلاته

ص: ٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ٧: ٢٣٩، الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ٦.

[يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمه كل يوم مره]

(مسأله ٥) يستحب لصاحب القروح و الجروح أن يغسل ثوبه من دمه كل يوم مره (١).

و إن تكلم فليعد صلاته و ليس عليه وضوء» (١) و نحوهما غيرهما، و ما فى صحيحه زواره الوارده فى نسيان ما أصاب ثوبه دم رعاف أو غيره و تذكر بعد الصلاه من الأمر بإعادة الصلاه (٢)، إلى غير ذلك، هذا بالإضافة إلى دم الرعاف الناشئ من انشقاق العروق لحراره الهواء أو غيره، و أما الدم الخارج من الأنف للقرحه فى باطنه فقد تقدم الكلام فى عدم العفو عنه أيضاً.

استحباب غسل صاحب الجروح و القروح ثوبه كل يوم مره

قد تقدم الأمر بغسل الثوب فى كل يوم مره فى موثقه سماعه (٣)، و فى روايه محمد بن مسلم المرويه عن نوادر البنظى (٤) و ذكرنا أن الأمر به لا بد من حمله على الاستحباب لما فى مصححه أبى بصير من قوله عليه السلام: «و لا أغسل ثوبى حتى تبرأ» (٥)، فإن حمله على أنه عليه السلام ما كان يغسل ثوبه حتى تبرأ بأكثر من مره فى اليوم بعيد، و إلا كان الأنسب أن يقول عليه السلام فى مقام الاعتذار: «و لا أغسل ثوبى إلا فى اليوم مره، و كذا قوله عليه السلام فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله: «دعه فلا يضر ك أن لا تغسله» (٦)، و ما فى

ص: ٩١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٦٤، الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣: ٤٧٩، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٣٣، الباب ٢٢، الحديث ٢.

٤- (٤) السرائر ٣: ٥٥٨.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣: ٤٣٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٦- (٦) المصدر السابق: ٤٣٥، الحديث ٦.

[إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا فالأحوط عدم العفو عنه]

(مسألة ٦) إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا فالأحوط عدم العفو عنه (١).

مرسله سماعه بن مهران: «فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» (١) فما عن الحدائق من الالتزام بوجوب الغسل في كل يوم أو تبديله (٢) لا- يمكن المساعدة عليه خصوصاً بملاحظه صحيحه ليث المرادى (٣) حيث يبعد حملها على ما إذا غسل ثوبه كل يوم مره، بل الحمل على الاستحباب أيضاً لا يخلو عن تأمل بملاحظه معارضه الموثقه مع صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام (٤) الأمر بغسل القيح الخارج من الدم مرتين عشيه و غدوه فراجع.

في المشكوك كونه من دم الجروح أو القروح

لا- يقال إن الحكم بالمانعيه في المشكوك كونه من الجروح أو القروح لا يتوقف على الالتزام بجريان الاستصحاب في العدم الأزلى، بل لو قيل بجريانه في العدم الوصفى و ما هو بمفاد ليس الناقصه خاصه يحكم للمشكوك بالمانعيه فإن عدم كون الدم المفروض من الجرح أو القرحة له حاله سابقه بمفاد السالبه بانتفاء المحمول، حيث كان هذا الدم في زمان و لم يكن خارجاً من الجرح أو القرحة، كما إذا كان داخل البدن و شك فيه فعلاً في خروجه من الجرح أو القرحة، و مقتضى الاستصحاب بقاء السالبه بانتفاء المحمول بحالها فيتعين الحكم بعدم العفو لا أن يحتاط فيه.

و بتعبير أدق لا يكون خروج الدم من القرحة أو الجرح أو من غيره من عوارض

ص: ٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣٥، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) الحدائق الناضره ٥:٣٠٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٣٤، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٣٢، الباب ٢٠، الحديث ٨.

[إذا كانت القروح و الجروح المتعدده متقاربه جرى عليه حكم الواحد]

(مسأله ٧) إذا كانت القروح و الجروح المتعدده متقاربه بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد (١)، فلو برئ بعضها لم يجب غسله، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع، و إن كانت متباعده لا يصدق عليها الوحده العرفيه فلكل حكم نفسه، فلو برئ البعض و جب غسله و لا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع.

الدم حين تكونه و حدوثه، و إنما يصير من عوارضه بعد تكونه و حدوثه، فاستصحاب عدم العروض و القول بأن هذا الدم لم يكن خارجاً من الجرح أو القرحة و الآن كما كان من قبيل استصحاب العدم الوصفى لا-المحمولى، و الكلام فى اعتبار الاستصحاب فى العدم الأزلى فيما كان الوصف عارضاً للشئ بحدوثه كقرشيه المرأه أو عدم كونها قرشيه حيث لا يتصور للمعروض و الموصوف زمان أحرز له الوصف أو عدمه.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن الموضوع للنجاسه أو المانعيه كما تعرضنا فى بحث نجاسه الدم هو الدم الخارجى لا ما يعم الموجود فى باطن البدن، فالموجود فى الثوب أو ظاهر البدن من الدم الخارجى لم يكن خارجاً من الجروح و القروح سالبه بانتفاء الموضوع فى السابق، و لو بنى بأنها لا-تفيد فى إثبات السالبه بانتفاء المحمول كما هو وجه المنع عن جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى جرى فى المقام أيضاً، و لكن الصحيح ثبوت السالبه بانتفاء المحمول بضم الوجدان إلى استصحاب عدم المحمول المحرز حال عدم الموضوع، و عليه فالمشكوك كونه من الجروح و القروح دم خارجى بالوجدان و سلب عنه كونه من دم القروح و الجروح بالأصل فيتم الموضوع للمانعيه.

فى حكم الجروح المتعدده

بأن كان ما حول الجرح من شعبه و بروزه فلو برئ بعض ذلك البروز فلا يصدق أن الجرح قد برئ و لا إشكال فى الفرض من بقاء العفو إلى أن يبرأ الجرح الأم أو تبرأ كلّها، و أما إذا كانت الجروح متباعده بعضها عن بعض فقد يلتزم بانتفاء العفو

فى كل جرح ببرئه فىلزم غسل موضعه و غسل ما يتنجس من الثوب و البدن بنجاسته؛ لأن المانع قد اعتبرت لكل موضع نجس من البدن و الثوب إلما إذا استندت تلك النجاسة إلى جرح لم يبرأ، و إذا كان جرح فى إحدى ساقه و جرح آخر فى ساقه الأخرى فبرئ جرح إحداهما فتدخل نجاستها فى دليل المانع.

و لكن قد يقال مقتضى مصححه أبى بصير العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع حيث ذكر عليه السلام فيها: «إن بى دمامل و لست أغسل ثوبى حتى تبرأ» (١) و لكن لا يخفى ما فيه فإنه يمكن أن تكون تلك الدمامل حادثه فى زمان واحد و يكون برء بعضها مقارناً لبرء بعضها الآخر، فإن مضمونها حكاية واقعه خارجيه أو كانت تلك الدمامل متقاربه بعضها ببعض بحيث يعد قرحه واحده، و لو فرض الإطلاق فيها فيعارضها مرسله سماعه بن مهران حيث ورد فيها: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ و ينقطع الدم» (٢). حيث إن مقتضاها أن العفو فى كل جرح سائل مغياً ببرئه فإذا حصل ارتفع سواء كان له جرح آخر سائل أم لا.

و التعارض بين الرويتين بالإطلاق، و يرجع بعد تساقطهما إلى إطلاق ما دل على مانعه نجاسه الثوب و البدن، و هذا بناءً على اعتبار مراسلات ابن أبى عمير، و إلّا فقد ذكرنا أن الصحيح عدم الإطلاق فى مصححه أبى بصير من تلك الجبهه.

أقول: يمكن الاستدلال ببقاء العفو بترك الاستفصال فى صحيحه ليث المرادى (٣) حيث جوّز الإمام عليه السلام الصلاه فى الجلد و الثوب المملوء بالدم و القيح و لم

١- (١) و سائل الشيعة ٤٣٣:٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٥، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٣٤، الحديث ٥.

[الثانى:مما يعفى عنه فى الصلاه الدم الأقل من الدرهم]

الثانى:مما يعفى عنه فى الصلاه الدم الأقل من الدرهم(١)

يستفسر عن براء بعض الدماميل و القروح و عدمه مع حصوله فى بعضها عاده فى مفروض السؤال.

العفو عن الدم الأقل من الدرهم

بلا خلاف معروف أو منقول فيما دون الدرهم، كما لا خلاف فى وجوب إزالة الدم الأكثر من الدرهم، و تختلف كلماتهم فيما كان بمقدار الدرهم لا- أزيد و لا- أقل، و ظاهر الماتن و جماعه بل المشهور عدم العفو عنه و المنشأ فيه الأخبار منها روايه إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام:«فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه، و إن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاه» (١).

و الروايه فى سندها الحسن بن الحسين اللؤلؤى و يقال إنه ممن ضعّفه القمّيون (٢) و استثنوه من روايات محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري (٣)، و الروايه إما ساكته عن حكم الدم المساوى لمقدار الدرهم لندرته فرض كون الدم أو الثوب بمقداره لا أزيد و لا أقل، أو أن مقتضى مفهوم الشرطيه الأولى عدم العفو عنه، و مقتضى مفهوم الشرطيه الثانيه العفو عنه فيتعارضان و يرجع إلى أدله مانعيه الدم فى الثوب و البدن، و منها صحيحه محمد بن مسلم قال:قلت له:الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاه قال:«إن رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك و لا إعادته عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس

ص: ٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) رجال الطوسى:٤٢٤، الرقم ٦١١٠.

٣- (٣) رجال النجاشى:٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

بشيء ، رأيته قبل أو لم تره و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعة غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه» (١) و هذه الصحيحه مشتمله على أربع جمل شرطيه:

الأولى: أنه إذا رأى الدم فى ثوبه فى الصلاه و تمكن من طرح ذلك الثوب يطرحه.

و الثانیه: أنه لو يمكن طرحه لعدم ثوب آخر له يمضى فى صلاته فيما لم يكن الدم أكثر من مقدار الدرهم.

و الثالثه: أن الدم إذا كان أقل من الدرهم فلا بأس بالصلاه فيه، علم به قبل الصلاه أم لم يعلم.

و الرابعه: أنه إذا كان الدم أكثر و علم به قبل الصلاه فالصلاه فى ذلك باطله فلا بد من حمل الشرطيه الأولى على ما إذا لم يكن الدم أقل من الدرهم، حيث إنه صرح فى الثالثه بعدم البأس بالصلاه فى الثوب المزبور حتى ما إذا رأى الدم الأقل قبل الصلاه أم بعدها فيكون مفادها مانعيه الدم المساوى و الزائد.

و ظاهر الشرطيه الثانيه ثبوت العفو فى الدم المساوى للدرهم حيث ذكر عليه السلام أنه يتم صلاته إذا لم يزد الدم على مقدار الدرهم.

و الحاصل مفاد الشرطيه الأولى بعد تقييدها بمنطوق الشرطيه الثالثه أن الدم المساوى للدرهم أو الزائد لا عفو فيه. و مقتضى منطوق القضييه الشرطيه الثانيه العفو عن دم لا يزيد على الدرهم.

فالشرطيتان متعارضتان فى الدم المساوى للدرهم، اللهم إلا أن يجمع بينهما بأن

ص: ٩٤

يكون المراد بما لم يزد على مقدار الدرهم مقدار الدرهم و ما فوقه نظير قوله سبحانه:

«فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» (١) هذا بالإضافة إلى الشرطية الأولى و الثانية.

و أما الشرطية الثالثة و الرابعة فهما إما ساكتان عن التعرض لما إذا كان الدم بمقدار الدرهم، أو أن مفهوم كل منهما معارض بمفهوم الأخرى في الدم المساوى على ما تقدم في روايه إسماعيل الجعفي (٢).

لا يقال: يتعين الحكم بمفهوم الشرطية الأولى في روايه إسماعيل، و بمفهوم الشرطية الثالثة في صحيحه محمد بن مسلم (٣) و ذلك لأن الأمر دائر بين:

أن تكون الشرطية الثانية في روايه إسماعيل الجعفي، و الرابعة في صحيحه محمد بن مسلم تصريحاً لبعض المفهوم من الشرطية الأولى و الثالثة، و لم يتعرض لبعض مفهومهما و هو ما إذا كان الدم بمقدار الدرهم لندرته فيكون الملاك في العفو كون الدم أقل من الدرهم.

أو أن تكون الشرطية الأولى في روايه الجعفي و الثالثة في الصحيحه تصريحاً لبعض المفهوم من الشرطية الثانية و الرابعة، فيكون الملاك في عدم العفو الزيادة على مقدار الدرهم.

و الأظهر هو الأول؛ لأن ذكر الشرطية أولاً ظاهرها أنها الأصل في المفهوم.

فإنه يقال: الذكر أولاً لا يدلّ على ذلك، و إنما يدلّ على الأصلية دخول الفاء أو ما

ص: ٩٧

١- (١) سورة النساء: الآية ١١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٣١، الحديث ٦.

بمفادها من التفريع على إحدى الشرطيتين المفروض عدمه فى المقام.

و المذكور فى كلمات جملة من العلماء أنه بعد تعارض الشرطيتين فى المفهوم أو على تقدير إهمالهما يرجع إلى ما دل على مانع نجاسة الثوب أو البدن للصلاة نظير ما فى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: «إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى» (١)، فإن المقدار الثابت من تقييده ما إذا كان الدم المعلوم إصابته أقل من الدرهم.

و لكن لا يخفى أنه يمكن العكس و يقال يرجع بإطلاق موثقه داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام: فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دمًا، قال: «يتم» (٢) فإن المقدار الثابت من تقييده ما إذا كان الدم أكثر من الدرهم، و لو فرض التعارض فيهما أيضاً فالمرجع أصله عدم المانع بالإضافة إلى المساوى للدرهم.

و لكن لا تصل النوبة إلى أصله عدم المانع حيث إن صحيحه عبد الله بن أبى يعفور داله على مانع الدم المساوى للدرهم بالخصوص لا بالإطلاق قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى، ثم يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال: «يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاة» (٣) و بها يقيد إطلاق المفهوم من كل

ص: ٩٨

١- (١) وسائل الشيعة ٤٧٥:٣، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٠، الباب ٢٠، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٢٩-٤٣٠، الحديث الأول.

سواء كان في البدن أو اللباس (١)

قضيه شرطيه كان مقتضاها العفو عن الدم المساوي الدرهم، كما أنها تصير قرينه على حمل ما لم يزد على مقدار الدرهم في صحيحه محمد بن مسلم (١) على مقدار الدرهم فما فوق.

لم يعرف التفصيل بين الثوب و البدن في العفو عن المقدار الأقل من الدرهم غير أن الصدوق و الشيخ و بعض آخر اقتصر بذكر الثوب و لعله تبعاً للروايات حيث ذكر فيها أن الدم الأقل في الثوب لا يضر بالصلاه و ذكر الثوب فيها لكون الغالب في إصابه الدم الثوب.

حيث إن سائر البدن مستور به فيصيب الدم الثوب دون الجسد إلّا إذا كان الدم من الجرح و القرح في البدن، و من هنا جلّ ما ورد في إصابه النجاسه و الأمر بغسلها هو الثوب دون البدن.

و على الجملة لم يرد في مورد التفرقه فيه بين الثوب و البدن في اعتبار طهارتهما في الصلاه و مانعيه نجاستهما عنها.

نعم، ورد في المقام روايه مثنى بن عبد السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له:

إئني حككت جلدي فخرج منه دم، فقال: «إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلّا فلا» (٢) و لكن الروايه لم يثبت اعتبارها فإن الشيخ قدس سره رواها عن كتاب معاويه بن حكيم (٣) و سنده إلى الكتاب المزبور ضعيف، و دلالتها أيضاً على أن المعفو هو مقدار الحمصه

ص: ٩٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٣١، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٠-٤٣١، الحديث ٥.

٣- (٣) التهذيب ١:٢٥٥، الحديث ٧٤١.

من نفسه أو غيره (١).

عدا الدماء الثلاثة من الحيض (٢)، و النفاس و الاستحاضه

قابلة للتأمل بل المنع، فإنه لم يذكر فيها إذا اجتمع قدر حمصه فلا تصلى حتى تغسله، بل ذكر فيها إذا اجتمع قدر حمصه فاغسله، و ظاهرها أن الأقل من الحمصه لا يحتاج إلى الغسل، و أنه طاهر فتكون مما دل على طهاره الدم الأقل، و قد تقدم الكلام فيه.

لإطلاق ما تقدم من الروايات حيث لم يستفصل فيها عليه السلام بين كون الدم فى الثوب منه أو من غيره، و ما فى مرفوعه أبى عبد الله البرقى عن أبى عبد الله عليه السلام: «دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فاغسله» (١) لكونها مرفوعه و للاطمينان بعدم صحه مضمونها لا يقبل الاعتماد عليها.

لا عفو فى الدماء الثلاثة

المشهور أنه لا- عفو فى دم الحيض فقليله و كثيره سواء فى لزوم تطهير الثوب و البدن منه للصلاه، قال المحقق فى المعتمد-بعد الاستدلال بعدم العفو بروايه أبى سعيد المكارى عن أبى بصير قال: لا تعاد الصلاه من دم لم يبصره إلا دم الحيض فإن قليله و كثيره فى الثوب إن رآه و إن لم يره سواء (٢) - لا يقال: الراوى له عن أبى بصير أبو سعيد و هو ضعيف و الفتوى موقوفه على أبى بصير، و ليس قوله حجه فإنه يقال:

الحجه عمل الأصحاب بمضمونه و قبولهم له فإن أبا جعفر بن بابويه قاله و الشيخان و المرتضى و أتباعهما (٣).

ص: ١٠٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢-٤٣٣، الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٢، الحديث الأول.

٣- (٣) المعتمد ١: ٤٢٨.

أقول: الفتوى بعدم العفو مشهوره بلا-ريب و أُجيب عن كون الروايه موقوفه بأن ذكرها في الكتب المعتمده للحديث يدلّ على أنها عن المعصوم عليه السلام و لكن لا يخفى ما فيه؛ فإن نقل الروايه بنحو الموقوفه في كتب الحديث غير منحصر بهذه الروايه، و غايه ما ذكر أن الشيخ و الكليني ٠ قد أحرزا بنحو أنه كلام المعصوم و اعتقادهما بأنه كلام المعصوم الموجب لنقلهما لا يكون دليلاً بالإضافه إلينا.

و ذكر في الحدائق: أن ما ذكره المحقق من كونها موقوفه على فتوى أبي بصير و تبعه على ذلك جماعه؛ لأنهم لم يقفوا في الروايه إلّا على هذا الطريق، و لكن الشيخ رواها في موضع آخر، و كذا الكليني عن أبي بصير عن الصادق أو الباقر عليهما السلام (١) كما يظهر ذلك من نقل صاحب الوسائل أيضاً حيث نقلها عن أبي بصير مسنده إلى الصادق أو الباقر عليهما السلام.

أقول: لو ثبت أنها مسنده فلا يصلح للاعتماد عليها؛ لأن الراوى عن أبي بصير أبو سعيد المكارى و هو ضعيف أو لم يثبت له توثيق.

و دعوى انجبارها بعمل المشهور لا-يمكن المساعدة عليها؛ فإن المشهور قد أفتوا بمضمونها كما ذكرنا عن المحقق، و لعل مضمونها مستفاد عندهم مما ذكروه من مصححه سوره بن كليب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض أ تغسل ثيابها التي لبستها في طمثها؟ قال: «تغسل ما أصاب ثيابها من الدم، و تدع ما سوى ذلك» (٢) أو روايه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحائض تصلى في ثوبها ما لم

ص: ١٠١

١- (١) الحدائق الناضره ٣٢٦: ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٤٩: ٣، الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

.....
يصبه دم» (١).

فإن النسبه بين هذه الروايه و ما ورد فى العفو عن المقدار الأقل من الدرهم عموم من وجه، و بعد تساقطهما يرجع إلى أدله المانعيه، و هذا عندنا غير تام؛ لأن مصححه سوره لا دلالة لها على حكم الصلاه، و روايه إسحاق بن عمار مطلقه بالإضافه إلى الدم.

و لو سلم انصرافها إلى دم الحيض تكون النسبه بينها و بين ما دل على العفو من الدم الأقل عموم من وجه و يرجع فى مجموعهما و هو دم الحيض الأقل إلى أدله المانعيه، و لكن هذا بعد اعتبار السند فيها فإن فى سندها عقبه بن محرز و لم يثبت له توثيق.

نعم، لا- موجب لملاحظه النسبه بين روايه عقبه بن محرز و ما ورد فى العفو عن الدم الأقل فإن روايه عقبه كسائر أدله مانعيه نجاسه الدم للصلاه محكوم به بروايات العفو الناظره إلى ما دل على لزوم غسل الثوب و البدن من الدم و الميته، بأن المراد فى مانعيه نجاسه الدم فيها هو غير الأقل من الدرهم إلا أنه يمكن أن يكون حكمهم بعدم العفو عن دم الحيض مطلقاً لعدم الالتفات إلى حكمه ما دل على العفو.

و أما موثقه داود بن سرحان الظاهره فى جواز الصلاه مع رؤيه الدم اثناء الصلاه المقيده بصحيحه زواره (٢) المتقدمه الداله على بطلانها إذا احرز أنه كان فى ثوبه قبل صلاته، و المقيده بما إذا أمكن تطهيره حال الصلاه فى ما كان بمقدار الدرهم و ما فوق فهى منصرفه عن صورته إحراز الدم دم الحيض كما لا- يخفى، كما أن دعوى انصراف ما ورد فى العفو عن الدم الأقل عن دم الحيض فيها ما لا يخفى.

ص: ١٠٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٤٩، الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٧٩، الباب ٤٢، الحديث ٢.

مع أنه يمكن أن يقال روايه أبى بصير (١) غير معمول بها فكيف يمكن دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور أو الأصحاب، فإن ظاهرها أن وقوع الصلاه فى الثوب المتنجس بدم الحيض مبطل لها فتجب إعادتها بلا فرق بين أن علم ورأى الدم قبل الصلاه أو أثنائها أو بعدها بأن لم يعلم به و لم يره إلما بعد تمام الصلاه، مع أنهم لم يستثنوا دم الحيض عن عدم وجوب إعادته الصلاه بوقوعها مع النجاسه جهلاً.

و نظير روايه أبى بصير المروى عن الفقه الرضوى: «و إن كان الدم حمصه فلا- بأس بأن لا تغسله إلّا أن يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قل أم كثر و أعد منه صلاتك علمت به أم لم تعلم» (٢).

ثم إنه لم يثبت أن المراد بالقليل فى روايه أبى بصير أقل من الدرهم، بل هو مطلق قابل للتقييد بما إذا لم يكن أقل من الدرهم بأن لا- يجب غسل الأقل من الدرهم، من دم الحيض أيضاً و لا تعاد الصلاه منه، و عليه فتكون النسبه بين ما دل على العفو عن أقل الدرهم و بين هذه الروايه العموم من وجه، يفترقان فى الأقل من سائر الدماء و فى المساوى من الدرهم أو الزائد من دم الحيض، و يجتمعان فى الأقل من الدرهم من دم الحيض، و بعد تساقطهما يرجع إلى إطلاق أدله المانع على التقريب المتقدم و ملاحظه النسبه بينهما؛ لكون كل منهما فى عرض واحد حاکمان على أدله اشتراط طهاره الثوب و البدن من الدم فى الصلاه.

و كيف ما كان فالأحوط فى دم الحيض عدم العفو خروجاً عن مخالفه المشهور

ص: ١٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣٢، الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

أو من نجس العين (١) أو الميتة، بل أو غير المأكول مما عدا الإنسان على الأحوط، بل لا يخلو عن قوه
□
و ملاحظه ما تقدم من بعض الروايات، و الله سبحانه هو العالم.

هذا كله بالإضافة إلى دم الحيض، و أما دم النفاس و الاستحاضه فعن المشهور إلحاقهما بدم الحيض.
و لكن الشهره غير محققه.

و يقال فى وجه الإلحاق إن نجاستهما كنجاسه دم الحيض أغلظ حيث أوجب الشارع فى الدماء الثلاثه الغسل فلا يجرى لهما إلّا
ما جرى على دم الحيض، و إن النفاس فى نفسه دم حيض محتبس غذاءً للولد يخرج بعد الولاده، و إن الاستحاضه مشتق من
الحيض.

و لكن لا- يخفى ما فى وجه الإلحاق فإن إيجاب الغسل لا دلالة له على غلظه النجاسه؛ و لذا يثبت فى تطهير الثوب من تنجس
الكلب الغسل بالفتح لا الغسل بالضم أيضاً، و ما ورد فى المنى من أنه أشد من البول راجع إلى حكمه لا أشديه نجاسته، و أن
عدم العفو فى المقام ثابت لدم الحيض غير المتنجس فالتعدى إلى المحتبس بلا موجب مع أن كونه دم حيض لم يثبت كما ثبت
أن دم الاستحاضه غير دم الحيض، و لا أقل من كونه غيره حكماً فكيف يتعدى من حكم دم الحيض إلى دم الاستحاضه؟

و على الجملة مقتضى الإطلاق فى ما دل على العفو فى الدم الأقل من الدرهم جريان العفو فى دم النفاس و الاستحاضه أيضاً و
إن يكون الاحتياط فيهما أيضاً أرجح.

لا عفو عن دم الكافر و الميتة و غير المأكول

كالمشرك و غيره بناء على نجاسه أهل الكتاب، و يقال فى وجهه أن الدم من

نجس العين فيه جهتان من النجاسه:

النجاسه من حيث الدم.

و من حيث كونه من رطوبات نجس العين.

و المغتفر فى الروايات العفو عنه من حيث الدم لا من حيث رطوبات نجس العين، و لو وقع بصاق المشرك على الثوب لا تجوز الصلاه فيه فكيف يمكن الالتزام بأنه لو وقع عليه دمه تجوز الصلاه فيه؟ حتى لو فرض الإطلاق فيما دل على العفو فلا يمكن الالتزام به، و ذلك فإنه قد ورد فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: و سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصلح الصلاه فيه؟ قال: «إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، و إن اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله» (١) فإن هذه بعد تقييدها بصوره إحراز تنجسه بقريته صحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل أبى أبا عبد الله عليه السلام - و أنا حاضر - أنى اعير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير و يردّه على فأغسله قبل أن اصلى فيه؟ فقال: أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه» (٢) أنه لا فرق فى عدم جواز الصلاه فيه بين كون نجاسه الثوب بالدم الأقل من الكافر أو غيره، و بعد تساقط الإطلاقين يرجع فى إصابه دم المشرك و النصرانى إلى الإطلاق فى أدله مانعيه نجاسه الثوب و البدن فى الصلاه.

أقول: لا يخفى ما فيه:

ص: ١٠٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٢١-٤٢٢، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٢١، الباب ٧٤، الحديث الأول.

أولاً: قد ذكرنا أن ما دل على العفو من الدم الأقل حاكم على كل ما دل على عدم جواز الصلاة في الثوب الذي أصابه الدم و منه صحيحه على بن جعفر المذكوره.

و ثانياً: إن مقتضى الجمع العرفي بين صحيحته و صحيحه عبد الله بن سنان حملها على استحباب الاجتناب مع احتمال تنجسه عند الكافر لا- الحمل على صورته إحراز تنجسه، فإنه لا فرق في صورته إحراز تنجسه بين أن يشتريه من المسلم أو الكافر، مع أنه عليه السلام قد فصل بين الشراءين.

و أما ما ذكر من أنه على تقدير الإطلاق في أدله العفو لزم الالتزام بجواز الصلاة في الثوب المتنجس بدم المشرك، و بعدم الجواز في الثوب الذي أصابه بصاقه فهو مجرد استبعاد، فقد التزم الفقهاء بمثله و هو أنه لو وقع الدم القليل على ثوبه يجوز الصلاة فيه، و لكن لو وقع ذلك الدم في ماء قليل و أصاب قطره من ذلك ثوبه فلا تجوز الصلاة في ذلك إلا بعد غسله.

نعم، الصحيح ما ذكر أولاً من أن ما دل على العفو ناظر إلى العفو عن نجاسة الدم بما هو دم، و لا يعم العفو عن نجاسته بما هو من رطوبات نجس العين.

و بيان ذلك أنه لو التزم بنجاستين في دم نجس العين؛ نجاسة من حيث إنه دم ظاهر، و نجاسة من حيث إنه من رطوبات نجس العين بحيث يكون الدم في باطنه أيضاً محكوم بالنجاسة كسائر رطوباته و أجزاء بدنه، و لو أسلم يظهر ذلك الدم بما أنه من رطوبات بدنه، و إذا خرج إلى الظاهر كان نجساً بما أنه دم خارجي، فما ذكر من أن أدله العفو عن الدم الأقل من الدرهم لا يقتضى العفو عنه بما أنه من رطوبات نجس العين أو أجزاء الميتة مثلاً أوضح، و كذلك لو قيل بأن نجاسة دمه خارجاً واحده و لكنها بعنوانين فالعفو عنه بأحد العنوانين لا يسرى إلى الآخر.

نعم، لو كان الغالب في الدم المصاب للثوب خارجاً الدم من نجس العين تعين القول بالعفو عنه بكلا العنوانين حذراً عن حمل المطلق على الأفراد النادرة، و لكن الأمر في المقام بالعكس فلاحظ هذا كله بالإضافة إلى نجس العين من الإنسان، و يجرى ما ذكرنا في دم الميتة من مأكول اللحم أيضاً.

و أما بالإضافة إلى دم غير مأكول اللحم فالمانعيه للدم المزبور من جهتين:

من جهه نجاسته؛

و من جهه كونه من توابع غير مأكول اللحم.

و لذا لو كان الدم طاهراً كما إذا ذبح الذئب أو الأسد للانتفاع بجلده فأصاب من دمه المتخلف ثوبه أو بدنه فذلك الدم و إن كان طاهراً و لكن لا يجوز الصلاة فيه؛ لكونه من توابع غير مأكول اللحم، و عليه فالعفو عن الدم بما هو نجس لا يرفع المانعيه عنه بما هو من توابع غير مأكول اللحم، و في موثقه ابن بكير قال:سأل زواره أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال:إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاه في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شيء منه فاسد، و ذكر في آخرها:و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه (١).

لا- يقال: مانعيه الدم أو المنى من غير مأكول اللحم غير مراد من الموثقه،بل هي ناظره إلى الأجزاء و توابع غير مأكول اللحم بحيث لو كان الحيوان مأكول اللحم كانت الصلاة في تلك الأجزاء و التوابع جائزه، حيث ذكر عليه السلام فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و روثه و كل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه

ص: ١٠٧

١- (١) وسائل الشيعة ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

و إذا كان متفرقاً في البدن أو اللباس أو فيهما و كان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو(١)

الذبح (١) و من الظاهر أن الدم و المنى من مأكول اللحم لا يجوز الصلاة فيه ذكاه الذبح أم لا، و عليه فالمانعيه في الدم و المنى للنجاسه خاصه.

و إذا ورد الدليل على أن الأقل من الدرهم من الدم لا مانعيه له يثبت العفو في دم مأكول اللحم و غيره.

فإنه يقال: ورود التخصيص لأحد العامين لا يكشف إلّا عن عدم إرادته ما خرج عن ذلك العام ثبوتاً، فما دل على أن دم حيوان و لو يؤكل لحمه لا يجوز الصلاة فيه إلّا بعد غسله فهو كاشف عن عدم إرادته الدم و المنى من قوله عليه السلام: فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و كل شيء منه جائز (٢)، لا- أنه يكشف عن عدم إرادتهما عن العموم من غير المأكول لحمه أيضاً خصوصاً فيما كان العام هذا مذكوراً قبل ذلك العام الوارد عليه التخصيص كما في الموثقه فلاحظ.

و المتحصل عدم العفو في دم غير المأكول لحمه هو الأظهر لا أنه هو الأحوط كما في المتن، ثم إن منصرف: غير ما أُكل لحمه، في الموثقه و غيرها غير الإنسان من سائر الحيوان، فلا- تعم ما إذا صلى في توابع الإنسان مما يكون طاهراً و سيأتي الكلام في ذلك.

الدم المتفرق إذا كان بقدر الدرهم

إذا كان الدم في الثوب أو البدن أو فيهما متفرقاً و لم يبلغ كل من المتفرق

ص: ١٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

مقدار الدرهم و لكن بلغ مجموعه مقداره، فعن جماعه بل المنسوب إلى الشهره عدم العفو، و عن جماعه أُخرى العفو و نسب ذلك إلى الشهره أيضاً (١).

و منشأ الخلاف اختلاف الاستظهار من الروايات، و في صحيحه الحلبي قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنع ذلك من الصلاه فيه؟ قال: «لا و إن كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله» (٢).

و يقال: إن المستفاد من هذه الصحيحه أن دم الرعاف المتفرق من الثوب كدم البراغيث المتفرق فيه لا يعتبر غسل الثوب منه و إن بلغ مجموع تلك المتفرقات مقدار الدرهم، غايه الأمر يستحب نضح الثوب بالماء في دم البراغيث دون المتفرقات من الرعاف المشتبه بدم البراغيث؛ فإن نضحها تكثير للنجاسه كما لا يخفى.

و لكن فيه أن العاده تقضى بعدم بلوغ دم البراغيث و لو مجتمعاً بمقدار الدرهم، و كذا الحال في الرعاف الشبيه له.

و أما ما يقال من أنه لو فرض الإطلاق في صحيحه الحلبي بحيث تعم ما إذا بلغ مجموع المتفرق مقدار الدرهم يكون ذلك معارضاً لإطلاق صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه الداله على بطلان الصلاه في الدم إذا كان بمقدار الدرهم و ما زاد، حيث إن مفادها بلوغ مقدار الدرهم متفرقاً أو مجتمعاً مانع عن الصلاه، و بعد تساقط الإطالقين يرجع إلى الإطلاق في أدله المانع.

و فيه أنه قد مر التأمل في الرجوع إلى إطلاقات المانع، و نتعرض له ثانياً بعد

ص: ١٠٩

١- ((١)) الذكرى ١٣٧: ١.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣: ٤٣١، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

التكلم فى صحيحه ابن أبى يعفور.

و أما ما فى صحيحه ابن أبى يعفور من قوله عليه السلام: «إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاة» (١) ، ففيه احتمالات:

الأول: أن يكون (مقدار الدرهم) اسماً و خبره (مجمعاً) أى يعتبر فى مانعيه الدم أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فلا عبره إذا كان مقداره متفرقاً.

الثانى: أن يكون (مجمعاً) خبراً بعد خبر، و اسم (يكون) ضمير راجع إلى الدم الموجود على الثوب، فيكون المعنى: إلا أن يكون ذلك الدم بمقدار الدرهم و إن يكون مجتمعاً فلا عبره بالمتفرق إذا لم يكن بين النقط ما هى بمقدار الدرهم.

الثالث: أن يكون (مجمعاً) حالاً - فعلياً عن الدم المحمول عليه أنه بمقدار الدرهم، بأن يكون الدم حال اجتماعه بالفعل مقدار الدرهم، و مقتضى ذلك أيضاً عدم العبره بالمتفرق إذا لم يكن فى البين ما يكون بمقدار الدرهم.

الرابع: أن يكون (مجمعاً) حالاً تقديرياً للدم المحمول عليه أنه بمقدار الدرهم أى يكون الدم على الثوب بمقدار الدرهم لو فرض لذلك الدم الاجتماع نظير قوله:

يكون الإنسان ذاكرًا ربه مبتلياً، أى لو قدر له الابتلاء.

و المعنى الرابع مقتضاه عدم العفو عن الدماء المتفرقه لو كانت على تقدير اجتماعها مقدار الدرهم، و هذا الاحتمال الأخير ظاهر الصحيحه؛ لأن المفروض فى السؤال فيها النقط من الدم و لا تكون نقطه الدم بمقدار الدرهم. و لو حمل قوله عليه السلام:

(مجمعاً) على الحال التقديرى؛ لكان الاستثناء فى قوله عليه السلام: «يغسله و لا يعيد صلاته

ص: ١١٠

إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً» من الاستثناء المتصل، بخلاف ما إذا حمل على أحد الاحتمالات الثلاثة فإنه يكون منقطعاً و أجنبياً عن مورد السؤال.

و ظاهر الرواية أن المستثنى و المستثنى منه حكم لمورد السؤال فلاحظ.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى مرسله جميل، و أنه يتعين أن يكون (مجمعاً) فيها أيضاً حالاً تقديرياً، و فيها قالوا: «لا بأس أن يصلى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرقاً شبه النضح، و إن كان قدر رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجمعاً قدر الدرهم» (١).

و ما فى كلام بعض الأعلام من التفرقة بين كون (مجمعاً) حالاً عن الدم أو عن مقدار الدرهم لم يظهر لى معنى محصلاً؛ لأنه لو حمل (مجمعاً) على الحال التقديرى فمفادها عدم العفو عن الدم المتفرق فيما لو اجتمع كان بمقدار الدرهم، بلا فرق بين كونه حالاً- عن الاسم أو الخبر، و لو حمل على الحال الفعلى فمفادها أنه لا يفيد بلوغ المجموع مقدار الدرهم حيث يعتبر فى مقدار الدرهم أن يكون الاجتماع فيه فعلياً فتدبر.

ثمّ إنه قد يقال لو فرض إجمال صحيحه عبد الله بن يعفور (٢) من حيث كون مقدار الدرهم من الدماء المتفرقة مانع أم لا، يؤخذ بالإطلاق فى أدله المانعية، و يحكم بطلان الصلاة معه عمداً أو نسياناً.

و بيان ذلك أن فى البين ما دل على بطلان الصلاة من الدم السابق فيما إذا صلى

ص: ١١١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٢٩-٤٣٠، الحديث الأول.

نسياناً أو جهلاً، و لكن علم به أثناء الصلاة بلا فرق بين قليل الدم أو كثيره، كصحيحه زراره (١).

و ما دل على أن الصلاة لا تعاد بالعلم بالدم أثناء الصلاة، بلا فرق بين كونه من السابق أم لا، و بلا فرق بين كونه قليلاً أو كثيراً كموثقه داود بن سرحان المتقدمه (٢).

و فى البين أيضاً ما دل على العفو من الدم الأقل من الدرهم بلا فرق بين كونه سابقاً أم لاحقاً علم به أثناء الصلاة أو قبلها، كما هو مفاد صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى تحديد الدم المانع عن الصلاة (٣)، و صحيحه محمد بن مسلم بفقرتها هذه أخص من صحيحه زراره فيرفع اليد بها عن إطلاقها و المتيقن من رفع اليد عن إطلاقها الدم الأقل من الدرهم حتى بمجموعه فيكون مفادها بعد هذا التقييد إعادة الصلاة من الدم السابق المعلوم أثنائها إذا كان بمجموعه مقدار الدرهم، و بما أن هذا المفاد أخص من موثقه داود بن سرحان الداله على عدم المانع للدم المعلوم أثناء الصلاة فتقيد بمفاد صحيحه زراره فيكون مدلولها أنه إذا رأى الدم أثناء الصلاة يتم إذا لم يكن الدم المعلوم وجوده من قبل بمقدار الدرهم و لو بمجموعه، و بهذا المقدار أيضاً يرفع اليد عن إطلاق أدله المانع و يؤخذ بها فى غيره.

أقول: إنما تكون صحيحه زراره (٤) مقيدته لموثقه داود بن سرحان كما ذكر فيما إذا لم يكن مدلولها-بعد تقييدها بالشرطيه الثالثه من صحيحه محمد بن مسلم-مبتلياً

ص: ١١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٩، الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٠، الباب ٢٠، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٣١، الحديث ٦.

٤- (٤) هذه الصحيحه و ما يأتى من الأحاديث تقدم تخريجها آنفاً.

بالمعارض مع أنها بعد تقييدها بتلك الشرطية معارضة بالشرطية الثانية من صحيحه محمد بن مسلم بالعموم من وجه، وذلك فإنه يكون مفادها بعد التقييد بالشرطية الثالثة أن الصلاة مع الدم السابق على الصلاة المعلوم أثناءها باطله، سواء بلغ ذلك الدم بمجموعه مقدار الدرهم فما زاد أو كان الدم بمفرده درهماً و ما زاد.

و مفاد الشرطية الثانية من صحيحه محمد بن مسلم بعد تقييدها بصحيحه ابن أبي يعفور أن الصلاة مع عدم بلوغ الدم بمفرده مقدار الدرهم أو الأزيد صحيحه، سواء كان الدم من السابق أم لا، و بين هذا المدلول و مدلول صحيحه زراره نسبة العموم من وجه، فإن صحيحه زراره تدلّ على بطلان الصلاة بالدم السابق البالغ مقداره بمفرده الدرهم فما زاد، و لا تعارضها الشرطية الثانية، كما أن الشرطية الثانية تدل على عدم بطلان الصلاة بالدم الناقص بمجموعه عن الدرهم، سواء كان سابقاً على الصلاة أو حادثاً أثناءها، و لا تعارضها صحيحه زراره.

و إذا كان الدم السابق على الصلاة بمقدار الدرهم بمجموعه يتعارضان حيث إن صحيحه زراره تدلّ على عدم العفو، و صحيحه محمد بن مسلم بشرطيتها الثانية تدلّ على العفو، فلم يتم تقييد لموثقه داود بن سرحان بالإضافه إلى الدم البالغ بمجموعه مقدار الدرهم.

اللهم إنا أن يقال لا دلالة للشرطية الثالثة من صحيحه محمد بن مسلم على العفو عن الدماء المتفرقة البالغه بمجموعها مقدار الدرهم، فإن الدماء المتفرقة إذا كان بمجموعها زائده على الدرهم فلا تدخل في العفو المستفاد من الشرطية الثانية، بل مقتضاها عدم العفو عنه، و لا يحتمل الفرق بينها و بين الدماء المتفرقة المساويه لمقدار الدرهم.

و المناط سعه الدرهم لا وزنه(١) و حدّه سعه أخصم الراحه، و لَمّا حدّه بعضهم بسعه عقد الإيهام من اليد، و آخر بعقد الوسطى، و آخر بعقد السبابه

و على الجملة لو فرض الإجمال فى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور بالإضافه إلى الدماء المتفرقه فلا إجمال لصحيحه محمد بن مسلم بالإضافه إليها فيما كانت زائده بمجموعها على مقداره.

فرع: لو كان الدم المتفرق فى ثياب متعدده لا يبلغ الدم الموجود فى كل منها مقدار الدرهم و لكن يبلغ مجموع ما فيها مقداره فهل تجوز الصلاه مع لبس جميعها فى صلاه؟

قيل نعم؛ لأن كل ثوب كان الدم الموجود فيه أقل من الدرهم تجوز الصلاه فيه كما هو مفاد أخبار العفو فلا يكون لبس جميعها فى صلاه موجبا لبطلانها، و قد التزم هذا القائل العظيم بأن مجموع ما فى الثوب و البدن من الدم إن بلغ مقدار الدرهم تبطل الصلاه لعدم افتراق الثوب عن البدن فى مانعيه النجاسه أو فى العفو.

أقول: معنى عدم افتراقهما أن ما ورد فى الثوب يجرى على البدن أيضاً فيكون الدم الأقل من الدرهم فيه معفوفاً كما فى الثوب، لا أن الثوب و البدن يحسب ثوباً واحداً، و قد ذكر أن الموضوع للعفو الثوب بنحو الانحلال، و إذا لم يكن ما فيه من الدم بمقدار الدرهم تصح الصلاه فيه حتى ما لو كان مع ما فى البدن بمقداره، و إذا فرض بقريته الارتكاز عدم الفرق بين كون مقدار الدرهم فى الثوب أو البدن خاصه أو فيهما معاً فكيف لا يجرى هذا الارتكاز بين كون مقداره فى أحد الثوبين أو فيهما معاً.

المراد من الدرهم فى روايات العفو

فإن الدم المصاب للثوب غير قابل للوزن خصوصاً إذا ييس عرفاً فيكون

فالأحوط الاقتصار على الأقل وهو الأخير.

تقديره به من حيث السعة لا- محاله، ثم إن الدرهم لم يعين في شيء من الروايات غير أنه ذكر في الفقه الرضوي: و الدم إذا أصاب الثوب فلا- بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف، و الوافي ما يكون وزنه درهماً و ثلثاً و ما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب غسله و لا بأس بالصلاة فيه (1) ، انتهى.

و ظاهر هذه العبارة تحديد مقدار العفو بالوزن، و إلا لم يكن لذكر الوزن مورداً بل كان الأنسب التعرض لسعته، و الحاصل الوارد في الفقه الرضوي لا يمكن أن يكون أن يؤخذ به، فإن ظاهرها التفصيل في الدم بين كونه دون مقدار الحمصه فلا يكون منجساً للثوب أو البدن فلا- يجب غسله، و إذا كان بمقدار الحمصه و ما فوق يكون نجساً، و لكن لا يجب الاجتناب عنه في الصلاة ما لم يكن مقداره مقدار الدرهم الوافي، و هذا في غير دم الحيض فإنه نجس قليلاً أو كثيراً و مانع عن الصلاة إذا أصاب الثوب، أضف إلى ذلك ما تقدم مراراً أن الفقه الرضوي لم يثبت كونه روايه فضلاً عن اعتبارها و يؤيد ذلك ما ذكره في الفقيه في المقام و غيره فراجع.

و قد ذكر في بعض الكلمات بل في غالبها أن الدرهم الوافي هو الدرهم البغلي، و كيف كان فلا بد من أن يكون المراد منه الدرهم الذي كان معروفاً و متعارفاً في زمان الصادقين عليهما السلام ، حيث لاحظوا في تحديد الدم المعفو ذلك الدرهم، و قد ذكروا أن الدراهم كانت مختلفه من حيث السعة و يؤيد ذلك أنها كانت تعمل بالأيدى لا بالمكائن و الآلات الدقيقه، و كان المعيار بوزنها كما يظهر من روايات الصرف، فلا بد أن يكون المراد الأقل سعه حيث لا يمكن تحديد الدم المعفو بكلها حيث لازمه أن

ص: ١١٥

يكون الدم الواحد معفواً لكونه أقل سعه من هذا الدرهم، وإن لا يكون معفواً لكونه أكثر سعه من الدرهم الآخر، و من هنا لو عثرنا على درهم موجود في ذلك الزمان و أحرز أنه الدرهم الوافي أو البغلي كما حكى ذلك عن بعض الثقات المحتفظين للآثار القديمة فلا يكون سعته ملاك العفو، حيث يمكن كونه من أكثرها سعه أو من متوسطاتها.

و دعوى أن الملاك في العفو الدرهم في أى زمان و لو لم يكن ذلك الدرهم في زمانهم عليهم السلام يدفعها ظهور أخبار العفو بكون التحديد الوارد فيها بملاحظه ما كان في الخارج في ذلك الزمان من الدرهم المعروف.

و كيف ما كان فقد ذكر ابن إدريس في السرائر أنه شاهد درهماً من الدراهم التي وجدت في حفرة في بلده قديمه يقال لها بغل قريه من بابل (الحله) تقرب سعته أخصم الراحه (١)، و اشتهر بعده تحديده بأخصم الراحه كما ذكر الماتن، و عن الاسكافي تحديد سعته بالعقد الأعلى من الإبهام (٢) و عن بعضهم تحديدها بعقد الوسطى و عن بعض لم يعرف تحديدها بعقد السبابه و كذا سعه عقد السبابه، و هو أقل سعه من التحديدات الاربعه.

و لكن شىء منها غير ثابت حتى ما ذكره ابن إدريس فإن ظاهر كلامه أن سعته تقرب من أخصم الراحه لا أنها كانت بقدره، مع أننا ذكرنا أن رؤيه درهم مع اختلاف الدراهم سعه لا يكون ملاك العفو حيث يحتمل كون المرأى من أكثرها سعه مع أنه لم يحرز كونه الدرهم البغلي أو الوافي الملحوظ في الروايات في مقام التحديد، حيث

ص: ١١٦

١- ((١)) السرائر ١:١٧٧.

٢- ((٢)) حكاة المحقق في المعتبر ١:٤٣٠.

ذكر أن الدرهم البغلي كان مضروباً للثاني قد ضربها ابن أبي البغل فاشتهرت بالدرهم البغليه، كما ذكر أنها سميت بها لانتسابها إلى رأس البغل (١) و كان ضرباً.

و أما المناقشه (٢) فيما ذكره في السرائر بأن شهادته غير مسموعه لاعتبار تعدد الشاهد في الشهاده و باب الشهاده غير باب الخبر و الروايه فلا يمكن المساعده عليها، فإنه يكفي في المقام خبر الثقة و العدل بناء على الاكتفاء به في الموضوعات على ما تقدم، و عليه فلو كان خبرٌ واصل إلينا و لو مع الواسطه المنتهيه إلى الأخبار عن مشاهدته ثقه بأن الدراهم المتعارفه في زمان الصادقين عليهما السلام المنصرف إليها إطلاق الدرهم كان أقلها سعه كذا لكان معتبراً.

و مما ذكر يظهر الحال في تحديد البعض بعقد الإبهام أو الوسطى أو السبابه فإنه من المقطوع أنهم لم يكونوا في زمان الصادقين عليهما السلام فلا بد من أن يكون تحديدهم بنحو الاجتهاد و الحدس أو بخبر وصل إليهم مع الوسائط التي هي غير معلومه لنا.

و على الجملة لو تم الإطلاق في أدله مانعيه الدم فيقتصر في الخروج عنها بالقدر المتيقن و لعله الأخير، و يؤخذ بالاحتياط لو نوقش فيه، و لكن الإنصاف أنه لا مجال للمناقشه؛ لأن صحيحه زراره (٣) مطلقه و صحيحه محمد بن مسلم (٤) بالإضافة إلى المراد من الدرهم مجمله، و أما الإفتاء بالعفو عن مقدار أخمص الراحه كما هو ظاهر المتن فلا وجه له.

ص: ١١٧

١- (١) انظر السرائر المتقدم و الذكرى ١:١٣٦، و الحدائق ٥:٣٢٨-٣٣٤.

٢- (٢) انظر الحدائق ٥:٣٣٠-٣٣١.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٧٧، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٣١، الباب ٢٠، الحديث ٦.

[إذا تفسى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر قدم واحد]

(مسأله ١) إذا تفسى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر قدم واحد (١)، و المناط فى ملاحظه الدرهم أوسع الطرفين، نعم لو كان الثوب طبقات فتفسى من طبقه إلى أخرى فالظاهر التعدد، و إن كانتا من قبيل الظهاره و البطنه، كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفسى يحكم عليه بالتعدد، و إن لم يكن طبقتين.

الدم المتفسى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر

و ذلك فإن الموضوع للعفو فى الروايات الدم الذى يكون فى الثوب، و الدم فيه يكون له عمق بنظر العرف تاره و لا يكون له عمق أخرى، و المحدود بالدرهم سعه الدم بأن تكون سعته بمقدار سعه الدرهم، سواء كان ذلك من سطح ظاهر الثوب أو باطنه، و عليه فلو تفسى الدم من أحد طرفى الثوب إلى الآخر يحسب التفسى عمقاً للدم الواحد و لو وصلت سعته و لو من الطرف الآخر للثوب سعه الدرهم أو أزيد، فلا يدخل فى موضوع العفو هذا إذا لم يكن للثوب طبقات.

و أما إذا كان له طبقات و وقع الدم على إحداها و تعدى إلى الطبقة الأخرى؛ فمع انفصال الطبقتين فلا تأمل فى كونها دمين و لا عفو إن بلغ مجموعهما مقدار الدرهم، و أما مع اتصال الطبقتين بأن يحسب إحداهما ظهاره و الأخرى بطنه فالظاهر أنه هو دم واحد يكون ما وصل إلى البطنه مثلاً عمقاً للدم الواحد كما فى إصابه الدم للجلد من الثوب.

و مما ذكر يظهر أنه لو أصاب الدم أحد طرفى الثوب و أصاب دم آخر طرفه الآخر فمع اتصال الدمين و صيرورتهما واحداً ففى احتساب مجموعهما فى مقدار الدرهم منع، و إن كان أحوط، نعم مع عدم صيرورتهما دماً واحداً يتعين احتساب المجموع على ما تقدم.

[الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه]

(مسأله ٢) الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه (١)، و إن لم يبلغ الدرهم فإن لم يتنجس بها شيء من المحل بأن لم تتعدّ عن محل الدم (٢) فالظاهر بقاء العفو، و إن تعدى عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال و الأحوط عدم العفو.

إذا وصلت رطوبه في الخارج إلى الدم الأقل

بلا- فرق بين أن يستهلك تلك الرطوبه في الدم بأن يقال للمجموع أنه دم أو لم يستهلك فيه فإنه في كلتا صورتين يحكم بالمنع، فإنه مع استهلاكها في الدم يكون الدم بمقدار الدرهم فقد تقدم أنه لا عفو إلّا في الأقل منه و إن لم يستهلك فالعفو ثابت في تنجس الثوب بالدم لا في تنجسه بالدم و الرطوبه المتنجسه به.

إذا لم يمنع الدم عن نفوذ تلك الرطوبه في الثوب يحكم بعدم العفو سواء كان أقل من الدرهم أم لا، و ذلك أن المعفو تنجس الثوب بالدم كما في إصابه متنجس آخر بنفس الثوب.

و دعوى أن الموضع المتنجس بالدم لا يتنجس ثانياً لا يمكن المساعدة عليها فإن مقتضى إطلاق ما دل على اعتبار غسل الثوب مما أصابه من القدر كاف في الحكم باعتبار غسله قبل التنجس بالآخر أم لا.

و أما إذا كان الدم في الثوب مانعاً عن نفوذ الرطوبه في الثوب بأن كانت الرطوبه على الدم خاصه فالعفو باق، سواء زالت تلك الرطوبه إلى حال الصلاه بحراره الهواء و غيرها أم لا، و الحكم في صورته الزوال واضح؛ لأن الثوب لم يتنجس بتلك الرطوبه و لم تصبه كما هو المفروض، و كذا مع بقائها إلى حالها فإن الرطوبه المتنجسه و إن كانت نجسه إلّا أنه لا بأس بحمل المتنجس حال الصلاه و لو بثوبه، و لو التزم بالمنع في الحمل فهو بالإضافة إلى حمل عين النجاسه بالثوب كما يأتي.

[إذا علم كون الدم أقل من الدرهم و شك في أنه من المستثنيات أم لا، يبنى على العفو]

(مسألة ٣) إذا علم كون الدم أقل من الدرهم و شك في أنه من المستثنيات أم لا، يبنى على العفو(١).

هذا كله في ما إذا لم تتعد الرطوبة مقدار الدم، و إذا تعدت و وصلت إلى الموضع الطاهر من الثوب فيحكم بعدم العفو حتى في ما إذا لم يكن المجموع بمقدار الدرهم، فإن المعفو في الصلاة تنجس الثوب بالدم لا تنجسه بالمتنجس به أو إصابه المتنجس به على ما تقدم، و دعوى أن المتنجس بالدم لا يزيد حكمه على حكم الدم يدفعها أنه مجرد استحسان و ظاهر خطابات مانعيه النجاسه خلافه.

المشكوك في كونه من المعفو أو من غيره

و يقال في وجهه إنه قد ثبت العفو عن الأقل من الدرهم، و قد خرج عنه دم الحيض و نحوه فيكون الموضوع للعفو الدم الأقل من الدرهم من غير دم الحيض و نحوه، و كون المشكوك دماً أقل من الدرهم محرز بالوجدان و الأصل عدم كونه من الحيض و نحوه على ما تقرر في بحث الاستصحاب من أنه إذا كان الموضوع للحكم السالبة بنحو المحمول، و حاله السابقه السالبة بانتفاء الموضوع، و بعد إحراز الموضوع يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم ثبوت المحمول السابق حال عدم الموضوع، فيتم الموضوع للحكم و هو العفو في المقام، و لكن لا يخفى أن هذا يتم بالإضافة إلى الدماء الثلاثة حيث إن نجاستها بما هو دم خاصه.

و أما بالإضافة إلى دم غير المأكول لحمه أو نجس العين فلا يفيد في المشكوك استصحاب عدم كون المشكوك منها، و ذلك فإن خروجها عن الدم الأقل المعفو ليس بنحو التخصيص لخطابات العفو، بل خروجها كما تقدم لعدم الإطلاق في تلك الخطابات بالإضافة إليها، فموضوع العفو الدم الأقل من الدرهم من دم الإنسان أو الحيوان مأكول اللحم، و استصحاب عدم كونه من نجس العين أو من غير مأكول اللحم

لا يثبت كونه من الإنسان الطاهر أو الحيوان المأكول لحمه فيتعين في المشكوك الذى يحتمل كونه من نجس العين أو من غير المأكول الرجوع إلى أصله البراءة عن المانعيه، حيث لا يعلم تقييد الصلاه المأمور بها بعدم وقوعها في هذا الدم على ما هو المقرر من الأصل عند دوران أمر المأمور به بين الأقل و الأكثر، و لو كان الدوران بنحو الشبهه الموضوعيه.

لا يقال: لو كان الأمر كذلك فيتعين عند دوران الدم الأقل بين كونه من الإنسان أو من نجس العين أو من غير المأكول الحكم بالمانعيه؛ لأنه لا تصل النوبه إلى الأصل العملى ليؤخذ بالبراءة عن المانعيه، بل يرجع إلى أدله المانعيه فإن الخارج من صحيحه عبد الله بن سنان (١) الداله على عدم جواز الصلاه قبل غسل الثوب من الدم المعلوم، حيث إن الخارج عنه الدم الأقل من الدرهم من طاهر العين و الحيوان المأكول لحمه، فإذا شك في كون الدم الأقل من طاهر العين أو من المأكول لحمه يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم كون هذا الدم الأقل من طاهر العين أو من المأكول لحمه فيحرز الموضوع للمانعيه بضم الوجدان إلى الأصل.

فإنه يقال: يمكن إحراز كون الدم المشكوك مما يؤكل لحمه أو من طاهر العين عند دوران الدم الأقل منهما أو من غير المأكول أو نجس العين بأصله الطهاره و الحليه الجاربه فيما خرج منه هذا الدم و يحرز بهما أن المشكوك خارج عن عموم المانعيه و داخل في عنوان المخصص له.

و دعوى أن الخارج عن ذلك العموم دم حيوان يحل أكله واقعاً أو ما هو طاهر

ص: ١٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

العين واقعاً، و أصاله الطهاره أو الحليه لا- تثبت الطهاره أو الحليه الواقعيه يدفعا أن لسان خطاب أصاله الحليه كقوله عليه السلام: «كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» (١) هو التعبد بالحليه الواقعيه و أنه ما دام لم يحرز حرمة الواقعيه تثبت تلك الحليه، و كذا في قوله: كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر (٢).

و مثلها دعوى أن عنوان ما يحل أكله في خطابات جواز الصلاه في أجزائه و توابعه، و كذا ما لا يكون لحمه في خطاب عدم جواز الصلاه في أجزائه و توابعه أخذ مشيراً إلى عناوين الحيوانات من كونه غنماً أو بقرأً أو فيلاً أو ذئباً إلى غير ذلك فيكون الخارج من أدله المانعيه الدم الأقل من الغنم و البقر مثلاً، و إذا شك في الدم الأقل في كونه منه فالأصل عدمه فيدخل المشكوك في عموم المانعيه، و لكن لا- يخفى حمل الحليه و الحرمة في تلك الخطابات على خلاف ظاهرها فإن ظاهرها موضوعيه الحليه و الحرمة.

و على الجملة يتم الحكم في المشكوك بالعمو بأصاله الحليه و الطهاره.

و المحكى (٣) عن المحقق الهمداني أنه أثبت العفو في الدم الأقل المشكوك باستصحاب جواز الصلاه في الثوب (٤) قبل إصابه الدم المشكوك.

و فيه إن أريد استصحاب عدم تقييد الصلاه بغسل الثوب من هذا الدم بأن لم يتعلق الوجوب بالصلاه المتقيده بعدم وقوعها في هذا الدم فهو معارض باستصحاب

ص: ١٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ١٧:٨٧-٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) الحاكي هو السيد الخوئي في التنقيح ٣:٤٥٤، المسأله ٣.

٤- (٤) مصباح الفقيه ٨:١٠٥.

و أما إذا شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو(١)، إلا أن يكون مسبقاً بالأقلية و شك في زيادته.

عدم تعلق الوجوب بالصلاة المطلقة بالإضافة إليه على ما تقرر من تعارض استحباب عدم تعلق الوجوب بالأكثر باستصحاب عدم تعلقه بالأقل بنحو اللابشرط.

و إن أُريد بعدم تقيدها بغسل هذا الثوب قبل وقوع الدم عليه فعدم تقيدها بغسله كان لطهارته و عدم إصابه الدم أو القدر الآخر إياه، و عدم تقيدها بغسله بعد الإصابه معارض بعدم تعلق الوجوب بالصلاة المطلقة بالإضافة إليه كما ذكر.

و إن أُريد أن المكلف إذا صلى في الثوب المزبور بعد إصابه الدم المزبور يكون على يقين بأنه لو كانت هذه الصلاة فيه قبل إصابه الدم كانت مصداقاً لمتعلق الأمر، و يستصحب أنها كذلك بعد إصابته أيضاً فهذا استحباب تعلقي، و لازمه العقلي أن لا يثبت المانع للدم الموجود في الثوب فعلاً كما لا يخفى.

في الشك بكون الدم أقل من الدرهم

و الوجه في ذلك أن الموضوع للعفو هو الدم الأقل من الدرهم فيكون الخارج عن إطلاق أدله المانع الدم الأقل من الدرهم فيكون مفادها مانع الدم إذا لم يكن أقل من الدرهم بأن سلب عن الدم عنوان كونه أقل من الدرهم، و المفروض من المشكوك دم في الثوب و الأصل عدم كونه أقل من الدرهم حيث إنه قبل خروجه و إصابه الثوب لم يكن أقل من الدرهم و لو بنحو السالبة بانتفاء الموضوع، و مقتضى الاستصحاب أنه بعد خروجه و إصابته لم يكن أيضاً بقدر الدرهم.

لا يقال: كما يمكن التقييد في أدله المانع- كما ذكر- يمكن تقييد الدم فيها بكونه مقدار الدرهم أو الأزيد بأن يكون مفادها الدم المانع عن الصلاة إذا كان بمقدار الدرهم

أو الأزيد، و مقتضى الأصل عدم كون المشكوك بمقداره أو أزيد فيخرج عن موضوع المانع، و إذا لم يحرز أن التقييد فيها بأى نحو من القسمين لا يمكن التمسك بها لكون الشبهه مصداقيه فيرجع إلى أصاله البراءه عن مانع المشكوك لكون المقام من دوران أمر المكلف به بين الأقل و الأكثر بالشبهه المصداقيه على ما تقدم.

و ذكر في المستمسك (١) أن الفرض السابق هو الشك في كون الدم الأقل من الدرهم من الحيض أو من المعفو و إن يشترك مع هذا الفرض -يعنى الشك في كون الدم أقل من الدرهم أم لا في الرجوع إلى أصاله عدم المانع للمشكوك فيهما- إلا أن الفرض السابق يمتاز عن هذا الفرض في وجهين آخرين للعفو. بجريان فيه دون هذا الفرض:

أحدهما: التمسك بعموم أدله العفو من الدم الأقل من الدرهم بناءً على جواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه من العنوان المخصص، و لا- يجوز التمسك في الفرض بذلك العموم حتى بناءً على القول المزبور، و ذلك فإن خروج دم الحيض عن عموم أدله العفو كان بالتخصيص بالمنفصل، و قد التزم بعض بجواز التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه لعنوان المخصص؛ لأن خطاب المخصص لا يكون حجه في فرد المشكوك فلا تتم الحجه على خروجه عن ظهور خطاب العام المفروض حجه ذلك الظهور و ما يتم حجه أقوى على خلافه، بخلاف هذا الفرض فإن الشك في كون الدم بمقدار الدرهم أو الأقل فالموضوع للعفو في خطاب العام لم يحرز صدقه على المشكوك فكيف يمكن التمسك به.

ص: ١٢٤

لا يقال: الموضوع فى صحيحه عبد الله بن أبى يعفور (١) للعبو نفس الدم و صدقه على المشكوك محرز.

فإنه يقال: قد ذكر فيها العفو عن الدم فى الثوب ما لم يكن بمقدار الدرهم فالقيد بمنزله المخصص المتصل الذى لا ينعقد معه ظهور العام فى العموم لىتمسك به فى المشكوك، نظير ما ذكر: أكرم كل عالم إلا الفاسق منهم، فلم يلتزم أحد بجواز التمسك به فى عالم شك فى فسقه.

الوجه الثانى: أنه يمكن فى الفرض السابق استصحاب عدم كون الدم المشكوك من الحيض بناءً على جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى بخلاف هذا الفرض فإنه لا يمكن استصحاب عدم كون المشكوك بمقدار الدرهم و لو بناءً على القول المزبور، و ذلك فإن الاستصحاب فى العدم الأزلى يختص بموارد كون الشئ من عوارض الوجود فىقال إن الماهيه قبل وجودها لم يكن لها هذا الشئ و بعد وجودها يشك فى وجوده لها فالأصل عدم وجوده، و أما إذا كان الشك على تقدير ثبوته ثابتاً للماهيه قبل وجودها و بعدها فلا أصل بالإضافه إلى عدم وجوده لها، و الكثره و القله من هذا القبيل؛ لأنهما ينتزعا عن نفس تكثر حصص الماهيه كما تقدم فى كثره الماء و قلته فى مسأله الشك فى كربه الماء و قلته.

أقول: لا يخفى ما فى الوجهين:

أما الثانى فقد تقدم فى مسأله الشك فى كربه الماء و قلته أن الموضوع للاعتصام و الانفعال ثبوت الكثره للماء أو القله له بالحمل الشائع، و الكثره أو القله تثبت للماء

ص: ١٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٢٩-٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

(مسألة ٤) المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم (١).

بهذا الحمل بعد وجوده، فالمحمول بهذا الحمل مسبوق بالعدم قبل وجود الماء و يشك بثبوته له بعد وجوده، و نعيد الكلام في الدم الأقل و الأ-كثر فإن الدم قبل وجوده أو قبل خروجه لم يكن له مقدار الدرهم بالحمل الشائع و يحتمل أن يكون له هذا المحمول بعد خروجه أو وجوده أيضاً فيستصحب.

و أما الوجه الأول فقد تقدم أنه عليه السلام حكم بصحة الصلاة و لزوم إتمامه برؤيه الدم في ثوبه في صلاته في موثقه داود بن سرحان (١)، و قد ورد لهذا الإطلاق مقيد منفصل و أنه إذا كان الدم بمقدار الدرهم أو أزيد فلا يتم، ففي مورد الشك يؤخذ بإطلاقها بناءً على جواز التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه لعنوان المخصص أو المقيد.

فالصحيح ما ذكرنا في الفرق بين الفرضين من أن الحكم بالعفو في الفرض الثاني يستند إلى أصاله البراءه عن المانع بخلاف السابق فإن المستند للعفو فيه الأصل الحاكم و لا تصل النوبه إلى أصاله البراءه.

المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه

و ذلك لاختصاص ما دلّ على العفو بما إذا كان الدم دون مقدار الدرهم فلا يشمل ما إذا كان المتنجس بالدم في الثوب أقل منه، و مقتضى ما دل على عدم جواز الصلاة في الثوب إذا علم أنه أصابه القذر إلّا باليقين من طهارته مانعيته كما في صحيحه زراره في جواب سؤاله: فإنني قد علمت أنه قد أصابه و لم أدر أين هو، فأغسله؟ قال:

«تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من

ص: ١٢٦

[الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه]

(مسألة ٥) الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١).

طهارتك» (١) حيث إن ظاهرها اعتبار طهاره الثوب من كل ما يقدره دمًا كان أو غيره.

و دعوى أن تنجس المتنجس بالدم فرع نجاسه الدم و إذا كان الأصل معفوًا إذا لم يكن بمقدار الدرهم ففرعه لا يزيد عليه خصوصاً بملاحظه خبر الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنع ذلك من الصلاه فيه؟ قال:

«لا و إن كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضح و لا يغسله» (٢) فإن نضح موضع دم الرعاف غالباً يوجب سرايه الرطوبه النجسه إلى موضع الطاهر من الثوب لا يمكن المساعده عليه، فإن: الفرع لا يزيد على الأصل (٣) استحسان.

و روايه الحلبي لضعف سندها بمحمد بن سنان لا يمكن الاعتماد عليها مع أنه يظهر كون المراد نضح موضع الدم كما لا يخفى، و على تقدير الإطلاق فهو من قبيل ما دل على طهاره الدم القليل لا أنه نجس و غير مانع عن الصلاه فتدبر.

بقاء حكم الدم الأقل مع زوال عينه

قد يقال باستصحاب بقاء العفو حيث إن تنجس الثوب بالدم قبل زوال الدم كان معفوًا و يستصحب بقاء عدم المانع المعبر عنه بالعفو، و ليس المراد أن المكلف لو صلى فيه حال الدم كانت صلاته صحيحه و بعد زوال العين كذلك ليورد عليه بأن الاستصحاب تعلقي فلا اعتبار به، نعم الاستصحاب المزبور لا تصل النوبه إليه مع الإطلاق و العموم في مانع تنجس الثوب في الصلاه كصحيحه زراره (٤) المتقدمه.

ص: ١٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٢:٣، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣١، الباب ٢٠، الحديث ٧.

٣- (٣) روض الجنان ٤٤٥:١، و الذكرى ١٣٨:١، المدارك ٣١٧:٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٤٧٧:٣، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعد عنه أو تعدى و كان المجموع أقل لم يزل حكم العفو عنه]

(مسألة ٦) الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل و لم يتعد عنه أو تعدى و كان المجموع أقل لم يزل حكم العفو عنه (١).

[الدم الغليظ الذى سعته أقل عفو]

(مسألة ٧) الدم الغليظ الذى سعته أقل عفو، و إن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر (٢).

[إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول مثلاً على الدم الأقل]

(مسألة ٨) إذا وقعت نجاسه أخرى كقطره من البول مثلاً على الدم الأقل بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر، و لم يصل إلى الثوب أيضاً هل يبقى العفو أم

و العمده فى وجه العفو الإطلاق فى بعض أدلته كصحيحه عبد الله بن أبى يعفور و فيها: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى، ثم يذكر بعد ما صلى (١)، فإن السؤال يعم ما إذا كان عند صلاته بعد نسيان عين الدم زائلاً و قد ذكر عليه السلام فى الجواب صحه الصلاه ما لم يبلغ مقدار الدرهم من غير استئصال عن بقاء عين الدم و زواله، أضف إلى ذلك أنه لا يحتمل أن يكون وجود الدم شرطاً فى بقاء العفو عن تنجس الثوب به.

و ذلك لأن الدم على الثوب أقل من الدرهم و مقتضى إطلاق ما دل على العفو عما دون الدرهم العفو عنه سواء كان بإصابه أو بإصابتين أو الأزيد.

فإن دون مقدار الدرهم موضوع للعفو فى الخطابات و العنوان الموضوع فى خطابات المقام كالعناوين الأخرى من موضوعات سائر الأحكام ظاهره الفعلية، و لا اعتبار بالتقدير فى المقام و سائر المقامات على ما ذكر فى بحث المشتق من علم الأصول.

ص: ١٢٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩-٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

لا؟ إشكال فلا يترك الاحتياط (١).

فى ما إذا وقعت نجاسه اخرى على الدم

قد تقدم فى مسأله وقوع الرطوبه على الدم أن الرطوبه مع نفوذها فى موضع الدم من الثوب لا عفو فيه حيث يعمه ما دل على اعتبار غسل الثوب مما أصابه من القدر سواء كان ذلك الموضع متنجساً من قبل أم لا، و يجرى ذلك الكلام فى المقام حيث إن قطره البول مع نفوذها فى الثوب مما أصابه البول فلا يصلى فيه حتى يغسله.

و أما إذا لم ينفذ فى موضع الدم من الثوب بأن يصل إليه، بل يبقى على الدم اليابس فإن كانت القطره عند الصلاه باقيه عليه فالأحوط لو لم يكن أظهر غسله؛ لأن حمل عين النجاسه بالثوب و إن لم يتنجس الثوب به مانع عن الصلاه كما هو ظاهر صحيحه على بن جعفر قال: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: «نعم، ينفضه و يصلى فيه» (١) فإن ظاهر الأمر بالنفض عدم جواز الصلاه قبله.

بل يمكن أن يقال إن أدله العفو لا- تعمه؛ لأن منصرفها ما إذا كان على الثوب الدم النجس مجرداً و لا تعم ما إذا أصاب الدم نجاسه أخرى، و بهذا يظهر الحال ما إذا كان البول على الدم حال الصلاه قد زال باليبس و نحوه فإن الأحوط عدم العفو، و الله العالم.

ص: ١٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٤٣، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

[الثالث مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاة فيه]

الثالث: مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاة فيه (١) من الملابس كالقلنسوه والعرجين والتكّه والجورب والنعل والخاتم والخلخال ونحوها.

العفو عن نجاسه ما لا تتم الصلاة فيه وحده

بلا- خلاف معروف أو منقول و حكاية الإجماع عليه مستفيضه فى كلمات الأصحاب، و يشهد له جملة من الروايات عمدتها موثقه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:

«كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء مثل القلنسوه و التكّه و الجورب» (١).

و فى مرسله حماد بن عثمان عن رواه: فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد أصابه القدر، فقال: «إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس» (٢).

و فى مرسله إبراهيم بن أبى البلاد عن حدثهم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بالصلاة فى الشىء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القدر، مثل القلنسوه و التكّه و الجورب» (٣) و المراد بالشىء فى الموثقه إما خصوص النجاسه بقريته غيرها.

و منها خبره قلت لأبى عبد الله عليه السلام إن قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت، فقال: «لا بأس» (٤) أو أنه يعم النجاسه و ما كان من قبيل ما كان عليه مما لا يؤكل لحمه.

و على أى حال يتم الاستدلال بها فى المقام، ثم إن الروايات و إن كان المذكور فيها مثلاً ما إذا كان من جنس الثوب إلا أنه لا يمنع عن التمسك بعموم كل ما لا تجوز الصلاة

ص: ١٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٥-٤٥٦، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٦، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٣.

بشرط أن لا يكون من الميتة (١) و لا من أجزاء نجس العين كالكلب

فيه وحده بأن يشمل مثل الخاتم و الخلخال مما يلبس و لكن لا يكون من جنس اللباس.

لا صلاة في الميتة و إن كان مما لا تتم فيه الصلاة

الروايات المتقدمه حتى الموثقه ظاهرها العفو عن التنجس العرضى لمثل العرقجين و الجورب و غيرهما مما لا تتم فيه الصلاة، و ليس فيها ما يعم ما إذا كان العرقجين أو الخف من الميتة، و لكن فى البيّن روايتان ربّما يستظهر منهما العفو عن الميتة أيضاً:

إحداهما: صحيحه إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود، و الخفاف، و النعال، و الصلاة فيها، إذا لم تكن من أرض المصلين؟ فقال: «أمّا النعال و الخفاف فلا بأس بها» (١) حيث إن نفي البأس عن الصلاة فى الخفاف و النعال دون لباس الجلود مع فرض سبق يد الكفار عليها جميعاً شاهد على جواز الصلاة فى الخفاف و النعال حتى ما إذا كانا من غير المذكى يعنى الميتة.

و ثانيتهما: روايه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكه الإبريسم و القلنسوه و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه» (٢) فقليل إن ظاهرها أن ما لا يحصل به الستر الصلاتى فلا بأس أن يصلى فيه مع فقدته شرط ثوب المصلى من الطهاره الذاتيه و العرضيه.

و لكن خبر الحلبي لضعف سنده لا يمكن الاعتماد عليه فإن فى سنده أحمد بن

ص: ١٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٤٢٧، الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٧٦، الباب ١٤، الحديث ٢.

هلال العبرتائي و هو ضعيف، و لكن يمكن تصحيح الخبر بأن في سنده ابن أبي عمير و للشيخ إلى جميع رواياته و كتبه طرق في الفهرست (١).

و لكن لا يمكن الأخذ به فإنه معارضٌ بما دل على عدم جواز الصلاة في قلنسوه حرير أو ديباج أو تكة مما لا يؤكل لحمه فيرجع إلى عموم موثقه ابن بكير الداله على عدم جواز الصلاة في شيء مما لا يؤكل من شعره و روثه و وبره و كل شيء منه (٢).

فينحصر مدلول الخبر بما إذا كان ما لا يتم الصلاة به نجساً أو متنجساً مع أن دلالاته على جواز الصلاة فيما يكون نجاسه ما لا تتم فيه الصلاة ذاته بالإطلاق فيرفع اليد عن إطلاقه بما دل على عدم جواز الصلاة فيما كان ما لا تتم الصلاة فيه ميتة كصحيحه ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال: «لا تصل في شيء منه و لا شسع» (٣).

و نحوها صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق؟ قال: «اشتر و صل فيها، حتى تعلم أنه ميت بعينه» (٤).

و نحوها صحيحه البزنطي عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف، لا يدري أ ذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه و هو لا يدري أ يصل في فيه؟ قال: «نعم، أنا اشتري الخف من السوق و يصنع لي و أصلى فيه و ليس عليكم

ص: ١٣٢

١- ((١)) الفهرست: ٢١٨، الرقم (٦١٧).

٢- ((٢)) وسائل الشيعة ٣: ٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٣- ((٣)) المصدر السابق ٤: ٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

٤- ((٤)) المصدر السابق ٣: ٤٩٠، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

المسألة» (١) فإن ظاهرهما أنه لو علم بكون الخف ميته فلا اعتبار بالشراء من سوق المسلمين و لا يصلى فيه.

و على الجملة تحمل روايه الحلبي المتقدمه على صورته النجاسه العرضيه فيما لا تتم الصلاه فيه، بل و كذا صحيحه إسماعيل بن الفضل المتقدمه.

و توضيح ذلك أنه قد مرّ الأمر بالاحتياط فيما يشتري من مصنوع الكفار و أنه لا يصلى فيه إلّا بعد غسله، و ذكرنا أن هذا الأمر استحبابي بقرينه ما ورد في الترخيص في الصلاه فيه ما لم يعلم نجاسته، و عليه فالاحتياط بالإضافة إلى لباس الجلود و إن أخذ من يد المسلم و أخبر بذكاتها ثابت حيث يحتمل نجاستها العرضيه بيد الكفار بخلاف النعال و الخفاف فإنهما لا يقعان مورد الاحتياط حيث إن نجاستهما العرضيه مغتفره في الصلاه فلا بأس بالصلاه فيهما كما لا يخفى.

و لكن حمل صحيحه إسماعيل بن الفضل (٢) على كونها ناظره إلى النجاسه العرضيه بعيد، حيث إنه لو كان غرض السائل تلك النجاسه لما ذكر في سؤاله خصوص لباس الجلود، بل كان يذكر مطلق اللباس المصنوع في بلاد غير المصلين، فظاهرها السؤال عن الصلاه فيه مع عدم إحراز تذكيره.

و عليه فالتفصيل بين لباس الجلود و الخف و النعال بتجويزها في الأخيرين ظاهره لا بأس بالصلاه في الخف و النعال مع عدم إحراز تذكيرهما، بل مع إحراز كونهما من الميته فتقع المعارضه بينها و بين صحيحه ابن أبي عمير و نحوها و كل منهما مخالف

ص: ١٣٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٩٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق ٤:٤٢٧، الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

للعامة، حيث إنهم لا- يفصلون في الجواز بين اللباس و الخف فيتساقطان و يرجع إلى عموم موثقه ابن بكير (١) المتقدمه الداله على أن الصلاة فيما يؤكل مشروط بوقوع التذكيه على الحيوان.

و قد يقال: إنه لا معارضه بين صحيحه إسماعيل بن الفضل و غيرها أصلاً حيث إن ظاهر صحيحه إسماعيل بن الفضل أنه لا يعتبر في الصلاة في الخف و النعال و غيرهما مما لا تتم الصلاة فيه إحراز التذكيه، بل يكفي في جوازها احتمالها بخلاف اللباس أى ما يتم فيه الصلاة فإنه لا يجوز الصلاة فيه إلا بإحراز تذكيته.

و صحيحه ابن أبى عمير (٢) و غيرها ظاهرها أنه لا تجوز الصلاة في الميتة حتى في ما إذا كانت الميتة مما لا يجوز الصلاة فيه.

أقول: قد تقدم في بحث نجاسة الميتة، أن الميتة من مأكول اللحم ما مات و لم يقع عليه التذكيه حال حياته، و عليه فالمأخوذ و المجلوب من بلاد الكفار محكوم بالميتة؛ لأصالة عدم وقوع التذكيه عليه حال حياته، و عليه فالمعارضه بحالها.

لا صلاة في نجس العين

إذا كان ما لا يتم فيه كالخف من جلد الكلب أو الخنزير فلا ينبغي التأمل في عدم جواز الصلاة فيه، فإن الصلاة فيه صلاة في الميتة و لا يجوز الصلاة و لو في شسع منه، أضف إلى ذلك أن الكلب و الخنزير مما لا يؤكل لحمه و الصلاة في الأجزاء

ص: ١٣٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق ٤:٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلى، الحديث ٢.

و توابعهما صلاه فى غير ما يؤكل لحمه ففسد كما وردت فى موثقه ابن بكير (١) المتقدمه.

و أما إذا كان ما لا يتم فيه الصلاه مثل العرقجين من شعر الخنزير أو الكلب فلا يمكن التمسك فى عدم الجواز بما دل على عدم جواز الصلاه فى الميتة؛ لأن الشعر أو الوبر من الميتة، طاهر يجوز الصلاه فيما لا تحله الحياه من الميتة.

و الوجه فى عدم العفو فى مثلهما قصور أدله العفو، و أنه لا يستفاد منها إلّا ما إذا كانت النجاسه فيما لا تتم فيه الصلاه عارضه، فإن موثقه زراره التى هى العمده فى الباب قد ورد فيها أن: «كل ما لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء مثل القلنسوه و التكه و الجورب» (٢) و ظاهرها أن الذى يمنع عن الصلاه فى ثوب مع كونه عليه لا يمنع عن الصلاه فى قلنسوه إذا كان عليهما فهذا يختص بالتنجس، و لا يعم ما إذا كانت القلنسوه منسوجه من شعر الخنزير حيث لا يكون شىء عليها.

و على الجملة يكون الشىء على القلنسوه نظير ما فى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه (٣) و نحوها من فرض الدم فى الثوب فمثل العرقجين من شعرهما يمنع عن الصلاه أخذاً بما دل على عدم جواز الصلاه فى النجس المستفاد من فحوى ما دل على عدم جواز الصلاه فى المتنجسات و غيره مما يأتى، و بما دل على عدم جواز الصلاه فى شىء مما لا يؤكل لحمه.

ص: ١٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٥-٤٥٦، الباب ٣١، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٣١، الباب ٢٠، الحديث ٦.

و مما ذكر يظهر أنه لو تنجست القلنسوه و نحوها بملاقاه الكلب و الخنزير و الكافر يجوز الصلاه فيها، و لكن لو كان شعر الكلب أو الخنزير على القلنسوه لا- يجوز الصلاه إلما بعد رفعها و إن لم تنجس القلنسوه و نحوها به، و ذلك لما ذكرنا من أن شعر الكلب أو الخنزير و سائر توابع غير المأكول لحمه لا يجوز الصلاه فيها أخذاً بما دل عليه العموم في موثقه ابن بكير المتقدمه (١).

و ليس في موثقه زواره (٢) دلالة على العفو من شىء من هذه الأمور، بل ظاهرها العفو عن تنجس مثل القلنسوه، فإن الاستفادة منها أن ما على مثل القلنسوه لا يجعل القلنسوه مما لا يجوز الصلاه فيه، بخلاف ما إذا كان ذلك الشىء على الثوب الذى تصح الصلاه فيه بوحده فإنه يجعله مما لا تجوز الصلاه فيه، و هذا ينحصر بالتنجس فإن الشعر من الكلب على الثوب لا يجعل الثوب مانعاً، وإنما يكون المانع نفس ذلك الشعر حيث لا تجوز الصلاه فيه على ما ورد في موثقه ابن بكير من أن الصلاه في وبره و شعره و روثه و كل شىء منه فاسد (٣) فلاحظ و تدبر.

و أما التمسك في جواز الصلاه في قلنسوه منسوجه من شعر الخنزير أو الكلب أو سائر ما لا يؤكل أو ما إذا كان عليها شىء من ذلك بخبر الحلبي (٤) المتقدم الذى صححنا سنده بأن للشيخ إلى جميع كتب ابن أبى عمير و رواياته سند آخر صحيح، فقد ذكرنا أنه لا يمكن هذا التمسك فإنه معارض بما دل على عدم جواز الصلاه في قلنسوه حرير

ص: ١٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٥-٤٥٦، الباب ٣١، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٠٨، الباب ٩، الحديث ٦.

٤- (٤) المصدر السابق ٤:٣٧٦، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٢.

و المناط عدم إمكان الستر بلا علاج (١)، فإن تعمم أو تحزّم بمثل (الدستمال) (١) ممّا لا- يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبل أو بجعله خرّقاً لا مانع من الصلاه فيه، و أما مثل العمامه الملفوفه التي تستر العوره إذا فلت فلا يكون معفوّاً إلّا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوه.

محض، و بما دل على عدم جواز الصلاه فى جورب أو تكه يكون من شعر ما لا- يؤكل لحمه، و فى صحيحه على بن مهزيار كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرناب، من غير ضروره و لا تقيه؟ فكتب عليه السلام: «لا تجوز الصلاه فيها» (٢) و فى صحيحه محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبى محمد عليه السلام أسأله هل يصلّى فى قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لا تحل الصلاه فى حرير محض» (٣).

فإن قيل بأن الصحيحتين بالإضافة إلى خبر الحلبي أخصان فينحصر مدلولهما بما إذا كان ما لا تتم الصلاه فيه نجساً من غير أن يكون من أجزاء ما لا يؤكل أو من الميتة.

و إن قيل بعدم إمكان الجمع بذلك فيتساقطان فيرجع إلى إطلاق موثقه ابن بكير كما تقدم.

المناط فى ما لا تتم الصلاه فيه وحده

ذكر قدس سره أن المناط فيما لا تتم فيه الصلاه عدم إمكان التستر به فى الصلاه بلا علاج حيث ذكر فى الموثقه مما لا تجوز الصلاه فيه الجورب و يمكن التستر به

ص: ١٣٧

١- (١) دستمال (فارسيه) / منديل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤: ٣٥٦، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٦٨، الباب ١١، الحديث ٢.

.....
لعلاج فيكون المراد مما يصلح التستر به من غير علاج، ذكر الصدوق قدس سره في الفقيه:

«و من أصاب قلنسوتك و عمامتك أو التكه أو الجورب أو الخف منى أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاه فيه و ذلك لأن الصلاه لا تتم فى شىء من هذا وحده» (١).

و قد حكى (٢) أيضاً ذلك عن الفقه الرضوى (٣) و قد ذكرنا أن الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلاً عن اعتبارها و قد ذكر فيه العمامه و هى مما تجوز الصلاه فيها حيث يحصل التستر المعتبر فى الصلاه بها، فإنها إذا فُلت و شدّت على الوسط يصدق عليها الإزار و المئزر إلّا إذا كانت صغيره جداً بحيث تكون مثل المنديل الصغير، أو كانت قد خيطة بعد اللف بحيث تصير كالقلنسوه لا مجرد خياطتها تحفظاً من فلها، فإن مجرد خياطتها لا يوجب أن يصدق أنه لا تجوز الصلاه فيها بوحدها أى لا يصلح جعلها ساتراً فى الصلاه.

ثم إنه قد يكون عدم جواز الصلاه فيه لو حده لصغر الشىء كما فى العرقجين و التكه و النعال، و قد يكون عدم جواز الصلاه فيه لعدم كونه قابلاً للتستر لرقته و كونه حاكياً عما تحته كبعض أنواع القميص فدخل هذا القسم فى العفو عن نجاسته إشكال، حيث إن منصرف الأخبار عدم جواز الصلاه فيه و عدم صلاحه للتستر به لصغره، ألا ترى أنه لا يمكن الالتزام بعدم اشتراط الطهاره فى ثياب المصلى فيما إذا حصل الستر اللازم أى ستر عورتيه بجميع ثيابه، بحيث لو كان كل منها وحده لما حصل الستر اللازم لرقته و لكن يحصل الستر بجميعها، فلا تعتبر الطهاره فى شىء منها؛ لأن كل منها مما

ص: ١٣٨

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٣، الباب ١٦ فى ما ينجس الثوب و الجسد، ذيل الحديث ١٦٧.

٢- (٢) الحاكي هو البحرانى فى الحقائق ٥: ٣٣٥.

٣- (٣) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٩٥.

الرابع:المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة(١)، مثل السكين و الدرهم و الدينار و نحوها.و أما إذا كان مما تتم فيه الصلاة كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلاً ففيه إشكال، و الأحوط الاجتناب، و كذا إذا كان من الأعيان النجسه لا يجوز الصلاة فيه بوحده كما لا يخفى.

و أيضاً يكفي في جواز الصلاة فيه بوحده و لو للرجل، و إلّا فصلاة المرأة لا عفو فيه إلّا بالإضافة إلى ما تلبس المرأة مما لا يجوز للرجل الصلاة فيه بوحده لصغره.

العفو عن المحمول المتنجس

قد ذكر في المباحث السابقه اشتراط طهاره بدن المصلى في الصلاة و أنه إذا عُلِمَ تنجسه لا يجوز الصلاة إلّا بعد تطهيره، و قد وردت في ذلك الروايات المتعدده المعتمده في موارد مختلفه و تقدم أيضاً اعتبار طهاره ثياب المصلى مما تتم فيه الصلاة، و أنه إذا أحرز تنجسها لا تجوز الصلاة فيها إلّا بعد غسلها، و يشهد لذلك الروايات الكثيره الوارده في موارد مختلفه و هي متواتره إجمالاً، و إما إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فتنجسه غير مانع عن الصلاة على ما تقدم.

ثمّ إنه لا فرق في لزوم اعتبار طهاره ما يتم فيه الصلاة بين التنجس العرضي و الذاتى للفحوى المشار إليها سابقاً؛ و لما دل على عدم جواز الصلاة في الميتة و لو في شسع منه (١)، و لما دل على أن غير المأكول و يدخل فيه الكلب و الخنزير لا يجوز الصلاة في أجزائه و توابعه؛ و لذا ذكرنا أنه لا فرق في النجس الذاتى بين كونه مما يتم فيه الصلاة أو ما لا يتم، و في الصلاة مع النجاسه فرضان لم يظهر حكمهما مما سبق:

الأول: هو حمل المتنجس في الصلاة سواء كان حمله بجسده أو بثوبه.

ص: ١٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٣:٤، الباب الأول من أبواب لباس المصلى، الحديث ٢.

و الثاني: حمل شيء من نجس العين في صلاته بثوبه أو جسده مما لا يدخل في عنوان توابع و أجزاء غير مأكول اللحم.

أما الفرض الأول المحمول المتنجس فقد فصل الماتن رحمه الله و ذكر أنه إن كان مما لا يتم فيه الصلاة كالسكين و الدرهم و الدينار و نحوها فلا بأس بحمله في الصلاة، و أما إذا كان مما تتم فيه الصلاة كما إذا كان ثوبه المتنجس في جيبه ففي عدم مانعيته إشكال و الأحوط الاجتناب، و كان قدس سره استفاد جواز الأول مما ورد في جواز الصلاة فيما لا يتم مع تنجسه فإنه إذا كان ما لا يتم ملبوساً و لم يمنع تنجسه عن الصلاة فكيف تمنع نجاسته فيما إذا كان محمولاً؟ بل يمكن استفادته ذلك من إطلاق موثقه زواره (١) المتقدمه فإنها دلت على عدم البأس بتنجس ما لا يتم فيه الصلاة بوحده سواء كان ملبوساً أو محمولاً حال الصلاة، و أشكل في الثاني بأنه يمكن أن يدخل في إطلاق ما ورد في النهي عن الصلاة في الثوب المتنجس بدعوى أن كلمه (في) و لو في بعضها بمعنى المصاحبه الصادقه على صورته لبسه في الصلاة أو حمله فيها.

و لكن لا يخفى أن الروايات التي ذكرنا أنها متواتره إجمالاً قد ورد النهي فيها عن الصلاة في الثوب النجس حتى يغسل، و ظاهر كلمه (في) الظرفيه غايه الأمر الظرفيه بمعناها المجازي، و حملها على معنى المعيه يحتاج إلى قرينه و هي مفقوده.

و بيان ذلك أن الأصل في كلمه (في) أي ظاهرها الظرفيه، و حيث إن الظرف حقيقه ينحصر بالزمان و المكان فالظرف للأفعال أيضاً و منها الصلاة منحصر بهما، فالثوب الملبوس غير ظرف حقيقه إلا أنه يطلق عليه الظرف بالعنايه، فيقال في جواب

ص: ١٤٠

١- (١) و سائل الشيعة ٣: ٤٥٥-٤٥٦، الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

من سأل عن مكان زيد أنه في ثيابه وربما ينسب الفعل إلى الثوب بنحو الظرفيه، كما يقال إنه خرج إلى الباب في ثياب نومه، الحائض تعرق في ثوب تلبسه، و الرجل يجنب في ثوبه، أنه يصلى في ثوب فيه الدم إلى غير ذلك، فلا تكون كلمه(في)مستعمله في أمثال ذلك بمعنى(مع)ولذا لا يكون زيد في ثيابه و زيد مع ثيابه بمعنى واحد.

و على ذلك فلا- يستفاد مما ورد في الصلاه في المتنجس أو النجس إلّا ما إذا كان النجس أو المتنجس ملبوساً للمصلي حال صلاته لو لم نقل كونهما ثوباً له حال صلاته، فالمحمول المتنجس لا يدخل في الأخبار المشار إليها، و كذا المحمول الذي من عين النجس من غير أن يكون الثوب أو البدن متنجساً به، قد ذكرنا أن النهي عن الصلاه في النجس مستفاد من فحوى ما دل على النهي عن الصلاه في المتنجس، و بما أن الفحوى تختص بما يتم فيه الصلاه تمسكنا فيما لا- يتم فيه الصلاه بما ورد في النهي عن الصلاه في الميتة و لو بشسع (١) منه و غيره و هذا لا يجرى في المحمول النجس.

نعم، قد يقال النهي عن الصلاه في النجس وارد في روايه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ذكر فيها: لا تجوز الصلاه في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ» (٢).

و يقال: إنه يستفاد منها الكبرى الكليه و هي عدم جواز الصلاه في عين النجس غايه الأمر تطبيقها على الصلاه في الحديد لبيان كراهه المورد و كلمه(في)في هذه الروايه أيضاً ظاهرها الظرفيه فلا تعم ما إذا كان عين النجس محمولاً خاصه.

ص: ١٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٤٣، الباب الأول من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١٩، الباب ٣٢، الحديث ٦.

كالميته و الدم و شعر الكلب و الخنزير فإن الأحوط اجتناب حملها في الصلاة(١).

و لكن لا- يخفى أنه لو كانت الروايه تامه من سائر الجهات كان المتعين حمل كلمه (في)فيها على معنى المصاحبه و ذلك فإنه قد ذكر فيها كون المفتاح مع الرجل و السكين معه في خفه و كل منهما من المحمول و قد نهى عن الصلاة معهما في غير حال الضروره، و أنه لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ فلاحظها.

ذكر قدس سره أن الأحوط حمل عين النجاسه في الصلاة كالميته و شعر الكلب و الخنزير، أما شعر الكلب و الخنزير، فسيأتى عدم جواز حملهما في الصلاة؛ لأن الكلب و الخنزير مما لا يؤكل و حمل شيء منه في الصلاة مانع عنها.

و أما بالإضافه إلى حمل الميته من مأكول اللحم أو العذره و الدم و المنى و نحوهما من الأعيان النجسه التي لا تدخل في أجزاء و توابع ما لا- يؤكل لحمه فقد تقدم أنه لا يستفاد من الروايات الوارده في اعتبار طهاره الثوب و البدن في الصلاة عدم جواز حملها فيما إذا لم يتنجس البدن أو الثوب الذي يتم فيه الصلاة بها

و ربما يقال باستفاده ذلك من الروايات الأخرى منها صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يصلى و معه دبه من جلد الحمار أو بغل؟ قال:«لا يصلح أن يصلى و هى معه، إلا أن يتخوف عليها ذهابها، فلا بأس أن يصلى و هى معه» (١) و فيه أنه لم يفرض فيها كون الجلد من حمار ميت، و لعل النهى بمعنى الكراهه لما ورد من أن الحمار و البغل و الفرس و إن كان مما يؤكل إلا أنها لم تجعل للأكل، فالصلاه في جلده كالصلاه في بوله و روثه يستحب التنزه عنه و لعله لذلك عبر عليه السلام بلا يصلح.

و منها صحيحه عبد الله بن جعفر قال: كتبت إليه يعنى أبا محمد عليه السلام:يجوز

ص: ١٤٢

١- (١) وسائل الشيعة ٤:٤٦١، الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٢.

للرجل أن يصلّى و معه فأره المسك؟ فكتب: «لا- بأس به إذا كان ذكياً» (١) و وجه الاستدلال أن ظاهرها رجوع الضمير فى (كان) إلى الفأره، و مفهوم الشرط أنه إذا لم تكن الفأره ذكیه كما إذا أخذ من الطبى الميت فى الصلاه فيه بأس، و البأس المطلق فى الصلاه المانعیه.

و فيه أن غايه مدلولها عدم جواز حمل الميته فى الصلاه فلا دلالة لها على مانعیه حمل غيرها من النجاسات.

و منها صحيحه أخرى لعلی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ قال: «نعم ينفذه و يصلّى» (٢) و ظاهرها عدم جواز حمل عين النجاسه حال الصلاه و إن لم يحصل به تنجس الثوب أو البدن.

و فيه أن غايه مدلولها عدم جواز الصلاه إذا كانت عينها على البدن أو الثوب و لم يتنجس الثوب للجفاف و عدم الرطوبه، بحيث لو كانت رطبه كان على المكلف غسل الثوب للصلاه، و هذا يختص بما إذا كانت العين فيما تتم فيه الصلاه فلا يعم ما إذا كانت على مثل العرقجين، أضف إلى ذلك أنه لو كان فى صورته تنجس العرقجين العين معفوه فكيف فيما لا ينجسها، و أيضاً لا تشمل الروايه فيما إذا كانت العين فيما تتم فيه الصلاه، و لكن المحمول بالثوب ذلك الثوب الذى تتم فيه الصلاه كما إذا وضع ثوبه الذى فيه عين النجاسه فى جيبه و صلى.

ص: ١٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٤٣٣، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٤٣، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

و العجب ممن لم يستدل بصحيحه على بن جعفر (١) الأخيره بالتقريب المتقدم على عدم جواز حمل عين النجاسه فى الصلاه، و استدل بأنه لو كانت العين على الثوب سواءً نفذت فيه أو لم تنفذ تعدّ جزءاً من الثوب فتكون الصلاه فى ذلك الثوب صلاه فى النجس فتبطل مع أنه قبل صفحه تقريباً نقل الاستدلال على عدم جواز الصلاه فى ثوب وقع فيه شعر من غير المأكول لحمه بأنه يعد جزءاً من الثوب فتكون صلاته فيه صلاه فى غير المأكول لحمه، و رده بأن دعوى كون الشعر جزءاً من الثوب ليكون ظرفاً للصلاه لا يرجع إلى محصل.

ينبغى فى المقام التنبيه إلى أمر و هو أن ما ذكر فى الصلاه مع حمل النجس أو المتنجس من عدم إيجابه بطلان الصلاه إلّا فيما كان المحمول ميتة أو كانت العين محموله بالبدن أو بالثوب الذى يتم فيه الصلاه يختص بما إذا لم يكن للعين عنوان آخر للمانع، بأن كانت من توابع غير مأكول اللحم، و إلّا فالصلاه مع توابع غير مأكول اللحم محكوم به بالبطلان سواء كان محمولاً بالبدن أو الثوب الذى يتم فيه الصلاه أو بما لا يتم فيه الصلاه، فمثل شعر غير المأكول على القلنسوه يوجب بطلان الصلاه سواء كانت القلنسوه ملبوسه أو وضعها فى جيبه مثلاً.

و ذلك لدلاله موثقه ابن بكير أن الصلاه فى غير المأكول و توابعه أو مع أجزاء غير المأكول لحمه و توابعه فاسده حيث ورد أن الصلاه فى بول غير مأكول اللحم و روثه و كل شىء منه فاسد (٢)، و البول لا يقبل الظرفيه المجازيه كالروث فيكون المراد من

ص: ١٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٤٣، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

[الخيط المتنجس الذى خيط به الجرح يعدّ من المحمول]

(مسأله) الخيط المتنجس الذى خيط به الجرح يعدّ من المحمول، بخلاف ما خيط به الثوب و القياطين و الزرور و السفائف، فإنها تعدّ من أجزاء اللباس، لا عفو عن نجاستها (١)

كلمه (فى) المصاحبه و إذا وقع روثة اليابس على جسده أو ثوبه تكون الصلاه قبل إزالته صلاه مع غير المأكول لحمه فتنفسد و لتوضيح الكلام مقام آخر.

الخيط الذى خيط به الجرح

و ذلك فإن الخيط المزبور لا يعد جزءاً من البدن و لا من قبيل الشعر تابعاً له بل هو حتى بنظر العرف شىء خارجى و بما أنه لا يتم فيه الصلاه فلا بأس بتنجسه بخلاف الخيوط و القياطين من الثوب فإنها من أجزاء الثوب فمع تنجسها يصدق أنه يصلى فى الثوب المتنجس مع إحرازه فعليه الإعادة.

فرع: إذا أكل لحم ما لا يؤكل لحمه و أراد الصلاه، فهل يجب عليه إخراجه من بطنه بالتقيؤ حيث إن مصاحبته توجب بطلان الصلاه، أم لا- يجب؟ حيث إن المتبادر من الصلاه فى ما لا يؤكل لحمه لا يعم هذا الفرض حيث إن الطعام بعد دخوله جوف الإنسان أو الحيوان يعد من توابعهما نظير الروث و البول منهما، و بهذا يظهر أنه لو جعل بالعمليه الجراحيه المعموله فى عصرنا الحاضر شيئاً من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فى بدن الإنسان يصير بحسب العرف من أجزاء بدن الإنسان فيجرى عليه حكم عضو الإنسان لا حكم أجزاء غير المأكول أو حكم الميتة لقطعه من الحيوان الحى أو الإنسان الحى فلاحظ.

نعم، ذكر بعض أنه لو أكل طعام الغير بلا رضاه عصياناً أو جهلاً و التفت إلى ذلك بعد الأكل يجب إخراجه من جوفه بالتقيؤ حيث إن الإمساك به فى جوفه إمساك بملك

الخامس: ثوب المريبه للصبى (١).

الغير بلا رضاه فيجب التخلص منه و يمكن أن يستظهر ذلك بروايه عبد الحميد بن سعيد قال: بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضه أو بيضتين فقامر بها فلما أتى به أكله، فقال له مولى له: إنَّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيأ فقاءه (١).

و فيه أن المحرم الإمساك بملك الغير فيما إذا أمكن رده على مالكة، و الطعام بعد أكله خصوصاً بعد دخوله الجوف يكو من التالف الذى لا- يمكن رده على مالكة و لو ببقاياها و المحرم إتلافه بأكله أو غيره و يكون عليه ضمانه و فعله عليه السلام على تقديره لثلا- يصير الطعام المحرم بدل ما يتحلل من بدنه الشريف لا لرده على مالكة لا يدل على الوجوب، أضف إلى ذلك ضعفها سنداً حيث لم يثبت لعبد الحميد بن سعيد أو ابن سعيد توثيق.

صلاه المريبه فى ثوبها المتنجس

المشهور بين الأصحاب من غير خلاف معروف أو منقول العفو عن ثوب المريبه للولد إذا غسلته كل يوم مره، و يستدل على ذلك بروايه أبى حفص عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن امرأه ليس لها إلّا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها، كيف تصنع؟ قال: «تغسل القميص فى اليوم مره» (٢)، و ضعف سندها- حيث إن فى طريقها محمد بن يحيى المعاذى، و قد ضعفه القميون و غيرهم (٣)، و أبى حفص لم

ص: ١٤٦

١- (١) وسائل الشيعة ١٦٥: ١٧، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٣٩٩: ٣، الباب ٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٣- (٣) الخلاصه: ٣٩٩، رقم ٣٢ (طبعه النجف). و فى رجال النجاشى: ٣٤٨، و فى الفهرست: ٢٢٢، ضمن ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى.

.....
يثبت له توثيق-منجبر بعمل الأصحاب.

و ربما يستظهر ذلك من التعليل الوارد للعفو عن دم القروح و الجروح في موثقه سماعه حيث علل العفو فيها بأنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه (١)، و تكرر البول من الصبي لو كان موجباً لغسلها ثوبها لصلاتها لزم أن تغسله كل ساعه من ساعات الصلاه، و يضاف إلى ذلك أن اعتبار طهاره ثوبها في جميع صلواتها يوجب الحرج عليها فلا تجب الصلاه في ثوب طاهر في جميع أوقات الصلاه.

أقول: لا يمكن أن يستند في العفو بشيء مما ذكر، أما الروايه فلضعفها سنداً و دعوى انجبارها كما ترى فإن المشهور قد أفتوا بمضمونها و لم يثبت أنهم استندوا عليها فلعل جلهم أو بعضهم استفادوا الحكم من التعليل المشار إليه في موثقه سماعه أو من دليل نفى الحرج و عدم سقوط فرض الصلاه عنها.

و الحاصل لم يحرز أن فتواهم في المسأله كانت لقرينه معتمده داله على صحه الروايه مضموناً غير واصله إلينا.

و أما التعليل فقد تقدم في البحث عن عفو دم القروح و الجروح أنه ليس بتعليل و إنما هو حكمه للعفو فلا يطرد و لا يكون العفو مداره وجوداً و عدماً.

و أما نفى الحرج فقد ذكر في قاعده نفيه أن المنفى الحرج الشخصى فيكون العفو دائراً مداره، و هو يختلف باختلاف الأيام و المربيات و مراتب العباده في المولود، و هذا غير ما ذكر في كلماتهم و غير ما ذكر الماتن في عبارته. و كيف كان فمقتضى الإطلاق في مانعيه نجاسه الثوب و البدن عدم العفو إلّا في مورد الحرج أو الضرر.

ص: ١٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ٤٣٣:٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

أمّا كانت (١) أو غيرها متبرعه أو مستأجره ذكراً كان الصبي أو أنثى (٢) و إن كان الأحوط الاقتصار على الذكر.

لفظ الروايه غير عام حيث ورد فيها: «امرأه ليس لها إلّا قميص واحد و لها مولود» (١) و اللام في (لها) و إن كانت للاختصاص، و مطلق الاختصاص يحصل في موارد كونه للتربيه إلّا إن ظاهرها الاختصاص بالولاده نظير قوله: لفلان مولود.

بل قد يقال إن ظاهرها أنها ولدته فلا يعم الجده أيضاً، حيث فرق بين قوله للمرأة ولد أولها مولود فإن الأول يصدق فيما إذا كان الولد لابنها أو لبنتها بخلاف الثاني حيث إن ظاهره أنها ولدته.

و كيف كان فالتعدى عن الأم إلى سائر المربيه موقوف على استظهار أن العفو بحسب المتفاهم العرفى لكونها تربي المولود و لا دخل للاختصاص بالولاده في العفو و فرضه في السؤال باعتبار أن الغالب في المربيه هي الأم؛ و لذا عدل الأصحاب عن لفظ الروايه إلى التعبير بالمربيه و لكن التعدى عن مورد فرض السائل إلى غيره في مقابل الإطلاقات الداله على مانعيه نجاسه الثوب و البدن لا يخلو عن صعوبه.

و بهذا يظهر الحال فيما ذكر من المتن من عدم الفرق بين كون المولود لها و المولوده لها، فإنه إن كان المراد بالمولود الجنس يصح إطلاقه على الذكر و الأنثى، نظير إرادته جنس المحرم فيما ورد في المحرمات على المحرم للحج أو العمره.

و أما إذا أُريد به معناه الوصفى فالتعدى إلى المولوده لا يخلو عن صعوبه لاحتمال الفرق في العفو حيث إن نجاسه بول الرضيع يختلف عن نجاسه بول الرضيعه في الحكم، و مع الشك في إرادته الجنس أو الوصف يقتصر على القدر المتيقن، و يرجع في

ص: ١٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٩، الباب ٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

فنجاسته معفوّه بشرط غسله في كل يوم مره (١)، مخيره بين ساعاته، و إن كان الأولى غسله آخر النهار لتصلى الظهرين و العشاءين مع الطهاره أو مع خفه النجاسه، و إن لم يغسل كل يوم مره فالصلوات الواقعه فيه مع النجاسه باطله.

غيره إلى إطلاقات مانعيه نجاسه الثوب و البدن.

لا- ينبغي التأمل في أن غسل المريبه ثوبها كل يوم لا يكون من الواجب النفسى بأن يجب عليها هذا الغسل و لو لم تكن مكلفه بالصلاه كما في أيام حيضها فيكون غسلها ثوبها كل يوم لاشتراط صلاتها به، و يقع الكلام في أن غسلها ثوبها كل يوم شرط في جميع صلواتها الخمسه، بمعنى أنه إذا غسلته قبل أن تصلى الظهرين يكون ذلك الغسل شرطاً مقارناً بالإضافة إلى صلاه الظهر و كذا للعصر إذا أمكن الإتيان بها حال طهاره الثوب، و بالإضافة إلى صلاتها الفجر التي أتت بها مع نجاسه ثوبها شرطاً متأخراً و بالإضافة إلى صلاتي المغرب و العشاء التي تأتي بهما مع تنجس الثوب أيضاً شرطاً متقدماً، و هذا هو ظاهر الماتن حيث ذكر أنه إن لم يغسل كل يوم فالصلوات الواقعه فيه مع النجاسه باطله.

و قد يقال: إن غسلها ثوبها شرط بالإضافة إلى الصلوات الخمس التي تأتي بها بعدها بمعنى أنه لو غسلت ثوبها قبل صلاه الفجر يحصل الشرط بالإضافة إليها و إلى الظهرين و العشاءين، و إن غسلت بعد صلاه الفجر و قبل الظهرين يحصل الشرط بالإضافة إلى صلاه الفجر من الغد، و إن غسلته بعد صلاه الظهرين يحصل الشرط بالإضافة إلى صلاه الظهرين من الغد.

و على الجملة يعتبر أن يسبق غسلها ثوبها من الصلوات اليوميّه خمساً فيكون الغسل شرطاً مقارناً بالإضافة إلى بعض الخمس، و شرطاً متقدماً بالإضافة إلى البعض الآخر.

وقد يقال: إن غسلها ثوبها كل يوم مره شرط مقارن لواحده من صلواتها الخمس، و غير شرط بالإضافه إلى الأربع الأخرى إلّا إذا تمكن من الإتيان بصلاه أخرى مع طهاره ثوبها بذلك الغسل بأن يجمع بين صلاتى الظهرين مع طهاره ثوبها بعد غسله؛ و ذلك فإن اشتراط طهاره الثوب بنحو الشرط المتأخر أو المتقدم غير ظاهر من الروايه، و المعتبر من طهاره الثوب الشرط المقارن، و الشارع على تقدير ثبوت العفو اعتبارها بنحو الشرط المقارن فى واحده من صلواتها الخمس على ما ذكر.

أقول: إذا غسلت ثوبها فى اليوم السابق قبل صلاه الفجر و صلت الفجر و الظهرين و العشاءين، ثم صلت فى اليوم اللاحق الفجر و الظهرين قبل غسله و غسلت ثوبها آخر النهار و صلت العشاءين بعده و لكن بعد أن تنجس ثوبها فإن مقتضى الروايه صحه صلواتها؛ لأنها غسلت ثوبها كل يوم مره مع أن جميع صلواتها الخمس وقعت مع نجاسه الثوب و لم تسبق صلواتها الخمس بغسل الثوب فلا يحصل ما اعتبر على القولين الأخيرين.

لا يقال: صحه الصلوات فى الفرض مقتضاها كون غسل الثوب واجباً نفسياً و قد فرض أنه واجب شرطى.

فإنه يقال: صحه الصلوات فى الفرض لا يوجب كون الغسل واجباً نفسياً بل هو واجب شرطى، لا لأن طهاره ثوبها بخصوصها شرط فى صلاتها، بل لأن الشرط فى حقها الأعم من طهارته و خفه النجاسه الحاصله بغسلها ثوبها كل يوم مره، و كذا لا يمكن الالتزام بما ذكر فى المتن من أن شرط غسل الثوب شرط متأخر أو متقدم بالإضافه إلى بعض الصلوات اليوميه بحيث لو لم تغسل ثوبها فى يوم لبطلت جميع صلواتها اليوميه حيث لا يفهم من أدله اعتبار طهاره الثوب و البدن فى الصلاه إلّا

الشرط المقارن.

و الروايه المشار إليها لا يفهم منها إلا اعتبار الغسل فى كل يوم مره، فإن كان ذلك الغسل شرطاً لجميع الصلوات اليوميه لكان اللازم ذكر غسله قبل صلاه الفجر، و عدم ذكره و عدم تعيين زمان الغسل من أجزاء اليوم، مقتضاه أنها مخيره فى رعايتها و لو لصلاتها المغرب و العشاء، و قد ذكرنا أن الشرط لصلاتها ليس خصوص طهاره ثوبها بل الشرط الأعم من الطهاره و خفه النجاسه و لو لم يغسل ثوبها لبطلت الصلاه الأخيره لحصولها بلا شرط، و أما الصلوات المتقدمه فى اليوم فظاهر الروايه عدم اشتراطها بالغسل بنحو التعيين بخلاف الصلاه الأخيره، فإن مع ترك الغسل لصلاتها المتقدمه يتعين للصلاه الأخيره.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا يتعين الغسل قبل دخول الليل فإنه إذا غسلت ثوبها بعد الظهرين و قبل دخول الليل صحت صلاه مغربها و صلاه عشائها، سواء اتفق نجاسه الثوب قبلهما أو قبل إحداهما أم لا، فكيف يحتمل عدم جوازهما إذا غسلت ثوبها قبلهما فى الليل؟

نعم، بما أن هذا الحكم حكم عذرى يجب عليها المبادره إلى صلاتها بعد غسله مهما أمكن و لزم عليها الجمع بين صلاتى الظهرين إذا غسل قبلهما، و كذا العشاءين إذا غسل ثوبها قبلهما كما لا يخفى.

و الحاصل بما أن فعليه التكليف بالعصر تكون مع فعليه الظهر و كذا العشاءين فإن أمكن المبادره للثانى منهما مع طهاره الثوب تعين كما هو الحال فى جميع الأحكام العذريه.

فتحصل أنه مع إخلالها بغسل ثوبها فى يوم تبطل صلاتها المغرب بل عشاؤها

و يشترط انحصار ثوبها في واحد أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها و إن كان متعدداً (١) و لا- فرق في العفو بين أن تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استئجار أو استعاره أم لا، و إن كان الأحوط الاقتصار على صورته عدم التمكن.

[إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال]

(مسأله ١) إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال، و إن كان لا يخلو عن وجه (٢).

أيضاً فيما أمكن لها مع غسلها ثوبها الجمع بين مغربها و عشائها مع الطهاره أو خفه النجاسه.

فإنه و إن فرض في الروايه أن لها ثوباً واحداً إلا أن الغرض من فرضه أنه ليس عندها ثوب آخر طاهر لصلاتها و عليه فلا فرق بين الثوب الواحد و الثياب المتعدده إذا احتاجت إلى لبس جميعها لبرد و نحوه، نعم مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها متمكنة على تحصيل ثوب طاهر بالشراء أو الاستئجار أو الاستعاره أم لا، مع أن الغالب تمكنها من شيء من ذلك.

إلحاق بدن المريبه بالثوب في العفو

ذكر في الجواهر (١) أن الغالب تعدى البول إلى البدن و عدم التعرض لغسلها بدنها لصلاتها لازمه العفو عن نجاسه بدنها أيضاً، و إن حكمه حكم ثوبها و فيه ما لا يخفى، فإنه من المحتمل جداً أن يكون العفو عن نجاسه ثوبها؛ لأن غسله يلازم انتظار جفافه لتلبسه بخلاف غسل البدن فيؤخذ في اعتبار طهاره بدنها لصلاتها بما دل على اعتبار طهاره البدن في الصلاة، نعم يسقط اعتبارها عند كون رعايتها حرجياً أو

ص: ١٥٢

(مسأله ٢) فى إلحاق المربى بالمربيه إشكال (١)

ضرورياً كسائر أفراد المكلفين.

قد تقدم أن الروايه وردت فى امرأه لها مولود و لها قميص واحد و التعدى عنها إلى المربى يحتاج إلى إثبات أن تمام الموضوع للعفو تربيه الولد و عدم العبره بكونها أمّاً أو امرأه و إثبات تمام الموضوع للعفو كذلك لا سبيل إليه، نعم لو كان الدليل للعفو التعليل الوارد فى موثقه سماعه المتقدمه (١) لكان للتعدى وجهاً إلّا أنا ذكرنا أنه حكمه العفو، فلا يدل على ثبوت العفو و عدمه فى غير مورد القرع أو الجرح.

و التمسك فى التعديه بقاعده اشتراك الأحكام بين الرجال و النساء لا يخفى ما فيه، فإن الاشتراك ما إذا ورد حكم عام للرجال و لم يثبت قرينه على اختصاصه بالذكر كخطابات الواجبات و المحرمات و المكروهات و المستحبات، و أما إذا ورد حكم فى قسم خاص من إحدى الطائفتين فلا يتعدى إلى غير تلك الطائفه إلّا بالقرينه و الاطمئنان بعدم الفرق.

ثمّ إنه لا فرق بين كون المرأه ذات ولد واحد أو كان لها مولودان فإنه إذا ثبت العفو بمولود واحد فمع تعدده يكون أولى، و أيضاً لا فرق فى العفو بين تنجس ثوبها بالبول خاصه أو الغائط أيضاً و ذلك لا لأن البول و الغائط متلازمان ليقال إن البول لا يلائم الغائط عادة بخلاف العكس، بل لأن الوارد فى الروايه كفايه غسل المرأه ثوبها فى اليوم و الليله مره واحده، فالصلوات الواقعه قبل غسلها لا تنفك عادة عن نجاسه غائط المولود أيضاً و لو لم تكن نجاسه الغائط معفوفاً لأمر فى الروايه بغسل ثوبها عند ما يصيبه غائط المولود فى ساعات صلاتها.

ص: ١٥٣

و كذا من تواتر بوله (١).

و الظاهر أيضاً أنه لا يجب عليها الممانعه عن تنجس ثوبها بلفها مولودها بما يمنع عن سرايه بولها إلى ثوبها لعدم التعرض لذلك في الروايه مع أن السائل سأل عن الحيله لها.

المربى و من تواتر بوله

ألحق بعض (١) الأصحاب الخصى الذى يتواتر بوله بالمربيه فى العفو عن نجاسه ثوبه فيما إذا غسله فى اليوم مره، و يستدل على ذلك بروايه سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شده، و يرى البلل بعد البلل؟ قال: «يتوضأ، و ينتضح فى النهار مره واحده» (٢) و رواه الصدوق فى الفقيه مرسلأً عن أبى الحسن عليه السلام و فيه: «يتوضأ ينضح ثوبه فى النهار مره واحده» (٣).

و لكن فى الاستدلال ما لا يخفى أولاً: لضعف سندها حيث لم يثبت لسعدان بن مسلم و لا لعبد الرحيم توثيق.

و دعوى انجبار ضعفها بالشهره لا مورد لها، فإن المشهور لم يفتوا بمضمونها مع أن الوارد فيها (ينتضح) و النضح صب الماء، فلا تدل على غسل الثوب، بل من المحتمل جداً أن يكون صب الماء للممانعه عن إحراز خروج البول نظير ما فى صحيحه حنان بن سدير قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: إنى ربما بلت

ص: ١٥٤

١- ((١)) الذكري ١:١٣٩، و الدروس ١:١٢٧، و العلامه فى التذكره ٢:٤٩٤، و المنتهى ٣:٢٧٢.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١:٢٨٥، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

٣- ((٣)) من لا يحضره الفقيه ١:٧٥، الحديث ١٦٨.

[يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار]

السادس: يعفى عن كل نجاسه فى البدن أو الثوب فى حال الاضطرار(١).

فلا أقدر على الماء، و يشتد ذلك عليّ؟ فقال: «إذا بلت، و تمسحت، فامسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئاً فقل: هذا من ذاك» (١).

و على الجملة فما ورد فى سلس البول من أنه يجعل خريطه و يتوضأ و يصلى (٢)، مقتضاه عدم العفو عن نجاسه الثوب خصوصاً بملاحظه ما دل على اعتبار طهاره الثوب فى الصلاه كما يأتى فى بحث النواقض.

قد تقدم الكلام فى ذلك فى بحث الاضطرار إلى الصلاه مع نجاسه الثوب و البدن فراجع.

ص: ١٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٤:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٦٦، الباب ٧، الحديث ٩.

إشارة

في المطهرات و هي أمور:

[أحدها الماء]

أحدها: الماء و هو عمدتها؛ لأن سائر المطهرات مخصوصه بأشياء خاصه بخلافه فإنه مطهر لكل متنجس (١) حتى الماء المضاف بالاستهلاك.

المطهرات

الماء

إشارة

لا خلاف في أن الماء يطهر كل متنجس جامد يقبل الغسل و يستفاد ذلك من الأمر بالغسل الوارد في الثياب و البدن و الفرش و الأواني و غيرها من إصابه البول و المنى و الدم و الميته و الكلب و الخنزير و الخمر و غير ذلك من القذر و ظاهر الأمر بالغسل كالمصرح به في بعض الأخبار الغسل بالماء.

و بتعبير آخر يظهر بملاحظه الأخبار الوارده في موارد مختلفه أن الماء يطهر المتنجس القابل للغسل من غير فرق بين متنجس و متنجس آخر، و في موثقه عمار الساباطي الوارده فيمن وجد في إنائه فأره: «فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه» (١) و ظاهرها أن ما يصيبه الماء المتنجس يتنجس، و أن تطهيره غسله بالماء من غير فرق بين شيء و شيء آخر.

و قد ورد في صحيحه داود بن فرقد الحاكيه لما: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب احدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً» (٢) حيث ذكرنا في بحث المياه أن المراد بالطهور في هذا الحديث الطهور الحكمي لا التكويني، فإن طهوره التكويني لا يختص

ص: ١٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٥٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

.....
بقوم دون قوم أو أمه دون أمه.

بل ما ورد في غيره من أن الماء طهور أو يطهر (١) يراد منه أيضاً حصول الطهاره الاعتباريه حيث لا مورد فيها لذكر كون الماء طهوراً تكوينياً، و لكن التمسك به ينحصر في موارد الشك في كون قسم من الماء مطهراً أم لا، كماء البحر و أما إذا شك في الكيفيه المعتبره في التطهير به أو في اعتبار تعدد الغسل و عدمه أو أنه يطهر بلا تحقق الغسل أيضاً فلا نظر لها إليه كما لا يخفى.

و الحاصل أن ما لا يقبل الغسل من الأجسام الجامده المتنجسه كالدهن الجامد المتنجس عند ميعانه أو الفلزات المتنجسه عند ذوبانها لا تطهر؛ لأن المعتبر في التطهير في الجوامد غسلها بالماء، و الغسل يتوقف على وصول الماء بتمام ما وصلت إليه النجاسه و هذا لا يحصل فيهما، بل يطهر منهما ظاهرهما على ما يأتي.

و أما المائعات فكيفيه تطهير الماء المتنجس بالماء تعرضنا له في بحث المياه.

و أما المضاف و غيره من المائعات فقد ذكر الماتن أن الماء يطهره بالاستهلاك، و المراد استهلاكه في المعتصم فإن القليل منه يتنجس بمجرد ملاقاته مع المضاف المتنجس.

و على ذلك فقد يقال إن إسناد التطهير بالاستهلاك إلى الماء فيه تسامح فإنه لا طهاره للمضاف في الفرض فإنه باستهلاكه في الماء ينعدم فلا يبقى المضاف ليقال إنه قد طهر بالاستهلاك في الماء، و لكن فيه ما ذكرنا في بحث الاستهلاك من أنه ليس كالاستحاله موجباً للانعدام و لو عرفاً، و أوضحنا ذلك بأنه إذا سئل العرف عن الخل

ص: ١٥٨

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٣٣، الباب الأول من أبواب الماء المطلق.

المتنجس بعد استهلاكه في الماء يقول بأنه منتشر في الماء بأجزائه، و ذكرنا أن ما دل على اعتصام الماء و جواز الشرب و الوضوء منه مقتضاه تبعيه الأجزاء المنتشرة للماء في حكمه، و لو فرض إخراج تلك الأجزاء عن الماء بآله يحكم بأن الخل المزبور طاهر، حيث لم يلاق نجساً بعد الحكم بطهارته، نعم الحكم بالنجاسة صحيح بالإضافة إلى الأعيان النجسه حيث إن مع فرض إخراجها عن الماء بعد استهلاكها فيه يصدق عليها أنها خمر أو بول، إلى غير ذلك من العناوين المحكوم عليها بالنجاسة في الخطابات.

و مما ذكرنا يظهر ضعف المحكى عن العلامة من أن المضاف يطهر باتصاله بالمعتصم (١).

و وجه الظهور أن ما دل على طهاره المتنجس باتصاله بالمعتصم مع الامتزاج في الجملة أو بمجرد اتصاله يختص بالماء المتنجس، و أما غيره من المضاف فمقتضى ما ورد في الزيت المتنجس مثلاً أنه لا يؤكل (٢) سواء لاقى المعتصم أم لا عدم طهارته، و كذا ما ورد في إهراق المرق الذي ماتت فيه الفاره (٣)، و كذلك لا يمكن المساعدة لما عن الماتن قدس سره من نفيه البعد عن أنه إذا ألقى الدهن المتنجس في الماء المعتصم فيغلى الماء بحيث لو وصل الماء إلى جميع أجزاء الدهن فإنه يطهر.

و الوجه في عدم إمكان المساعدة أن غليان المعتصم لا يوجب وصول الماء إلى أجزاء الدهن و نفوذه فيها كما لا يخفى.

ص: ١٥٩

١- (١) حكاة البحراني في الحقائق ١:٤١٦. و الحكيم في المستمسك ١:١٨١. و انظر المنتهى ١:١٢٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٣.

بل يطهر بعض الأعيان النجسه كميته الإنسان، فإنه يطهر بتمام غسله (١) و يشترط في التطهير به أمور بعضها شرط في كل من القليل و الكثير، و بعضها مختص بالتطهير بالقليل.

أما الأول: فمنها زوال العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار منها (٢) لا بمعنى اللون و الطعم و نحوهما

و هذا مبني على نجاسه ميت الإنسان و طهارته بعد تمام غسله، أما كونه نجساً فقد تقدم الكلام فيه في بحث نجاسه الميتة و أما طهارته بعد غسله فيأتي الكلام فيه في غسل الأموات و إن تقدم إجماله في بحث نجاسته.

يشترط في التطهير بالماء زوال العين

اعتبار إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار من العين في التطهير بالماء سواء كان قليلاً أو كثيراً ليس لاشتراط خارجي، بل لأن إزالتها مقومه لعنوان الغسل المرشد إليه في الروايات بأنه المطهر من التنجس، و بتعبير آخر الموجب لتنجس الثوب مثلاً حدوداً و هي ملاقاته لعين النجاسه موجب لتنجسه أيضاً ببقاء الملاقاه، و أما مع إزالتها فبقاء اللون المجرد عرفاً و كذا الطعم أو الرائحة لا يضر بصدقه و إن حكى عن النجاسه و جوب إزالة الرائحة دون اللون فيما إذا لو كان اللون عسر الزوال، و مقتضى التقييد اعتبار زواله أيضاً مع يسره كما ذكر ذلك في القواعد، حيث قال و ربما يفهم منه و جوب إزالة كل من اللون و الرائحة (١).

و ربما يستظهر عدم اعتبار بقاء الرائحة أو اللون من صحيحه ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: للاستنجاء حد؟ قال: لا، حتى ينقى ما ثمّه، قلت: فإنه ينقى

ص: ١٦٠

١- (١) التنقيح ٤: ٨، و انظر النهايه ١: ٢٧٩، و القواعد ١: ١٩٥.

ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال:الريح لا ينظر إليها (١). و مما ورد فى صبغ المرأه ثوبها المتنجس بدم الحيض بالمشق حتى يختلط و يذهب (٢) حيث يظهر منه عدم البأس ببقاء اللون من الدم، فإن المشق لا يوجب زوال أثر الدم، و إنّما يوجب عدم ظهور بقاءه.

و لكن العمده فى عدم الاعتبار ما تقدم من عدم توقف حصول الغسل على زوال مثل الرائحه، فإن ما ورد فى صبغ المرأه ثوبها بالمشق فى سنده ضعف، و ما ورد فى الاستنجاء يحتمل اختصاص الحكم به؛ لأن للاستنجاء خصوصيه لا تجرى فى تطهير سائر المتنجسات فإنه يحصل بالأحجار مع أنه لا تزول بالأحجار الأجزاء الصغار، و لا أقل من أنه لا تزول بها رطوبه العذره تماماً.

لا- يقال:بقاء اللون أو غيره من الأثر يكشف عن بقاء الأجزاء الصغار من العين فى الثوب؛ لامتناع انتقال العرض من معروضه إلى معروض آخر.

فإنه يقال:المعتبر فى الغسل إزاله الأجزاء الصغار القابله للحس، و أما التى لا يعلم بها إلّا بالبرهان، فلا يعتبر زوالها فى صدق عنوان الغسل عرفاً، بل ذكرنا فى بحث المياه أن ما ذكر يتم فى موارد السرايه بالانتشار، و أما فى موارد السرايه بالخاصيه فلا أساس لبقاء الأجزاء الصغار حتى عقلاً كما فى سرايه رائحه الميتة إلى الماء و نحوه.

ثم إن ما ذكر من اعتبار إزاله العين يختص بما إذا كانت العين من الأعيان النجسه، و أما تنجس الثوب مثلاً بالعين المتنجسه كالطين المتنجس فلا يعتبر فى غسله زوال العين، بل المعتبر وصول الماء إلى الموضع المتنجس من الثوب و عدم حاجيه تلك

ص: ١٦١

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٣٩، الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و منها:عدم تغير الماء(١) أثناء الاستعمال.

العين عن نفوذ الماء فى الثوب فإنه بوصول الماء إلى موضع الطين من الثوب بنفوذ يظهر الثوب و الطين الذى عليه، و الموجب لتنجس الثوب حدوداً لا يبقى بعد طهاره الطين بقاءً كما لا يخفى.

اعتبار عدم تغير الماء أثناء الاستعمال

يقع الكلام فى المقام فى صور ثلاث:

الأولى: ما إذا تغير الماء بأوصاف عين النجاسه فى أثناء الغسله التى يتعقبها طهاره المحل كما إذا كان الشىء مما يغسل مره.

الثانيه: ما إذا تغير فى الغسله التى لا يتعقبها طهاره المحل كما فيما يحتاج تطهيره إلى تعدد الغسل.

و الثالثه: ما إذا تغير الماء بأوصاف المتنجس أثناء الغسل.

أما الصوره الأولى: فيعتبر فيها عدم تغير الماء أثناء الاستعمال فما دام يخرج عن المغسول الماء المتغير لا يطهر المغسول، بل لا بد فى طهارته من خروج الماء غير المتغير عن المغسول أو جريانه عليه؛ لأن المطهر للمتنجس الماء الطاهر، و قد أورد على هذا الاستدلال بأن المعتبر فى غسل المتنجس طهاره الماء، و عدم تغيره قبل استعماله فى التطهير فتغيره بالاستعمال كتنجسه به غير ضائر.

و لكن لا يخفى ما فيه فإننا قد ذكرنا أن فى غسل المتنجس بالماء القليل مسلكين:

أحدهما: أن الماء الذى يغسل به المتنجس لا يتنجس بالغسل لقصور أدله انفعال الماء القليل، و عدم شمولها لصوره وروده على المتنجس الذى يغسل به خصوصاً فى الغسل الذى يتعقبه طهاره المحل.

الثانى: أن الماء بملاقاته بالمتنجس يتنجس و إذا حكم بطهاره المغسول به بتمام الغسل يحكم بطهاره المتخلف فى المغسول بالملازمه حيث لا- يمكن الحكم بطهاره المغسول و الحكم بنجاسه الماء المتخلف فيه، و يستفاد طهاره المغسول مما ورد فى خصوص غسل المتنجس بالماء القليل، و تكون هذه الخطابات مخصصه و مقيده للإطلاق فيما دل على انفعال الماء القليل.

و أما المتغير المتخلف فى المغسول فلا- دليل على خروجه عن الإطلاق و العموم، مما دل على نجاسه الماء بتغيره بعين النجاسه بلا فرق بين المسلكين.

و بتعبير آخر ليست طهاره الماء المتغير المتخلف مدلولاً التزامياً لما دل على غسل المتنجسات بالماء القليل أو غيره من أقسام الماء.

لا- يقال: ما دل على الأمر بغسل المتنجس بالماء الطاهر قبل الاستعمال و طهاره المغسول بعد الغسل يعم ما إذا تغير الماء أثناء استعماله، و ما ورد فى نجاسه الماء المتغير بعين النجاسه يعم المتغير المتخلف فى المغسول فيؤخذ بكلا- الإطلاقين، و يلتزم بطهاره المغسول من النجاسه السابقه و إن تنجس بالماء المتغير المتخلف فيه و إن لم يمكن ذلك لظهور ما دل على الأمر بالغسل فى الطهاره الفعلية بعد الغسل يقع التعارض بين الإطلاقين من الجانبين فيرجع بعد تساقطهما إلى استصحاب نجاسه المتنجس المزبور بناءً على اعتباره فى الشبهات الحكميه، و مع عدم اعتباره فيها يرجع إلى قاعده الطهاره.

فقد يقال: لا تصل النوبه بعد تساقط الإطلاقين إلى الأصل العملى ليقع البحث أنه استصحاب النجاسه أو أصاله الطهاره، بل يرجع إلى إطلاق ما دل على بقاء المتنجس

على نجاسته، كقوله في موثقه عمار: «فإذا علمت فقد قدر» (١)، و يرفع اليد عن هذا الإطلاق في مورد ثبوت الدليل على ارتفاع القذاره عن الشيء و هو صورته غسله بالماء و عدم تغييره أثناء الغسل.

و فيه أن ما ذكر غايه لأصاله الطهاره في الشيء المشكوك قذارته و أنه بالعلم بحدوث القذاره أو ثبوتها ينتهي أمد أصاله الطهاره، و أما رافع هذه القذاره أى شيء فليس ناظراً إليه.

نعم، يمكن دعوى أنه يستفاد منها أن الحكم بالطهاره الظاهريه لا يكون في الشيء بعد العلم بقذارته حتى مع الشك في بقاء تلك القذاره، بل الأظهر الحكم ببقاء المتنجس المغسول على نجاسته إذا تغير الماء أثناء غسله؛ و ذلك فإنه بعد تعارض ما دل على أن غسل المتنجس بالماء مطهر له الشامل لما إذا تغير الماء أثناء الغسل مع ما دل على نجاسه الماء بتغيره الشامل للماء المتخلف في المغسول الموجب للحكم بنجاسته يرجع إلى عموم ما دل على أن الماء بعد تنجسه لا يطهر كما في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «الماء يطهر و لا يطهر» (٢) غايه الأمر رفعنا اليد عن عمومه في صورته اتصال الماء المتنجس بالمعتصم، و في صورته الغسل بالماء القليل حيث ذكرنا بناءً على نجاسته عند الغسل تكون طهاره المتخلف منه مستفاده من أدله غسل المتنجسات بالماء القليل، و إلا كانت مداليلها لغواً.

أضف إلى ذلك أن في بعض صور تخلف الماء المتغير في المغسول بعد عصره

ص: ١٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

أو خروج معظم الماء عنه تبقى فيه الأجزاء الصغار من عين النجاسه، كما إذا كان تغير الماء بانتشار أجزاء عين النجاسه فيه نظير غسل الثوب من العذره أو الدم.

و أما الصورة الثانيه: فهي ما إذا تغير الماء أثناء الغسله التي لا يتعقبها طهاره المحل كما إذا كان المتنجس مما يعتبر فيه الغسل مرتين أو الأزيد.

فقد يقال: إنه لا- موجب لا-شترط عدم تغير الماء في تلك الغسله لعدم التنافي بين إطلاقات الغسل و بين ما دل على بقاء المتخلف على نجاسته، إلّا أن يدعى الإجماع على اعتبار عدم التغير فيها أو يقال بانصراف الغسل إلى الغسل بغير المتغير أثناءه و شىء من الأمرين غير ثابت، بل حصول التغير أثناء الغسله الأولى في مثل الثوب الذى أصابه بول كثير أمر عادى، فالأخذ بإطلاقات الغسل متعين بالإضافة إلى الغسله التي لا يتعقبها طهاره المحل.

و فيه أنه لا- فرق بين الغسله التي يتعقبها طهاره المحل و بين ما لا يتعقبها طهارته، فإن اعتبر عدم التغير فى الأول يعتبر فى الثانيه أيضاً، و إلّا فلا يعتبر فى شىء منهما.

و الوجه فى ذلك أن ما دل على غسل الثوب من البول مرتين ظاهره أن الغسله المعتبره فى تطهير الثوب من سائر النجاسات مما لا- يعتبر فى تطهيره منها التكرار لا- بد من تكرارها فى تطهيره من نجاسه البول، و قد تقدم أن الغسله المعتبره من تطهيره منها الغسله غير المتغير ماؤها.

و أما الصورة الثالثه: و هى ما إذا تغير الماء أثناء استعماله بأوصاف المتنجس فقد تقدم سابقاً أن تغير الماء بأوصاف المتنجس كعدمه فى أنه لا يوجب نجاسه الماء، فإطلاقات الغسل بالماء تعمه ما لم يكن التغير بحيث يخرج الماء عن الإطلاق إلى الإضافه كما هو الفرض.

اعتبار طهاره الماء المستعمل فى التطهير

يعتبر فى تطهير الشىء من الخبث طهاره الماء قبل استعماله فلا يحصل التطهير بماء تنجس قبل استعماله بلا خلاف منقول أو معروف قديماً و حديثاً، و يستدل على ذلك بانصراف الغسل فى الخطابات الوارده فى التطهير إلى الماء الطاهر بقريته الارتكاز أن الفاقد للشىء لا يعطى الشىء .

و يمكن المناقشه بأن الارتكاز ناش عن فتوى العلماء فلا يكون كاشفاً عن انصراف الخطابات عند صدورهما، و ما ورد فى الماء المتنجس فى موارد مختلفه من أنه لا يتوضأ منه و لا يشرب (١) لا يستفاد منها عدم جواز إزاله الخبث.

و العمده فى عدم جواز التطهير بالماء المتنجس بعض الروايات الخاصه منها موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء أو اغتسل و غسل ثيابه حيث ذكر الإمام عليه السلام ، إنه لو علم بأن الفاره كانت فى الإناء قبل هذه الاستعمالات فعليه أن يغسل ثيابه التى قد كانت غسلت بالماء المزبور (٢) ، حيث إنه لو كان الغسل بالماء المتنجس مطهراً من الخبث؛ لما كان وجه لغسل تلك الثياب ثانياً، بل ذكر فيها الإمام عليه السلام أن هذا الماء بنفسه يوجب تنجس الطاهر حيث أمر بغسل كل ما أصابه ذلك الماء.

و موثقه الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً، كيف يغسل؟ و كم مره يغسل؟ قال: «يغسل ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم

ص: ١٦٦

١- (١) منها ما فى الوسائل ١:٢٣١، الباب ٤ من أبواب الأسأر، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر» (١). حيث إنه لو لم تكن طهاره الماء قبل الاستعمال معتبره فى تطهير الشئ لم يكن وجه لاعتبار صب ماء آخر فى كل من المره الثانيه و الثالثه.

و ذكرنا فى بحث نجاسه الغساله أن ظاهر الموثقه نجاسه الغساله فى الغسله التى لا يتعقبها طهاره المحل، بل لو فرض دلالتها على عدم مطهره الماء الطاهر المستعمل فكيف يحتمل مطهره الماء المتنجس؟ أضف إلى ذلك ما ورد فى الماء المتنجس من الأمر بإهراقه كالإناءين وقع فى أحدهما قدر (٢)، و سؤر الكلب أنه يصب (٣)، و النهى عن الوضوء و الشرب من المياه المتنجسه فإن ظاهره أنه لا يستعمل لنجاسته، و ما ذكر من النهى عن الوضوء و الشرب تمثيل للاستعمال، و لكن هذا لا يزيد على التأييد.

و على ذلك فلو كان لأدله الغسل بالماء إطلاق و لم يتم دعوى انصرافها إلى ما كان طاهراً قبل الاستعمال فلا بد من رفع اليد عن الإطلاقات بمثل موثقتى عمار (٤) المؤيدتين بما ذكر فلا مجال فى المقام لدعوى المعارضه بين إطلاقات الأمر بالغسل و قاعده تنجيس المتنجس، حيث تقتضى تنجس المغسول بالأجزاء المتخلفه من الماء المتنجس، ليرجع بعد تعارضهما إلى استصحاب نجاسه المغسول.

و الوجه فى عدم المجال ورود التقييد على إطلاقات الغسل بالأخبار الخاصه بل

ص: ١٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٤ و ٥.

٤- (٤) تقدمتا آنفاً.

و لو فى ظاهر الشرع (١)

و منها: إطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق فى أثناء الاستعمال (٢).

لو اغمض عن ذلك فالمرجع بعد المعارضه العموم المتقدم فى الماء المتنجس و منه الأجزاء المتخلفه من أن الماء لا يطهر.

و ربما يوهم العبارة من أن طهاره الماء ظاهراً يوجب طهاره المغسول واقعاً حيث إن الكلام فى شرائط الماء الذى تحصل به الطهاره واقعاً، و قد التزم صاحب الكفايه بذلك فى بحث الأجزاء و ادعى حكومه قاعدتى الطهاره و الحليه و استصحابهما على أدله اشتراطهما (١).

و لكن الوهم ضعيف و يشهد لضعفه مثل موثقه عمار المتقدمه حيث أمر الإمام عليه السلام بغسل الثياب المغسوله بالماء المتنجس و لم يستفسر عليه السلام من أنه عند غسلها به كان جازماً بطهاره الماء أم كان شاكاً فى طهارته، و لو كانت الطهاره الظاهرية للماء كافيه فى حصول الطهاره للمغسول واقعاً كان على الإمام عليه السلام أن يستفسر الحال.

و على الجملة الماء مع الحكم عليه بالطهاره بأصالتها أو باستصحابها يثبت للمغسول الطهاره الظاهرية.

اعتبار إطلاق الماء المستعمل فى التطهير

و الوجه فى ذلك أن ظاهر كون الماء مطهراً للمتنجس كونه عند استعماله فى التطهير ماءً، فلو خرج أثناء الاستعمال عن كونه ماءً لا يصدق غسله بالماء كما لا يصدق الماء على غسلته الخارجه عنه.

لا يقال: الأمر بالغسل يعم ما كان قبل الاستعمال ماءً كما فى الغسل بماء طاهر

ص: ١٦٨

و أما الثاني:فالتعدد في بعض المتنجسات(١) كالمتنجس بالبول و كالظروف، و التعفير كما في المتنجس بولوغ الكلب، و العصر في مثل الثياب و الفرش و نحوها مما يقبله، و الورود أى ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط.

حيث يعتبر طهارته قبل الاستعمال.

فإنه يقال: ظاهر الأمر بال غسل بالماء هو أن يكون عند الغسل ماءً كما في غسل الشيء بالسدر و الصابون، و لا يقاس ذلك بطهاره الماء حيث لا- يمكن أن يعتبر عدم تنجس الماء بال غسل للروايات الواردة في الأمر بال غسل بالماء القليل، و لازم ذلك تنجس الماء عند من يرى تنجس الماء القليل مطلقاً أو أن الماء لا يتنجس أصلاً بال غسل كما نلتزم به بال غسله التي يعقبها طهاره المحل، و على كل من المسلكين تعتبر طهاره الماء من غير ناحيه الاستعمال في التطهير.

شروط التطهير بالماء القليل

يعتبر في التطهير بالماء القليل أمور على سبيل منع الخلو:

الأول: التعدد في بعض المتنجسات كما في المتنجس بالبول و الظروف.

الثاني: التعفير في الإناء المتنجس بولوغ الكلب.

الثالث: العصر في مثل الثوب و الفرش و غيرهما مما يقبل العصر.

الرابع: ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط هذا ما ذكر الماتن قدس سره.

أقول: أما الأول فقد يأتي أن التعدد لا يختص بال غسل بالماء القليل في الثوب المتنجس بالبول و نحوه، بل يعتبر التعدد في غسله بالكثير أيضاً.

و كذلك لا يختص التعفير بما إذا غسل الإناء من ولوغ الكلب بالماء القليل لعموم

اعتبار التعفير كما يأتي.

و كذلك يعتبر العصر في مثل الثياب و الفرش بلا- فرق بين الغسل بالقليل أو بغيره؛ لأن العمده في دليل اعتباره عدم إحراز الغسل بدونه و هذا يجرى في الغسل بغير القليل.

نعم، ذكرنا في بحث ماء المطر من دعوى طهاره المتنجس بمجرد رؤيه المطر، و ذكرنا أن في طريقه ضعف كما أنه نسب عدم اعتبار العصر بالغسل في الكثير إلى الأكثر، و لا نعرف له وجهاً غير دعوى أن ما أرسله العلامة عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام أن هذا مشيراً إلى ماء في طريقه العذره و الجيف لا يصيب شيئاً إلّا و قد طهره (1)؛ فإن صدق الإصابه لا يتوقف على العصر، بل على نفوذ الماء في موضع النجاسه، و لكن هذا لا يمكن الاستدلال عليه بالمرسله؛ لعدم عين منها و لا أثر في كتب الأحاديث، و عدم ثبوت طريق معتبر لها كما لا يخفى، و كذلك القول بعدم اعتبار العصر في الغسل بالجاري إلحاقاً له بماء المطر، و قد تقدم عدم الدليل على كفايه مجرد إصابه المطر في طهاره مثل الثوب أضف إليه عدم الدليل على أن حكم الجارى حكم المطر في كيفية التطهير.

و ربّما يقال بأن العصر لا يتوقف عليه صدق الغسل، بل الموجب لصدقه وصول الماء إلى المتنجس و الخروج عنه بالجريان عليه كما في الأجسام غير القابله للعصر، أو نفوذ الماء و خروجه عنه بجريانه على جوفه و العصر معالجه للجريان و خروج معظم ما في الجوف غير معتبر، و يمكن الاستدلال على ذلك بصحيحه على بن جعفر عن

ص: ١٧٠

أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال: «يغسل الظاهر، ثم يصب عليه الماء في المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر» (١) فإن ظاهرها حصول غسل ظاهر الفراش وباطنه من موضع البول بإجراء الماء عليه، و ظاهرها أيضاً كفايه الغسل مره، و لو لم يمكن التفرقه بين الثوب و الفراش في لزوم الغسل بمرتين من إصابه البول يرفع اليد عن إطلاقها المقتضى لكفايه المره بما دل على اعتبار المرتين في غسل الثوب من البول.

لا يقال: ظاهر حسنه الحسين بن أبي العلاء أن الغسل لا يحصل بدون العصر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب؟ قال: «تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره» (٢) و المراد بالصبي الرضيع بقريته صدرها: عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين (٣) و بما أن الغسل غير معتبر في التطهير من بول الرضيع، بل المعتبر فيه الصب مره واحده بقريته سائر الروايات يحمل العصر فيه على الاستحباب، و مع ذلك ظاهرها أن الفرق بين الصب الوارد في الفقه الأولى و الغسل الوارد في الفقه الثانيه هو ما ذكر من العصر في الفقه الثالثه.

فإنه يقال: إن الغسل يصدق على الصب إذا جرى الماء على المصبوب أى موضع المتنجس منه؛ و لذا عبر عن هذا الصب بالغسل أيضاً كما في صحيحه محمد بن مسلم

ص: ١٧١

١- (١) وسائل الشيعة ٤٠٠:٣-٤٠١، الباب ٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٧، الباب ٣، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٥-٣٩٦، الباب الأول، الحديث ٤.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال: «يغسل المكان الذى أصابه» (١) و كذا غيرها من الروايات.

نعم، إذا لم يجر الماء على الشيء لا- يصدق على الصب المزبور الغسل و إن كان كثيراً بالإضافة إلى ما أصابه من النجاسة، و الصب المأمور به فى بول الرضيع هو الثانى، و ذكر العصر فى الحسنه يحتمل أن يكون كناية عن عدم اعتبار أمر آخر فى تطهير الثوب من بول الرضيع من تعدد الصب و كثره الماء بحيث يجرى على الثوب، بل يظهر خروج العصر عن حقيقه الغسل حتى فى مثل الثوب و الفراش مما يقبل العصر من الفقه الرضوى و إن أصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جار مره و من ماء راكد مرتين ثم أعصر (٢). فإن ظاهره أن العصر أمر خارج عن حقيقه الغسل.

و كذا ما فى دعائم الإسلام عن على عليه السلام قال: المنى يصيب الثوب يغسل مكانه فإن لم يعرف مكانه و علم يقيناً أنه أصاب الثوب غسله كله ثلاث مرات يفرك فى كل مره و يغسل و يعصر (٣). و ظاهرها أيضاً أن العصر معتبر فى تطهير الثوب زائداً على الغسل و شىء منهما و إن لا يمكن الاعتماد عليه إلاّ أنهما يؤيدان خروج العصر عن حقيقه الغسل.

اعتبار ورود الماء على المتنجس

و أما اعتبار ورود الماء على المتنجس فهو على تقدير اعتباره يختص بالماء

ص: ١٧٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٥:١، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام: ٩٥.

٣- (٣) دعائم الإسلام: ١١٧.

القليل ولا يعم المعتصم وقد نسب اعتباره إلى الشهره، و إن ذكر أنه لم يتعرض لاعتباره في جملة من الكلمات.

و يستدل عليه بانصراف الأمر بالغسل بالماء القليل إلى صورته ورود الماء كما هو المتعارف في غسل الأشياء بالماء القليل، و لو منع عن هذا الانصراف بدعوى أنه في غسل الأشياء المتنجسه ناش عن فتوى العلماء برعايته أو احتياطهم فيه و لا يكشف عن الانصراف في الخطابات الواردة في الأخبار حين صدورها فيرفع اليد عن إطلاقاتها بالأمر بالصب الوارد في بعض الأخبار الظاهره في اعتبار ورود الماء.

و يناقش في هذا الاستدلال بأن الأمر بالصب الوارد في بعض الأخبار المشار إليها لعدم إمكان إدخال الجسد و نحوه في بعض الصور في الماء القليل كما إذا كان موضع من بطنه أو ظهره متنجساً، و كذا الحال في تنجس بعض الإناء مع أن بعض الأخبار كالصريح في عدم الفرق بين ورود الماء على المتنجس و ورود المتنجس على الماء كما في صحيحه محمد بن مسلم الواردة في تطهير الثوب المتنجس بالبول، فإنه ذكر الإمام عليه السلام فيها: «اغسله في المرنج مرتين فإن غسلته في ماء جارٍ فمره واحده» (1) فإنه كما يكون غسله في الماء الجارى بإدخال الثوب فيه كذلك غسله في ماء المرنج.

و لكن لا يخفى أن الوارد في الصحيحه غسل الثوب في المرنج لا غسله في ماء المرنج، و الغسل في المرنج يعم صورته ورود الماء على المتنجس كما يعم صورته ورود المتنجس على الماء، فالدلاله على عدم الفرق بالإطلاق لا بالصراحه، و على ذلك فإن اعتبر الارتكاز بعدم الفرق في تنجس الماء القليل بورود القدر عليه أو ورود الماء

ص: ١٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

(مسأله ١)المدار فى التطهير زوال عين النجاسه دون أوصافها، فلو بقيت الريح أو اللون مع العلم بزوال العين كفى، إلمأ أن يستكشف من بقائهما بقاء الأجزاء الصغار، أو يشك فى بقائها(١)

على القدر بأن يلتزم بتنجس الماء القليل حتى فى الغسله المتعقبه لطهاره المحل فلا موجب له لاعتبار ورود الماء على المتنجس، فإنه يدعى أنه لا- منافاه بين تنجس الماء بالاستعمال و حصول الطهاره به، غاية الأمر لا بد من الالتزام بطهاره المتخلف على المتنجس المغسول حيث لا- يمكن الجمع عرفاً بين طهاره المغسول و نجاسه الماء المتخلف فيه فيؤخذ بإطلاقات الغسل بالماء القليل، و لا يعتبر فيه إلاً طهاره الماء قبل استعماله فى التطهير على ما تقدم من استفاده ذلك من موثقه عمار و غيرها.

و أما من يلتزم بأن أدله انفعال الماء القليل لا- يشمل صوره ورود الماء على المتنجس فإنه فى غير هذه الصوره ينجس الماء بإصابه القدر و لا- يمكن حصول الطهاره به فيكون الجمع بين ما دل على تنجس الماء القليل و حصول التطهير بالغسل بالماء القليل اعتبار ورود الماء، هذا بالإضافة إلى الغسله المتعقبه لطهاره المحل، و أما فى غيرها فلا يبعد اعتبار الورود فيها أيضاً؛ لما تقدم من أن ظاهر الدليل على تعدد الغسل فى مورد تكرار الغسله التى يكون فى غيره مطهراً.

و قد تحصل أنه لا يمكن لمثل الماتن ممن يلتزم بتنجس الماء القليل مطلقاً إلا اعتبار الورود بنحو الاحتياط.

المدار فى التطهير

إذا علم أن بقاء اللون أو الريح مستند لبقاء أجزاء عين النجاسه فى المتنجس يحرز عدم غسله فإن زوال العين محقق لعنوان الغسل المطهر، و بتعبير آخر الأجزاء

فلا يحكم حينئذ بالطهاره(١).

من عين النجاسه كما أنها كانت موجه لتنجس الشيء حدوثاً كذلك بقائها على المتنجس مع الرطوبه المسريه موجه لبقاء تنجسه، وهذا بالإضافة إلى عين النجاسه، و أما بقاء الأجزاء الصغار من عين المتنجس على الشيء كالثوب المتنجس بالطين المتنجس فقد تقدم عدم الاعتبار بزوالها فإنها تغسل بغسل الثوب فتطهر بطهاره الثوب، فبقاء اللون أو الريح من المتنجس على المغسول لا تضر حتى فيما إذا كشف عن بقاء الأجزاء الصغار للمتنجس، و بهذا يظهر أنه لو احتمل بقاء الأجزاء الصغار من عين النجاسه لا يحكم بطهاره المغسول بل يحكم ببقاء تنجسه لاستصحاب عدم الغسل المتقدم اعتباره.

قد تقدم الوجه في ذلك و أنه يستفاد مما ورد في تطهير المتنجس بالماء القليل عدم اعتبار طهاره الماء من قبل غسله، بخلاف الماء المتنجس مع قطع النظر عن ذلك الاستعمال فإنه لا يوجب طهاره المغسول به، بل يوجب تنجس الطاهر بإصابته كما تقدم الوجه في اعتبار إطلاق الماء إلى تمام الغسل.

و عليه فإن اعتبر أن العصر مقوم للغسل فخرج الماء إلى الإضافه بالعصر لا- يوجب طهارته حيث لا- يحصل معه الغسل بالماء، بخلاف ما لو قيل بعدم كونه مقوماً له فإن الشيء يطهر بنفوذ الماء الطاهر فيه و جريانه على ظاهره أو باطنه أيضاً، و الخروج إلى الإضافه لا- ينافي حصول الغسل بالماء فيحكم بطهاره المغسول بل بطهاره المضاف الخارج أيضاً بناءً على عدم تنجس الماء القليل في الغسله المطهره، نعم، بناءً على تنجسه يشكل الحكم بطهاره المضاف المتخلف لخروجها عن المدلول الالتزامى لأدله التطهير بالماء القليل.

نعم، إذا كان الخروج إلى الإضافه بالغسل في الماء المعتصم لتعين الحكم بطهاره

(مسأله ٢) إنما يشترط في التطهير طهاره الماء قبل الاستعمال، فلا يضر تنجسه بالوصول إلى المحل النجس، و أما الإطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال و حينه، فلو صار بعد الوصول إلى المحل مضافاً لم يكف كما في الثوب المصبوغ، فإنه يشترط في طهارته بالماء القليل بقاؤه على الإطلاق حتى حال العصر، فما دام يخرج منه الماء الملون لا يظهر إلا إذا كان اللون قليلاً لم يصير إلى حد الإضافه. و أما إذا غسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع أجزائه بوصف الإطلاق و إن صار بالعصر مضافاً، بل الماء المعصور المضاف أيضاً محكوم بالطهاره، و أما إذا كان بحيث يوجب إضافه الماء بمجرد وصوله إليه و لا ينفذ فيه إلا مضافاً فلا يطهر ما دام كذلك، و الظاهر أن اشتراط عدم التغير أيضاً كذلك (١) فلو تغير بالاستعمال لم يكف ما دام كذلك و لا يحسب غسله من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد.

المغسول بناءً على عدم كون العصر مقوماً للغسل كما لا يخفى.

ظاهر كلامه قدس سره أن اعتبار عدم تغير الماء من قبيل اعتبار الإطلاق في الماء، فلو خرج الماء المستعمل في تطهير الشيء إلى المتغير بالنجاسه الموجوده في المتنجس بإصابه الماء أو أثناء الغسل أو حتى عند العصر فيما إذا غسل بالماء القليل يحكم بنجاسه الماء و بقاء المتنجس على نجاسته، و أما إذا خرج إلى التغير عند عصره عند غسله بالماء المعتصم يحكم بطهاره المتنجس، و هذا من غرائب الكلام فإن تغير الماء عند عصره كاشف عن بقاء الأجزاء الصغار من عين النجاسه في المغسول إذا كان التغير بأوصاف عين النجاسه.

نعم، إذا كان التغير بالمتنجس دون عين النجاسه فلا يضر ذلك عند غسله بالماء القليل أيضاً فإنه لا يوجب تنجس الماء على ما تقدم في بحث نجاسه الماء المتغير، و كيف كان فلو خرج الماء إلى التغير بعين النجاسه و لو عند عصره يحكم ببقاء تنجس

[يجوز استعمال غسله الاستنجاء في التطهير على الأقوى]

(مسألة ٣) يجوز استعمال غسله الاستنجاء في التطهير على الأقوى (١)، وكذا غسله سائر النجاسات على القول بطهارتها، و أما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا.

المغسول؛ لعدم حصول الغسل المزيل للعين، و لو خرج إلى التغيير بالمتنجس لا يضر بطهاره المتنجس حتى عند غسله بالماء القليل.

غسله الاستنجاء

فإنه بعد البناء على طهاره ماء الاستنجاء على ما تقدم في بحث نجاسه الماء القليل يكون غسل المتنجس به غسلًا بالماء الطاهر فيطهر، حيث ما دل عليه الدليل هو طهاره الماء الذي يغسل به الشيء على ما تقدم من استظهاره من موثقه عمار الوارده فيمن وجد في إنائه فأره متسلخه (١) و غيرها لا أنه يعتبر في الماء الذي يغسل به الشيء عدم استعماله في الغسل قبل ذلك.

و بهذا يظهر الحال في الغسل بالغسله المحكوم به بالطهاره كالعسله التي يتعقبها طهاره المحل و دعوى انصراف الأمر بالغسل في المتنجسات في الغسل بغيره أو أن المستفاد من موثقه عمار الوارده في غسل الإناء ثلاث مرات و الأمر في كل مره بصب ماء آخر في الإناء (٢)، عدم جواز غسل المتنجس بالغسله كما ترى، فإن الانصراف لا موجب له، و الغسل بالماء القليل كالعسل في الكثير يعم كلتا صورتين.

و ما في الموثقه من تقييد الماء بماء آخر لتنجس الماء في كل من الغسله الأولى و الثانيه كما أن الأمر بالإفراغ في المره الثالثه لتحقق الغسل حيث إن تحققه متوقف على

ص: ١٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

[يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين]

(مسألة ٤) يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين (١).

إخراج الماء أو لاستعمال الإناء بجعل شيء آخر فيه، فما قيل من أن التقييد بماء آخر لتحقيق التعدد في الغسل ضعيف؛ فإنه لا يوجب التقييد بماء آخر كما لا يخفى. هذا كله بالإضافة إلى رفع الخبث بماء الاستنجاء أو بالغسالة المحكوم به بالطهاره.

و أما رفع الحدث أى الوضوء و الغسل بهما فقدم تقدم عدم جواز ذلك فإنه يستفاد من صحيحه عبد الله بن سنان عدم جواز الوضوء بماء يغسل به شيء غير نظيف (١) فراجع.

تطهير الثوب و البدن من البول

على المشهور بين الأصحاب و ذكر المحقق فى المعتبر (٢) ، أن هذا مذهب علمائنا و نسب الشهيد فى الذكرى إلى الشيخ قدس سره عدم لزوم رعايه العدد فى غير ولوغ الكلب (٣) ، بل جزم فى البيان بأنه لا يجب التعدد إلّا فى إناء البول (٤) ، و نسب فى المعالم إلى العلامة أنه اكتفى بالغسل مره إذا كان البول جافاً، بل ربما نسب إليه أن الواجب غسل المزيل للعين و صدق الغسل و لو كان بالمره (٥) ، و عن المعالم و المدارك التفصيل بين البدن و الثوب و أنه يكفى المره فى تطهير البدن (٦) .

ص: ١٧٨

١- (١) وسائل الشيعة ١:٢١٥، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

٢- (٢) المعتبر ١:٤٣٥.

٣- (٣) الذكرى ١:١٢٤، و انظر المبسوط ١:٣٧.

٤- (٤) البيان: ٤٠.

٥- (٥) المعالم (قسم الفقه): ٦٤١، و انظر نهايه الأحكام ١:٢٧٧. و قواعد الأحكام ١:١٩٣.

٦- (٦) المعالم (قسم الفقه): ٦٤٦، و المدارك ٢:٣٣٦-٣٣٧.

و كيف ما كان فلا نعرف للاكتفاء بالمره وجهاً غير دعوى الإطلاق فى بعض الروايات كروايه ابن مسكان قال: بعثت بمسأله إلى أبى عبد الله عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون قلت: سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلى و يذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها قال: «يغسلها و يعيد صلاته» (١) و نحوها غيرها، و لكن لا يخفى عدم الإطلاق لمثلها فإنه فى مقام بيان حكم الصلاه فى الثوب المتنجس أو البدن المتنجس بالبول نسياناً لا- فى مقام بيان نجاسه البول و الإرشاد إلى مطهره و لو فرض الإطلاق كما فى صحيحه إبراهيم بن عبد الحميد (٢) فيرفع اليد عنه مقتضى غير واحد من الأخبار بلزوم التعدد فى تطهير الثوب و البدن من تنجس البول.

و فى صحيحه محمد عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن البول يصيب الثوب قال:

«اغسله مرتين» (٣). و فى صحيحه ابن أبى يعقور عن أبى عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب؟ قال: «اغسله مرتين» (٤). و فى صحيحه أبى إسحاق النحوى أو حسنته عن أبى عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: «صب عليه الماء مرتين» (٥) و فى حسنه الحسين بن أبى العلا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء فإنما هو ماء، و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين (٦).

ص: ١٧٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩، الباب ١٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٠، الباب ٥، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٥، الباب الأول، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٢.

٥- (٥) المصدر السابق: الحديث ٣.

٦- (٦) المصدر السابق: ٣٩٥-٣٩٦، الحديث ٤.

و فى ما رواه ابن إدريس نقلاً من كتاب الجامع لأحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى فى آخر السرائر قال: سألته عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء. و سألته عنه الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين (١).

و صححه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: «اغسله فى الممرن مرتين، فإن غسلته فى ماء جار فمره» (٢) و كل هذه الروايات ظاهره الدلالة على لزوم تطهير البدن و الثوب من نجاسته بالماء القليل بالغسل مرتين، و التفكيك فيها بين البدن و الثوب بتعبير الصب فى الأول، و الغسل فى الثانى، مع أن المراد بالصب الذى يعد غسلًا كما تقدم باعتبار أن تطهير البدن من نجاسه البول لا يحتاج إلى غير صب الماء؛ لأن البول ليس له لزوجه و لا ينفذ فى الجسد، بخلاف الثوب فإنه ينفذ فيه فلا بد فيه من إمرار الماء من جوف الثوب و إخرجه عنه، و ما عن العلامة من الاكتفاء بالمره إذا كان البول جافاً (٣) ينافيه إطلاق الأخبار و لعله استند فى ذلك إلى ما روى فى المعتبر حسنه الحسين بن أبى العلاء المتقدمه بزياده: الأولى للإزالة و الثانى للإبقاء (٤).

و قد روى الشهيد فى الذكرى عن الصادق عليه السلام فى الثوب يصيبه البول: اغسله مرتين الأولى للإزالة و الثانى للإبقاء (٥)، و لكن الظاهر أن ما رواه فى الذكرى عين ما

ص: ١٨٠

١- (١) السرائر ٥٥٧:٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٩٧:٣، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

٣- (٣) نهايه الأحكام ٢٧٧:١، و قواعد الأحكام ١٩٣:١.

٤- (٤) المعتبر ٤٣٥:١.

٥- (٥) الذكرى ١٢٤:١.

أورده في المعبر، و أن قوله الأولى للإزالة و الثانيه للانقاء تفسير من المحقق للروايه و ليس جزءاً منها، حيث ليس منها أثر في كتب الأخبار فلا- موجب لرفع اليد عن ظهور الأخبار المتقدمه في اعتبار الصب أو الغسل مرتين و لو كانت عين البول زائله بالجفاف أو غيره، كما أن التفصيل بين الثوب و البدن بالاكفاء بالمره في الثاني لا وجه له بعد اعتبار حسنه الحسين بن أبي العلا و حسنه أبي إسحاق النحوى أو صحيحته و عدم المعارض لهما و التفضيل لا بد من أن يستند إلى عدم اعتبار الحسان من الأخبار، و قد بين ضعفه في بحث حجيه الأخبار.

بقى في المقام أمور:

الأول: قد ذكر في صحيحه محمد بن مسلم (١) الأخيره الأمر بغسل الثوب مرتين بالماء القليل حيث لا يكون الغسل في المركز إلّا بالقليل، و ذكر فيها أن غسله في الماء الجارى مره مطهر له، و أما الغسل في الكرفلم يذكر فيها كفايه المره أو اعتبار المرتين، فقد يقال بكفايه المره فيه أيضاً لما ورد في ماء الحمام من أنه بمنزله الماء الجارى (٢) حيث تقدم في البحث عن ماء الحمام من أن المراد منه الماء في الحياض الصغار فإنه إذا اتصل بماء الخزانة يكون من الماء الكر، و إذا حكم على ما في الحياض بأنه كالماء الجارى فلا يحتمل الفرق بينه و بين غيره من الماء الكر و المتصل به؛ للقطع بعدم مدخليه بناء الحمام في الحكم المزبور.

و لكن لا يخفى ما فيه فإنه قد ذكرنا أن هذا التنزيل بلحاظ طهاره ماء الحياض

ص: ١٨١

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٤٨، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

و اعتصامها حيث كان يتوهم أن مياهها من الماء القليل ينفع بملاقاه الكافر و الجنب الصبي فشبههما عليه السلام تارة بماء النهر (١) و أخرى بالماء الجارى (٢) فى عدم الانفعال و طهارته بالاتصال بالماده على تقدير انفعاله.

و على الجملة تلك الروايات فى مقام اعتصام ماء الحمام لا فى مقام بيان كيفية تطهير المتنجسات بذلك الماء فإنه لم يذكر فيها أن الغسل فى ماء الحمام كالغسل فى الماء الجارى مع أن المتعارف فى الغسل بماء الحمام أخذ الماء من الحياض الصغار بالإناء و صبه على البدن فيكون من الغسل بالماء القليل و لا يغسل فى مائها الثياب من البول أو غيره.

و الحاصل مقتضى الإطلاق فى الأخبار المتقدمه بغسل الثوب من البول مرتين عمومه لما إذا كان الغسل بالقليل أو فى ماء الكر و الجارى، و يرفع اليد عنها بالإضافة إلى الماء الجارى بدلاله صحيحه محمد بن مسلم (٣) و يؤخذ بها بالغسل فى الكر، نعم تلك الأخبار لا تعم غسل الجسد فى ماء الكر أو الجارى؛ لأن ظاهر الصب فيها الغسل بالماء القليل و يؤخذ فى غسل البدن من البول أو غيره بإطلاق الغسل الوارد فى بعض الروايات كما يأتى.

الثانى: المراد بالبول فى غسل الثوب و البدن من نجاسته مرتين بول آدمى، و أما أبوال سائر الحيوان مما لا يؤكل لحمه فيكفى المره فى تطهيرهما من نجاسته و ذلك

ص: ١٨٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٠، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٨، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

فإن إصابه البول الثوب و البدن حيث ما يطلق ينصرف إلى بول الإنسان، فإن الإنسان يبول على وجه الأرض و ربّما تكون صلبه و أنه يربى الولد فيكون بيان غسله من غيره يحتاج إلى ذكر القيد للبول نظير قوله عليه السلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١) و قوله عليه السلام: «إن أصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلاه فيه حتى يغسله» (٢) و لذا لم يستفصلوا عليهم السلام فى روايات تعدد الغسل فى مقام الجواب عن كون البول من مأكول اللحم أو غيره.

لا- يقال: ليس البول إلّا مثل الدم و كما أنه يؤخذ بإطلاق الثانى كما تقدم فى الروايات الداله على العفو من الدم الأقل و لم يلتزموا باختصاص العفو بدم الإنسان كذلك البول فى الروايات حيث إن الغلبه لا توجب الانصراف.

فإنه يقال: مع أن الفرق بين الدم و البول ظاهر حيث إن الدم من مأكول اللحم أيضاً محكوم بالنجاسه و إصابه دم الدواب للثوب لا يخرج عن المتعارف، و البول من مأكول اللحم مما يصيب الإنسان طاهر و إصابه بول غيره كدمه لثوبه أو بدنه غير متعارف، و لو فرض الإطلاق فى الروايات الداله على غسل الثوب و البدن من مطلق البول بمرتين يكون هذا معارضاً بما دل على كفايه مطلق الغسل فى تطهير الثوب من بول غير مأكول اللحم، و بما أن روايات بول غير مأكول اللحم أخص يؤخذ بها و يرفع اليد عن إطلاق البول فى الروايات الداله على التعدد، و مع الإغماض عن ذلك و فرض المعارضه بين إطلاق البول فيها و إطلاق الغسل فى تلك الروايات يتساقطان و يرجع إلى إطلاق ما دل

ص: ١٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٤، الحديث الأول.

على كفايه طبعى الغسل فى تطهير الثوب من أى قذاره. نظير قوله عليه السلام فى موثقه عمار عن الحائض تعرق فى ثوب تلبسه، قال: «ليس عليها شىء إلا أن يصيب شىء من مائها أو غير ذلك من القذر فتغسل ذلك الموضع الذى أصابه بعينه» (١).

الثالث: هل تعتبر إزالة العين قبل الغسلتين بأن يغسل الثوب و الجسد مرتين بعد إزالة عين البول أو يكفى فى تطهيرهما إزالة عينه بالغسله الأولى و يعد الغسله المزيله للعين من غسلتين، بل قد يدعى كفايه إزالة العين بمجموع الغسلتين فنقول اعتبار إزالة العين قبل الغسلتين لا وجه له.

و مقتضى الروايات كفايه الغسل مرتين أو الصب مرتين بلا- استفعال بين كون العين موجوده أم لا بل فى بعضها إشاره إلى فرض وجود العين كقوله عليه السلام فى حسنه ابن أبى العلاء: «صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء» (٢)، كما لا وجه لدعوى كفايه إزالة العين بمجموع الغسلتين؛ لأن إزالة العين بهما يناسب تحديد الغسل بإزالة العين و نقاء المحل لا بالغسلتين، نظير ما ورد فى السؤال هل للاستنجاء حد؟ قال: «لا حتى ينقى ما ثمه» (٣).

بل تقدم أن ظاهر ما دل على اعتبار الغسلتين أن الغسله المعتره فى تطهير الثوب و الجسد من سائر النجاسات لا بد من تكرارها فى غسلها من نجاستهما من البول و من الظاهر أن الغسل المعتره فى تطهيرهما من سائر النجاسات إزالة العين به.

ص: ١٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٠، الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٥-٣٩٦، الباب الأول، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق ١:٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

و قد يستدل على اعتبار إزاله العين بالغسله الأولى بوجه آخر و هو أن إصابه العين كانت موجه لأن يغسل الثوب مرتين، و إذا كانت العين بعد الغسله الأولى باقيه فالموجب للتعدد حدوثاً باق بقاءً، و لا فرق بحسب الارتكاز بين وجود البول على الثوب أو الجسد حدوثاً أو بقاءً فيعتبر تعدد الغسله بعد تلك الغسله غير المزيله.

و لكن لا- يخفى أنه و إن لم يكن فرق بحسب الارتكاز بين وجود البول حدوثاً و بقاءً، إلا أنه فرق بحسبه بين وجود البول غير الممتزج بالماء الغالب و بين البول الممتزج به فيمكن عدم اعتبار تعدد الغسل في الأول و اعتباره في وجوده بنحو الثاني.

و على الجملة مع الإغماض عما ذكرنا فيمكن أن تكون حكمه اعتبار تعدد الغسل في إصابه البول الاحتياط في إزالته بأن لو لم تزل العين بالغسله الأولى فلتزول بالثانيه، و العمده في اعتبار إزاله العين بالغسله الأولى ما ذكرنا، و الله العالم.

الرابع: هل يختص تعدد الغسل و الصب في التطهير من نجاسه البول بالثوب و البدن أو يجرى في كل متنجس بإصابه البول سواءً كان ثوباً أو جسداً أو غيرهما، و بتعبير آخر كما يتعدى من الروايات الداله بالأمر بغسل الثوب و البدن إلى غيرهما في تنجس غيرهما أيضاً بإصابه البول كذلك يتعدى إلى غيرهما في كيفية التطهير.

فنقول بعد ما ثبت الفرق بين نفس الثوب و البدن في تطهيرهما من نجاسه البول حيث يكفي غسل البدن في الكرمه بخلاف الثوب فإنه يغسل فيه مرتين، فكيف يتعدى إلى غيرهما في الحكم حيث يحتمل الاكتفاء في طهاره غيرهما بطبيعي الغسل و لو بالماء القليل كما هو مقتضى الإطلاق في بعض الأخبار كصحيحه الحلبي قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: تصب عليه الماء، فإن كان أكل فاغسله بالماء

غسلاً (١)، الحديث، فإن هذه الصحيحة و إن تعم الثوب و البدن إلّا أنه يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إليهما؛ لما تقدم من دلالة الروايات على اعتبار تعدد الغسل فيهما و يؤخذ بها في غيرهما، و إذا كفى في تطهير غير الثوب و البدن طبيعي الغسل بالماء القليل يكون غسله في الكر و الجارى كذلك بالأولويه، و في صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول، كيف يغسل؟ قال: «يغسل الظاهر، ثم يصب عليه الماء في المكان الذي أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر» (٢) و قد تقدم تقريب معناها.

الخامس: لا- يكفى في تطهير الثوب أو البدن صب الماء عليه مستمراً بمقدار الصببتين من غير فصل بينهما بل و لا استمراره بمقدار زمان الصببتين و زمان القطع؛ لأنه لا يصدق في كل منهما الصب مرتين و لا الغسل مرتين، و ما عن الشهيد في الذكرى الاكتفاء بالصبه بمقدارهما (٣) بدعوى أن اتصال الصببتين بالصب ليس بأقل من قطع الصب بينهما لا يخفى ما فيه؛ فإن ظاهر الأدلة اعتبار الغسلتين و لا يصدق على الغسل المستمر.

السادس: الحكم بتعدد الصب لا- يجرى في مخرج البول بل يكفى فيه الصب مره واحده، فإنه مضافاً إلى أن ظاهر الروايات الواردة في السؤال عن إصابه البول الجسد ما تكون الإصابه أمراً اتفاقياً فلا تعم خروج البول عن مخرجه أنه على تقدير الإطلاق يؤخذ بما ورد في الاستنجا من البول بخصوص ما ورد فيه من الأمر بمطلق الغسل

ص: ١٨٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٩٧-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٠-٤٠١، الباب ٥، الحديث ٣.

٣- (٣) الذكرى ١:١٢٨.

و أما من بول الرضيع الغير المتغذى بالطعام فيكفي صب الماء مره (١)، و إن كان المرتان أحوط.

كقوله في صحيحه زراره: و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أما البول فلا بد من غسله (١)، بل في حسنه نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول؟ قال: «مثلاً ما على الحشفه من البلل» (٢) و ظاهرها أنه يكتفى في تطهير مخرج البول بالماء القليل الذي يسقط عن الحشفه لجريانه، و لا يضر وقوع أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد في سندها فإنه مع كونه ثقة على الأظهر في السند سعد بن عبد الله و للشيخ رحمه الله إلى جميع كتبه و رواياته طريق آخر كما ذكره في الفهرست (٣) فراجع.

التطهير من بول الرضيع

يكفي في تطهير الشيء من بول الرضيع غير المتغذى الصب مره واحده و إن لم يكن الصب بحيث يصدق عليه الغسل على المشهور، بل بلا خلاف الظاهر نعم حكى (٤) عن كشف الغطاء اعتبار الصب مرتين، و يستدل عليه بصحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: «يصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا و الغلام و الجاربه في ذلك شرع سواء» (٥) فإن التفصيل بين بول المتغذى و غيره بالأمر بالغسل في الأول و الصب في الثاني حتى في مثل الثوب مما ينفذ فيه

ص: ١٨٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥: ١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٤، الباب ٢٦، الحديث ٥.

٣- (٣) الفهرست: ١٣٥، الرقم ٣١٦.

٤- (٤) حكاة في الجواهر ١٨٩: ٦، و المستمسك ١٥: ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣٩٧: ٣-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

البول مقتضاه عدم اعتبار عدم الغسل فى الثانى؁ فلا يعتبر جريان الماء على الموضع الذى أصابه بوله سواء كان مما يقبل العصر أم غيره؁ وقوله عليه السلام: «و الغلام و الجارية فى ذلك شرع سواء» المتيقن منه التسوية فى مورد اعتبار الغسل؁ و بتعبير آخر لا ظهور له فى التسوية حتى فى الحكم الأول و لو فرض ظهوره فى التسوية حتى فى الحكم الأول فيرفع اليد عنه؁ و حملة على التسوية فى مورد اعتبار الغسل بقريته معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: أن علياً عليه السلام قال: لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأن لبنها يخرج من مثانه أمها؁ و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم...» (١).

و لا يضر تضمنها نجاسته نجاسه لبن أم الجارية فإن التبعض فى الأخذ بالروايات غير عزيز؁ و لو فرض المعارضه بين المعتبره و الحسنه فى بول الجارية الرضيعه يكون المرجع إطلاق ما دل على اعتبار الغسل مرتين فى بول الإنسان.

لا يقال: دلالة الصحيحه على كفايه المره فى بول الرضيع بالإطلاق حيث تعم ما إذا أصاب بوله الثوب و الجسد و غيرهما؁ و هذا الإطلاق معارض بما دل على الصب على الجسد من البول مرتين و كذلك الثوب فيتعارضان فى مثل إصابته الجسد فيتعارضان و يرجع مع الصب مره إلى استصحاب النجاسه.

فإنه يقال: يقدم إطلاق الصحيحه على ما دل على صب الماء مرتين من مطلق البول لما ذكرنا من أنه يؤخذ بالخاص و المقيد فى مقابل المطلق؁ و لا يلاحظ إطلاق حكم الخاص أو المقيد.

ص: ١٨٨

أضف إلى ذلك أن المراد بالصب في الصحيحه خصوص غلبه الماء على موضع البول و لو مع عدم جريانه عليه، و الصب المعبر في تطهير الجسد من سائر البول هو الصب المساوق للغسل و ذلك بقريته تبديل الصب إلى ذكر الغسل في فرض كون الصبي متغذياً كما في الصحيحه، و قد تقدم أنه قد عبر في بعض الروايات عن الصب الذي يجري الماء على موضع المتنجس معه بالغسل كما في صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال: «يغسل المكان الذي أصابه» (١)، فإن الغسل يعم الصب المتقدم.

و على الجملة فلا موجب لتوهم أن إطلاق الصب في صحيحه الحلبي (٢) يرفع اليد عنه بالروايات الداله على اعتبار الصب على الجسد مرتين من إصابه البول أو غسل الثوب منه مرتين.

و أما ما في حسنه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب؟ قال: «تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره» (٣) فقد يقال إن المراد بالصبي فيه غير المتغذى بقريته ما تقدم عليه من فقرتين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء، و سألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله مرتين (٤) ، و ظاهر قوله عليه السلام: «ثم تعصره» اعتبار الغسل حيث إن الصب ثم العصر غسل، و لكن يرفع اليد عن ظهورها في اعتبار العصر بقريته فقرتين

ص: ١٨٩

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٥: ١، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ٣٩٧: ٣-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٧، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٩٥-٣٩٦، الباب الأول، الحديث ٤.

سابقتين حيث لو كان العصر معتبراً لا- يبقى فرق بين بول الصبي و غيره في اعتبار الغسل فيحمل على الاستحباب أو على الأمر العادى حيث يخرج بالعصر الغساله عن الثوب عاده.

و لكن لا يخفى ما فيه:

أولاً: أنه لم يثبت القرينه على اختصاصها ببول الصبي غير المتغذى؛ لاحتمال كون المذكورات فيها من قبيل الجمع فى الروايه لا من قبيل الجمع فى المروى كما يشير إليه تكرار قوله: «و سألته» فلا يكون ذكر حكم البول المصاب على الثوب قبل ذلك قرينه على اختصاص المذكور بعده ببول الرضيع.

و ثانياً: مع الإغماض عما ذكر تكون المقابله بين الصب و الغسل فى صحيحه الحلبي (١) قرينه على نفى اعتبار جريان الماء المصبوب فى بول الصبي غير المتغذى.

و أما حمل العصر فى الحسنه (٢) على الاستحباب أو على جريان العاده فهو خلاف الظاهر فيكون الفرق بين بول الصبي غير المتغذى و ما ذكر قبله أن فى بول غير الرضيع يصب الماء كثيراً بحيث يجرى فى الثوب و يكرر ذلك مرتين، بخلاف الرضيع فإنه يكتفى بصب الماء القليل بحيث يغلب البول المصاب ثم يعصر بلا تكرار فيعتبر فى طهاره الثوب من بول الرضيع إخراج الماء الغالب على البول بالعصر بالمقدار المتعارف كما يلزم هذا العصر فيما يعتبر فى طهارته تعدد الغسل فإن العصر بعد الغسله الأولى لتحقق الغسله الثانيه بنفوذ الماء ثانياً فى موضع قد نفذ الماء فيه أولاً.

ص: ١٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٧، الحديث الأول.

وقد يقال: إن العصر الوارد في الحسنه (١) في بول الرضيع استحبابي للقطع بأنه لو كان العصر معتبراً لما كان فرق بين العصر المقارن للصب أو بعده، فتقيده بما بعد الصب قرينه على كون المراد العصر عادة أو على نحو الاستحباب.

و فيه أنه يجوز العصر مقارناً للصب الذي يجرى معه الماء في جوف الشيء ، و قد ذكرنا أن هذا الصب غير معتبر بل المعتبر غلبه الماء على البول في الثوب أو على موضعه و يكون العصر بعده ليخرج الماء الممتزج بالبول أو الملاقى له.

و المتحصل أن هذا العصر في التطهير من بول الرضيع أحوط؛ لظهور حسنه ابن أبي العلاء في اعتباره على تقدير كونها من قبيل الجمع في المروى.

و مما ذكرنا يظهر الحال في موثقه سماعه قال: سألته عن بول الصبي يصيب الثوب؟ قال: اغسله، قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: «اغسل الثوب كله» (٢) فإنه يقيد بما إذا كان الصبي قد أكل بقرينه صحيحه الحلبي المتقدمه (٣) ، كما أنه يقيد بالمرتين بما تقدم من لزوم الغسل من بول غير الرضيع بمرتين.

ثم إن المعتبر الصب و لا يجرى الرش و النضح فإن الرش و النضح و إن تكرر على موضع البول بحيث يستوعبا الموضع النجس إلّا أن ظاهر الأخبار الصب و اعتبار غلبه الماء على الموضع دفعه، و ما ورد في بعض الروايات ما ظاهره كفايه الرش و النضح من غير طرق أصحابنا لا يمكن الاعتماد عليه، و الله سبحانه هو العالم.

ص: ١٩١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٨، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٧-٣٩٨، الحديث ٢.

و أما المتنجس بسائر النجاسات عدا البولوغ (١)، فالأقوى كفايه الغسل مره بعد زوال العين،

بقى فى المقام أمر و هو أن عنوان الرضيع لم يرد فى شىء من الأخبار فى المقام، بل الوارد فيها الصبى ما لم يأكل و عليه فلا يختص الحكم ببول الصبى الذى يرتضع من أمه أو غيرها، بل يجرى فى ما تعارف فى مثل عصرنا من تغذى الصبى من لبن الحيوان أو اللبن الجاف، بل لو فرض تغذيه من غير اللبن أيضاً مما يكون من قبيل المشروب لا المأكول يثبت الحكم لبوله أيضاً، كما لا يختص الحكم بما إذا لم يتجاوز عمره سنتى الرضاع، بل ما دام لم يأكل يجرى على بوله الحكم المزبور سواء كان ذلك قبل السنتين أو بعدهما، و الله سبحانه هو العالم.

كفايه طبيعى الغسل فى تطهير المتنجسات

يذكر قدس سره فى المسأله الآتية بأن الأوانى المتنجسه تغسل بالماء القليل ثلاث مرات، و إذا تنجس الإناء بالبولوغ تغسل أيضاً ثلاث مرات مره بالتراب و مرتين بالماء، و عليه فالصحيح استثناء الأوانى سواء كانت متنجسه بالبولوغ أو غيرها، و لعل ذكر عدا البولوغ بدلاً عن عدا الإناء من اشتباه القلم.

و كيف ما كان فيقع الكلام فى الإطلاق الدال على أن تطهير المتنجس بالماء القليل بل مطلق الماء هو طبيعى الغسل منه ما ورد فى البول فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا» (١) فإنها تعم إصابه البول لأى شىء قابل للغسل و إن غسله من إصابه البول مطهره.

و ما فى صحيحه عبد الله بن سنان و نحوها: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل

ص: ١٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٧:٣-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

لحمه» (١) و ما ورد فى المنى يصيب الثوب من الأمر بغسله، و كذا ما ورد الأمر بغسل الثوب و الجسد من مس الكلب و الخنزير و إصابه الدم و الميته و الخمر و النبيذ و غير ذلك من النجاسات (٢) .

و على الجملة إذا كان طبعى الغسل فى تنجس البدن و الثوب من سائر النجاسات مطهراً لهما يكون الغسل كذلك فى غيرهما أيضاً مضافاً إلى ما ورد فى تنجس غيرهما من مطلق القدر كموثقه عمار الساباطى: سئل عن الموضع القدر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القدر؟ قال: لا يصلى عليه...حتى تغسله (٣) ، فإنه إذا طهر الموضع القدر بأى نجاسه بالغسل فلا يحتمل الفرق بين الأرض و الثوب و الجسد و سائر الأشياء الطاهره القابله للغسل.

و فى موثقه الأخرى سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الحائض تعرق فى ثوب تلبسه فقال: «ليس عليها شىء إلا أن يصيب شىء من مائها أو غير ذلك من القدر فتغسل ذلك الموضع الذى أصابه بعينه» (٤) . و فى موثقه الثالثه الوارده فى من وجد فى إنائه فأره: اغسل كل ما أصابه ذلك الماء (٥) ، إلى غير ذلك، و إذا كان التنجس بعين النجاسه يزول بطبعى الغسل فالتنجس بالمتنجس بها يكون كذلك بالأولويه القطعيه مضافاً إلى ما تقدم فى موثقتى عمار من غسل الثوب من الماء المتنجس و إصابه القدر الشامل

ص: ١٩٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٠٥، الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) المصدر السابق: الباب ١٢ و ١٣ و ٨٢ و ٣٤ و ٣٨ و غيرها من أبواب النجاسات.
 - ٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٢، الباب ٢٩، الحديث ٤.
 - ٤- (٤) المصدر السابق: ٤٥٠، الباب ٢٨، الحديث ٥.
 - ٥- (٥) المصدر السابق ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

لإصابه المتنجس ما ورد فى إصابه البول للجسد من الأمر بغسله كما فى صحيحه العيص بن القاسم قال: رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر، و قد عرق ذكره و فخذه؟ قال: يغسل ذكره و فخذه (١).

و العمده فى استظهار الإطلاق ما ذكرنا.

و ما قد يقال من استظهاره من صحيحه زراره قال: قلت له أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من المنى (٢)، بدعوى أن المراد (من غيره) غير دم الرعاف فيعم سائر النجاسات، و يكون عطف (المنى) عليه من عطف الخاص على العام، بل يستفاد بملاحظه الصحيحه أن المذكور فيها حكم لمطلق نجاسه الثوب.

ففيه أن الصحيحه وارده فى مقام بيان حكم آخر و هو مانعيه نجاسه الثوب من الصلاه فى صورته نسيانها مع الفراغ عن أصل مانعيه النجاسه و لزوم تطهيره و كيفية تطهيره و عدم مانعيته عند الجهل بها، إلّا إذا علم بها أثناء الصلاه و أحرز أنها كانت من قبل، و ليست فى مقام بيان تنجس الثوب بإصابه النجاسات و إن مطهرها الغسل.

و مثلها موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل ليس عليه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فيه و ليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى، فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه (٣) بدعوى أن قوله عليه السلام: «فإذا أصاب ماءً غسله» يدل على أن المطهر لنجاسه الثوب طبيعى الغسل.

ص: ١٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٥٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٠٢، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٢، الباب ٣٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

و فيه أنها أيضاً وارده في مقام بيان حكم آخر بعد الفراغ عن علم السائل لزوم نجاسه الثوب لصلاته، وذلك الحكم الآخر احتمال مانعيه نجاسه الثوب حتى في صورته عدم التمكن من تطهيره، ولا نظر لها إلى بيان الغسل المطهر كما لا نظر إليه في قوله سبحانه:

«وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (١)، أو قوله عليه السلام: «جعل لكم الماء طهوراً» (٢).

وقد يستظهر تنجس الثوب بالماء المتنجس بالبول وإن غسله بالماء مطهره بلا حاجة إلى التعداد من مضمرة العيص بن القاسم التي رواها الشهيد في الذكرى أو غيره قال: سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء؟ فقال: «إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه» (٣) بدعوى أن الإضمار لا يضر حيث ليس من شأن العيص السؤال من غير الإمام المعصوم عليه السلام كما أن قول الشهيد أو المحقق (٤) روى العيص أو ما هو بمعناه إنه إخبارٌ حسي عن العيص، وحيث لم يكن الشهيد أو المحقق معاصراً للعيص فلا مناص من أن يراد أنه وجدها في كتاب قطعي الانتساب إلى العيص، وبما أن الشهيد أو المحقق ثقة عدل يعتمد على نقله.

وفيه ما لا يخفى؛ فإن غايته أنه وصل إلى الشهيد أو المحقق كتاب العيص بطريق فيكون لهما إليه طريق كما أن للشيخ قدس سره و الصدوق إلى الكتب طريق و نقلهما عن صاحب الكتاب لا يدل على اعتبار طريقهما إلى ذلك الكتاب فلا يزيد نقل المحقق أو الشهيد عن نقلهما وهذا ظاهر، والعجب صدور هذا الكلام عن القائل الخبير.

ص: ١٩٥

١- (١) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ١٣٣، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٣- (٣) الذكرى ١: ٨٤، وسائل الشيعة ١: ٢١٥، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٤.

٤- (٤) المعتمد ١: ٩٠.

فلا يكفى الغسله المزيله لها(١)، إلا أن يصيب الماء مستمراً بعد زوالها و الأحوط التعدد فى سائر النجاسات أيضاً(٢)، بل كونهما غير الغسله المزيله.

تطهير الأشياء المتنجسه بسائر النجاسات

لو قيل بعدم التنافى بين تنجس الماء القليل بالاستعمال و حصول الطهاره به فلا موجب لاعتبار كون الغسله المطهره غير المزيله أو استمرار الصب بعد زوال العين، و ذلك فإن مقتضى إطلاقات الأمر بالغسل بالماء القليل كون طبيعى الغسل به مطهراً، غاية الأمر خرجنا عن ذلك فى صورته تغير الماء أثناء الغسل، و أما مع عدم تغيره كما إذا كانت العين قليله تستهلك فى الماء المصبوب فلا موجب للخروج و رفع اليد عن الإطلاقات.

نعم، لو قيل بالتنافى بين انفعال الماء القليل بالاستعمال و حصول الطهاره الفعلية به، و إن الماء القليل ينفعل، بلا فرق بين كون الماء وارداً أو موروداً على عين النجاسه، فاللزم اعتبار غسل المتنجس بعد إزاله العين؛ لأنه فى فرض إزاله العين به يتنجس الماء فلا تحصل الطهاره به فيتعين غسله بعد إزالتها إما بغسله أخرى أو باستمرار صب الماء ليكون غسله بقاءً بنحو لا يوجب انفعاله.

ثم إن مقتضى ظاهر الماتن رحمه الله هنا أن ما يعتبر فى تطهيره الغسل مرتين كالثوب المتنجس بالبول فلا بد من كون الغسلتين بعد زوال العين؛ لأن المعتبر من المرتين تكرار ما يكفى فى تطهيره من سائر النجاسات بالمره الواحده و لكنه قدس سره يذكر فيما بعد كفايه الغسله المزيله فيما يعتبر فيه التعدد فانتظر.

كما حكى عن الشهيد قدس سره و المحقق الثانى (١) و لعل الوجه فيه أن ما ورد فى

ص: ١٩٦

١- (١) الحدائق الناضره ٤٩٧:٥-٤٩٨، و المستمسك ٢:٢١.

[يجب فى الأوانى إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات فى الماء القليل]

(مسأله ٥) يجب فى الأوانى إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات فى الماء القليل (١).

غسل الثوب و البدن من الغسل و الصب مرتين يعم سائر النجاسات أيضاً، فإنه كما أن الثوب و البدن لا خصوصيه لهما من بين الأشياء، بل ملحق بالثوب كل ما يكون مما ينفذ فيه النجاسه و يقبل العصر و بالبدن كل ما لا ينفذ فيه و لا يقبل العصر كما هو ظاهر المصنف و غيره، كذلك ملحق بالبول سائر الأعيان النجسه بشهاده ارتكاز عدم الفرق فى ذلك كله، و يكون ما ورد من تعدد الغسل فى البول مقيداً لإطلاقات الغسل الوارده فى موارد مختلفه على ما تقدم.

و يؤيد ذلك ورود الأمر مطلقاً بالغسل فى المتنجس بالبول أيضاً من غير تقييد بكونه ثوباً أو بدنأ أو غيرهما كما فى صحيحه الحلبي المتقدمه الوارده فى بول الصبى (١) و إطلاق الأمر بالغسل الوارد فى الثوب المتنجس ببول الصبى كما فى معتبره السكونى (٢).

و مما ذكر يظهر الوجه فى أن الأحوط كون الغسل مرتين فى سائر النجاسات أيضاً بعد الغسله المزيله.

أقول: كون ما ذكر احتياطاً استجبابياً كما هو ظاهر المتن لا بأس به و أما مقتضى الأدله فقد تقدم ذكره.

لا- يخفى أن الإناء المتنجس بغير ولوغ الكلب و بغير ولوغ الخنزير و المتنجس بغير موت الجرذ فيه يغسل ثلاث مرات، و ولوغ الخنزير يدخل فى قوله

ص: ١٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٨، الحديث ٤.

إذا تنجست بغير البولوغ، و أما المتنجس بغير موت الجرذ فلا- وجه لتركه، ثم إن الغسل ثلاث مرات في الأوانى محكى عن جماعه من المتقدمين و أكثر المتأخرين.

و عن الشرائع و النافع (١) و أكثر كتب العلامه و البيان و روض الجنان و المدارك (٢) جواز الاكتفاء بالمره و يشهد لاعتبار الثلاث موثقه عمار السباطى عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال:سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً، كيف يغسل؟ و كم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر- إلى أن قال:- اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات (٣).

و من التزم بكفايه المره إما أن يدعى عدم اعتبار الروايه كما عن صاحب المدارك (٤) حيث لا يقول باعتبار الموثقات و إما أن يدعى بحملها على الاستحباب بقريته المرسل المروى فى المبسوط: «و قد روى غسله مره واحده» (٥).

و شىء منهما لا- يمكن المساعده عليه فإن الموثق كالخبر الصحيح فى الاعتبار، و المرسل لا يمكن الاعتماد عليه خصوصاً مع احتمال أن يكون المراد بقوله: «و قد روى» هو الخبر الوارد فى غسل مطلق المتنجس و لا مورد للأخذ بالإطلاق مع ورود

ص: ١٩٨

١- (١) شرائع الاسلام ١:٤٥، النافع: ٢٠.

٢- (٢) تبصره المتعلمين: ٣٥، نهايه الاحكام ١:٢٩٥ و ٢٩٦، المختلف ١:٤٩٩. البيان: ٤٠، روض الجنان ١:٤٦٢، المدارك ٢:٣٩٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٤- (٤) للمدارك ٢:٣٩٦-٣٩٧.

٥- (٥) المبسوط ١:١٥.

و إذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مره (١)، و بالماء بعده مرتين.

المقيد بخلافه.

ثم إن مقتضى إطلاق الموثقه عدم الفرق بين تنجس الإناء بعين النجاسه أو بمنتجس آخر، فإن المراد بكون الإناء قذراً مقابل كونه نظيفاً كما تقدم بيان ذلك عند التعرض لموثقه عمار الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر» (١) و قوله عليه السلام: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر» (٢).

تطهير الإناء من ولوغ الكلب

هذه العبارة قرينه على أن مراده بالولوغ في المسأله ولوغ الكلب خاصه، و عليه يكون ما يذكره في المسأله السادسه من قبيل الاستثناء عما ذكره في هذه المسأله من أن تطهير الأواني بالماء القليل غسلها به ثلاث مرات.

و كيف ما كان يظهر من جماعه التسالم على اعتبار التثليث في ولوغ الكلب، و المشهور كون الغسل بالتراب أولاًهن (٣)، و عن المفيد في المقنعه أنها أوسطهن (٤)، و عن الانتصار و الخلاف (٥) كون الغسل بالتراب إحداهن، و في صحيحه الفضل بن أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء، و اغسله

ص: ١٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٣- (٣) الحدائق ٥:٤٧٤، الجواهر ٦:٣٦١.

٤- (٤) المقنعه: ٦٥.

٥- (٥) الانتصار: ٨٦، الخلاف ١:١٧٥.

بالتراب أول مره ثم بالماء (١) ، و رواها فى المعتمر: «ثم بالماء مرتين» (٢) و لكن لا تثبت الزيادة بذلك؛ لعدم ذكر طريقه إلى الأصل الذى يروى عنه.

و ربما يقال: إن هذه الصحيحه إشاره إلى ما يعتبر فى غسل الأوانى من تكراره ثلاث مرات، و أن المره الأولى منها لا بد من أن يكون بالتراب فىطبق مدلولها لما ذكره فى المعتمر فإنه و إن لم يذكر فى هذه الصحيحه الغسل بالماء القليل و لكنها إشاره إلى اعتبار التثليث بالماء القليل.

و فيه أن كونها إشاره إلى التثليث المعتمر فى غسل مطلق الأوانى بالماء القليل مجرد دعوى، و إلا لما كان فى البين دليل على اعتبار التعفير إذا غسل الإناء من ولوغ الكلب فى الكر أو الماء الجارى.

و قد يقال: إن صحيحه أبى البقباق (٣) مقيده بموثقه عمار (٤) المتقدمه الداله على اعتبار التثليث فى غسل الأوانى بالماء القليل حيث إن صحيحه أبى البقباق مطلقه بالإضافة إلى الغسل بالماء القليل، كما أن صحيحه أبى البقباق مقيده للموثقه من جهه أخرى و هو كون الغسل فى المره الأولى بالتراب فى غسل الإناء من ولوغ الكلب، فتكون النتيجة أن الأوانى تغسل بالماء القليل ثلاث مرات مطلقاً، و يعتبر فى غسلها من الولوغ كون الغسله الأولى بالتراب. و مما ذكر يظهر أن صحيحه محمد بن مسلم عن

ص: ٢٠٠

١- (١) وسائل الشيعة ١:٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ٤.

٢- (٢) المعتمر ١:٤٥٨.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق ٣:٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

أبى عبد الله عليه السلام ، قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: «اغسل الإناء» (١) تقييد بكل من الموثقه و صحيحه أبى البقباق فيكون مفادها اغسل الإناء ثلاث مرات أُولاهن بالتراب.

و فيه أنه لم يظهر وجه تقييد صحيحه أبى البقباق بالموثقه، فإن الموثقه وارده فى تطهير مطلق الإناء القدر، و صحيحه أبى البقباق وارده فى خصوص تطهير إناء الولوغ فيرفع اليد بها عن إطلاق الموثقه خصوصاً بقريته التفسير الوارده فى الموثقه من صب الماء ثلاث مرات و تحريكه و إفراغه فإن هذا لا يجرى فى إناء الولوغ.

و لو فرض ملاحظه أن الصحيحه تعم غسل إناء الولوغ بالقليل و الكثير و الجارى و الموثقه خاصه بالتطهير بالماء القليل تكون النسبه بينهما العموم من وجه فيؤخذ فى ماده اجتماعهما، و هو غسل إناء الولوغ بالماء القليل، بما دل على كفايه مطلق الغسل فى تطهير جميع المتنجسات كقوله عليه السلام فى موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه فاره و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء (٢)، فإنها تعم تنجس الإناء من كل منجس، نعم لو نوقش فى عمومه بأنه لا يعم تنجس الإناء بالماء المتنجس بالولوغ فلا بد من تطهيره ثلاث مرات إحراراً لطهارته.

و كيف كان فإن تم التسالم على اعتبار التثليث أو نوقش فى العموم الذى ذكرنا فهو، و إلّا فمقتضى ما تقدم الاكتفاء بغسل إناء الولوغ بعد تعفيره و لو مره بالماء القليل، نعم لا بد من رفع اليد عن إطلاق صحيحه محمد بن مسلم بتقييدها بصحيحه

ص: ٢٠١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٧-٢٢٨، الباب ٢ من أبواب الأسار، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

أبى البقباق فى لزوم التعفير.

و المحكى عن ابن الجنيد (١) أنه يغسل إناء الولوغ سبع مرات أولاهن بالتراب، و يستدل له بالنبوى: إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاهن بالتراب (٢) و بموثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الإناء يشرب فيه النبيذ؟ قال: «تغسله سبع مرات، و كذلك الكلب» (٣) و لكن النبوى لضعف سنده و عدم عمل المشهور به لا يمكن الاعتماد عليه.

و أما الموثقه فالحكم فى إناء النبيذ غير ثابت، و يكتفى فيه بالغسل ثلاث مرات كسائر الآنيه القدره، و قد ذكر قبل

ذلك و يحتمل كونها من قبيل الجمع فى الروايه: فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: تغسله ثلاث مرات، و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء قال: لا يجزيه حتى يبدله بيده و يغسله ثلاث مرات (٤)، و لو فرض المعارضه يتساقطان و يرجع إلى موثقه المتقدمه الوارده فى مطلق الإناء القدر هذا إذا لم يجمع بينهما بحمل السبع على الاستحباب.

و على الجملة إذا لم يثبت فى تطهير الإناء من قذاره الخمر و النبيذ سبع مرات فكيف يثبت فى الكلب؟

لا يقال: مدلول الموثقه اعتبار سبع مرات فى تطهير الإناء من نجاسه الخمر

ص: ٢٠٢

١- (١) حكاه فى منتهى المطلب ٣:٣٣٤، و المدارك ٢:٣٩٠.

٢- (٢) عوالى اللآلى ١:٣٩٩، الحديث ٥١. مستدرك الوسائل ٢:٦٠٢، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٥:٣٦٨، الباب ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث الأول.

و الأولى أن يطرح فيها التراب من غير ماء و يمسح به ثم يجعل فيه شىء من الماء (١) و يمسح به، و إن كان الأقوى كفايه الأول فقط بل الثانى أيضاً.

و النيىذ و من نجاسه الكلب، و قد رفعنا اليد عنه فى تطهيره من نجاسه الخمر للمعارضه أو بالحمل على الاستحباب بقريته ما تقدم، و أما فى تطهيره من نجاسه ولوغ الكلب فلا موجب لرفع اليد عنه.

فإنه يقال: الموثقه معارضه مع صحيحه البقباق الداله على أن تطهير الإناء من ولوغ الكلب غسله بالتراب أولاً ثم بالماء، و بما أن الموثقه موافقه لفتاوى العامه فتطرح فى مقام المعارضه.

ثم إن ما ذكرنا من الاحتياط فى تطهير الإناء بالتثليث ينحصر فى تطهيره بالماء القليل، و أما فى صورته تطهيره بالكثير أو الجارى يؤخذ بإطلاق الغسل فى الصحيحه، و يلتزم بعد تعفيره بالتراب بطبيعى الغسل بالماء.

الغسل بالتراب

لأن فى جعل التراب كذلك و مسح الإناء به أولاً- ثم جعل الماء و مسح الإناء به جمع بين احتمالى الغسل بالتراب؛ فإن أحد الاحتمالين مسح داخل الإناء بالتراب و الثانى غسله بالتراب أى خلط التراب بالماء و مسح داخل الإناء به و لكن قوى قدس سره كفايه كل منهما لصدق غسل الإناء بالتراب على كل منهما.

و لكن لا يخفى أن مسح الإناء بالتراب لا يعد غسلًا بالتراب إلّا بنحو من العنايه و التجوز، بخلاف جعل التراب و خلطه بالماء فإن صدق الغسل عليه كصدقه على غسل الشىء بالصابون غير خارج عن الصدق العرفى، و عليه فالاكْتفاء بالأول لا يخلو عن التأمل.

ولا- بد من التراب فلا- يكفى عنه الرماد و الأشنان و النوره و نحوها، نعم يكفى الرمل و لا فرق بين أقسام التراب، و المراد من الولوغ شربه الماء أو مائعاً آخر بطرف لسانه، و يقوى إلحاق لطحه الإناء بشربه(١)، و أما وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللحوق و إن كان أحوط، بل الأحوط إجراء الحكم المذكور فى مطلق مباشرته و لو كان بغير اللسان من سائر الأعضاء حتى وقوع شعره أو عرقه فى الإناء.

ثم إن المعتبر فى تطهير الإناء من ولوغ الكلب غسله بالتراب فلا- يصدق غسله به، غسله بغيره من الرماد و الأشنان و النوره و نحوها لخروج ذلك عن صدق التراب و مع احتمال الخصوصية للتراب لا يمكن التعدى إلى غيره.

نعم، ظاهر الماتن كفايه غسله بالرمل حيث يصدق عليه أنه تراب و لا أقل من ارتكاز عدم الفرق بين التراب و الرمل خصوصاً الناعم منه.

و ليس وجه التعدى جواز التيمم به ليقال أن جوازه مترتب على صدق الأرض الصعيد، و الأرض يصدق على الرمل بخلاف الغسل بالتراب فإنه لا يعم الغسل بالرمل كما لا يخفى.

الولوغ

عنوان الولوغ لم يرد فى شىء من الروايات غير النبوى (١) الذى يستدل به على مذهب ابن الجنيد (٢)، و إنما الوارد: «الكلب يشرب من الإناء»، كما فى صحيحه محمد بن مسلم، و فضل الكلب، كما فى صحيحه البقباق (٣) و كل منهما يصدق فى ما

ص: ٢٠٤

١- (١) عوالى اللآلى ١:٣٩٩، الحديث ٥١، مرّ آنفاً.

٢- (٢) و هو غسل إناء الولوغ سبع مرات أولاًهن بالتراب، انظر منتهى المطلب ٣:٣٣٤، و المدارك ٢:٣٩٠.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣:٤١٥، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ و ٢.

[يجب فى ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات]

(مسأله ٦) يجب فى ولوغ الخنزير غسل الإناء سبع مرات (١)، و كذا فى موت الجرذ و هو الكبير من الفأره البريه، و الأحوط فى الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً، لكن الأقوى عدم وجوبه.

إذا شرب الكلب الماء أو غيره من الإناء، و ما فى ذيل الصحيحه من الأمر بصب ذلك الماء لا يكون قرينه على اختصاص الفضل بالماء حيث إن غير الماء لا يستعمل فى الوضوء، و كأن المعنى لا يتوضأ بفضله إن كان ماءً و اصعب ذلك الماء، و لو فرض المناقشه فى ذلك و جعل الذيل قرينه على أن المراد بالفضل الماء الباقى فلا ينبغى التأمل فى أن الفهم العرفى يساعد على عدم الفرق بين الماء و غيره من المائعات، و فرض الماء باعتبار أن الغالب ما يشربه الكلب هو الماء كما أنه إذا كان شربه الماء موجباً لغسل الإناء بالتراب أول مره ثم بالماء يكون لطفه أى مباشره أطراف لسانه لنفس داخل الإناء كذلك.

و أما وقوع لعابه فى داخل الإناء من غير مباشره لسانه الإناء أو ما فى الإناء من المائع فلا ظهور فى العموم، و احتمال خصوصيه مباشره لسانه الإناء أو ما فى الإناء موجود؛ و لذا لا يمكن التعدى إلى ما باشر داخل الإناء أو ما فى الإناء بغير لسانه من سائر أعضاء بدنه؛ و لذا يتمسك فى كل ذلك بإطلاق ما دل على غسل الإناء القدر ثلاث مرات فىكون الاحتياط فى وقوع لعاب فمه أو مطلق مباشرته استحبابياً.

تنجس الإناء بولوغ الخنزير و موت الجرذ

و يشهد لذلك صحيحه على بن جعفر قال: و سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرات» (١)، و دعوى أن الكلب أنجس و يغسل الإناء

ص: ٢٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٧:٣-٤١٨، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

من شربه ثلاث مرات أولهن بالتراب، و كيف يغسل من شرب الخنزير سبع مرات مع أنه قد ذكر في الصحيحه قبل ذلك على تقدير كونها من قبيل الجمع في المروى: عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، فإن كان لم يكن دخل في صلاته فليضح ما أصاب من ثوبه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله» (١) و إذا كان الثوب يكفى في تطهيره من أثر الخنزير طبيعى الغسل فكيف يعتبر في الإناء المتنجس بماء شرب منه الخنزير سبع مرات؟ هذا مع إعراض المشهور عن الصحيحه لا- يمكن المساعدة عليها، فإن كون الكلب أنجس يكفى فيه لزوم التعفير، و كفايه تطهير الثوب من أثر الخنزير طبيعى الغسل لا يلازم الكفايه في الإناء، و لا ينافى لزوم غسله سبع مرات كما هو واضح، و إعراض المشهور غير ثابت، بل حملوا السبع على الاستحباب و لكن لا موجب لرفع اليد عن الظهور.

و دعوى لزوم التعفير فى ولوغ الخنزير أيضاً؛ لأن الكلب يطلق على الخنزير أيضاً (٢) فاسده؛ فإن ظهور الكلب هو الحيوان المعروف و لا- يعم الخنزير و استعماله فى الخنزير بل مطلق السبع على ما حكى عن القاموس (٣) لا- ينافى ما ذكر من ظهوره حيث ما يطلق فى الحيوان الخاص المعروف حتى أنه لا- يعم حيث ما يطلق البحرى منه على ما تقدم فى بحث نجاسه الكلب و الخنزير.

و أما اعتبار الغسل سبع مرات فى الإناء الذى مات فيه الجرذ و هو الكبير من الفأره

ص: ٢٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤١٧، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المبسوط ١:١٥، و الخلاف ١:١٨٦-١:١٨٧، المسأله ١٤٣.

٣- (٣) رياض المسائل ١٣:٢٥٨، و انظر القاموس ١:١٢٥ (الكلب).

(مسألة ٧) يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعا (١)، و الأقوى كونها كسائر الظروف في كفايه الثلاث.

البريه فيدل عليه ظاهر موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام و فيها قال: «اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات» (١).

ثم إن غسل الإناء سبع مرات لموت الجرذ فيه يختص بما إذا كان الغسل بالماء القليل؛ لأن المذكور في صدر الموثقه قرينه ظاهره على أن المراد من الذيل الغسل بالماء القليل و فى غسله فى الكر أو الجارى يؤخذ بالإطلاق على ما تقدم، و هذا بخلاف غسله من ولوغ الخنزير فإن اعتبار الغسل سبع مرات يعم غسله بغير الماء القليل كما لا يخفى.

التطهير من الخمر

قد ذكر غسل الإناء الذى يشرب فيه النبيذ سبع مرات فى موثقه عمار المتقدمه و ذكر فيها: «و كذلك الكلب» (٢) و فى مقابلها موثقه الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام و فيها: و قال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال: تغسله ثلاث مرات (٣) ، و ذكرنا إنه إما أن يجمع بينهما بحمل الزائد على الثلاث على الاستحباب، و لو فرض المعارضه يرجع إلى موثقه الأخرى الوارده فى تطهير مطلق الإناء القدر، ثم على فرض الجمع لا يختص الغسل ثلاثاً بالغسل بالماء القليل بل يعم الكثير أيضاً.

نعم، على فرض المعارضه و الرجوع إلى موثقه عمار الوارده فى تطهير الإناء

ص: ٢٠٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق ٢٥: ٣٦٨، الباب ٣٠ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث الأول.

[التراب الذى يعفر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال]

(مسألة ٨) التراب الذى يعفر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال (١).

القدر (١) يختص الغسل ثلاثاً بالغسل بالماء القليل، و يرجع فى غيره بالإطلاق المقتضى لكفايه المره نظير ما فى موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس، و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر، أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس (٢)، و ما فى صحيحه زراره أنه قال فى آنيه المجوس: إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء (٣) و لا يمكن الرجوع إلى ذلك فى غسله بالماء القليل للجزم بعدم الفرق بينه و بين إناء قدر آخر بأن يكتفى فيه بالغسل مره دون المتنجس بغير الخمر.

اعتبار طهاره التراب فى تعفير الإناء

و قد يقال فى وجهه انصراف قوله عليه السلام فى صحيحه البقباق: «اغسله بالتراب أول مره» (٤) إلى الطاهر منه بقربنه أن النجس قبل الاستعمال لا يطهر الشىء لارتكاز أن فاقد الشىء لا يعطى الشىء .

و لكن قد ذكرنا أن الارتكاز على تقديره يختص بالماء، و الأمر بغسل الشىء بالتراب نظير الأمر بغسله بالصابون لا ينصرف إلى صوره كون الصابون طاهراً، و هذا لو قيل بأن إزاله التراب عن الإناء بالماء بعده مقوم لصدق غسل الإناء بالتراب كما فى غسل الشىء بالصابون، فإن الغسل فى الفرض يكون بالماء الطاهر و يستعان فيه بالتراب أو بالتراب المخلوط بالماء.

ص: ٢٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩٤، الباب ٥١، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٢٢، الباب ١٤، الحديث ١٢.

٤- (٤) المصدر السابق ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسأر، الحديث ٤.

[إذا كان الإناء ضيقاً فالظاهر كفايه جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه]

(مسأله ٩) إذا كان الإناء ضيقاً لا- يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفايه جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه (١)، و أما إذا كان مما لا يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاءه على النجاسه أبداً إلّا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير.

و أما إذا قيل بكفايه غسل الإناء بالماء الممتزج بالتراب كما قويناه سابقاً، و لا يعتبر إزاله أثره بالماء الطاهر بعده فلا يبعد اعتبار طهاره التراب حيث إن مع نجاسته يتنجس الماء قبل غسل الإناء أول مره بملاقاه ذلك التراب، و قد تقدم أن الماء الممتزج من غير ناحيه المغسول لا يطهره و لو لم تكن الغسله مما يتعقبها طهاره المحل، و قد تقدم أيضاً أن هذا ظاهر الغسل بالتراب أول مره نظير ما إذا قيل: اغسل يدك بالنفط أول مره ثم بالماء فإنه لا يستفاد منه إزاله الأثر الباقي من النفط بالماء ثم غسل اليد بالماء كما لا يخفى.

اعتبار التعفير في ولوغ الكلب

إذا قلنا بأن الغسل أول مره بالتراب يصدق بجعل التراب في ظرف و مزجه بالماء و إيصال الممتزج إلى جميع داخل الإناء كما اخترناه و قواه قدس سره فلا ينبغي حصول هذا الغسل بتحريك الإناء بحيث يصل التراب الممتزج بالماء إلى جميع باطنه، و أما إذا قيل بتعين مسح الإناء بالتراب كما هو المعنى الأول من المعنيين المتقدمين فيشكل صدق الغسل بالتراب فإن المراد بالغسل مسح الإناء بالتراب، سواء كان باليد أو بمثل الخشبه، و مجرد مسّ التراب جميع داخل الإناء بتحريكه لا يعد مسحاً لداخله بالتراب، ثم إذا كان الإناء ضيقاً بحيث لا يمكن جعل التراب فيه أصلاً فالإناء يبقى على نجاسته بناءً على اعتبار التعفير في الغسل في الكر أو الماء الجارى أيضاً.

فإن الأمر بتعفيره ليس تكليفاً نفسياً حتى يسقط عند العجز بل إرشاد إلى ما هو

(مسألة ١٠) لا يجرى حكم التعفير في غير الظروف (١) مما تنجس بالكلب و لو بماء ولو غه أو بلطعه.

نعم، لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتى مثل الدلو لو شرب الكلب منه، بل والقربة و المطهره و ما أشبه ذلك.

المطهر من الولوج فيعم صورته التمكن و عدمه.

و دعوى أن الإرشاد يختص بما أمكن فيه التعفير و كان قابلاً له فلا يعم غير القابل لا يمكن المساعدة عليها؛ فإن الأمر بالتعفير لا يعم ما لا يقبل التعفير و لو عرفاً بحسب نفسه كالماءيات و الثياب لا ما لا يمكن فيه التعفير لمانع كضيق فم الإناء، كما أن الأمر بالغسل لا يعم مثل المائعات و لكن يعم ما إذا لم يمكن فيه الغسل لمانع كبعض ظروف العطور التي لا يدخل الماء في جوفها؛ لضيق فمها إلا بالتقطير الذي لا يتحقق معه صب الماء، و كذا مثل ذلك يبقى على نجاسته إلى الأبد كذلك يبقى على نجاسته ما لم يمكن فيه التعفير لمانع.

و لا يخفى أن ما فرضه يمكن بناءً على عدم اختصاص التعفير بخصوص ما شرب منه الكلب بل يجرى في ظرف وضع فيه من ذلك الماء، و هذا ظاهر كلامه قدس سره في المسألة العاشرة، و إلا فرض شرب الكلب من إناء مع عدم إمكان وضع التراب فيه مجرد فرض لا يقع.

فإنه ورد في صحيحه البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام: سألت عن فضل الهره و الشاه...، و ذكر عليه السلام فيها: و اصاب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء (١)، و الضمير ظاهره الرجوع إلى ظرف ذلك الماء، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ظرف

ص: ٢١٠

[لا يتكرر التعفير بتكرار البولوغ من كلب واحد أو أزيد]

(مسألة ١١) لا يتكرر التعفير بتكرار البولوغ من كلب واحد أو أزيد (١) بل يكفى التعفير مره واحده.

[يجب تقديم التعفير على الغسلتين فلو عكس لم يطهر]

(مسألة ١٢) يجب تقديم التعفير على الغسلتين فلو عكس لم يطهر (٢).

و ظرف آخر حتى مثل الدلو و المطهره و القربه و غير ذلك مما يتعارف فيه إحراز الماء، و أما غير الظروف مما يصيب ذلك الماء من الثياب أو غيرها فلا يجرى فيه الحكم المزبور بل عمومه لما إذا أصاب الماء المتنجس ببولوغ الكلب ظرفاً آخر كما إذا صب ذلك الفضل فى إناء آخر لا يخلو عن تأمل و إن كان أحوط، نعم ورد عنوان الإناء فى النبوى (١) و فى الفقه الرضوى (٢) و لكن مع ضعف النبوى سنداً و عدم إحراز كون الثانى روايه لا يمكن الاعتماد عليهما.

فإن تنجس الإناء ببولوغ الكلب كتنجس سائر الأشياء بإصابه النجس كما أنه إذا تكرر إصابه النجاسه لموضع من الثوب و البدن لا يوجب تكرار الغسل كذلك تكرر البولوغ فى الإناء لا يوجب تكرار ما يعتبر فى تطهيره، و السر فى ذلك كله أن الأمر بالغسل أو بالتعفير إرشاد إلى المطهر من التنجس كما أنه إرشاد إلى التنجس، و بتكرار البولوغ فى الإناء لا يتكرر تنجسه بحسب الارتكاز كما لا يتكرر فى سائر الأشياء، و أصله عدم التداخل موردها التكليف أو الأحكام الوضعيه التى تقبل التكرار أو يختلف نسخها كما لا يخفى.

و قد ورد فى صحيحه البقباق المتقدمه اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء (٣)

ص: ٢١١

١- (١) عوالى اللآلى ١:٣٩٩، الحديث ٥١، مستدرک الوسائل ٢:٦٠٢، الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام: ٩٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ٤.

[إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث]

(مسألة ١٣) إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث، بل يكفي مره واحده (١) حتى في إناء الولوغ.

و مقتضى ظهور (أول مره) و ظهور (ثم) كون الغسل بالماء بعد التعفير و عكسه لا يدخل في المطهر المزبور، و ما عن المفيد قدس سره من لزوم غسل الإناء من الولوغ ثلاثاً وسطاهن بالتراب (١)، و ما عن محكي الخلاف إحداهن بالتراب (٢) لم يعلم له وجه.

لا يعتبر التثليث عند الغسل بالماء الكثير

قد تقدم أن موثقه عمار الوارده في تطهير الإناء المتقذر من أى قذاره (٣) ظاهرها أن غسل الإناء بالماء القليل ثلاثاً مطهر له و أما بالإضافة إلى تطهيره في الماء المعتصم فلا- دلالة له نفيًا أو إثباتاً فيتمسك في تطهيره في الماء المعتصم بالأمر بطبيعي غسله الوارد في صحيحه زراره عن الصادق عليه السلام أنه قال في آنيه المجوس: «إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء (٤) فإنها تعم غسلها من أى قذاره محتمله أو محرزه، و كذا بموثقه عمار الوارده فيمن وجد في إنائه فأره متسلخه حيث ذكر فيها و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء (٥) فتعمّ ما إذا أصاب ذلك الماء داخل الإناء الطاهر، و يرفع اليد في الإناء القذر بالخمير و النبيذ و سائر المسكر حيث ورد في تطهير الإناء من نجاسه المسكر الأمر بغسله ثلاثاً (٦) بلا فرق بين غسله بالماء القليل أو في الماء المعتصم.

ص: ٢١٢

١- (١) المقنعه: ٦٥ و ٦٨.

٢- (٢) الخلاف ١: ١٧٨، المسألة ١٣٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٢٢، الباب ١٤، الحديث ١٢.

٥- (٥) المصدر السابق ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٦- (٦) المصدر السابق ٣: ٤٩٤، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و دعوى انصرافه إلى ما إذا كان الغسل بالماء القليل بلا وجه حيث إن الماء الجارى بل الكثير الراكد كماء الغدران لم يكن نادراً، و مجرد غلبه الغسل بالماء القليل لا يوجب انصراف الغسل إليه، و قد ورد فى صحيحه محمد بن مسلم و إن غسلته فى ماء جار فمره (١).

و الحاصل كما أن موثقه عمار الوارده فى تطهير الإناء من أى قذاره أخص بالإضافه إلى صحيحه زراره، و بالإضافه إلى موثقه الوارده فيمن وجد فى إنائه فأره، و ما ورد فى تطهير الإناء القذر بنجاسه الخمر أخص أيضاً من تلك الصحيحه و الموثقه فيرفع اليد به عن الإطلاق فيهما فتكون النتيجة غسل الإناء من نجاسه الخمر ثلاثاً بلا فرق بين غسله بالماء القليل أو فى المعتصم.

و على الجملة موثقه عمار الوارده فى مطلق الإناء القذر (٢) لا- تنافى ما ورد فى تطهير إناء الخمر، و المنافى إطلاق صحيحه زراره و موثقه عمار الوارده فى إصابه الماء النجس فيرفع اليد عن إطلاقهما، و كذلك الحال فى الإناء المتنجس بشرب الخنزير منه فإنه يغسل سبع مرات بلا- فرق بين كون غسله بالماء القليل أو فى الماء المعتصم كما هو ظاهر صحيحه على بن جعفر المتقدمه (٣).

لا- يقال: موثقه عمار الوارده فى تطهير الإناء القذر تعارض تلك الصحيحه بالعموم من وجه، حيث إن الموثقه عامه من حيث تنجس الإناء بولوغ الخنزير أو بغيره

ص: ٢١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤١٧-٤١٨، الباب ١٣، الحديث الأول.

نعم، الأحوط عدم سقوط التعفير فيه، بل لا يخلو عن قوه (١) و الأحوط التثليث حتى فى الكثير.

من النجاسات، و لكنها خاصة بالإضافه إلى التطهير بالماء القليل، و الصحيحه تعم التطهير بالماء القليل أو بالمعتصم و خاصة من حيث تنجس الإناء بشرب الخنزير فتقع المعارضه بينهما فى تطهير الإناء من ولوغ الخنزير بالماء القليل.

فإنه يقال: إذا كان تطهيره من ولوغ الخنزير فى المعتصم يعتبر فيه الغسل سبع مرات فىكون اعتبار السبع فى تطهيره بالماء القليل بالأولويه مع أننا ذكرنا مع اختصاص الموضوع لا ينظر إلى عموم الحكم و إطلاقه.

و أما الإناء المتنجس بموت الجرذ فيه فقد تقدم أن موثقه عمار غير ظاهره فى لزوم السبع حتى فى غسله بالماء الكثير و المعتصم حيث إنها وردت فى ذيل موثقه عمار الوارده فى كيفية الإناء القذر الناظره بتطهيره بالماء القليل و يحتمل كون الذيل من قبيل الجمع فى المروى فىكون صدرها قرينه على أن الذيل أيضاً ناظراً إلى الغسل بالماء القليل، و لكن ليس فى البين إطلاق يقتضى الاكتفاء فى تطهيره فى الماء المعتصم بمطلق الغسل، و ما تقدم من الإطلاق لا يدخل فيه هذا المفروض، و الأحوط فيه أيضاً الغسل سبعاً بلا فرق بين غسله بالماء القليل أو الكثير لاستصحاب عدم جعل الغسل مطلقاً مطهراً له، و لا يعارض باستصحاب عدم جعل الغسل سبعاً مطهراً فإنه لا أثر لهذا الاستصحاب للجزم بطهاره الإناء مع غسله سبعاً فى المعتصم، حيث إن الغسل بالقليل سبعاً إذا كان مطهراً للإناء فىكون الغسل سبعاً فى المعتصم مطهراً بالأولويه، و لا يثبت كون طبيعى الغسل مطهراً كما لا يخفى.

قد تقدم منه رحمه الله اختصاص التعفير بالتطهير بالماء القليل و ما قواه فى المقام

ينافيه و إن كان الصحيح ما ذكره في المقام، حيث إن مقتضى إطلاق صحيحه البقباق (١) عدم الفرق في اعتباره بين التطهير بالماء القليل أو في الكثير، وقد ذكرنا أنها أخص بالإضافة إلى ما ورد في تطهير الإناء القدر فضلاً عن مطلق المتنجس.

ثم إن هذا كله في الغسل بالماء القليل أو المعتصم.

و أما إذا كان التطهير بماء المطر فيقال الظاهر أن غلبه ماء المطر على المتنجس يوجب طهارته و لا يعتبر فيه إلّا الإصابه دون الغسل، و لكن قد تقدم في بحث ماء المطر أن استفاده ذلك من روايات ماء المطر مشكل، نعم في مرسله الكاهلي: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (٢) و لكنها ضعيفه لإرسالها، و غاية مدلولها أن الغسل لا يعتبر في التطهير بماء المطر، و لا يدل على عدم الحاجة إلى التعفير الوارد اعتباره في الإناء المتنجس بولوج الكلب.

و بتعبير آخر كل ما يعتبر في تطهيره الغسل فلا يحتاج إليه في تطهيره بماء المطر، و أما إذا اعتبر في تطهير متنجس أمر آخر غير الغسل كما يعتبر في تطهير الميت المسلم تمام تغسيه أو يعتبر في تطهير الإناء المتنجس التعفير فلا نظر في المرسله إلى عدم الحاجة إلى ذلك فيما إذا أصابه ماء المطر.

لا يقال: لا مجال للمناقشه في المرسله بضعف السند بالإرسال فإن المشهور قد عملوا بها، و عملهم جابر لضعفها.

فإنه يقال: لم يعلم استنادهم إليها فلعل بعضهم استفاد عدم الحاجة إلى الغسل من

ص: ٢١٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٦، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٦، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

[فى غسل الإناء بالماء القليل يكفى صب الماء فيه و إدارته إلى أطرافه]

(مسأله ١٤) فى غسل الإناء بالماء القليل يكفى صب الماء فيه و إدارته إلى أطرافه ثم صبه على الأرض ثلاث مرات كما يكفى أن يملأه ماءً ثم يفرغ ثلاث مرات (١).

صحيحه هشام بن سالم حيث ورد طهاره ما تلف من السطح الذى يبال فيه بأن ما أصابه من الماء أكثر (١) ، و مقتضاه أنه إذا كان المطر غالباً على المتنجس يطهر المتنجس سواء صدق عليه عنوان الغسل أم لا، و ما فى صحيحه على بن جعفر: «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» (٢) فلا يدل على اعتبار الغسل، بل لأن مع الجريان تحصل غلبه ماء المطر، و لكن ذكرنا سابقاً أن التعليل غير ناظر إلى عدم اعتبار الغسل فى تطهير الشئ، بل ناظر إلى أن فى ماء المطر خصوصيه لا ينفعل فى ما إذا كان غالباً على عين النجس، نظير ما تقدم فى ماء الاستنجاء.

و على الجملة ما تقدم فى انفعال الماء القليل بإصابه عين النجاسه و لو كان الماء وارداً على النجاسه لا يجرى فى ماء المطر كما لا يجرى فى ماء الاستنجاء، نعم يستفاد منها عدم اعتبار التعدد فى الغسل فى مثل الأرض المتنجسه بالبول لو قيل باعتبار التعدد فى ما إذا كان غسلها بالماء القليل.

تطهير الأواني المتنجسه

صب الماء فى الإناء ثلاث مرات و إدارته إلى أطرافه ثم إفراغه، قد ذكر فى موثقه عمار الوارده فى كيفية تطهير الإناء القذر، و إما أن يملأ الإناء ثلاث مرات و إفراغه كل مره فهو و إن لم يذكر فيها إلّا أن المستفاد منها جواز ذلك أيضاً، حيث إن المتفاهم

ص: ٢١٦

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٤-١٤٥، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٥، الحديث ٣.

[إذا شك في متنجس أنه من الظروف أو غيره فالظاهر كفايه المره]

(مسأله ١٥) إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات، أو غيره حتى يكفى فيه المره فالظاهر كفايه المره (١).

العرفى من قوله عليه السلام فيها: «يصب فيه الماء فيحرك فيه» (١) أن تحريك الماء لا خصوصيه له بل الغرض منه إيصال الماء إلى جميع داخل الإناء، وهذا يحصل فى الفرض الثانى أيضاً فالإشكال فى غسل الإناء بالفرض الثانى كما عن صاحب الجواهر قدس سره (٢) فى غير محله.

الشك فى كون المتنجس إناءً أو غيره

الشك فى كون شىء إناءً يكون بنحو الشبهه المفهوميه كما إذا شك فى كون المرنك إناءً أم لا، وأخرى بنحو الشبهه المصداقيه، فإن كان الشك بنحو الشبهه المفهوميه فلا ينبغى التأمل فى كفايه غسله مره فى تطهيره، فإن موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه فأره متسلخه قد ذكر فيها: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (٣)، ومقتضاه كفايه طبعى الغسل فى كل ظاهر تنجس بذلك الماء القذر، وقد ورد لهذا العموم تخصيص وهو أن الإناء القذر يغسل ثلاث مرات (٤)، وإذا فرض إجمال المخصص من جهه عنوانه يرفع اليد عن العموم المتقدم فى مقدار دلالة دليل الخاص، ويؤخذ به فى المشكوك على ما هو المقرر فى بحث تخصيص العام بالخاص المنفصل المجمل المردد أمره بين الأقل والأكثر.

و إذا كان الشك بنحو الشبهه المصداقيه فيكفى أيضاً غسله مره أخذاً باستصحاب

ص: ٢١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) الجواهر ٦: ٣٧٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

[يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغساله على المتعارف]

(مسأله ١٦) يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغساله على المتعارف (١)، ففي مثل البدن و نحوه مما لا ينفذ فيه الماء يكفى صب الماء عليه

عدم كون المشكوك إناءً حيث إن ورود المخصص للعام أو المقيد لعنوان المطلق يوجب أن يكون الموضوع لحكم العام و المطلق ثبوتاً عنوان العام و المطلق المسلوب عنهما عنوان الخاص و المقيد، و باستصحاب عدم ذلك العنوان أى عنوان الخاص أو المقيد يندرج المشكوك تحت العام أو المطلق فيثبت له حكمهما، و ليس استصحاب عدم الإناء للمشكوك من قبيل الاستصحاب فى العدم الأزلى لىبتنى جريانه على القول باعتباره فى العدم الأزلى، بل المستصحب نفس القضية السالبه بانتفاء المحمول، و ما هو بمفاد (ليس) الناقصه؛ لأن الإناء لا يكون كالمراه القرشيه فى عدم الحاله السابقه للعدم الوصفى لها بل الشىء كان و لم يكن إناءً ثم صنع إناءً كما لا يخفى.

نعم، العموم المراد من الرجوع إليه لا يمكن أن تكون صحيحه زراه الوارده فى إناء المجوس (١)، فإن التمسك به غير ممكن؛ لعدم إحراز كون المشكوك إناء فلا بد من أن يراد العموم فى موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه فأره متسلخه و قوله عليه السلام فيها:

«و يغسل كل ما أصابه» (٢) فإن مقتضى هذا العموم طهاره كل متنجس بالماء المتنجس بطبيعى الغسل و منه المفروض فى المقام بعد إحراز عدم كونه إناءً بالأصل.

اعتبار انفصال الغساله فى التطهير بالماء القليل

هذا الاشتراط ليس اعتباراً زائداً على غسل المتنجس بل لأن غسل الشىء لا يحصل بدون انفصال الغساله عنه، و إذا كان المتنجس مثل البدن مما لا ينفذ فيه الماء

ص: ٢١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٢٢، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٤٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

فلا- يحصل غسله بالماء القليل إلّا إذا جرى الماء على الموضع النجس، و عليه يكفي صب الماء على ذلك الموضع ليجرى الماء المصبوب عليه و ينفصل عنه بمعظمه.

و بتعبير آخر إذا أخذ مقداراً من الماء و وضع على الموضع النجس من العضو بحيث لم ينفصل عن ذلك الموضع فلا يصدق عليه غسل ذلك الموضع.

و يبقى في البين سؤال عن الفرق بين غسل العضو من الخبث حيث يعتبر فيه الصب لينفصل معظم الماء و غسله في التوضؤ فإنه لا يعتبر فيه الانفصال كذلك، بل يكفي فيه وصول الماء أو إيصاله إلى تمام العضو و إن لم يبق من الماء المصبوب في غسل الآخر من ذلك العضو إلّا القليل جداً من قطرات الماء.

و دعوى أن الغسل المعتبر في إزاله النجاسه غير الغسل المعتبر في رفع الحدث، فإن الماء يحصل له في الأول نوع قذاره تزول بخروج معظم الماء بخلاف الثاني حيث لا يحصل للماء هذه القذاره مرجعها أن خروج معظم الماء شرط خارجي استفيد بقرينه الارتكاز في غسل المتنجسات لا- أنه مقوم لمفهومه، أضف إلى ذلك أن الأمر كما ذكر عند من يلتزم بنجاسه الغساله، و أن طهاره المتخلف بالتبعيه التي هي مدلول التزامي لأدله الغسل بالماء القليل.

و أما القائل بعدم انفعال الماء القليل في الغسله التي يتعقبها طهاره المحل فلا موجب عنده لاعتبار انفصال معظم الماء.

اللهم إلّا أن يقال إنه يستفاد مما ورد في كيفية تطهير الإناء من إفراغ الماء المصبوب في الإناء ثلاثاً (1) اعتبار انفصال الغساله في كل مره، بل لا بد في اعتبار ذلك

ص: ٢١٩

فى الغسلة المزيلة للعين حيث تقدم أنها لا تدخل فى الغسلة المطهره إلا إذا استمر الصب بعد زوال العين بقريته الارتكاز أن الماء المنفعل بعين النجاسه لا يطهر الشئ ، و إن ما ورد فى تعدد الغسل و الصب المراد منه الغسل ظاهره تكرار تلك الغسلة المطهره فتدبر .

و يقال أيضاً باعتبار الانفصال على النحو المتعارف فيما إذا كان المتنجس مما ينفذ فيه الماء و يقبل العصر كالثوب فإن العصر أو ما يقوم مقامه من غيره لإخراج الغساله عنه ليصدق الغسل .

و لكن ربما يقال باعتبار العصر فى تطهير الشئ الذى ينفذ فيه الماء بما هو لا لأنه لا يصدق غسله بدونه و لو كان مقدار من الدم على ثوبه و صب الماء فى ذلك الموضع مستمراً حتى زال الدم عنه يصدق أنه غسل ثوبه من الدم و إن لم يعصره كما تقدم، وروى نحو ذلك فى صحيحه على بن جعفر الوارده فى غسل الفراش (١) ، و لكن مع ذلك لا بد من عصر الثوب و نحوه لما ورد الأمر به فى حسنه الحسين بن أبى العلاء الوارده فى الصبى يبول على الثوب (٢) .

و فيه قد تقدم من أن الأمر بالعصر إما محمول على الاستحباب أو كفايه عن حصول الطهاره بمجرد الصب حيث إن مقتضى العاده عصر الشئ لازم غسله و تطهيره، أو أن اعتبار العصر ليمن غسلة ثانياً بناءً على أن المراد بالصبى فيها المتغذى بقريته الجمع بينها و بين صحيحه الحلبى الظاهره فى كفايه مجرد صب الماء الغالب فى

ص : ٢٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٠٠-٤٠١، الباب ٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٧، الباب ٣، الحديث الأول.

و انفصال معظم الماء، و فى مثل الثياب و الفرش مما ينفذ فيه الماء لا بد من عصره أو ما يقوم مقامه كما إذا داسه برجله أو غمزه بكفه أو نحو ذلك، و لا يلزم انفصال تمام الماء و لا يلزم الفك و الدلك إلّا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس (١).

بول غير المتغذى (١).

و قد يقال باعتبار الدلك فإنه قد ورد اعتباره فى موثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام و قال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات (٢)، و فيه أن الخمر كما قيل إذا رسب فى الإناء من الخزف و نحوه يرسب فيه و يبقى عليه أثره فيتوقف إزالته على الدلك.

و هذا يدخل فى المستثنى فى المتن، و أما ما ليس له سخونه و رسوب فلا يعتبر فى مثله الدلك كما يشهد لذلك ما فى حسنه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: «صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء» (٣) و أما ما ذكر فى المتن من قوله إلّا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس فقد تقدم أن زوال عين النجاسه يعتبر فى تطهير الشئ، و لو كانت إزاله العين موقوفه على الفك أو الدلك و نحوهما تعين، و لكن إزاله عين المتنجس فيما لم يكن مانعه عن وصول الماء و نفوذه فى موضعه كالطين المتنجس الذى وقع على الثوب فلا يعتبر إزالتها، بل يطهر تلك العين كالمتنجس بالغسل الواقع عليه و على الثوب مثلاً كما لا يخفى.

ص: ٢٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧-٣:٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٩٤، الباب ٥١، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٥-٣٩٦، الباب الأول، الحديث ٤.

و فى مثل الصابون و الطين و نحوهما مما ينفذ فيه الماء و لا يمكن عصره فيطهر ظاهره بإجراء الماء عليه(١)، و لا يضره بقاء نجاسه الباطن على فرض نفوذها فيه.

تطهير ما لا ينفذ فيه الماء و لا يقبل العصر

نسب إلى الشهره بين المتأخرين (١) عدم طهاره الباطن بالماء القليل فى مثل الصابون و الطين و الحبوب و الفواكه مما ينفذ فيه الماء و لا- يمكن عصره؛ لأن الغسل المعتبر فى التطهير يحصل بانفصال الغساله و لا تنفصل الغساله عما ذكر، بل مقتضى ظاهر كلمات بعضهم أنه لا يطهر ظاهرها أيضاً بالماء القليل حيث ينفذ فيه الماء المصبوب و لا ينفصل عنه بمعظمه خصوصاً بملاحظه القول بنجاسه الغساله.

و لكن لا- يخفى أنه لا- ينبغى التأمل فى طهاره ظواهرها بالغسل فإن انفصال الغساله يراد منه انتقال الماء عن الموضع المصبوب المتنجس، و بنفوذ الماء فى باطن الطين و نحوه يطهر ظاهرها لانفصال معظم الماء عن ظاهرها بالزوال أو بالنفوذ فى الجوف، بل و ما ينفذ فى الجوف يُعدّ من الماء المتخلف على المغسول المحكوم بطهارته، و لو كان الجوف طاهراً فلا يتنجس بالماء النافذ، و إنما الكلام فى طهاره جوف مثل الصابون و الحبوب مما ينفذ فى جوفه الماء و لا يخرج عنه فإنه يقال كما هو ظاهر الماتن قدس سره فى المسأله بعدم طهاره الجوف بالماء القليل المعتبر فى التطهير به خروج الغساله، و قد ناقش صاحب المدارك قدس سره فى عدم طهارتها بالماء القليل بأن الالتزام بذلك يكون حرجاً و ضرراً، و بأن المتخلف فيها لا يزيد على المتخلف فى الحشايا بعد الدق و التغميز و أن ذلك يخالف مطلقات الغسل (٢).

ص: ٢٢٢

١- (١) ذخيره المعاد ١:١٦٢.

٢- (٢) مدارك الأحكام ٢:٣٣١.

و فيه أن عدم اعتبار الغسل بالماء القليل مطهراً لا- يكون مورداً لقاعده نفي الحرج و الضرر فإن نفيهما نفي الحكم الموجب للحرج و الضرر، سواء كان الحكم تكليفاً أو وضعياً، و ليس مفادهما إثبات الحكم الذى لا يوجب الضرر أو الحرج، و عليه فعدم اعتبار كون الماء القليل بصبه مطهراً لما ذكر من عدم الحكم، نعم تنجس الجوف منها يوجب الضرر أو الحرج حيث يلزم غسلها بالماء الكثير أو الجارى الموجب للحرج بعضاً، و لكن ما ورد فى تنجس الزيت و السمن و المرق و غير ذلك دليل على أن الشارع اعتبر التنجس مع كونه ضرورياً، بل و مع عدم إمكان تطهيره فما الظن بما إذا كان حرجياً.

و ما ذكر من أن المتخلف فيها لا يزيد على المتخلف فى الحشايا (1) الخ، مقتضاه طهاره ظاهر تلك المتنجسات لا بواطنها التى لا- تنتقل منها الغساله، كما أن التطهير بالماء القليل يدخل فى مطلقات الغسل إذا أحرز أن خروج الغساله كما ذكر ليس مقوماً للغسل و لو بالإضافة إلى بواطنها.

و لا يبعد أن يقال إذا نفذت رطوبه نجسه فى جوف الصابون و الحبوب و نحوهما ثم يبست الرطوبه النافذه و صب الماء الطاهر فيه بحيث نفذ جوفه و استولى عليه كاستيلائه فيما إذا جعل فى الماء الكثير يصدق غسلها حيث لا يرى أهل العرف فرقاً فى صدقه بين صب الماء من مثل الإبريق إلى أن استولى عليه و نفذ فيه، و بين صبه بجعلها تحت الحنفيات المعموله فى عصرنا الحاضر المحكوم بكون مائها كراً حيث إن التفكيك بينهما فى صدق الغسل فى الثانى دون الأول بلا وجه.

و قد يستدل على ذلك بمعتبره السكونى الوارده فى المرق الذى وجدت فيه فأره

ص: ٢٢٣

من الأمر بإهراق المرق و غسل اللحم (١) مع أن اللحم كالحبوب و الصابون و لم يستفصل عليه السلام فى الجواب بين ما إذا كانت الفأره مطبوخه بحيث يعلم وقوعها فيه من قبل أم لا، و ظاهرها كون اللحم على كلا التقديرين قابلاً للغسل، و إرادته غسله فى الماء الكثير أو فى الجارى خاصه غير محتمل لكون الغالب فى الغسل الغسل بالماء القليل، و لا بأس به خصوصاً بالإضافه إلى تطهير ظواهر مثل ما ينفذ فيه الماء و لا يكون قابلاً للعصر على ما تقدم.

و يناقش (٢) فى الاستدلال بأن اللحم إذا كان يابساً ينفذ الماء فى جوفه عند الطبخ بخلاف ما إذا كان رطباً فإنه عند الطبخ لا ينفذ الماء إلى جوفه حيث إنه ينكمش كأنكماش الجلد، و تنسد خلله و فرجه، و تندفع الرطوبات إلى خارجه، و لا ينفذ ماء المرق فى أعماقه، بل يتنجس ظاهره، و بما أن منصرف الروايه (٣) طبخ اللحم الرطب فيطهر ظاهره بالغسل، و أما باطنه فلم يكن نجساً ليستدل بها على طهاره الباطن بالغسل.

و لكن لا يخفى ما فى المناقشه؛ فإن اللحم الرطب و إن يكون فى أول طبخه كما ذكر إلّا أنه بعد صيرورته مطبوخاً تفتح خلله و فرجه و ينفذ فى باطنه ماء المرق، و يشهد لذلك أنه لو أريق ماء المرق و بقى اللحم خاصه ينزل من اللحم الماء و يجتمع فى القدر و لو بمقدار قليل جداً، و يأتى من الماتن قدس سره فى المسأله العشرين نفى البعد عن تطهير الحبوب و نحوها حتى مع وصول النجاسه إلى جوفها بصب الماء القليل فيها إلى

ص: ٢٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٤:٨٩-٩٠ المسأله ٢٢.

٣- (٣) روايه السكونى المتقدمه.

و أما فى الغسل بالماء الكثرى فلا ىعتبر انفصال الغساله و لا العصر و لا التعدد و غيره، بل بمجرد غمسه فى الماء بعد زوال العين يطهر(١)، و يكفى فى طهاره أعماقه إذا وصلت النجاسه إليها نفوذ الماء الطاهر فى الكثرى، و لا يلزم تخفيفه أن يصل الماء الطاهر جوفها.

التطهير بالماء الكثرى

و لىكن مراده الغسل فى الماء الكثرى أو الجارى لا الغسل بالماء الكثرى و لو بجعله تحت أنبويه تتصل بالماء الكر أو الجارى، فإن صدق غسل البدن و نحوه على هذا النحو لا- يكون إلا بجريان الماء على العضو المتنجس كما ذكرنا سابقاً، نعم فى غسله فى الكثرى أو الجارى يحصل غسله عرفاً بمجرد إدخال العضو فيهما بعد زوال العين أو معها، و كذا ما ينفذ فى الماء و لا يكون قابلاً للعصر و ذكر قدس سره أنه لا ىعتبر العصر فى غسله بالكثرى فى الأشياء القابله له، و كذا لا ىعتبر التعدد، و فيه قد تقدم من أن ما ورد فى الأمر بغسله متعدداً و لم يكن فيه قرينه على أن المراد الغسل بالماء القليل يعم الغسل بالقليل و الكثرى كالثوب المتنجس بالبول حيث إن مقتضى الأدله غسله فى غير الجارى مرتين و فى إناء الخمر و الإناء من ولوغ الخنزير، بل و ما مات فى الجرذ فرفع اليد عن مقتضاها بلا وجه.

و أما عدم اعتبار العصر فقد تقدم أنه لو كان مقوماً للغسل فلا يفرق فى اعتباره بين الغسل فى القليل و الكثرى، نعم لو قيل بعدم كونه مقوماً و اعتباره من مثل حسنه ابن أبى العلاء (١) فاعتباره فى الغسل بالماء القليل دون غيره، و كيف ما كان فالعصر فيما ىعتبر فى الغسل مرتين كالثوب المتنجس بالبول ىعتبر ليحصل غسله ثانياً كما تقدم.

ص: ٢٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٥-٣٩٦، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

أولاً (١)، نعم لو نفذ فيه عين البول مثلاً- مع بقاءه فيه يعتبر تجفيفه بمعنى عدم بقاء مائته فيه، بخلاف الماء النجس الموجود فيه فإنه بالاتصال بالكثير يطهر فلا حاجة فيه إلى التجفيف.

ذكر قدس سره أن النجاسة إذا نفذت في باطن مثل الصابون و الحبوب يكفي في طهاره باطنه و أعماقه نفوذ الماء الطاهر فيه إذا جعل في الكثير أو الجارى و لا يلزم تجفيفه أولاً ثم جعله في الماء، إلا إذا نفذت في باطنه عين النجاسة حيث يعتبر تجفيفه أولاً بمعنى عدم بقاء مائه البول في جوفه و إن بقيت نداوته، بخلاف ما إذا كان النافذ فيه الماء المتنجس فإنه لا يعتبر تجفيفه؛ لأنه بالاتصال بالماء المعتصم يطهر فلا حاجة إلى التجفيف بخلاف عين البول فإنه لا يطهر و يطهر موضعه بنفوذ الماء الطاهر فيه.

و استشكل في التنقيح (١) في الفرق المزبور و أنه لا- فرق بين البول و الماء النجس بأن ما في الجوف لا يعد ماءً بل هي رطوبه مسريه، و ما دل على طهاره الماء المتنجس بالمعتصم يختص بالماء لا بالرطوبه و لو كانت مسريه، و كما أن الاتصال بالرطوبه المسريه لا- توجب سرايه النجاسه من النجس إلى الطاهر كذلك لا- يوجب طهاره المتنجس اتصال رطوبته بالمعتصم، و عليه فاللازم إبقاء هذه المتنجسات في الماء إلى أن يغلب على ما في جوفها من الرطوبات أو بتجفيفها أولاً ثم وضعها في الماء.

أقول: لو تم ما ذكر فلزمه عدم طهاره بواطن هذه الأشياء إذا نفذت فيها النجاسه؛ لأن المطهر لنجاسه الشيء هو الماء و ما يصل إلى البواطن الرطوبه التي لا يصدق عليها الماء فكيف يطهر الباطن و لو بتجفيف الشيء أولاً ثم وضعه في الماء، و إذا فرض أن ما في الأعماق من الرطوبه المسريه ماء فيطهر باتصاله بالمعتصم، نعم، إذا لم تكن

ص: ٢٢٦

[لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع]

(مسأله ١٧) لا- يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع و إن كان مثل الثوب و الفرش و نحوهما، بل يكفى صب الماء عليه مره على وجه يشمل جميع أجزائه (١)، و إن كان الأحوط مرتين و لكن بشرط أن لا يكون متغذياً معتاداً بالغذاء، و لا يضر تغذيه اتفاقاً نادراً، و أن يكون ذكراً لا أنثى على الأحوط، و لا يشترط فيه أن يكون فى الحولين، بل هو كذلك ما دام يعد رضيعاً غير متغذ و إن كان بعدهما كما أنه لو صار معتاداً بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور، بل هو كسائر الأبول، و كذا يشترط فى لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمه فلو كان من الكافره لم يلحقه، و كذا لو كان من الخنزيره.

للرطوبه المسريه عينيه فيشكل صدق الماء عليه و لا- توجب سرايه النجاسه حتى فيما كان للماء عينيه إلّا مع اتصال أعيان الماء بخلاف صدق الغسل بالماء.

و على الجملة فلا بد من تجفيفه بإزاله مائته سواء كان بولاً أم ماءً متنجساً.

قد تقدم أن المطهر للبول من الصبى غير المتغذى صب الماء الغالب على بوله و لا يعتبر فيه تحقق عنوان الغسل و لا العصر و لا تعدد الصب، و الموضوع للحكم فى صحبته الحلبى المتقدمه الصبى الذى لم يأكل حيث ذكر فيها عليه السلام: «فإن كان قد أكل فاغسله» (١) و ظاهر: «فإن كان قد أكل» صيرورته معتاداً للأكل فلا ينتفى الحكم المذكور بالتغذى اتفاقاً نادراً، بلا فرق بين عدم كونه معتاداً للغذاء قبل الحولين أم بعدهما، بل ذكرنا أنه لو كان معتاداً للشرب من لبن الحيوان أو من مثل اللبن الجاف المعروف فى عصرنا الحاضر يجرى على بوله الحكم المزبور؛ لأن الموضوع له ليس عنوان الرضيع ليدعى انصرافه عن مثل ذلك فى ذلك الزمان.

ص: ٢٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٧:٣-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

و بقى الكلام فى المقام فيما ذكره فى المتن من اشتراط عدم كون اللبن من الكافره أو الخنزيره و إلا يجرى فى بوله حكم بول البالغين و المتغذى.

و يستدل على أن بول المرتضع من الكافره أو من لبن الخنزيره كسائر الأبوال بروايه السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام قال: لبن الجاربه و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأن لبنها يخرج من مثانه أمها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا- من بوله قبل أن يطعم؛ لأن لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين» (١) و وجه الاستدلال أن المستفاد منها نجاسه بول الجاربه حيث إنها تتغذى من لبن متنجس لخروجه من مثانه أمها فيكون بول الرضيع من لبن نجس كالمترضع من الكافره أو من لبن الخنزير محكوماً أيضاً بحكم بول الجاربه.

و قد أورد على هذا الاستدلال بوجه (٢):

الأول: أن لازم ما ذكر أن الصبى إذا ارتضع من مرضعه ولدت جاربه أن يحكم ببوله بحكم بول الجاربه، و أن يحكم على بول الجاربه فيما ارتضعت من مرضعه ولدت ذكراً بحكم بول الذكر.

الثانى: أن خروج اللبن من مثانه الأم لا- يوجب نجاسته، فإن المذى و الودى يخرجان أيضاً من المثانه مع أنهما طاهران و المحكوم بالنجاسه فى الخارج من المثانه ينحصر بالبول و المنى.

الثالث: أن مضمون الروايه باطل جزماً؛ لأن لبن الأم لا فرق فيه بين الولد الذكر

ص: ٢٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٨٢:٤-٨٤، المسأله ١٧.

و الأئني في كون منشأ خروجه و موضعه واحداً، و الحكم بنجاسه البول و اللبن متفرع على هذا المضمون الباطل و إذا أسقطت الروايه عن الاعتبار في مدلولها المطابقي يتبعه في السقوط مدلولها الالتزامي على ما ذكر في محله.

و يشبه هذا الاستدلال ما ذكره أهل الخلاف في الاستدلال على جواز الجمع بين الظهرين و العشاءين بالمطر و السفر و سائر العذر بما رووا عن النبي من أنه قد جمع بينهما من غير عذر (١)، فإن مدلولها جواز الجمع مع العذر بالأولويه، و إذا سقطت الروايه في مدلولها لبطان الجمع بينهما من غير عذر يؤخذ في مدلولها على جواز الجمع مع العذر.

الرابع: أن الروايه ضعيفه سنداً فإن في سندها الحسين بن يزيد النوفلي و هو غير موثق فلا يعتمد عليها.

أقول: لا يبعد اعتبارها سنداً فإن الحسين بن يزيد النوفلي يروي غالباً عن السكوني، و قد ذكر الشيخ قدس سره أن الأصحاب عملوا بروايات السكوني (٢) فيكون هذا توثيقاً للنوفلي أيضاً مع أنه واقع في سند كامل الزيارات، و القائل المزبور (أطال الله عمره) يلتزم بوثاقه رواته، هذا بحسب السند.

و أما بحسب الدلاله فلا يبعد أن يقال: الروايه ناظره إلى بيان أن لبن الرضيعه كبولها في أنه يغسل منه الثوب، و أن لبن الرضيعه كبوله لا يغسل منه الثوب، و كون ذلك لأن لبن الجاربه يخرج من مثانه أمها بخلاف لبن الغلام، فالتعليل المقطوع بطلانه

ص: ٢٢٩

١- (١) صحيح مسلم ٢:١٥١.

٢- (٢) العده ١:١٤٩.

راجع إلى حكم اللبن لا إلى البول الذى يخرج من مثانه الطفل كخروجه عن مثانه البالغين فهو محكوم بالنجاسه، غايه الأمر أنه لا يعتبر من مطهره الغسل بل يكفى الصب كما هو مقتضى الجمع بينها و بين غيرها.

و على الجملة تلغى الروايه بالإضافه إلى حكم اللبن و يؤخذ بها فى البول من الجاربه بل من بول الرضيع، و لو فرض رجوع التعليل إلى كلا الأمرين فسقوطها بالإضافه إلى التعليل لا يوجب سقوطها فى الحكم الوارد فيها، فإن الحكم ليس مدلولاً التزامياً للتعليل و رفع اليد عن تعليل الحكم فى الروايات غير عزيز.

حيث إن تعليل الحكم المجعول فى الشريعة بنحو القضية الكليه مرجعه بيان ملاك الجعل، و إذا ثبت عدم صحه ما ذكر ملاكاً فلا يكشف عن بطلان جعل الحكم الوارد فى تلك الروايه أو غيرها.

نعم، إذا كان التعليل لثبوت الحكم لا لجعله كما إذا أخبر عدل بأن هذا الماء نجس لأن البول أصابه، و علمنا أن البول لم يصيبه فلا يعتبر خبره عن النجاسه؛ لأنه لم يخبر عن نجاسه ناشئه من غير إصابه البول حتى يصدق قوله و ما أخبر به من نجاسه ناشئه عن إصابه البول فقد علمنا ببطلانه.

و على الجملة فلا- بأس بالالتزام ببعض مدلول الروايه و هو نجاسه بول الرضيع و أنه يغسل منه الثياب كسائر بول الآدمى، و أما استفاده أن بول الرضيع من المرضعه الكافره أو التغذى بلبن الخنزيره فلا- يستفاد منها حكمه، و لم يبق فى البين إلما دعوى انصراف صحيجه الحلبي الداله على كفايه الصب فى بول الصبى الذى لم يكن قد

[إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون و نحوه بنى على عدمه]

(مسألة ١٨) إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون و نحوه بنى على عدمه (١)، كما أنه إذا شك بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه، فيحكم ببقاء الطهاره في الأول، و بقاء النجاسه في الثانى.

أكل (١) عن هذه الصوره و لا- أقل من عدم الإطلاق فيها فيؤخذ فيه بالإطلاق في مثل موثقه سماعه الداله على كون الغسل مطهراً في بول الصبى قال: سألته عن بول الصبى يصيب الثوب؟ قال: اغسله، قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: اغسل الثوب كله (٢).

تطهير جوف الأشياء التي لا تقبل العصر

لأصاله عدم وصول الماء المتنجس إلى باطنه كما أنه إذا شك في نفوذ الماء الطاهر فيما وصل إليه الماء النجس فالأصل عدم وصوله، ثم لا- يخفى أن المراد بوصول الماء النجس إلى الجوف يعم وصول الرطوبه المسريه إليه بحيث لو أدخل شىء في الجوف لتأثر برطوبه الجوف، و أما إذا كان الواصل إليه مجرد النداو به حيث لا يتأثر الشىء بإدخاله جوفه فلا دليل على كون تلك النداو به موجب لتنجس الجوف، كما أن المصحح لصدق عنوان غسل الشىء من تنجس جوفه أيضاً وصول الماء الطاهر جوفه و لو بصوره الرطوبه المسريه، و إذا جفف الشىء المتنجس جوفه بحيث لم يبق في جوفه ما يمنع من غلبه الماء الطاهر عليه و لو كان وصوله إليه بصوره الرطوبه المسريه كفى في صدق غسله على ما تقدم.

ص: ٢٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧-٣:٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣:٣٩٨، الحديث ٣.

[قد يقال بطهاره الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار]

(مسأله ١٩) قد يقال بطهاره الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار، بحيث اختلط معه ثم أخذ من فوقه بعد برودته، لكنه مشكل لعدم حصول العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه و إن كان غير بعيد إذا غلى الماء مقداراً من الزمان (١).

تطهير الدهن المتنجس

إذا فرض استهلاك الدهن المتنجس بغليان الماء مده بحيث يصدق على المجموع أنه ماء يحكم بطهارته و لو انفكت الأجزاء الدهنيه عن الماء و اجتمعت فوق الماء فلا موجب للحكم بنجاستها فإنها عند انفكاكها عن الماء و اجتماعها فوقه لم تلاق نجساً كما تقدم ذلك في بحث استهلاك المضاف في الماء الكر و المعتصم، و لكن فرض الاستهلاك كذلك في الدهن مما يختلف أجزاؤه مع الماء في الثقل لا يتحقق.

كما أنه لو لم يستهلك في الماء بل صار الماء مضافاً بغليانه فلا ينبغي التأمل في نجاسه الماء حتى لو فرض خروجه عن المضاف بعد برودته و انفكاك الأجزاء الدهنيه عنه على ما تقدم في تنجس المضاف و لو كان أكراراً بملاقاه النجاسه و منها الدهن المفروض في المسأله.

و أما إذا لم يستهلك الدهن في الماء و لم يصير الماء مضافاً كما هو ظاهر المحكى عن العلامة (١) و المفروض في كلام الماتن.

فقد يقال: إن وصول الماء الكر إلى جميع أجزاء الدهن و لو بغليان الماء الكر مده يوجب طهاره الدهن.

و يناقش في ذلك أن وصول الماء الكر إلى جميع أجزائه كذلك بعيد بل مستحيل؛ لأن كل جزء من أجزاء الدهن حتى مع صغره و دقته جداً جسم له حجم و الماء بإحاطته

ص: ٢٣٢

١- (١) حكاة في المستمسك ٢:٤٨، المسأله ١٩، و انظر تذكره الفقهاء ١:٨٨.

[إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل في وصله و يغمس في الكر]

(مسأله ٢٠) إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل في وصله و يغمس في الكر، و إن نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر إلى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس، بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل في ظرف و يصب عليه ثم يراق غسلته (١)، و يطهر الظرف أيضاً بالتبع فلا حاجة إلى التلث فيه و إن كان هو الأحوط، نعم لو كان الظرف أيضاً نجساً فلا بد من الثلاث.

محيط بالجزء و لا يدخل جوفه.

نعم، يمكن أن يصير ذلك الجوف ظاهراً من ذلك الجزء و ظاهره جوفاً، إلّا أن الظاهر عند صيرورته جوفاً متنجس بالجوف فلا يفيد صيروره الجوف ظاهراً أو ظاهره جوفاً.

و على الجملة لا يصل ماء الكر إلى تمام ذلك الجزء دفعه واحده.

أقول: لو فرض وصول الماء إلى ظاهر ذلك الجزء و جوفه دفعه فلا- يفيد ذلك فى طهارته؛ لأن المطهر من النجاسه غسل المتنجس و الدهن المائع غير قابل للغسل، و غسله فيما إذا تلطخ مثل اليد به لغسل اليد من نجاسته و الماء غير متنجس بالدهن و غير قابل للغسل منه.

و الحاصل الأمر بالغسل فى المتنجسات إرشاد إلى مطهريته فلا- يعم ذلك الأمر موارد غير القابل له، نعم إذا صار الدهن المتنجس عرضاً عرفاً للشئ القابل للغسل كالطحين و طبخ خبزاً فبغسل الخبز كما يأتى يكون طاهراً.

تطهير الأرز و الماش و نحوهما

قد تقدم تحقق الغسل فى الكثير و لا- يتوقف على خروج الغساله فيما إذا كان المغسول غير قابل للعصر و منه الأرز و الماش و نحوهما، و عليه فإن نفذ الماء الطاهر إلى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس يطهر.

و لكن قد يقال بعدم إمكان التطهير بالماء القليل فيما إذا نفذ الماء المتنجس جوفها؛ لأنه يعتبر في صدق الغسل بالماء القليل خروج الماء عما وصل إليه، و الماء لا يخرج عن الجوف في مثل الأرز و الماش، و لكن قد تقدم أن الغسل بالماء القليل و إن يتوقف على خروج الغساله في الجملة إلا أن خروجها في كل شيء بحسبه كما ذكرنا في مثل غسل الوجه و اليدين في الوضوء و غيره.

و على الجملة فلو صب الماء الطاهر على مثل الأرز و الصابون و وصل الماء بنفوذه في جوفه على ما تقدم يصدق عليه أنه غسله. و يشهد لذلك ما ورد من الأمر بغسل اللحم المتنجس ثم أكله (١) بلا استفعال بين صورته نفوذ المرق النجس جوفه أم لا، و بلا تقييد بكون الغسل في الكر أو بالقليل، مع أنه لا يمكن حمله على الغسل في الماء الكر؛ لأن غالب الغسل في ذلك الزمان كان بالماء القليل.

و دعوى أن اللحم يخرج منه الغساله بالدلك أو أن الماء المتنجس أى المرق لا- يدخل جوفه لا يخفى ما فيهما فإن اللحم غير قابل للعصر و لا يتقوم غسله بالدلك، و نفوذ المرق المتنجس جوفه قد تقدم وضح بعد طبخه.

و أما ما ذكر الماتن قدس سره من تبعيه الإناء في الطهاره بغسل ما جعل فيه فقد يستدل على ذلك بصحيحه محمد بن مسلم الداله على غسل الثوب المتنجس في المركز مرتين (٢)، فإن المستفاد منها طهاره المركز أيضاً بذلك مع فرض تنجسه بالغسله

ص: ٢٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

الأولى حيث إن التفكيك بين طهاره الثوب و بقاء المرن على نجاسته و احتياجه بعد ذلك بغسله ثلاث مرات و إن كان ممكناً
إلا أن هذا التفكيك خلاف المتفاهم العرفى مع عدم تعرض الإمام عليه السلام لذلك.

و يناقش فى الاستدلال المزبور بأن المستفاد من الصحيحه طهاره المرن بغسل الثوب المتنفس بالبول فيه مرتين، و لم يحرز أن
المرن لا بد فى تطهيره من غسله ثلاث مرات؛ لعدم صدق الإناء عليه، و لو لم يكن صدقه عليه ممنوعاً فلا أقل من احتمالها فإن
الإناء هو الظرف المعد لاستعماله فى الأكل و الشرب.

و على الجملة غسل الثوب المتنفس بالبول فى المرن فى المره الثانيه يوجب طهاره الثوب و المرن معاً؛ لكون الغسل المزبور
كما أنه غسل للثوب غسل للمرن أيضاً فأين التبعيه؟

و الصحيح أن جعل الأرز المتنفس أو الماش فى الإناء لا يوجب تنفس الإناء؛ لظهاره الماء فى الغسله المطهره للشئ .

أقول: كون الإناء الظرف المعد للأكل و الشرب خاصه مقطوع خلافه حيث ورد فى موثقه عمار وجدان الفأره فى إناء توضع و
اغتسل و غسل ثيابه من مائه و قد كانت الفأره متسلخه (1) فيعلم منها أن الإناء يعم ما يحرز فيه الماء كالحب و غير ذلك، مع أن
المرن فى صحيحه محمد بن مسلم لا خصوصيه له حيث ذكر فى مقابل الغسل فيه:

«و إن غسلته فى ماء جار» (2) و يعلم منه أن غسل الثوب المتنفس بالماء القليل يعتبر فيه

ص: ٢٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

[الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله فى طشت وصب الماء عليه ثم عصره وإخراج غسالته]

(مسأله ٢١) الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله فى طشت وصب الماء عليه ثم عصره وإخراج غسالته، وكذا اللحم النجس، و يكفى المره فى غير البول و المران فيه، إذا لم يكن الطشت نجساً قبل صب الماء (١)، وإلا فلا بد من الثلاث، والأحوط التثليث مطلقاً.

[اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير]

(مسأله ٢٢) اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير، بل و القليل إذا صب عليه الماء و نفذ فيه إلى المقدار الذى وصل

الغسل مرتان، سواء كان الغسل فى المكن أو غيره من الإناء.

و الإنصاف أن استفاده طهاره الإناء بالغسل المعتبر فى تطهير المتنجس المغسول فيه تام و تحمل موثقه عمار الداله على غسل الإناء المتنجس ثلاث مرات (١) على تنجسه بغير غسل الشئ فيه.

تطهير بعض المتنجسات

ظاهر كلامه قدس سره أن الإناء أو الطشت لو تنجس بوضع المتنجس الذى يراد غسله قبل صب الماء القليل فلا يجرى فيه التبعيه، بل يتعين التثليث ليظهر كل من الإناء و الثوب و لكن لا يبعد دعوى الإطلاق فى صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى غسل الثوب الذى أصابه البول (٢) حيث إن مقتضاه كفايه الغسل مرتين بلا فرق بين الرطوبه المسريه فى الثوب أو المكن و عدمها.

و كيف كان فما ذكر قدس سره بالإضافة إلى تنجس الطشت بوضع ما يراد غسله أحوط.

ص: ٢٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٩٧، الباب ٢.

إليه الماء النجس (١).

[الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكر و نفوذ الماء إلى أعماقه]

(مسألة ٢٣) الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكر و نفوذ الماء إلى أعماقه (٢)، و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهره، و كذا الطين اللاصق بالنعل، بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً، بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخواً طهر باطنه أيضاً به.

[الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثم وضعه في الكر]

(مسألة ٢٤) الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثم وضعه في الكر حتى يصل الماء إلى جميع أجزائه، و كذا الحليب النجس بجعله جبناً

و قد يقال إن اعتبار نفوذ الماء في جوف اللحم ينافي الإطلاق في معتبره السكوني (١) و خبر زكريا بن آدم (٢) فإن مقتضى إطلاقهما جواز الاكتفاء في أكل اللحم المزبور بغسل ظاهره فيحكم بطهاره الجوف بالتبعيه خصوصاً بملاحظه أن تجويز أكل اللحم يعم المخ و نحوه مما لا ينفذ فيه الماء.

و فيه ما لا يخفى من عدم صدق غسله إذا نفذت الرطوبة المسريه إلى الجوف و لا يصل الماء الطاهر بنفوذه إلى ذلك المقدار.

قد تقدم أن نفوذ الماء الطاهر إلى الباطن و إن يوجب صدق عنوان الغسل إلا إذا كان ذلك بحيث يغلب على الرطوبة النجسه في جوفه و لو بتجفيفه الجوف و إنما يطهر سطحه الظاهر من الطين، و لو تقطر بعد إخرجه الماء فإن علم أنه يخرج في الجوف يحكم بنجاسته، بخلاف إذا علم أنه من الظاهر أو احتمال كما لا يخفى، و من هنا يظهر الحال في الطين اللاصق بالنعل.

ص: ٢٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ٢٥: ٣٥٨، الباب ٢٦ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

و وضعه فى الماء كذلك (١).

[إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء فى أطرافه من فوق إلى تحت]

(مسألة ٢٥) إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء فى أطرافه من فوق إلى تحت (٢)، و لا حاجة فى إلى التثليث لعدم كونه من الظروف فى كفى المره فى غير البول، و المرتان فى، و الأولى أن يحفر فى حفيره يجتمع الغساله فىها و طمها بعد ذلك بالطين الطاهر.

[الأرض الصلبة أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل]

(مسألة ٢٦) الأرض الصلبة أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجرى عليها، لكن مجمع الغساله يبقى نجساً، و لو أريد تطهير بيت أو سكه فإن أمكن إخراج ماء الغساله، بأن كان هناك طريق لخروجه فهو، و إلا يحفر حفيره ليجمع فىها، ثم يجعل فىها الطين الطاهر كما ذكر فى التنور، و إن كانت الأرض رخوه بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها فلا تطهر إلا بإلقاء الكر أو المطر أو الشمس، نعم إذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها و رسوبه فى الرمل، فىبقى الباطن نجساً بماء الغساله، و إن كان لا يخلو عن إشكال (٣) من جهه

قد تقدم إمكان تطهير الخبر و الجبن و نحوهما بالماء القليل أيضاً بأن يصب عليهما الماء الطاهر حتى يستولى عليهما و يدخل الجوف.

اعتبار المرتين فى تطهير التنور من نجاسه البول مبنى على التعدى من البدن إلى غيره مما لا يقبل العصر، و قد تقدم الإشكال فى ذلك و لكنه أحوط، و عليه فالغساله النازله عن الأطراف طاهره لطهاره الماء فى الغسله المطهره فلا يحتاج فى تطهير مجمع الغساله إلى الحفر و الطم، نعم بناءً على نجاسه الغساله مطلقاً أو فى مورد وجود عين النجاسه أو التعدى من البدن إلى غيره يحتاج إليهما، و من هنا يظهر الحال فى المسألة الآتية.

لا إشكال فى طهاره الظاهر من الأرض كالرمل أو التراب الرخو حيث يتحقق

احتمال عدم صدق انفصال الغسالة.

[إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر]

(مسألة ٢٧) إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر، نعم إذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس في الكر أو الغسل بالماء القليل، بخلاف ما إذا صبغ بالنيل النجس فإنه إذا نفذ فيه الماء في الكثير بوصف الإطلاق يطهر وإن صار مضافاً (١)، أو متلوئاً بعد العصر كما مرّ سابقاً.

[فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين أو الغسلات]

(مسألة ٢٨) فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالى الغسلتين أو الغسلات، فلو غسل مره في يوم و مره أخرى في يوم آخر كفى (٢) نعم يعتبر في العصر الفوريه بعد صب الماء على الشيء المتنجس.

غسل ظاهرها بانتقال الغسالة منها إلى الجوف و لا يعتبر في انفصال الغسالة إلّا انتقالها عن موضع صب الماء بلا فرق بين الغسل بالماء القليل أو بالكثير كما لا يخفى، نعم لو كانت الأرض رخوه بحيث يقف الماء المصبوب عليها و لا ينزل الجوف لا يطهر لعدم حصول غسل ظاهرها.

قد تقدم عد الفرق بين الغسل بالماء القليل أو الكثير في كون العصر و نحوه مقوماً لعنوان الغسل و عدمه، و عليه فإن خرج الماء إلى الإضافه عند عصره في غسله بالماء القليل لا يطهر الثوب لاعتبار كون غسله بالماء فيكون خروجه إلى الإضافه عند عصره في غسله في الماء الكثير كذلك، نعم لا يضر تغير الماء بلون المتنجس، و هذا أيضاً بلا فرق بين الغسل بالماء القليل أو الكثير.

لأن المطهر للإناء المتنجس غسله ثلاث مرات و مقتضى الإطلاق حتى في موثقه عمار الوارده في تطهير الإناء (١) عدم الفرق بين توالى الغسلات و عدمه، و أما

ص: ٢٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

[الغسله المزيله للعين بحيث لا يبقى بعدها شىء منها تعد من الغسلات]

(مسأله ٢٩) الغسله المزيله للعين بحيث لا يبقى بعدها شىء منها تعد من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد (١)، فتحسب مره بخلاف ما إذا بقى بعدها شىء من أجزاء العين فإنها لا تحسب، و على هذا فإن أزال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مره أخرى، و إن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان.

(مسأله ٣٠) النعل المتنجسه تطهر بغمسها فى الماء الكثير، و لا حاجه فيها إلى العصر لا من طرف جلدها و لا من طرف خيوطها، و كذا الباريه، بل فى الغسل بالماء القليل كذلك؛ لأنّ الجلد و الخيط ليسا ممّا يعصر (٢) و كذا الحزام من الجلد

اعتبار الفوريه فى العصر فإن كان التأخير بحيث يحصل الجفاف للمغسول و لو فى الجملة فيعتبر عدم التأخير كذلك، و أما إذا بقى فيه معظم الماء و يخرج عند عصره فلا يعتبر عدم التأخير و ذلك أيضاً للإطلاق فى مثل صحيحه محمد بن مسلم (١).

و لعل مراده قدس سره الغسله المزيله التى يستمر صب الماء بعد إزاله العين بحيث يستولى على الشىء الماء الذى لم يلاق عين النجاسه لثلاثين ما تقدم، و لكن يمكن أن يستظهر من صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى غسل الثوب الذى أصابه البول فى المرن مرتين (٢) أنه يكتفى فى موارد اعتبار تعدد الغسل بالغسله المزيله للعين و لو لم يستمر صب الماء إلى ما بعد زوال العين؛ و ذلك فإن الأمر بغسله فى المرن مرتين يعم ما إذا كان فى الثوب عين البول و صوره جفافه و خروجه إلى مجرد النداهه غير المسريه، و إذا اكتفى فى غسله فى المرن بذلك فلا يحتمل الفرق بينه و بين ما إذا لم يكن غسله أو غسل متنجس آخر فى الإناء.

الخيط يقبل العصر فيما إذا كان تابعاً لما يقبل العصر كالثوب أو كان مستقلاً،

ص: ٢٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) المصدر السابق.

كان فيه خيط أو لم يكن.

[الذهب المذاب و نحوه من الفلزات إذا صب في الماء النجس أو كان متنجساً فأذيب ينجس ظاهره و باطنه]

(مسألة ٣١)الذهب المذاب و نحوه من الفلزات إذا صب في الماء النجس أو كان متنجساً فأذيب ينجس ظاهره و باطنه(١) و لا يقبل التطهير إلا ظاهره، فإذا اذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانياً، نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة إلى جميع أجزائه و أن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة يحكم بطهارته، و على أي حال بعد تطهير ظاهره

و أما إذا كان تابعاً لما لا يقبل العصر كما في النعل و الباريه و الحزام فصدق غسلها لا يكون إلا بصب الماء و جريانه عليها من غير توقفه على العصر.

و يشهد لعدم توقف غسل مثل الباريه على عصر الخيوط المستعمله فيها مثل صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال: سألته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاه عليها إذا جفت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم، لا بأس» (١) و وجه الشهاده أن ظاهرها طهاره الباريه بغسلها مع أن الخيوط المستعمله فيها لا يمكن عصرها.

في تطهير الفلزات المتنجسه بذوبانها

لا- يخفى أن المراد بتنجس ظاهر الفلز و باطنه اختلاط جزئه الطاهر بجزئه النجس لما تقدم في بحث شرائط التنجيس أن الفلز المذاب لا- يكون من المائعات المضافه بحيث تكون إصابه النجاسه لجزء منها موجباً لتنجس الجميع، و عليه فإذا ألقى الفلز المذاب في الماء المتنجس تكون نجاسه باطنه موقوفاً على أن يصير بعض الظاهر الملاقي للماء النجس باطناً باستمرار صب ذلك المذاب، و كذا إذا كان الفلز

ص: ٢٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥١-٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

ظاهرة متنجساً لوقوعه في الماء النجس ثم اذيب يكون تنجس ظاهره و باطنه موقوفاً على صيروره بعض الظاهر المتنجس باطناً؛ و لذا بعد ذلك لا يظهر إلّا ظاهره بغسله، و يناقش في الفرض الأول بأن المذاب بوصوله إلى الماء المتنجس ينجسد فكيف يصير ظاهر ذلك المقدار باطناً باستمرار الصب أو كيف تسرى النجاسه من الظاهر إلى الباطن.

و لكن لا- يخفى أن السرايه غير مراده في المقام و صيروره الظاهر باطناً يمكن ببعض أنحاء الصب و لا ينافي الصيروره انجماد الفلز بمجرد وصوله إلى الماء.

و كيف ما كان فإذا فرض تنجس ظاهر الفلز و باطنه بمعنى اختلاط الأجزاء الطاهره بالمتنجسه، و غسل ظاهره ثم اذيب ثانياً حتى يختلط بأن يصير بعض الباطن ظاهراً و بعض الظاهر باطناً يتنجس ظاهره ثانياً، إلّا إذا احتمل عدم صيروره النجس من أجزائه الباطنيه عند الذوب ظاهراً فيحكم بطهاره ظاهره.

و ربما يناقش في ذلك أنه مع احتمال صيروره بعض النجس ظاهراً يعلم إجمالاً إما بنجاسه الظاهر أو نجاسه الباطن، فإن قيل بأن نجاسه الباطن لا- أثر له فعلاً- و يعدّ خارجاً عن محل الابتلاء، تكون أصاله الطهاره في الظاهر بلا معارض، و إما بناءً على عدم الاعتبار بالخروج عن الابتلاء، و أن مثل هذا العلم الإجمالي منجز تكون أصاله الطهاره في الظاهر معارضه بأصالتها في باطن الفلز، نعم لو لاقى شيء الظاهر لا يحكم بنجاسته على ما هو المقرر في ملاقي بعض أطراف العلم.

لا- يقال: يجري في الظاهر الفعلي استصحاب الطهاره و عدم تنجسه حيث إن بعضه قد غسل قبل الذوبان قطعاً، و بعضه الآخر نحتمل كونه باطناً لم يتنجس قط.

لا مانع من استعماله (١) وإن كان مثل القدر من الصفر.

فإنه يقال: يعارض ذلك باستصحاب طهاره الأجزاء الباطنيه فإنه لا يعلم التنجس لما هو باطن فعلاً، حيث يحتمل أن الأجزاء الباطنيه التي كانت نجسه قد خرجت بالذوبان إلى الخارج و لم يبق في الباطن إلا ما كان طاهراً من الأول، أو كان من الظاهر قبل الذوبان الثانى و صارت معه من الباطن، و هذا بناءً على عدم كون الباطن من الخارج عن الابتلاء أو أن عدم الابتلاء لا يمنع عن تنجيز العلم الإجمالى.

و كيف كان فلا ينبغي الريب فى أن ملاقى الظاهر الفعلى محكوم بالطهاره.

و مما ذكرنا يظهر أن استصحاب النجاسه لا مجرى له فى الظاهر الفعلى على ما قيل، من أن الظاهر الفعلى كان نجساً فى زمان، و ذلك الزمان قبل الذوبان الثانى و قبل غسل الظاهر فى السابق، و يشك فى ارتفاع النجاسه عن الظاهر الفعلى بذلك الغسل السابق لاحتمال أن بعض الظاهر الفعلى هو النجس الباطنى السابق الذى لم يغسل عند غسل الظاهر القبلى.

لا لما عن النائى قدس سره من اليقين بالنجاسه السابقه شبهه مصداقيه للنهى عن نقض اليقين بالشك، فإن الظاهر الفعلى لو كان هو الظاهر القبلى فقد انتقض اليقين بنجاستها باليقين بالطهاره، حيث تقرر فى محله أنه لا يضرب بجريان الاستصحاب تردد المتيقن أو الفرد الفعلى بين فردين لا- شك مع إحراز أى منهما، بل الوجه فى عدم جريان استصحاب النجاسه فى الظاهر الفعلى عدم اليقين بنجاسته السابقه، فإن بعض الظاهر الفعلى كان فى القبل نجساً، و قد طهر بالغسل السابق قبل الذوبان الثانى، و بعضه الآخر لم يعلم بنجاسته قطّ حتى يستصحب كما أوضحنا.

ما دام لم يحتمل ظهور الباطن يجوز استعماله بلا كلام، و أما إذا احتمل

[الحلى الذى يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته]

(مسألة ٣٢) الحلى الذى يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له (١) مع الرطوبة يحكم بطهارته و مع العلم بها يجب غسله و يطهر ظاهره و إن بقى باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الإذابه.

[النبات المتنجس يطهر بالغمس فى الكثير]

(مسألة ٣٣) النبات المتنجس يطهر بالغمس فى الكثير بل و الغسل بالقليل إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق (٢)

و كذا قطعه الملح، نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه مائعاً لا يكون حينئذ قابلاً للتطهير (٣)

ظهور الباطن لاستهلاك الظاهر الطاهر بالاستعمال، فقد يقال: بعدم جواز الاستعمال؛ لأن ذلك مقتضى استصحاب النجاسة فى الظاهر الفعلى المردد بين كونه هو المغسول أو غير المغسول، و لكن هذا الاستصحاب مبنى على تنجس الباطن و الظاهر بجميع أجزائه عند الإذابه، و أما بناءً على الأخلاط كما تقدم فيجرب استصحاب الطهارة فى الظاهر الفعلى بالتقريب المتقدم، و مع فرض المعارضه فالمرجع أصاله الطهارة أو استصحابها فى ملاقى الظاهر الفعلى فلاحظ.

قد يعلم حكم هذه المسألة فيما إذا علم ملاقاه الكافر النجس الفلز مع الرطوبة مما تقدم فى المسألة السابقه فلا نعيد.

و كذا ما إذا شك فى ذلك فإن استصحاب بقاء المغسول به على كونه ماءً محرز لغسله بالماء فيطهر.

لو وضع النبات المزبور أو الملح المنجمد فى الكرّ لا ينفذ الماء بوصف الإطلاق إلى أعماقه إلّا مع فرض استهلاكهما فى الكرّ، و معه يكون طاهراً بالاستهلاك لا الغسل، و هذا فيما لم يخرج الماء باستهلاكهما عن الإطلاق، و إلّا تنجس الكرّ المضاف.

[الكوز الذى صنع من طين نجس أو كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل]

(مسألة ٣٤) الكوز الذى صنع من طين نجس أو كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل (١) و باطنه أيضاً إذا وضع فى الكثير فنفذ الماء فى أعماقه.

[اليد الدسمة إذا تنجست تطهر فى الكثير و القليل]

(مسألة ٣٥) اليد الدسمة إذا تنجست تطهر فى الكثير و القليل إذا لم يكن لدسومتها جرم (٢) و إلّا فلا بد من إزالته أولاً، كذا اللحم الدسم و الأليه فهذا المقدار من الدسومه لا يمنع وصول الماء.

[الظروف الكبار التى لا يمكن نقلها إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه]

(مسألة ٣٦) الظروف الكبار التى لا يمكن نقلها كالحب المثبت فى الأرض و نحوه إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه (٣).

أحدها: أن تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات.

بل يطهر ظاهره و باطنه بالماء القليل أيضاً فيما إذا صب الماء القليل على ظاهره إلى أن نفذ فى أعماقه، و كذلك صب الماء داخله على ما تقدم فى تطهير الإناء.

فإن الدسومه إذا كانت عرضاً لليد من غير أن يكون لها عينية تطهر اليد بغسلها، بخلاف ما إذا لم يكن لها عينية فإنها لا تطهر إلّا بعد إزالته تلك العينية، و بهذا يظهر تطهير اللحم الدسم و الأليه فيما إذا تنجس ظاهرهما.

تطهير الأوانى الكبيره

و يستفاد ذلك من موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ و كم مره يغسل؟ قال: «يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر» (١) حيث إن

ص: ٢٤٥

الثانى: أن يجعل فيها الماء ثم يدار إلى أطرافها بإعانه اليد أو غيرها ثم يخرج منها ماء الغساله ثلاث مرات.

الثالث: أن يدار الماء إلى أطرافها مبتدئاً بالأسفل إلى الأعلى ثم يخرج الغساله المجتمعه ثلاث مرات.

الرابع: أن يدار كذلك لكن من أعلاها إلى الأسفل ثم يخرج ثلاث مرات، لا- يشكل بأن الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الغساله فى أسلفها قبل أن يغسل و مع اجتماعها لا يمكن إداره الماء فى أسفلها و ذلك لأنّ المجموع يعد غسلاً واحداً، فالماء الذى ينزل من الأعلى يغسل كل ما جرى عليه إلى الأسفل، و بعد الاجتماع يعد المجموع غساله، و لا يلزم تطهير آله إخراج الغساله كل مره و إن كان أحوط، و يلزم المبادره إلى إخراجها عرفاً فى كل غسله لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث.

المتفاهم العرفى أن الأمر بتحريك الماء أو الإناء لإيصال الماء إلى جميع السطح الداخلى من الإناء و عليه فيكفى كل من الوجوه الأربعة فإن فى كل منها إيصال الماء إلى تمام ذلك السطح كما أنها تعم تحريك الماء و إفراغه بالآله أو بدونها.

و لكن نوقش فى الوجه الرابع بأنه لو صبّ الماء من الأعلى تجتمع غساله الأطراف فى أسفل الإناء قبل أن يغسل الأسفل و مع اجتماعها فيه لا يمكن إداره الماء فى أسفله بخلاف إجراء الماء فى أسفل الإناء أولاً ثم يدار على أطرافها بالبده فى إدارته من الأسفل إلى الأعلى فإنه تجتمع الغساله فى أسفل الإناء بعد غسل الأسفل.

و أجاب الماتن بأنه إذا جرى الماء عن الأعلى فوصل الماء المصبوب إلى الأسفل يجرى على الأسفل أيضاً، و كل ما جرى ذلك الماء عليه قد غسل ففى

النتيجة تجتمع الغسالة في أسفل الإناء بعد غسل الأسفل.

أقول: لازم كلامه قدس سره حصول الغسل داخل الإناء بأجمعه قبل تحقق إخراج الغسالة عنه، و عليه فلا دليل على فوريه إخراج الغسالة، بل مقتضى إطلاق موثقه عمار: «ثم يفرغ» (١) جواز التراخي، كالتراخي في عدد الغسلات.

و لكن يمكن أن يدعى قدس سره أن فوريه الإفراغ بأن مع التأخير يتنجس الإناء أى أسفله بتلك الغسالة، و لا يكون عدم تنجسه من المدلول الالتزامى لأدله تطهير الإناء بالماء القليل و أن قوله عليه السلام: «ثم يفرغه» ناظر إلى الترتيب الخارجى فلا ينافى الفوريه العرفيه.

و لكن فى النفس فى تحقق تمام غسل الأسفل قبل إخراج الغسالة شىء ، و هو أن الماء لا يمكن أن يجرى على تمام الأسفل سواء غسل داخل الإناء بالوجه الثالث أو بالوجه الرابع؛ و لذا ذكر بعض المعلقين على كلام الماتن الأحوط صب الماء على محل الغسالة المجتمعه بعد تفرغها (٢) .

و فيه: أن الصب ثانياً أيضاً لا يفيد فإنه لا يجرى الماء عادة على تمام الأسفل، و إجراء الماء على تمام الأسفل يكون بتفريغ الماء المجتمع فى أسفلها، و يعتبر فى هذا التفريغ الفوريه لإحراز تحقق الغسل بالماء لا الغسل بالغسالة.

و بتعبير آخر الفوريه لإحراز أن يغسل الأعلى و الأسفل بغسله واحده و إن يمكن المناقشه فى الاعتبار بإطلاق الموثقه.

ص: ٢٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات.

٢- (٢) و هو الفيروز آبادى، انظر العروه الوثقى ١:٢٤٩، طبعه جماعه المدرسين.

و القطرات التي تقطر من الغساله فيها لا بأس بها، و هذه الوجوه تجرى في الظروف الغير المثبتة أيضاً و تزيد بإمكان غمسها في الكر أيضاً، و مما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضاً بالماء القليل (١)

و أما لزوم تطهير آله الإخراج و اليد في كل من الغسلات الثلاث فلأن الموثقه لا إطلاق لها بالإضافه إلى طهارتهما بالتبعيه و بلا غسل، و بتعبير آخر الموثقه ناظره إلى طهاره الإناء و كيفية تطهيره، و أنه يتوقف على إفراغ الغساله في كل مره و صب ماء طاهر في كل منها.

و أما تنجس آله الإفراغ و طهارتها كتنجس موضع الإفراغ و طهارته غير داخله في مدلولها، و عليه فلا وجه للالتزام بالتبعيه، بدعوى أنها مقتضى إطلاق الموثقه، نعم يمكن دعوى أن القطرات التي تقطر من الغساله فيها لا بأس بها؛ فإن هذا التقطير اللازم العادى في غسل الإناءات الكبيره الداخله في مدلول الموثقه فلاحظ.

وجوه التطهير في الأواني و نحوها

لا يخفى أن موثقه عمار (١) واردة في تطهير الأواني و أنها تغسل بالماء القليل ثلاث مرات، فالحوض سواء كان صغيراً أو كبيراً لا يدخل في عنوان الأواني؛ و لذا لا يعتبر في تطهيره تكرار الغسل ثلاث مرات بل يكفي غسله مره واحده، فليكن مراد المنصف قدس سره من ظهور الحال في تطهير الحوض كيفية الغسل لا كميته، و دعوى بأن مقتضى الارتكاز العرفى عدم الفرق بين الإناء و الحوض و تبعد التفرقه بينهما كما ترى.

ص: ٢٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٦-٤٩٧، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات. تقدمت في الصفحه ٢٤٥.

[فى تطهير شعر المرأه و لحيه الرجل لا حاجه إلى العصر]

(مسأله ٣٧) فى تطهير شعر المرأه و لحيه الرجل لا حاجه إلى العصر و إن غسلا بالقليل؛ لانفصال معظم الماء بدون العصر (١).

[إذا غسل ثوبه الممتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الأشنان الذى كان ممتنجساً لا يضر ذلك بتطهيره]

(مسأله ٣٨) إذا غسل ثوبه الممتنجس ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الأشنان الذى كان ممتنجساً لا يضر ذلك بتطهيره (٢) بل يحكم بطهارته أيضاً؛ لانغساله بغسل الثوب.

[فى حال إجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحل الطاهر لا يلحقه حكم ملاقى الغساله]

(مسأله ٣٩) فى حال إجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحل الطاهر على ما هو المتعارف لا يلحقه حكم ملاقى الغساله (٣) حتى يجب غسله ثانياً، بل يطهر المحل النجس بتلك

فإن الشعر من اللحيه أو من الرأس لا- يقبل العصر أى لا- يتوقف إخراج معظم الماء عليه، و بتعبير آخر ليس الشعر منهما نظير الثوب المنسوج من القطن و الصوف، بل الشعر مما يتوقف إخراج معظم الماء على العصر، نعم لو كان الأمر فى بعض الشعر من المرأه أو لحيه الرجل كذلك مما لا يخرج عنه معظم الماء فلا يبعد اعتبار العصر بناءً على أن العصر و نحوه مقوم لعنوان الغسل و لو لإخراج معظم الماء.

و الوجه فى ذلك أن الطين و دقاق الأشنان و نحوهما لا- يمنعان وصول الماء إلى موضعه من الثوب الممتنجس، بل يطهر ظاهر الطين و دقاق الأشنان أيضاً بالغسل مع الثوب، بل يطهر باطنهما أيضاً إذا فرض نفوذ الماء الطاهر الغالب إلى جوفهما على ما تقدم فى تطهير مثل الصابون و الأرز، و لو فرض بقاء باطنه على النجاسه فلا يضر بالصلاه فيه؛ لكون لبسه من حمل الممتنجس فى الصلاه كما لا يخفى.

فى الغساله

ينبغى فرض الكلام فى الغساله التى لو وقعت على شىء طاهر منفصل

الغسله، و كذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه فلا يقال إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسله فلا تكفيه، بل الحال كذلك إذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً، و صب الماء على المجموع فلو كان واحد من أصابعه نجساً فضم إليه البقيه و أجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجارى على النجس منها إلى البقيه ثم انفصل تطهر بطهره، و كذا إذا كان زنده نجساً فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثم انفصل فلا يحتاج إلى غسل الكف؛ لوصول ماء الغساله إليها و هكذا، نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناءً على نجاسه الغساله، و كذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل إلى طاهر منفصل و الفرق أن المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولاً واحداً بخلاف المنفصل.

تنجس ذلك الطاهر بالغساله، و عليه فلو قيل بطهاره الماء فى الغسله المتعقبه لطهاره المحل و غير الملاقى لعين النجاسه فالموضع الطاهر المتصل بموضع النجس لا موجب لتنجسه بوصول الماء من المحل المغسول إليه كما لا موجب لتنجس غيره مما تقع عليه تلك الغساله، و أما لو كان الماء فى تلك الغسله نجس كما فى الغسله الأولى فى الثوب المتنجس بالبول فما وصل إليه ماء تلك الغسله يحكم بنجاسته لإصابه الماء المتنجس ذلك الموضع الطاهر فلا بد من غسله فى الغسله الثانيه و يطهر بتلك الغسله، حيث إن الموضع الطاهر قد تنجس بالماء المتنجس بالبول لا- بالبول، ليعتبر فى طهارته تعدد الغسل كما هو الحال فى تنجس الطاهر الذى يقع عليه الماء مع الغسله الأولى، و كلام الماتن راجع إلى الغسله المطهره مع الالتزام بنجاسه غسالته.

و قد تقدم أن القائل بنجاسه الماء القليل على الإطلاق حتى فى الغسله المتعقبه لطهاره المحل و غير الملاقى لعين النجاسه يلتزم أن المتخلف من ذلك الماء

فى المغسول يطهر بتبعيه طهاره المغسول، فإن هذا المقدار مدلول التزامى لأدله التطهير بالماء القليل، و عليه كما أن طهاره المتخلف على المغسول مدلول التزامى كذلك المتخلف على المغسول بذلك الغسل و لو كان طاهراً من قبل، فإن أهل العرف لا يفهمون الفرق بين ضم شىء آخر إلى المتنجس ليغسلاً معاً و بين عدم ضمه، و مع الضم لا فرق أيضاً بين كون المنضم طاهراً من قبل أو متنجساً كما لا يخفى.

و مما ذكر يظهر أنه لو ما وصل إليه الغساله من الموضع المغسول لقلته لم ينفصل عنه و انغمس فيه فلا بد من الحكم بنجاسته، و كذا ما إذا وقف عليه كما هو مقتضى الالتزام بنجاسه الغساله، و لكن إذا لم يغمس فيه و لم يقف عليه بل جرى عليه، كما إذا كان زنده نجساً فصب الماء على الزند و جرى على الكف و نزل الماء الجارى من الكف فلا يتنجس الكف، فإنه إذا كانت الكف أيضاً نجسه كان ذلك الجريان مطهراً لها أيضاً فلا يحتمل أن يكون الجريان منجساً له مع طهارتها، بمعنى أنه لو تنجس الموضع الطاهر بوصول الماء يطهر بجريان ذلك الماء لحصول الغسل.

و التفرقه بين الوصول إلى موضع متعارف فى غسل المتنجس و بين غيره و الالتزام بعدم التنجس فى الأول و التنجس فى الثانى غير صحيح فى موارد تحقق الغسل، سواء كان المغسول الطاهر متصلاً بالمغسول المتنجس أو منفصلاً عنه، و مع عدم صدق الغسل يتنجس المتصل أيضاً ما لم يكن من لوازم غسل المتنجس عادة، و الله سبحانه هو العالم.

[إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته]

(مسألة ٤٠) إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته (١) و يطهر بالمضمضه (٢) و أمّا إذا كان الطعام طاهراً فخرج دم من بين أسنانه، فإن لم يلاقه لا يتنجس، و إن تبلل بالريق الملاقي للدم؛ لأنّ الريق لا يتنجس بذلك الدم، و إن لاقاه ففي الحكم بنجاسته إشكال (٣) من حيث إنه لاقى النجس في الباطن، لكن الأحوط الاجتناب عنه؛ لأن القدر المعلوم أن النجس في الباطن لا ينجس ما يلاقيه مما كان في الباطن لا ما دخل إليه من الخارج، فلو كان في أنفه نقطه دم لا يحكم بتنجس باطن أنفه و لا يتنجس رطوبته، بخلاف ما إذا أدخل

تطهير بقايا الطعام المتنجس بين الأسنان

فإن مقتضى الإطلاق بقاءه على نجاسته ما لم يغسل، و في موثقه عمار الساباطي: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) و في معتبره السكوني: و اللحم يغسل و يؤكل (٢) و لا تصل النوبه إلى استصحاب النجاسه ليناقدش فيه بالمعارضه مع استصحاب عدم جعلها.

إنما تطهر أجزاء الطعام المتنجس إذا أحاط الماء الطاهر داخل الفم جميع جوانب ذلك الجزء و ينفذ جوفه، و مطلق المضمضه لا تكفي في ذلك، و بتعبير آخر الغسل المعتبر في تطهيره في الخارج بتحقيقه و هو في باطن الفم مطهر له، و إلّا فلا خصوصيه للمضمضه، و على ذلك فإن لم يطهر جوفه لا يجوز بلعه؛ لأنه من أكل النجس.

قد تقدم أنه لا ينبغي الإشكال في عدم تنجسه فإن الدم و غيره من النجاسات ما دام لم يخرج لا يدخل في عنوان النجاسات، كما أنه ليس في البين ما

ص: ٢٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٠٦، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٣.

إصبعه فلاقتة فإن الأحوط غسله.

[آلات التطهير كاليد و الظرف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع]

(مسألة ٤١) آلات التطهير كاليد و الظرف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع (١) فلا حاجة إلى غسلها، و فى الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات، بخلاف ما إذا كان نجساً قبل الاستعمال فى التطهير، فإنه يجب غسله ثلاث مرات كما مرّ

يدل على تنجس ما يلاقيها فى الباطن ما لم يخرج متلوثاً حتى مع الالتزام بأنها فى الباطن أيضاً داخله فى عنوان النجاسات؛ و لذا ذكرنا طهاره شيشه الاحتقان و نحوها مما يدخل الجوف و تخرج غير متلوثة حتى مع العلم بملاقاتها فى الباطن العذره أو الدم، و عليه فالدم الخارج من بين الأسنان و إن يحرم أكله إلّا أنه ما دام لم يخرج لا دليل على نجاسته، كما أن الملقى له إذا لم يخرج متلوثاً لا دليل على تنجسه و إن قيل إن الدم الخارج من بينها داخل فى الدم المحكوم بالنجاسه أو أنه يعد من الدم الخارج، و عليه فيجوز بلع ذلك الطعام إذا أزال الدم و لو بإلقاء ريقه فى الخارج.

إن كان المراد أن آلات التطهير كاليد و الظرف تطهر فى الغسله التى يتعقبها طهاره المحل الذى لا يكون ماء تلك الغسله ملاقياً لعين النجاسه فى المغسول و لم تكن آلات متنجسه قبل استعمالها فى تلك الغسله فلا- تكون طهاره الآلات بالتبع، بل إنها لا تتنجس بتلك الغسله أصلاً؛ لما تقدم من طهاره ماء تلك الغسله، و إن كان المراد أنها تطهر مع تنجسها فى الغسله الأولى أو فى الغسله المزيله للعين بتبع طهاره المغسول، كما إذا أصاب الماء أعالي اليد أو الظرف فى غير الغسله المتعقبه بطهاره المحل و لم يصل الماء فى الغسله المطهره لتلك الأعالي و مع ذلك يطهر بطهاره المغسول، فاستفاده ذلك من الروايات الواردة فى تطهير المتنجسات مشكل، فإن العمده كما ذكرنا صحيحه محمد بن مسلم (١)، و غايه مدلولها، إن التنجس الحاصل

ص: ٢٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات و فيه حديث واحد.

الثانى: من المطهرات الأرض، و هى تطهر باطن القدم و النعل بالمشى عليها(١).

للمركن بغسل الثوب فيه، يرتفع بغسل الثوب فيه مرتين، و المركن و إن لم يكن له خصوصيه بقريته ما بعده من الأمر بغسله فى الماء الجارى مره فيعم الغسل بالماء القليل فى غيره من الإناء، إلّا أن الإناء كالمركن يغسل مع الثوب ثانياً، و هذا يكفى فى تطهيره بل تطهير اليد أيضاً إذا غسلت مع الثوب، كما إذا صب الماء ثانياً على اليد و الثوب فى الإناء بصب واحد عرفاً، و الله سبحانه هو العالم.

الأرض

إشارة

المشهور أن الأرض تطهر باطن القدم و الخف بالمشى عليها أو المسح بها، بل عن جماعه دعوى الإجماع (١) عليه و الحكم بالإضافة إلى الرجل متسالم عليه.

الأخبار فى مطهره الأرض لباطن القدم و الخف

و يظهر من بعض الكلمات المناقشه فى دلالة الروايات على طهاره أسفل النعل و الخف و نحوهما بالأرض، بخلاف دلالتها على طهاره باطن الرجل فإنها تامه.

و من الروايات صحيحه زراره بن أعين قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام رجل وطأ على عذره، فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال:

«لا يغسلها إلّا أن يقدرها و لكنه يمسخها حتى يذهب أثرها، و يصلى» (٢) فيقال دلالتها على طهاره الرجل بالمسح تامه.

ص: ٢٥٤

١- (١) جامع المقاصد ١: ١٧٩. و جواهر الكلام ٦: ٣٠٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٢٧٣-٢٧٤، الباب ١٠ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

و لكن لا- يخفى أن ظاهر قول السائل: «فساخت رجله فيها» تعدى العذره و لو برطوبتها على ظاهر الرجل أيضاً، و ظاهر الجواب عدم تنجس الرجل بذلك و مجرد مسح العذره و إزالتها و لو بالخرقه كاف في جواز الصلاه فلا بد من حمل العذره على اليابسه أو على الروث فيكون المسح استحبابياً فيقرب مفادها من مفاد صحيحه على بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الروث يصيب ثوبى و هو رطب؟ فقال:

«إن لم تقذره فصل فيه» (١) و ما فى صحيحه على بن جعفر: «إن علق به شىء فليغسله و إن كان جافاً فلا بأس» (٢).

و على الجملة حمل العذره على مثل الروث و إن كان خلاف الظاهر إلّا أن استعمالها فيه واقع فى بعض الموارد كما فى صحيحه إسماعيل بن بزيع (٣) الوارده فى منزوحات البئر.

و منها مصححه المعلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافياً؟ فقال: أليس وراءه شىء جاف؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس، إن الأرض يطهر بعضها بعضاً (٤)، فيقال ظاهرها و إن كان طهاره باطن الرجل المتنجس بالمشى على الأرض اليابسه إلّا أن مقتضى التعليل عدم اختصاص مطهره الأرض بخصوص الرجل كما يأتى توضيحه.

و منها صحيحه محمد الحلبي قال: نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر،

ص: ٢٥٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤١٠، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤١١، الحديث ٢١.

٣- (٣) المصدر السابق ١: ١٤١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

٤- (٤) المصدر السابق ٣: ٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا في دار فلان، فقال: إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قدرأ، أو قلنا له: إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قدرأ، فقال:

لا بأس، الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت: فالسرقين الرطب أطأ عليه، فقال:

لا يضر ك مثله (١).

و روى ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له: إن طريقى إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته، فقال: أ ليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسه؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت: فأطأ على الروث الرطب، قال: لا بأس أنا و الله ربما وطئت عليه ثم اصلى و لا أغسله (٢).

و ربما يقال: إن الروايتين في الحقيقة حكاية عن واقعه واحده بقرينه اتحاد مضمونهما، و ما فى ذيلهما من ذكر وطأ الروث الرطب و السؤال عن حكمه، و كان محمد الحلبي قد روى الواقعة لإسحاق بن عمار بنحو مجمل، و لمفضل بن عمر بنحو التفصيل، و يؤخذ بالثاني (٣)، و عليه فلا يستفاد منهما إلّا طهاره الرجل بالمشى على الأرض.

و يقال و لو فرض أنهما حكايان عن واقعه واحده لوقعت المعارضه بينهما

ص: ٢٥٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) السرائر ٣:٥٥٥.

٣- (٣) انظر المستمسك ٢:٦٤.

فيسقطان عن الاعتبار لعدم العلم بأن الصادر عن الإمام عليه السلام أى من الروايتين (1)، و لكن ظاهرهما كونهما روايتين عن واقعيتين قد سئل في إحداهما عن حكم وطء الأرض النجسه في طريقه إلى المسجد، و في الثانية عن حكم تنجس الرجل في طريقه إلى المسجد، حيث إن الحلبي لم يكن قطعاً ممن يمشى إلى المسجد حافياً دائماً، بل هذا أمر قد يتفق نادراً، فسئل في إحداهما عن حكمه بخصوصه، و سئل في الأخرى منهما عن حكم تنجس الخف أو الرجل بنحو الإطلاق، و لو فرض وحدتهما فيكونان من المتعارضين فيسقطان عن الاعتبار لا محاله؛ لأننا لا ندري أنه على تقدير الصدور أن الصادر عن الإمام عليه السلام و السائل سؤالاً و جواباً هو النقل الأول أو النقل الثاني.

أقول: الذيل فيهما المتضمن للسؤال عن السرقين الرطب يمنع عن ظهورهما في تعدد الواقعة و تكرار السؤال، و لكن مع ذلك فمع اعتبار السند في كل منهما يؤخذ بالثاني، حيث إن الحكم بطهاره الرجل المتنجسه بالمشى على الأرض اليابسه صادر عنه عليه السلام على كلا النقلين، حيث إن الإطلاق في النقل الأول يتضمن حكم الرجل أيضاً، و ما تقرر في محله من عدم الاعتبار بالمدلول الالتزامى للمتعارضين يختص بذلك المدلول و لا يعم المدلول التضمنى كما في المقام.

هذا، و لكن قد ذكرنا مراراً أن طريق ابن ادريس إلى نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنطى أو غيره غير مُبين، و معه لا يمكن الاعتماد على نقله عن مثلها عن الكتب، فاللازم الأخذ بالنقل الأول لصحه طريقه، و تلك الصحيحه مع قطع النظر عن

ص: ٢٥٧

إطلاق التعليل فيها تدل على طهاره باطن الرجل و الخف بالمشى على الأرض فافهم.

و أما التعليل فيها و فى غيرها ففى الأخذ بإطلاقه تأمل، حيث إن مقتضى إطلاقه أن التنجس الناشئ للشىء من الأرض يطهر بالمشى أو بالمسح ببعضها الآخر، فالثوب الذى تنجس بالمشى على الأرض يطهر بالمسح على الأرض و بالمشى عليها و هكذا، و هذا لا يمكن الالتزام به و إذا لم يمكن الأخذ بإطلاق التعليل فلا يمكن الأخذ به فى مورد الشك فى طهاره شىء بالأرض، و يقتصر فى الحكم بالرجل و الخف و النعل مما توطأ به الأرض، و هذا يدخل فى إطلاق صحيحه الأحول عن أبى عبد الله عليه السلام: فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً، فقال: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك» (١) و هذه الصحيحه و إن كانت مطلقه تعم و طأ الأرض حافياً أو بمثل الخف إلا أن تحديد المشى المطهر بخمسه عشر ذراعاً و نحوه مما لا قائل به.

و دعوى أنه يستفاد من الصحيحه كون المشى على الأرض مطهراً للرجل و الخف، و أنه يعتبر فى تطهير الأرض كون المشى كذا مقداراً فيؤخذ بالأول و يطرح الثانى أو يحمل الثانى على صورته حصول النقاء بالمقدار المزبور و نحوه عادة، أو أن المقدار المزبور استحبابى.

أقول: إن أمكن حمل تحديد المشى بخمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلك على حصول النقاء به عادة بقريته قوله عليه السلام: «أو نحو ذلك» أو على الاستحباب بقريته ما

ص: ٢٥٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

تقدم فى صحىحه زراره: «و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها» (١) فهو، و إنما فیتعين الأخذ بالتحديد أو طرح الروايه رأساً؛ لأن ظاهرها الحكم الواحد المشروط و لا يمكن التفكيك فيه لعدم تعدد مدلولها كما لا يخفى.

و أما الاستدلال على الحكم بروايه حفص بن أبى عيسى قال: قلت:

لأبى عبد الله عليه السلام إنى وطئت عذره بخفى و مسحته حتى لم أر فيه شيئاً، ما تقول فى الصلاه فيه؟ قال: «لا بأس» (٢) فلا يمكن المساعده عليه، فإنه لم يثبت توثيق لجعفر بن أبى عيسى، و مدلولها جواز الصلاه فى الخف المزبور و هو لا يدل على طهارته بالمسح المزبور، فإن الخف مما لا يتم فيه الصلاه و لا بأس بنجاسته و عدم تعرض الإمام عليه السلام بأنه لا يلزم فى الصلاه فيه إزالة العين أيضاً، إما لاستحباب إزالة العين أو لكون إزالة العين لعدم تلوث موضع الصلاه من المسجد أو غيره، و دعوى أن المرتكز فى ذهن السامع مع عدم جواز الصلاه مع نجاسه الخف و كان السؤال راجعاً إلى طهاره الخف بذلك لا سبيل لنا إلى ثبوتها، فلعل المرتكز فى ذهنه أن الصلاه لا تصح حال وجود العين فى الخف، و أما مع عدمها فكان جواز الصلاه فيه.

و الحاصل العمده فى الحكم بطهاره الرجل و الخف بالمشى على الأرض إطلاق بعض الروايات المتقدمه، لا ظهور التعليل و إطلاقه بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً (٣)؛ لما ذكرنا من عدم إمكان الأخذ بإطلاقه بالإضافة إلى المتنجسات، و سيأتى

ص: ٢٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٣:١-٢٧٤، الباب ١٠ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٧، الحديث ٢.

.....
أنه لا إطلاق فيه بالاضافه إلى كيفية التطهير.

و أما المناقشه فيه بالإجمال و عدم ظهور المراد أو أن معناه أن بعض الأرض يطهر بعض المتنجسات بنحو النكره كما عن الوحيد البهبهاني (١)، أو المناقشه بأنه لبيان أمر عادي و هو انتقال القذاره من الموضع من الأرض إلى الموضع الآخر منها بالمشى بحيث لا- يبقى على الخف أو الرجل أو غيرهما نجاسه كما في صحيحه محمد بن مسلم كنت مع أبي جعفر عليه السلام إذ مرّ على عذره يابس فوطأ عليها فأصاب ثوبه فقلت: جعلت فداك قد وطئت على عذره فأصاب ثوبك، فقال: أليس هي يابسه؟ فقلت: بلى، فقال: لا- بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً (٢) فلا- يمكن المساعدة عليها؛ لما تقدم من ظهور التعليل ان تنجس الشيء الناشئ من الأرض يطهره المشى عليها، سواء كان التنجس حكماً خاصاً- كما في إطلاق صحيحه الأحول، بل ظاهر مصححه المعلى بن خنيس- أم لا، كما أن حمله على بيان الأمر العادي خلاف ظاهر كلامه عليه السلام فلاحظ، و ذكر في الوسائل في هذا الباب صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جرت السنه في الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما» (٣) و كأنه قدس سره زعم أن قوله عليه السلام: و يجوز أن يمسح رجليه» ناظر إلى إزالة الخبث و لكن لا- يخفى عدم ظهورها فيما ذكر، بل من المحتمل قوياً أن يكون ناظراً إلى جواز مسح الرجلين في الوضوء، و حيث إن العامه لا يرون أجزاءه بل يعينون غسلهما، عدّ سلام الله عليه بالجواز وجوبه.

ص: ٢٦٠

١- (١) حكاه عنه الحكيم في المستمسك ٢:٦٣، و الخوئي في التنقيح ١١٦:٤-١١٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٩، الحديث ١٠.

أو المسح بها(١) بشرط زوال عين النجاسه إن كانت

مطهره الأرض نعم المشى عليها أو المسح بها

يستدل على مطهره الأرض بالمسح بها بصحيحه زراره و روايه حفص المتقدمين و قد ذكرنا ما فيهما، و عن الشيخ قدس سره فى الخلاف المنع عن طهاره الخف بالدلك (١)، و لكن المسح بالأرض فى الخف وارد فى روايه حفص (٢)، و فى الرجل يستظهر من صحيحه زراره (٣).

و ربما تستظهر طهارتهما بالمسح أيضاً من التعليل المتقدم بأن الأرض تطهر بعضها بعضاً، حيث إن التطهير بالأرض يكون بالمسح بها سواءً كان ذلك المسح بالمشى عليها أو بدونه، بل لا يحتمل الخصوصيه للمشى حيث إن المتفاهم العرفى كونه موجباً لحصول مسح الرجل أو الخف بالأرض.

و بهذا يظهر أن القول بعدم نظر التعليل المتقدم إلى بيان كيفية التطهير-بل هو نظير ما ورد فى كون الماء مطهراً-صحيح، و لكن لا يمنع ذلك عن الالتزام بكون مسح أسفل الرجل و الخف بالأرض كالمشى عليها من كيفية تطهير الشىء بالأرض.

اللهم إلاً أن يقال بعد عدم تماميه صحيحه زراره بن أعين دلالة على حكم المقام و عدم روايه حفص سنداً و دلالة و عدم نظر التعليل إلى كيفية التطهير بالأرض لا- مجال لدعوى عدم احتمال الفرق بين المشى على الأرض و المسح بها، فإنه كما يلتزم بالفرق بينهما فى التنجس فإن ظاهرهم طهاره الأرض خصوص النجاسه الناشئه من الأرض

ص: ٢٦١

١- (١) الخلاف ٢١٧:١-٢١٨، المسأله ١٨٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٧.

و الأحوط الاقتصار على النجاسه الحاصله بالمشى على الأرض النجسه (١) دون ما حصل من الخارج

بالمشى عليها كذلك يحتمل اختصاص مطهريتها بالمشى عليها، و عليه فالطهاره بالمسح بها لا تخلو عن المناقشه.

كما أن مقتضى الفهم العرفى أن التطهير بها كالتطهير بالماء يكون بإزاله العين و إلا فلا موجب للمشى فيما كان العين فيه بهذا المقدار الباقي من الأول؛ و لذا يكون المراد من زوال العين فى المقام أجزاء العين و رطوباتها بالمشى أو المسح كما لا يخفى.

سواء كانت النجاسه للرجل و الخف لتنجس الأرض كما إذا وضع قدمه على أرض متنجسه أو كانت نجاستهما ناشئه من وضع القدم على عين النجاسه الموجوده على الأرض، فإن بعض الروايات كحسنه المعلى بن خنيس (١) و إن كان ظاهرها تنجس الرجل بالأرض المتنجسه كما أن ظاهر بعضها الآخر تنجسها بالنجاسه الموجوده عليها، كصحيحه زراره بن أعين حيث ذكر السائل فيها: رجل وطأ على عذره فساخت رجله فيها (٢)، إلا أن صحيحه محمد الحلبي (٣) التى اعتمدنا عليها مطلقه حيث لم يستفصل الإمام عليه السلام تنجس الرجل أو الخف بعين النجاسه على الزقاق أو بنفس الأرض المتنجسه.

لا يقال: ينافى هذا الإطلاق ظاهر التعليل الوارد فيها و فى غيرها بأن الأرض

ص: ٢٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٤.

يطهر بعضها بعضاً، حيث إن مقتضاها انحصار مطهره الأرض بالنجاسه الحاصله من نفس الأرض لا من العين الموجوده عليها، نعم لو كانت صحيحه زواره بن أعين (١) تامه من حيث الدلاله لكان المتعين تقديمها على التعليل لصراحتها فى تنجس الرجل بعين النجاسه الموجوده على الأرض، و لكن تقدم عدم تماميتها.

فإنه يقال: ظاهر التعليل هو مطهره الأرض للنجاسه الحاصله من بعضها الآخر أى بالمشى عليها، و النجاسه الحاصله بالمشى على بعض الأرض تعم الناشئه عن نفس الأرض أو بالنجاسه الموجوده عليها و المنجسه لها، نعم إذا لم تكن منجسه للأرض كما إذا كانت النجاسه فى البساط المفروش على الأرض فإن مثله غير داخل فى التعليل فتدبر.

و يؤيد الإطلاق الذى ذكرنا ما فى صحيحه محمد الحلبى: فالسرقين الرطب أطأ عليه، فقال: «لا يضر ك مثله» (٢) و لا يبعد أيضاً أن يكون تنجس الرجل بمثل الخرقه المتنجسه المطروحه على الأرض داخلاً فى التعليل المزبور فإن مثل هذا أمر متعارف كما لا يخفى.

و الحاصل أن طهاره أسفل الرجل أو الخف من النجاسه الحاصله بالمشى على الأرض النجسه مما لا ينبغى التأمل فيها.

و إنما الكلام فى طهارتهما من النجاسه الحاصله من الخارج كما إذا حصل جرح فى رجله عند المشى فخرج منه الدم فهل تطهر الرجل بالمشى أو المسح على

ص: ٢٦٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٤.

و يكفى مسمى المشى أو المسح (١) و إن كان الأحوط المشى خمسة عشر خطوه،

الأرض، و كذا فى تنجسها بالوطء على بساط متنجس و غيرهما، فإنه ربما يقال: بأن مقتضى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «جرت السنه فى الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما» (١) طهاره الرجل من أى نجاسه بالمسح، و لا يختص ذلك بالنجاسه الناشئه من الأرض.

و فيه ما تقدم من عدم ظهورها فى المسح عن الخبث، بل ظهورها و لا أقل من احتمالها المسح فى الوضوء، مع أن مقتضى التعليل المتقدم انحصار مطهره الأرض بالنجاسه الناشئه منها كما لا يخفى.

لا يقال: قد ورد فى صحيحه الأحول: فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف (٢) ، و الوطء لموضع النجس يعم تنجس أسفل الرجل بمثل البساط و الباريه النجستين.

فإنه يقال: المراد بالموضع الأرض بقريته التعليل و إنما لزم الالتزام بطهاره الرجل بالمشى على البساط أو الباريه الطاهره بعد تنجسها، و لا يمكن الالتزام بذلك؛ لأن ذلك مساوق لإلغاء الأرض عن المطهره.

فى عدم الفرق فى مطهره الأرض بين المشى عليها أو المسح بها

لو كانت على الرجل أو الخف عين النجاسه فالمعتبر فى طهارتهما بالمشى زوال العين بأجزائها و رطوبتها، و مع عدم العين فيكفى مسمى المشى كما هو مقتضى

ص: ٢٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٩، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٧، الحديث الأول.

و في كفايه مجرد المماسه من دون مسح أو مشى إشكال، و كذا في مسح التراب عليها(١)

الإطلاق في صحيحه محمد الحلبي المتقدمه (١).

و لكن قد قيد المشى في صحيحه الأحول بما إذا كان خمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلك (٢)، و لو قلنا بأن المسح كالمشى مطهر لهما و استفدنا ذلك من صحيحه زراره بن أعين و روايه حفص بن أبي عيسى (٣) يكون المشى و المسح مطهرين بنحو واحد، و قد ذكر عليه السلام فيها: «و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها فيصلى» فيعلم أن الملاك في الطهاره زوال العين، و تكون هذه قرينه على حمل خمسه عشر على العاده من ذهاب الأثر بها كما يومى إلى ذلك قوله عليه السلام: «أو نحو ذلك».

و أما بناءً على عدم دلالتها على حكم المقام فرغ اليد عن ظاهر التحديد لا يخلو عن إشكال، إلّا أن يؤخذ العطف عليه «أو نحو ذلك» قرينه على إرادته الإزالة لكون «نحو ذلك» ينافى التحديد بحسب المتفاهم العرفى.

ثم إن ما في عبارته الماتن من أن: «الأحوط المشى خمسه عشر خطوه» لا ينسجم مع الوارد في صحيحه الأحول حيث إن الذراع أقل من الخطوه.

مقتضى الإطلاق في بعض الروايات الواردة في تنجس البدن أو غيره من الأشياء بقاؤهما على النجاسه حتى يغسل، و قد خرجنا عن هذا الإطلاق بالإضافة إلى المشى أو المسح أيضاً و أنهما يطهران الرجل و الخف، و أما غيرهما من المماسه أو مسح التراب أو غيره من أجزاء الأرض على أسفل الرجل أو الخف فهو باقٍ تحت

ص: ٢٦٥

١- (١) تقدمت في الصفحه: ٢٦٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٨، الحديث ٦ و ٧.

الإطلاق المزبور، و يكفي ذلك ما في موثقه عمار الساباطى «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١).

ثم إن ظاهر العبارة عدم كفايه مسح التراب أو غيره من أجزاء الأرض على باطن الرجل أو الخف، و أما مسح باطن الرجل أو الخف بتراب مأخوذ من الأرض أو بحجر مأخوذ منها فظاهر المتن كفايته، و إن ناقش فيه أيضاً بعض الأعلام بأن مقتضى التعليل أن الأرض يطهر بعضها بعضاً هو اعتبار التطهير بالأرض لا بما كان جزءاً لها قبلاً (٢).

و لكن لا يخفى أنه لو قيل بدلاله صحيحه زراره بن أعين على طهاره الرجل من النجاسه بالمسح (٣) فمقتضى إطلاقها كفايه مسح الرجل أو العذره حتى يذهب أثرها فيرفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى المسح بالخرقه أو بالخشب و نحوهما.

و أما المسح على ما يكون من أجزاء الأرض و لو قبل انفصاله بل يمسح الرجل بما كان كذلك فلا موجب لرفع اليد عنها، و لكن قد تقدم أنه لا يمكن الأخذ بمدلولها أصلاً، فإن ظاهرها طهاره ظاهر الرجل أيضاً بالمسح، فلا بد من حملها على وطء العذره اليابسه أو الروث فلا يمكن استفاده مطهره المسح بالأرض أصلاً.

و قد تقدم أيضاً أنه لا إطلاق من حيث كفايه التطهير في التعليل الوارد أن الأرض يطهر بعضها بعضاً، بل إنها تدل على مطهره الأرض كمطهره الماء، و أما

ص: ٢٦٦

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) انظر التنقيح في شرح العروه الوثقى ٤:١٢٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

و لا فرق فى الأرض بين التراب و الرمل و الحجر الأصى (١) بل الظاهر كفايه المفروشه بالحجر بل بالآجر و الجص و النوره

كففيه التطهير فلا نظر لها بل استفدنا كفيه التطهير من فرض المشى على الأرض فى مورده.

إذا كانت الأرض من الأراضى الرملية أو ذات أحجار أو الترابيه فلا إشكال فى كفايه المشى على كل منها فى حصول الطهاره؛ لأن كل منها يدخل فى الأرض التى تطهر النجاسه الناشئه من بعضها الآخر، بل لا ينبغى الإشكال فى كفايه المشى على الأرض المفروشه بالحجر، فإن نقل بعض أجزاء الأرض إلى موضع آخر من الأرض و إلقاءها فيه لا يخرجها عن اسم الأرض.

و بهذا يظهر الحال فى الأرض المفروشه بالآجر فإن الآجر من أجزاء الأرض و لا يخرج بالطبخ عن كونه من أجزاء الأرض، و كذا فى الأرض المخصصه بالجص و النوره.

و دعوى انصراف الأرض عن المفروش لا وجه لها بعد كون الفرش بالأحجار و نحوها أمراً متعارفاً و لو فى الطرق الموجوده فى داخل البلاد.

ثم إنه إذا شك فى ذلك و لم يستظهر من الروايات مطهره الأجزاء المنتقله فيقال:

طهاره أسفل الرجل و الخف مقتضى أصاله الطهاره الجاربه فيهما بعد تعارض استصحاب مطهره تلك الأجزاء الذى يكون من الاستصحاب التعليق مع استصحاب النجاسه الثابته لباطن الرجل و الخف قبل المشى على الأرض المفروشه بما ذكر و بعد تساقطهما يرجع إلى قاعده الطهاره.

و يورد على ذلك بأن الاستصحاب التعليقي لا يعتبر في نفسه، كما أنه لا يعتبر الاستصحاب في الشبهات الحكميه فلا تعارض في المقام و لا- تساقط و لا- يرجع إلى أصله الطهاره بل يرجع إلى إطلاق ما دل على تنجس الشيء حتى يغسل، فإن المقدار الثابت من رفع اليد عنه المشى على الأرض غير المفروشه، و أما الزائد فباق تحت الإطلاق (1).

أقول: نعم لا تصل النوبه في المقام إلى الأصل العملى و لو وصلت النوبه إليه يجرى استصحاب مطهريه تلك الأجزاء الأرضيه بلا معارض؛ لأن استصحاب مطهريه الأرض حاكمه على استصحاب بقاء نجاسه باطن الخف أو الرجل و لا- تجرى في المقام المناقشه بأن الاستصحاب التعليقي لا اعتبار به.

و الوجه في ذلك أن التعليق في المطهريه داخلي يحصل من اعتبار شيء مطهراً كالماء، و كالتعليق في معنى الضمان المعتبر باليد، و ذكرنا في بحث المكاسب أن استصحاب بقاء الضمان إلى مورد الشك لا يكون من الاستصحاب التعليقي الخارجى نظير استصحاب حرمة العنب على تقدير غليانه إلى صورته صيرورته زيبياً، فإن في مورد التعليق الخارجى لا حاله سابقه لنفس الحكم المستصحب، بخلاف موارد التعليق الداخلى كاستصحاب الضمان، نعم هذا الاستصحاب مبنى على اعتباره في الشبهات الحكميه و إلا فالمرجع أصله الطهاره.

ص: ٢٤٨

نعم يشكل كفايه المطلق بالقيء أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض (١) و لا إشكال فى عدم كفايه المشى على الفرش و الحصير و البوارى و على الزرع و النباتات إلّا أن يكون النبات قليلاً بحيث لا يمنع عن صدق المشى على الأرض

عدم مطهره غير الأرض من المفروشات عليها

قد تقدم أن الوارد فى صحيحه الأحول المشى على المكان النظيف، إلّا أنّ المراد به الأرض الطاهره، و إلّا كان المشى على كل طاهر مطهراً له و هو ينافى جعل الأرض مطهراً كما هو ظاهر التعليل: «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً» (١) و عليه فالقيء أو الشجر و إن كانا من المخلوق فى الأرض أو على الأرض و لكن مثلهما لا- يدخل فى أخبار الباب و الداخلى فيها كما ذكرنا الأرض و أجزاءها مما يصدق على المشى عليه المشى على الأرض الطاهر فى أجزاءها و يطهر.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى المشى على النبات و الزرع فإنه يصح سلب المشى على الأرض منه.

نعم، لو كان النبات قليلاً جداً أو كان الزرع بحيث لا يغطى وجه الأرض يصدق المشى عليها و يكون المشى المزبور مطهراً.

ثمّ إن الفرق بين المطلق بالقيء و المفروش باللوح من الخشب و بين المشى على الفرش و الحصير و البوارى و على الزرع و النباتات بالإشكال فى الأولين و نفى الإشكال عن عدم المطهره فى البقيه غير ظاهر، إلّا أن يدعى أن الأولين باعتبار لصوقهما على الأرض كأنه يعد من أجزاء الأرض بخلاف البقيه، و هذه الدعوى لها

ص: ٢٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

ولا يعتبر أن تكون في القدم أو النعل رطوبه (١) و لا زوال العين بالمسح أو المشى و إن كان أحوط و يشترط طهاره الأرض (٢) وجه في غير الزرع و النبات كما لا يخفى.

عدم اعتبار الرطوبه في الخف و القدم عند المسح أو المشى على الأرض الطاهره مقتضى إطلاق صحيحه الأحول، حيث إن قول السائل فيها: «ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً» (١) يعم ما إذا كان الوطاء على النظيف بعد جفاف الرجل أو الخف، بل لا يبعد هذا الإطلاق في حسنه المعلى بن خنيس (٢).

و كذا يدخل في الإطلاق ما إذا كانت إزالة العين عن القدم أو الخف قبل المسح أو المشى على الأرض الطاهره، فإن صحيحه محمد الحلبي (٣) تعم ما إذا أزال عين القدر عند ما لصقت برجله أو خفه عند مشيه إلى المسجد، و ما إذا أزيلت عنهما بالمشى. و على الجملة المتفاهم العرفى من الروايات أن التطهير بالأرض كالتطهير بالماء، و كما لا يعتبر في التطهير بالماء إزاله العين بالماء، بل لو أزالها بغيره كفى بعده مسمى الغسل بالماء، كذلك في التطهير بالأرض فيكفى بعد إزاله العين بغير المشى مسمى المشى على الأرض.

اعتبار طهاره الأرض

ذكر هذا الاشتراط جماعه (٤) و علّوه بأن المرتكز في أذهان المشرعه

ص: ٢٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٨، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٤.

٤- (٤) ابن الجنيد حيث نقل عبارته العلامه في منتهى المطلب ٣:٢٨٢، و الشهيد الأول في الذكرى ١:١٢٩، و المحقق الثاني في جامع المقاصد ١:١٧٩.

اعتبار الطهاره فى المطهر و لو بمناسبه أن فاقد الشىء لا يعطيه، و فى الحدائق (١) استدلل بقوله صلى الله عليه و آله: «جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» (٢) و الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره، ثم أخذ فى الطعن على الفقهاء بأنهم كيف غفلوا عن هذا الاستدلال و أخذوا بالتعليل بأن فاقد الشىء لا يعطيه، و هو كما ترى.

و عن جماعه منهم الشهيد الثانى (٣) عدم الاشتراط و أن مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق بين طهاره الأرض و عدمها. أقول: قد تقدم ارتكاز كون المطهر طاهراً يختص بالماء و منشؤه حكم الشارع بأن الماء القدر لا يتوضأ منه و لا يشرب، و يغسل منه الثوب، و أما غير الماء فلا ارتكاز.

و أما ما ذكره فى الحدائق فهو غفله فإن الطهور هو ما يتطهر به كما تقدم سواء كان طاهراً و اعتبر طهارته كالماء أم لا، و بتعبير آخر مقتضى الإطلاق فى بعض الروايات كحسنه المعلى بن خنيس (٤) عدم اعتبار طهارتها، و بتعبير آخر لا دلالة فى طهوريه الأرض على اعتبار طهارتها فى طهوريتها، و إنما ذلك يختص بالماء للروايات.

نعم، ورد فى صحيحه الأحول: فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثم يطأ مكاناً نظيفاً فقال: «لا بأس إذا كان...» (٥).

ص: ٢٧١

١- ((١)) الحدائق الناضره ٤٥٧:٥.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣:٣٥٠، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٣- ((٣)) ذخيره المعاد: ١٧٣، و الروضه البهيه ١:٣١٢. و الرياض ٢:١٤١.

٤- ((٤)) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٥- ((٥)) المصدر السابق: ٤٥٧، الحديث الأول.

و ربما يستظهر منها اعتبار طهاره الأرض بدعوى أن المرتكز في ذهن السائل أنه لو كان المكان الذى يمشى عليه كالذى تنجست رجله بالمشى عليه لا يطهر، و سأل عما إذا كانت الأرض التى يمشى عليها بعد ذلك طاهره فجوابه عليه السلام بعدم البأس بذلك، و أن المشى المزبور يكون مطهراً إذا كان خمسه عشر ذراعاً بمنزله أخذه عليه السلام قيد طهاره الأرض فى الجواب و تقرير السائل على مرتكزه.

أضف إلى ذلك أنه عليه السلام علق طهاره الرجل أو الخف بالمشى على الأرض الطاهره على كونه خمسه عشر ذراعاً و التحديد بالخمسه عشر، و إن كان لتوقف إزاله العين بمثلها غالباً فيكون التعليق فى الحقيقه على إزاله العين بالمشى على الأرض الطاهره، إلّا أن مقتضاه أن المكان النظيف لو لم يكن بهذا المقدار فلا يطهر كما لو حصل زوال العين بالمشى على الموضع القدر بعد المشى على الموضع الطاهر.

أقول: لم يظهر إلّا أن المرتكز فى ذهن السائل أنه لو كان المكان الذى يمشى عليه بعد تنجس الرجل أو الخف كالذى تنجس به قبل ذلك لا يطهر، و من المعلوم أن مجرد تنجس المكان لا يوجب تنجس الرجل أو الخف، بل لا بد من فرض الرطوبه المسريه، و فرضه نظافه المكان الذى يمشى عليه لعله لوقوع الابتلاء له كذلك فسأل الإمام عليه السلام أن المشى على هذا المكان يوجب طهاره الرجل أو الخف أم لا، و عليه فلا يكون فى جوابه عليه السلام و لا فى تعليقه نفي البأس دلالة على اشتراط طهاره الأرض كما لا يخفى، أما الأول فظاهر، و أما عدم الدلاله للتعليق فإن السائل لم يذكر إلّا المشى فى مكان نظيف بعد وطئه المكان القدر، و أما الوطء للمكان القدر اليابس لتزول العين منه فغير مفروض فى كلامه.

و جفافها، نعم الرطوبه الغير المسريه غير مضره(١)

و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيها بالمقدار المتعارف مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشى(٢) و فى إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما إذا

اعتبار جفاف الأرض

و يستفاد اعتبار جفاف الأرض من روايتين:

إحدهما: حسنه المعلى بن خنيس حيث ذكر سلام الله عليه فيها: «أ ليس وراءه شيء جاف» (١).

و ثانيتهما: روايه محمد الحلبي التي رواها فى مستطرفات السرائر حيث ورد فيها: «أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه» (٢) و هذه و إن كانت غير تامه سنداً كما تقدم إلا أنه لا سبيل للمناقشه فى سند الأولى؛ لما تقدم من كون المعلى ثقه و لا أقل من حسن حاله، و عليه فالمعتبر جفاف الأرض بمعنى عدم الرطوبه المسريه، فإن الجفاف الوارد فيها فى مقابل الرطوبه المسريه التي فرضها السائل فى بعض الطريق الموجه لتنجس الرجل كما لا يخفى، و ربما يقال إن اليبوسه أخص من الجفاف، و لكن فى الفرق بينهما بما ذكر تأمل كما يظهر بملاحظه ما ورد فى تجفيف الشمس و غيره من الموارد.

ما يلحق بباطن القدم و النعل

لا يخفى أن الأراضي تختلف من حيث كونها رخوه أو صلبه، و فى الأراضي الرخوه ترايبه كانت أم رمليه كثيراً ما تسيخ الرجل فى الأرض حتى ببعض ظاهر القدم

ص: ٢٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢) السرائر ٣:٥٥٥.

كان يمشى بهما لاعوجاج في رجله وجه قوى، وإن كان لا يخلو عن إشكال (١)

أو كله، نعم إذا كانت صلبه فلا يصل تراب الأرض وطينه إلّا إلى بعض أطراف باطن الرجل عادة، و كأن عبارته الماتن ناظره إلى الفرض الثاني، و ذكر أن الأطراف المزبوره تطهر بالمشى على الأرض، أو مسح باطن الرجل بها، و لعل الموجب لذلك أن المفروض في الروايات الرطوبه المسريه على الأرض و مع الرطوبه المسريه لا- يحصل عاده سيخ الرجل، و لكن مع كون هذا مورد التأمل أنهم استندوا في الحكم إلى صحيحه زراره بن أعين (١) أيضاً، و المفروض فيها سيخ الرجل في العذره فلا بد من الأخذ بظاهرها و الالتزام بطهاره الرجل بالمشح بظاهرها و باطنها أو طرحها، حيث لا يجرى فيها الاقتصار على أطراف باطن الرجل بالمقدار المتعارف كما لا- يخفى، و كيف ما كان فما ذكره في المقام من الاقتصار على أطراف باطن الرجل هو الأحوط.

الوجه في الإلحاق إطلاق بعض الروايات كصحيحه الأحوال حيث ورد فيها: الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف (٢) و وطأ الموضع يصدق على ما إذا كان في رجله اعوجاج، حيث إن الاعوجاج فيها أمر متعارف فلا مجال لدعوى انصرافها إلى صورته عدم الاعوجاج، و لعل الدعوى المزبوره منشأ الإشكال المذكور في كلام الماتن.

نعم، إلحاق الركبتين و اليدين بالإضافه إلى من يمشى عليهما مشكل؛ لانصراف و طء الأرض و المشى عليها عن ذلك؛ و لذا يقال للطفل إنه لا يمشى مع مشيه على يديه و ركبتيه.

ص: ٢٧٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٥٨-٤٥٩، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٧، الحديث الأول.

كما أنّ إلحاق الركبتين و اليدين بالنسبه إلى من يمشى عليهما أيضاً مشكل، و كذا نعل الدابه و كعب عصا الأعرج و خشبه الأقطع، و لا فرق في النعل بين أقسامها(١)

و مما ذكر يظهر الحال في نعل الدابه و كعب عصا الأعرج و خشبه الأقطع فإن طهاره كل ذلك خارج عن مدلول الأخبار.

لا يقال: مقتضى التعليل فيها بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً (١)، طهاره المذكورات بالمشى حيث إن تنجسها ناشئاً من تنجس الأرض و نجاستها.

فإنه يقال: قد تقدم أن التعليل مفاده أن النجاسه الناشئه من الأرض يطهرها بعضها الآخر، و أما كيفيه التطهير أو ما يتنجس بالأرض فليس التعليل في مقام بيانهما، بل مفادها أن المطهر لا ينحصر بالماء بل الأرض تطهر النجاسه الناشئه منها، و إلّا لزم الالتزام بطهاره أطراف الثوب الذي يتنجس بالأرض بالمشى على أرض طاهره.

و على الجملة إن كان في التعليل إطلاق فلا بد من الالتزام بالجميع، و إلّا يؤخذ بمقدار دلالة الأخبار من طهاره الرجل أو الخف.

للإطلاق في صحيحه الأحوال (٢)، بل في صحيحه محمد الحلبي (٣) على ما تقدم فإنه لم يستفصل الإمام عليه السلام فيهما من المشى حافياً أو مع الخف، و إن الخف و النعل من أى قسم.

ص: ٢٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٨، الحديث ٤.

من المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف (١) و فى الجورب إشكال إلّا إذا تعارف لبسه (٢) بدلاً عن النعل، و يكفى فى حصول الطهاره

إن اريد بالمتعارف فى زمان صدور الأخبار فلازمه أن لا- يحكم بطهاره أسفل النعل المعمول فى زماننا المصنوع من ماده (الپلاستيك) أضف إلى ذلك أنه لو لم يكن صنع النعل أو الخف منه فى ذلك الزمان متعارفاً، بل كان مما يقع نادراً فهو أيضاً داخل فى إطلاق مثل صحيحه الأحوال (١)، فإن الإطلاق لا يمكن تقييده بنحو يختص بصوره نادره، و أما شموله للفرد النادر و الصوره النادره فلا محذور فيه.

و على الجملة فما لم يكن فى البين انصراف فى اللفظ فبمجرد عدم التعارف و الندره لا يوجب الانصراف.

و إن اريد المتعارف فى كل زمان فيرد عليه أن المفروض فى روايات الباب فى سؤال السائلين و الجواب عنه و طء للأرض و المشى عليها مطلقاً أو حافياً، و شىء منها لا يعم غير ما كان متحققاً فى ذلك الزمان، و لا بد فى التعدى من الاطمينان بعدم الخصوصيه للنعل أو الخف فى ذلك الزمان، بل يجرى الحكم و لو فى النعل أو الخف المصنوع من ماده أخرى مستحدثه سواء كان هذا المصنوع متعارفاً لبسه أو صنعه، أو كان غير متعارف، فالتعارف و عدمه فى الزمان المتأخر لا دخل له فى الحكم، بل الدخيل فى الحكم الاطمينان بعدم الفرق بين ما كان فى ذلك العصر و بين الموجود فعلاً.

قد تقدم أن تعارف لبسه بدلاً عن النعل فى زماننا لا يفيد شيئاً؛ لأن الروايات ناظره إلى حال المشى و التنجس به فى ذلك الزمان، و العمده إثبات أن

ص: ٢٧٤

١- (١) و سائل الشيعه ٣:٤٥٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

زوال عين النجاسه و إن بقى أثرها من اللون و الرائحة، بل و كذا الأجزاء الصغار التي لا تتميز كما في الاستنجاء بالأحجار لكن الأحوط اعتبار زوالها، كما أن الأحوط زوال الأجزاء الأرضيه اللاصقه بالنعل و القدم و إن كان لا يبعد طهارتها أيضاً.

المشى بالجورب كان فى ذلك الزمان أمراً قد يتفق بحيث يدخل المشى به فى تلك الأخبار، و من المعلوم أن الجورب كان لبسه أمراً متعارفاً كما تشهد به الروايات الوارده فى العفو عن نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه بوحده، و إذا كان أمراً متعارفاً فالمشى به أيضاً كان قد يتفق لا محاله و لو فى موارد المشى فى موضع من الدار إلى موضع آخر منها، فيدخل فى صحيحه الأحوال: فى الرجل يطأ موضعاً ليس بنظيف ثم يطأ... (١)، و عليه فالمتجه عموم الحكم للجورب كان متعارفاً لبسه بدل النعل أم لا.

اعتبار زوال عين النجاسه

بقى الكلام فيما ذكر قدس سره أنه يكفى فى حصول الطهاره لأسفل القدم و الخف زوال عين النجاسه و إن بقى أثرها من اللون و الرائحة، و كذا لا- يضر بقاء الأجزاء الصغار التي لا تتميز كما فى الاستنجاء بالأحجار و إن كان الأحوط استجباً بإزاله تلك الأجزاء الصغار التي لا تتميز، و كذا لا يبعد طهاره الأجزاء الأرضيه المتنجسه مما يبقى على الرجل أو الخف أى على أسفلهما، فإنها أيضاً تطهر بالمشى أو المسح و إن كان الأحوط إزالتها أيضاً.

فبقول الوجه فى ذلك أن إزاله الأجزاء الصغار التي لا تتميز و يعلم بقاؤها ببقاء الريح أو اللون تكون بال غسل بالماء عاده، و إلا لاحتاج كثيراً جر أسفل الرجل على الأرض حتى يذهب جلدتها أو يغسل بالماء.

ص: ٢٧٧

١- (١)) وسائل الشيعه ٤٥٧:٣، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[إذا سرت النجاسه إلى داخل النعل لا تطهر بالمشى]

(مسأله ١) إذا سرت النجاسه إلى داخل النعل لا تطهر بالمشى (١) بل فى طهاره باطن جلدها إذا نفذت فيه إشكال و إن قيل بطهارته بالتبع.

بل إزاله اللون أو الريح لا يعتبر فى التطهير بالماء أيضاً، و ما فى صحيحه زواره بن أعين: «و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها» (١) فالمراد بالأثر الأجزاء الصغار التى ترى فى الرجل بقريته ما ذكر خصوصاً بملاحظه ما تقدم من المراد بالعدره فيها اليابسه، و المراد إزاله أجزائها المتخلفه على الرجل المرثيه فيها.

و أما الأجزاء الأرضيه و نحوها التى كانت لاصقه بالرجل عند تنجسها و تنجست مع الرجل بالمشى على الأرض المتنجسه فيمكن الالتزام بطهارتها أيضاً بالمشى على الأرض الطاهره كباطن الرجل، حيث لم ترد فى الروايات إشاره إلى إزاله تلك الأجزاء من الرجل عند مشيها على الأرض الطاهره مع أن بقاءها فيها يكون أمراً عادياً و الله سبحانه هو العالم.

فروع التطهير بالأرض

و الوجه فى ذلك أن المستفاد من روايات الباب أن باطن الرجل أو الخف يطهر بالمشى على الأرض الطاهره أو اليابسه، بما أن المشى مس لموضع النجاسه بالأرض و داخل الخف لا يكون مماساً لها، و بتعبير آخر إذا طفر عند المشى على الأرض النجسه من نجاستها إلى ظاهر القدم أو الخف، و لم يمكن الالتزام بطهاره ذلك الظاهر بالمشى على الأرض الطاهره أو اليابسه؛ لعدم دخل الأرض فى زوال تلك النجاسه عيناً و أثراً فلا يمكن الحكم بطهاره داخل الخف أيضاً لعدم دخاله المشى فى زوال النجاسه عنه عيناً و أثراً.

ص: ٢٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٥٨:٣-٤٥٩، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

(مسأله ٢) فى طهاره ما بين أصابع الرجل إشكال (١) و أما أخصم القدم فإن وصل إلى الأرض يطهر و إلا فلا فاللازم وصول تمام الأجزاء النجسه إلى الأرض فلو كان تمام باطن القدم نجساً و مشى على بعضه لا يطهر الجميع بل خصوص ما وصل إلى الأرض.

و مما ذكر يظهر أنه لو نفذت رطوبه النجاسه إلى باطن الخف و لم يظهر على داخله لا يطهر بالمشى إلا ظاهر سطح الباطن لا جوفه أيضاً، فإن الأرض لا تزيد على الماء حيث إن الماء لا يطهر إلا ما يصل إليه فكيف يطهر الأرض ما لا تمسه بالمشى أو المسح.

قد تقدم أن المناسبه المرتكزه فى الأذهان بملاحظه موارد التطهير بالماء، هو أن الأرض لا تزيد على الماء، و كما أنه لا يطهر موضع النجاسه إذا لم يصل إليه الماء، كذلك الأرض لا تطهر النجاسه التى لا تمس موضعها، و حيث إن الأرض لا تمس بين الأصابع عند المشى فى الأرض الصلبه أو لا- تزيل ما عليه من النجاسه كما فى المشى على الأرض الرخوه فلا يمكن الحكم بطهاره ما بين أصابع الرجل بالمشى.

و ربما يستظهر خلاف ذلك من صحيحه زواره (١) المتقدمه حيث إن سياخ الرجل فى العذره يوجب وصول النجاسه إلى ما بين أطراف الأصابع، و حيث مسح باطن الرجل بالأرض لا يوجب زوال عين العذره من بين الأصابع فيعلم من ذلك أن مسح ما بينها يكون بالأجزاء المنفصله، و أن هذا المسح يطهره، فيختص التطهير بالأجزاء المنفصله بصوره عدم تيسر المسح بالأجزاء المتصله، و لذا يشكل الحكم بطهاره باطن الرجل أو الخف بالأجزاء المنفصله.

(مسألة ٣) الظاهر كفايه المسح على الحائط و إن كان لا يخلو عن إشكال (١)

[إذا شك في طهاره الأرض بينى على طهارتها]

(مسألة ٤) إذا شك في طهاره الأرض بينى على طهارتها (٢) فتكون مطهره إلما إذا كانت الحاله السابقه نجاستها، و إذا شك في جفافها لا تكون مطهره إلّا مع سبق الجفاف فيستصحب.

و فيه ما لا يخفى؛ لما تقدم من عدم دلالة الصحيحه على كون المسح بالأرض مطهراً أصلاً ليدعى أن ظاهرها أو المتيقن منها المسح بالأجزاء المتصله، و أن المسح بالمنفصله فيما لا يتيسر مسحه بالمتصله.

و على تقدير الإغماض عن ذلك فلا- يحتمل الفرق بين مسح ما بين الأصابع بالأجزاء المنفصله و مسح غيره بها، و إذا دلت الصحيحه على كون الأول مطهراً يكون الثاني أيضاً كذلك فتدبر.

قد تقدم عدم الفرق بين المشى على الأرض الأصليه و الأرض الجعليه كالجسر المبنى على الشط في كون المشى على كل منهما مطهراً، و إذا كان المسح كالمشى فلا- يكون في المسح بهما فرق، و أيضاً لا يحتمل الفرق بين المسح على موضع مرتفع من الأرض كرأس الجبل و بين المسح على الحائط المبنى من الطين، أضف إلى ذلك أن صحيحه زراره بن أعين (١) التي استدلت بها على كون المسح مطهراً لم يذكر فيها خصوص الأرض ليقال بانصرافها عن الحائط، بل الخارج عنها المسح بغير الأرض و بغير أجزائها و لو كانت مبنيه كالحائط.

فيحكم بطهاره باطن الرجل أو الخف؛ لأن الموضوع لطهارته المشى على الأرض الطاهره، و يحرز ذلك باستصحاب طهاره الأرض.

ص: ٢٨٠

[إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها]

(مسأله ٥) إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها(١) و أما إذا شك في وجودها فالظاهر كفايه المشى و إن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود.

بل لو لم يجر فيها استصحاب طهارتها للعلم بحدوث حالتين من الطهاره و النجاسه لها، و شك في المتقدم منهما يكفى في الحكم المزبور أصاله الطهاره في الأرض المعبر عنها بقاعده الطهاره في الأشياء.

نعم، لو جرى فيها استصحاب بقائها على النجاسه يحكم ببقائهما على نجاستهما؛ لانتفاء جريان المطهر لهما و لو بالأصل، و هذا بخلاف الشك في الجفاف فإنه إذا كان للجفاف حاله سابقه تستصحب و يحرز بها حصول المطهر، و هو المشى على الأرض الجافه، و أما إذا لم تعلم الحاله السابقه فيحكم ببقاء باطن الرجل أو أسفل الخف على نجاسته لجريان الأصل في ناحيه عدم المشى على الأرض الجافه.

قد تقدم أن المطهر هو المشى الذى يمس معه موضع النجاسه من الرجل أو الخف الأرض، و مع العلم بوجود عين النجاسه أو المتنجس فيهما و احتمال بقائها لا يحرز مماسه الموضع المتنجس منهما الأرض، بل مقتضى الاستصحاب عدم المماسه، و بهذا يظهر الحال فيما إذا احتمل عين النجاسه أو المتنجس بحيث لو كانت لم تزل أو يشك في زوالها فإنه في ذلك الفرض أيضاً لا يحرز مماسه موضع النجاسه الأرض، و أصاله عدم العين غير جاريه؛ لأنها لا تحرز المماسه كما هو المقرر في بحث عدم اعتبار الأصل المثبت.

و على ذلك فما ذكره في المتن من أن الظاهر كفايه المشى و إن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود لا يمكن المساعده عليه.

[إذا كان في الظلمه و لا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش و نحوه لا يكفى المشى عليه]

(مسأله ٦) إذا كان في الظلمه و لا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش و نحوه لا يكفى المشى عليه (١) فلا بد من العلم بكونه أرضاً، بل إذا شك في حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه يشكل الحكم بمطهريته أيضاً.

(مسأله ٧) إذا رقع نعله بوصله طاهره فتنجست تطهر بالمشى (٢) و أما إذا رقعها بوصله متنجسه ففي طهارتها إشكال، لما مر من الاقتصار على النجاسه الحاصله بالمشى على الأرض النجسه.

المفروض أن المطهر لباطن الرجل و أسفل الخف المشى على الأرض على ما ذكر، و مع الشك في أن ما تحت قدمه أرض أو غيرها لا يحرز المطهر، فيجرى الأصل في ناحيه عدم حدوثه، بل الأمر كذلك فيما إذا شك في حدوث فرش و نحوه بعد العلم بعدمه، فإنه كما تقدم استصحاب عدم الفرش و نحوه في المكان لا- يحرز به وقوع المشى على الأرض، فما في المتن من الإشكال في الحكم بمطهريته تعبير قاصر فإنه لا إشكال في عدم مطهريته.

لدخول الفرض في إطلاق مثل صحيحه الأحوال (١) حيث إنه قد يوطأ الأرض بخف مرقع، و أما إذا كانت الوصله قبل ترقيع الخف بها متنجسه فتشكل طهارتها بالمشى حتى لو قيل بعدم اختصاص الطهاره بما إذا تنجس الخف بالمشى على الأرض النجسه، و ذلك لعدم كون الوصله خفاً عند تنجسها، و الروايات على ذلك القول أيضاً ناظره إلى طهاره الخف المتنجس بأن يكون عند تنجسه بالمشى أو غيره خفاً.

ص: ٢٨٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

الشمس

إشاره

يقع الكلام فى جهات:

الأولى: هل الشمس من المطهّرات كالماء بحيث يكون تجفيفها و لو لبعض المتنجسات موجباً لطهارته أو أن الثابت مع تجفيفها العفو بأن يجوز السجود على الأرض المتنجسه بعد جفافها بإشراق الشمس.

الثانيه: على القول بالتطهير هل يختص الحكم بنجاسه الأرض و نحوها أو يعمّ جميع ما لا ينقل أو حتى بعض المنقولات.

الثالثه: هل الحكم يختص بتنجس الأرض أو غيرها بالبول أو يعم سائر النجاسات التى لا تبقى أعيانها و جرميتها فى الأرض بعد جفافها، و لو بأخذ أعيانها و إزالتها عن الأرض قبل إصابه الشمس أو تجفيفها.

الرابعه: فى الأمور المعبره فى تطهير الشمس.

و قد تعرض الماتن قدس سره فى الأمر الثالث للجهات الأربع، و ذكر فى الجبهه الأولى كما عليه المشهور حصول الطهاره للمتنجس بتجفيفها، خلافاً لما حكى عن القطب الراوندى قدس سره من أن الأرض و الباريه و الحصر إذا أصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر فى جواز السجود عليها ما لم تصر رطبه، و لم يكن الجبين رطبا (١)، و حكى ذلك عن ابن الجنيد و صاحب الوسيله أيضاً، و استجوده المحقق فى

ص: ٢٨٣

المعتبر (١) و اختاره المحدث الكاشاني (٢) و توقف فيه صاحب المدارك (٣) و صاحب الحدائق (٤) .

و يستدل على المشهور بروايات كصحيحه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلّي فيه؟ فقال عليه السلام: «إذا جففته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر» (٥) .

و هذه الصحيحه أظهر ما في الباب حيث إن مقتضى إطلاقها جواز الصلاة على السطح أو الأرض التي جففتها الشمس و لو بعد صيروره السطح أو الأرض رطبه أو مع رطوبه الرجل أو اليد و الجبهه، خصوصاً مع تفرّيعه عليه السلام طهاره الموضع على تجفيف الشمس بقوله: «فهو طاهر».

و حملها على العفو بدعوى أن المراد بالطهاره معناها اللغوي كما عن المحدث الكاشاني (٦) خلاف الظاهر لظهور الطهاره في زمان الصادقين عليهم السلام خصوصاً مع فرض الصلاة في الثوب أو المكان في الطهاره المعروفه عند المشرعه، أضف إلى ذلك ظهور الصلاة على الموضع أو على الشيء في السجود عليه مع اعتبار طهاره المسجد عندهم.

ص: ٢٨٤

١- (١) المعتبر ١:٤٤٦.

٢- (٢) مفاتيح الشرائع ١:٧٩-٨٠، المفتاح ٩١.

٣- (٣) المدارك ٢:٣٦٥ و ٣:٣٦٦.

٤- (٤) الحدائق الناضره ٥:٤٤٣.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٦- (٦) حكاه عنه البحراني في الحدائق ٥:٤٣٨.

و على الجملة فلا مجال لإنكار ظهور الصحيحه فى حصول الطهاره بتجفيف الشمس أآ أنه لا تعم غير المكان من الأرض و البناء المتنجسين بالبول.

و كصحيحه زراره و حديد بن حكيم الأزدي جميعاً، قالوا: قلنا: لأبى عبد الله عليه السلام:

السطح يصيبه البول أو يبال عليه أ يصلى فى ذلك المكان؟ فقال: «إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً فلا بأس به إلا أن يكون يتخذ مبالاً» (١).

و قيل (٢) فى وجه ظهورها أن زراره و حديد بن حكيم سألا- الإمام عليه السلام عن الصلاه فى المكان المفروض لاحتمالهما عدم جواز الصلاه فى المكان المتنجس، و الإمام عليه السلام لم يذكر جواز الصلاه فى المكان المتنجس مع جفافه بالشمس و الريح، بل ذكر فى الجواب ما حاصله: أن المكان المتنجس بالبول يطهر بإصابه الشمس و الريح كما هو ظاهر نفى البأس عن السطح المفروض مع إصابته الشمس و الريح و صيرورته جافاً بذلك.

و لو كان المراد نفى البأس عن الصلاه فى الموضع المتنجس مع جفافه و عدم الرطوبه المسريه فيه لم يكن وجه لذكر إصابه الشمس، و ذكر إصابه الريح مع عدم كونه مطهراً للإشاره إلى أن إعانه الريح على جفاف الموضع لا يضر بطهارته كما هو الغالب، و فيه أنه لم يذكر فى الجواب جفاف الأرض بالشمس بأن يستند الجفاف إلى إصابه الشمس خاصه، بحيث يكون دخل غيره من هبوب الريح و حراره الهواء ضعيفاً، بل المذكور فيه جفاف الموضع حال الصلاه فيه، و مفاد ذلك جواز الصلاه فى الموضع

ص: ٢٨٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٤:١٤١.

المتنجس الجاف، و ذكر إصابه الشمس كذكر إصابه الريح لغلبه دخالتها فى حصول الجفاف، و لو اغمض عن ذلك فلا أقل من عدم ظهور الجواب فى حصول الطهاره للموضع، لاحتمال أن يكون نفى البأس عن الموضع للعفو عنه و لو بتجويز السجود عليه.

اللهم إلاً أن يقال نفى البأس عن الموضع ظاهره طهارته، و إنما كان المحتمل العفو لو كان نفى البأس راجعاً إلى الصلاه و تذكير الضمير يدفع احتمالاه، غايه الأمر هذه الصحيحه مقتضى إطلاقها طهاره الأرض سواء استند جفافها إلى إصابه الشمس أو إليها و إلى غيرها، و يرفع اليد عن هذا الإطلاق بالصحيحه المتقدمه (١) و الموثقه الآتية الداله على اعتبار استناد الجفاف إلى إصابه الشمس، و هى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام و فيها: سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يصلّى عليه، و اعلم موضعه حتى تغسله، و عن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه، و إن أصابته الشمس و لم يبس الموضع القذر و كان رطباً فلا تجوز الصلاه عليه حتى يبس، و إن كانت رجليك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى يبس، و إن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك (٢).

و قد ذكرنا سابقاً أنه يستفاد من هذه الموثقه عدم اعتبار طهاره المسجد و كون

ص: ٢٨٦

١- ((١)) تقدمت فى الصفحه: ٢٨٤.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣: ٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

□
المتنجس منجساً حيث ذكر سلام الله عليه جواز الصلاة على الموضع النجس، و ظاهر الصلاة على الموضع هو السجود عليه فإنه فرق بين الصلاة على الموضع و الصلاة فى الموضع، فإن الثانى لا ينافيه السجود على غير ذلك الموضع بخلاف الأول، و اعتبر فى جواز الصلاة على الموضع النجس جفاف الموضع و الأعضاء حيث لو لم يكن الموضع المتنجس منجساً فلا- وجه لذكر جفاف الأعضاء.

و دعوى أن قوله عليه السلام: «و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه أو غير ذلك مما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس» لا يدل على شىء من الأمرين؛ لرجوع ضمير الفاعل فى (يبس) إلى الموضع القدر الذى أصابته الشمس و لم ييبس، لا- إلى الأعضاء لا يمكن المساعده عليه؛ فإن مع رطوبه الموضع القدر لا يصلّى عليه سواء كانت الأعضاء رطبه أو يابسه، و لا- ينافى رجوعه إلى الأعضاء تذكيره؛ فإن التذكير لرجوع الضمير إلى (ما يصيب) المراد منه الأعضاء كما لا يخفى.

الاستدلال على مطهره الشمس

و كيف ما كان فرجع إلى وجه الاستدلال بالموثقه على مطهره الشمس فإنه قد يقال فى وجهه إنه سئل الإمام عليه السلام: أولاً: عن الصلاة فى الموضع القدر اليابس الذى لم تصبه الشمس.

و ثانياً: عن مطهره الشمس للأرض القدره.

و أجاب الإمام عليه السلام عن السؤال الأول بأنه لا يصلّى على ذلك الموضع القدر حتى يغسل.

و أجاب عن السؤال الثانى بأن الشمس إذا أصابت الموضع القدر فييس فالصلاه على ذلك الموضع جائزه، فمقتضى ظهور الجواب فى التطابق مع السؤال أن تجوز الصلاه فى ذلك الموضع كناية عن حصول طهارته.

بل مقتضى إطلاق الجواب جواز الصلاه فيه سواء كان ذلك الموضع رطباً برطوبه طاهره جديده، أو كانت الأعضاء رطبه أم لا، فإطلاق التجوز مقتضاه طهاره ذلك الموضع بجفافه بالشمس.

و لكن قد يقال: بعدم ظهورها فى طهاره الموضع القدر بتجفيف الشمس، بل مدلولها العفو أى جواز الصلاه و السجود على الموضع القدر الذى أصابته الشمس و صار جافاً، فإنه لا يستفاد من تجوز الصلاه فيه إلّا العفو، بل ملاحظه ما ذكر عليه السلام بعد ذلك قرينه على إرادته العفو لا محاله.

حيث ذكر عليه السلام بعد ذلك أمرين:

أحدهما: أنه إذا أصابت الشمس الموضع القدر و لكن لم ييبس الموضع فلا تجوز الصلاه فيه ما دام الموضع رطباً.

و ثانيهما: أنه إذا ييبس الموضع المزبور الذى أصابته الشمس، و لكن كانت أعضاء الشخص رطبه فلا تجوز الصلاه فيه إلى أن تيبس أعضاؤه، و إن فرض حصول جفاف الأرض بإشراق الشمس بعينها.

فإن كلمه (إن) فى قوله: «و إن كان غير الشمس أصابه...» وصلية ليست بشرطيه، و كلمه (غير) خلاف النسخه الموثوق بها، فإن فى تلك النسخه كلمه (عين) بدل (غير) و قوله: فإنه لا يجوز ذلك تأكيد للجواب المذكور للشرطيه فى قوله: «و إن

كانت رجلك...» يعنى لو كانت الأعضاء رطبه لا يجوز الصلاه فى ذلك الموضع حتى و إن جففته عين الشمس، بل لا بد من الصلاه فيه بعد جفاف الأعضاء و هذا لا يكون إلّا مع العفو.

و فيه أن دعوى قوله عليه السلام و إن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك ليست شرطيه، بل كلمه (إن) وصلية و كلمه (غير) تصحيف، و الصحيح (عين الشمس) و قوله: «فإنه لا يجوز ذلك» تكرار للجزاء السابق لا يمكن المساعده عليها، و ذلك فإنه لو كانت كلمه

(إن) وصلية و كانت (عين الشمس) بدل (العين) لكان اللازم أن يقال: و إن كان عين الشمس أصابته حتى يبس، مع أن عين الشمس لا تصيب شيئاً، و إنما يصيبه ضوءها و شعاعها، و لذا يقال زيد جالس فى الشمس و لا يقال إنه جالس فى عين الشمس، أضف إلى ذلك أن الروايه أخذها الأصحاب عن الشيخ قدس سره، و لو كانت كلمه (عين) بدل (غير) لكانت هذه الموثقه صريحه فى عدم كون الشمس من المطهرات، مع أن الشيخ قدس سره استدل بها على مطهرية الشمس (1) و غفلته عن دلالتها على عدم المطهرية لصراحتها غير محتمل.

و على الجملة دخول (إن) على جملة مع ذكر ما يصلح للجزاء بعدها ظاهر الجملة الشرطيه، و الحمل على خلافها يحتاج إلى قرينه، و عليه فالشرطيه الأخيره فى الموثقه إعادته للجواب عن السؤال الأول، و أنه إذا لم يصب الموضع النجس الشمس و لكنه يبس لا يجوز الصلاه عليه إلى أن يغسل. و الوارد فى الموثقه ثلاث قضايا شرطيه: إحداها هذه.

ص: ٢٨٩

و الثانية: أنه إذا جففت الشمس الموضع النجس يطهر الموضع فلا- بأس بالصلاه عليه، و لو مع رطوبه الأعضاء أو وصول رطوبه اخرى لذلك الموضع.

و الثالثه: أنه إذا اصاب الشمس الموضع القذر و لكن لم يبس ذلك الموضع فيجوز الصلاه فيه بعد جفافه بغير الشمس مع عدم الرطوبه فى أعضاء المصلى.

و لو ادعى ان الشرطيه الثانيه لم يفرض فيها استناد جفاف الأرض بالشمس فيدخل فيها ما إذا جف الموضع بعد إصابه الشمس بغيرها، فيكون مضمونها عين الشرطيه الثالثه، ففرض جفاف الموضع بالشمس خاصه خارج عن مدلول الروايه فلا يبقى لها دلالة على مطهره الشمس.

و يمكن دفعها بأنه من البعيد جداً أن لا يتعرض سلام الله عليه لحكم هذه الصوره مع كونه سلام الله عليه فى مقام الجواب عن السؤال عن مطهره الأرض، فظاھرھا ما ذكرنا من الشرطيات الثلاث.

و مفاد الثانيه منها طهاره الموضع بالشمس أى بتجفيفها، و الفرق بين هذه الموثقه و ما تقدم عليها عمومها لتنجس الموضع بغير البول بخلاف الأولين كما تقدم.

الاستدلال على القول بالعفو

لا- يقال: قوله عليه السلام: «و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه» (١) يمكن كونها قيماً للشرطيه الأولى أيضاً، فعليه فلا يستفاد من الأولى كون الشمس مطهره، بل تدل

ص: ٢٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

.....
على العفو.

فإنه يقال: ما ذكر في محله من احتمال رجوع القيد إلى جميع الجمل ما إذا أتى الشيء بصورة القيد في الكلام، و أما ما أتى بالجمله المستقله الراجعه فى المعنى إلى القيد للأخيره فلا يوجب إجمال الجمله الأولى من حيث الظهور كما لا يخفى.

و يستدل أيضاً على ما عليه المشهور بروايه أبى بكر الحضرمى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» (١) و روايته الأخرى عن أبى جعفر عليه السلام: يا أبا بكر كل ما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر (٢).

أقول: قد روى الشيخ فى التهذيب فى موضع أى فى باب ما يجوز الصلاه فيه من اللباس و المكان عن أحمد بن محمد بن محمد بن على بن الحكم عن عثمان بن عبد الملك الحضرمى عن أبى بكر الحضرمى قال: قال لى أبو جعفر عليه السلام: «يا أبا بكر كلما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر» (٣).

و روى فى موضع آخر أى فى باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات باسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن على بن الحكم عن عثمان بن عبد الملك عن أبى بكر عن أبى جعفر عليه السلام: «يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» (٤) و لا يبعد كونهما روايه واحده وقع الاختلاف فيهما فى نقل المتن بالعموم تاره و بالإطلاق اخرى عن الشيخ،

ص: ٢٩١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٢-٤٥٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٣، الحديث ٦.

٣- (٣) التهذيب ٢: ٣٧٧.

٤- (٤) المصدر السابق ١: ٢٧٣.

كما وقع فيهما الاختلاف في السند بتوصيف عثمان بن عبد الملك و أبي بكر بالحضرمي في الموضع الأول و ترك التوصيف في الثاني.

و كيف ما كان فما في الوسائل في ذكر عثمان بن عبد الله بدل عثمان بن عبد الملك لعله مأخوذ من نسخه الاستبصار، حيث نقل في الاستبصار-في باب الأرض و البوارى يصيبها البول-الثانيه عن عثمان بن عبد الله بدل عثمان بن عبد الملك (١).

و لكن الظاهر أن نسخه الاستبصار اشتباه، فإن هذا السند وارد في التهذيب في موضع آخر أيضاً في باب كيفية الصلاة و فيه أيضاً عثمان بن عبد الملك، و قد نقل الكليني قدس سره أيضاً ما نقل الشيخ في باب كيفية الصلاة و في سند الكافي أيضاً عثمان بن عبد الملك و أيضاً ما نقل عثمان بن عبد الملك عن أبي بكر الحضرمي متعدد، و هذا كله قرينه على أن الصحيح عثمان بن عبد الملك عن أبي بكر، و لكن مع ذلك لم يثبت له توثيق، و أنه لا بأس بأبي بكر الحضرمي و اسمه عبد الله بن محمد فإنه لكثرة رواياته و روايه الأعظم عنه من المعاريف و لم ينقل فيه طعن و تغميز، بل ورد في حقه ما ظاهره حسن حاله.

و على الجملة ما ذكر من أن من كان من المعاريف و لم ينقل في حقه تضعيف و طعن يكشف ذلك عن حسن حاله، و هذا المقدار كاف في العمل بروايته.

و لكن هذا لا يفيد في المقام؛ لأن الراوى عنه لم يثبت وثاقته و عليه فالروايه أو الروايتان ضعيفتان سنداً لا يمكن الاعتماد عليهما.

و دعوى أن الأعظم نقلوا هذه الروايه أو الروايتين في كتبهم و عملوا بها، حيث

ص: ٢٩٢

ذكروا أن الشمس تطهر كل ما لا ينقل، فضعف السند يجبر بذلك لا يمكن المساعدة عليها، فإن نقلها لعله كان من باب التأييد و استفادتهم الحكم كان من الروايات المتقدمه و غيرها بالتقريب الآتى كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك أن مدلولها كون الشمس بإشراقها مطهره سواءً كان إشراقها بحصول الجفاف بها أو كان الجفاف بغيرها، نعم يرفع اليد عن الإطلاق بالإضافه إلى الأرض و الموضع، حيث دلت صحيحه زراره، بل و موثقه عمار و غيرها على اعتبار الجفاف بإصابتها، و دعوى عدم احتمال الفرق يمكن المناقشه فيها بأنها بلا وجه.

و ربما يقال بأن ما دل على طهاره الأرض أو غيرها أيضاً بالشمس بتجفيفها يعارضه صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه، هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: «كيف يطهر من غير ماء» (1) فإنه لو كانت الشمس مطهره لأجاب عليه السلام بمثل قوله نعم إذا جففتها، فإنكاره عليه السلام طهاره الشيء بغير الماء ظاهره عدم طهاره المتنجس بغير استعمال الماء على نحو استعماله المعروف عند المشرعه فى تطهير المتنجسات.

و على الجملة يؤخذ بالعفو؛ لأن صحيحه زراره و غيرها الداله على جواز الصلاه على الموضع النجس غير مبتلاه بالمعارض فى هذه الجهه، بل المعارضه فى طهاره المتنجس بالشمس.

و يجاب عن المعارضه بأن مقتضى الجمع العرفى بينها و بين مثل صحيحه زراره المتقدمه حملها على عدم المطهره مع جفاف الأرض؛ و ذلك فإن صحيحه

ص: ٢٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٥٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

زراره ظاهرها كون الشمس مطهره مع تجفيفها الأرض و السطح سواء كانت رطوبتهما بالماء أو بالبول كما هو مقتضى فرض تجفيف الشمس إياهما، و صحيحه ابن بزيع داله على عدم كون الشمس مطهراً بلا- ماء سواء كان فى الموضع رطوبه أم لا، فيخرج فرض الرطوبه عن إطلاقها بدلاله صحيحه زراره و نحوها.

و ليس تعارضهما بما تقدم بالتباين حتى يقال بأنها تحمل على التقية؛ لكون مدلولها مخالفاً لجماعه من العامه.

و يجاب عن ذلك بأنه لم يظهر أن المشهور عند العامه عدم المطهرية، بل الثابت هو الخلاف فى كونها من المطهرات بينهم كعندنا.

أقول: لو كان السؤال عن طهاره الأرض المتنجسه بغير الماء كان جوابه عليه السلام:

«كيف يطهر من غير ماء» (١) أى كيف يطهر المتنجس بلا- ماء ظاهراً فى نفى الطهوريه عن غير الماء، و لكن ظاهر السؤال، عن استقلال الشمس فى المطهرية، فيكون ظاهر الجواب كيف تُطهر الأرض المتنجسه بالشمس من غير ماء؟ هو إثبات المطهرية للشمس مع الماء فيحمل على صوره جفاف الأرض المتنجسه قبل إصابه الشمس أو من غير جهه إصابتها كما ذكر فى الجواب.

و الوجه فى كون ظاهر السؤال ما ذكرنا هو أنه لو كان السؤال عن أصل مطهرية الشمس لذكر فى السؤال هل الشمس تطهر الأرض أو السطح من غير ذكر الماء.

و على الجملة فرق بين الجواب عن السؤال المزبور بقوله عليه السلام كيف يطهر من غير ماء و بين كيف يطهر بغير الماء، و كذا فرق بين السؤال عن السطح تطهره الشمس

ص: ٢٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

وهي تطهر الأرض وغيرها من كل ما لا ينقل كالأبنيه والحيطان(١) وما يتصل بها من الأبواب والأخشاب والأوتاد والأشجار، وما عليها من الأوراق والثمار والخضراوات والنباتات ما لم تقطع وإن بلغ أوان قطعها بل وإن صارت يابس ما دامت متصله بالأرض أو الأشجار، وكذا الظروف المثبتة في الأرض أو الحائط، وكذا ما على الحائط والأبنيه مما طلى عليها من جص وقير ونحوهما.

من غير ماء وبين قوله السطح هل يطهر بغير ماء أو بالشمس؟ حيث إن ظاهر الأول فرض الطهوريه للشمس في الجملة بخلاف الثاني.

ما يطهر بالشمس

هذه هي الجبهه الثانيه و ما ذكر في المتن مذکور في كلام الأكثر بل نسب إلى الشهره في الكلمات و بعضهم اقتصر في الحكم على الأرض و الحصر و البوارى (١) و بعضهم اقتصر على الأرض من غير ذكر الحصر و البوارى (٢).

و يستدل على ما عليه المشهور بروايه أبى بكر الحضرمى أو بروايته (٣)، فإنها تعم كل المتنجسات، غاية الأمر يرفع اليد عن عمومها أو إطلاقها في غير الحصر و البوارى من المنقولات التي لا تعد من المثبتات في الأرض و البناء و نحوها بالإجماع و الضروره بأن مثل اليد مثلاً لا تطهر بإشراق الشمس، و بما دلّ على لزوم غسلها بالماء، سواء كان عليها إشراق الشمس أم لا.

و بيان ذلك أنه لو اغمض عن ضعف السند في روايه أبى بكر الحضرمى فمدلولها

ص: ٢٩٥

١- (١) المعتمد ١:٤٤٥. و الخلاف ١:٤٩٥، المسأله ٢٣٦.

٢- (٢) نهج الحق: ٤١٨، المسأله ٨، الرقم ٢٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢-٤٥٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

طهاره كل متنجس بإشراق الشمس عليه المحمول على صورته جفافه بها على ما تقدم، و ما ورد في لزوم استعمال الماء في تطهير المتنجس بعضها يشمل كل الأشياء القابلة للغسل نظير موثقه عمار الوارده في حب ماء وجد فيه فأره متسلخه من قوله عليه السلام:

«و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) و روايه أبي بكر الحضرمي أخص بالإضافة إلى الموثقه، حيث إنَّ انحصار المطهر للأشياء من إصابته الماء القذر أو غيره لعدم احتمال الفرق بين الماء القذر وغيره يستفاد من إطلاق الموثقه، أي سواء جف ما أصابه القذر بالشمس أم لا، و دلالة روايه أبي بكر بعد حملها على الجفاف بإشراق الشمس تختص بصوره الجفاف بها فيرفع اليد بها عن إطلاق الموثقه.

و بعض ما ورد في لزوم اعتبار الغسل بالماء قد ورد في الثوب و الجسد و الفراش من المنقولات، نظير قوله عليه السلام في الثوب الذي أصابه القذر لا يصلى فيه حتى يغسله (٢)، و ما ورد في الجسد من أنه يصب عليه الماء (٣)، و الإطلاق في هذا القسم -أي سواء جفف الثوب أو الجسد الشمس أم لا- يؤخذ به و يرفع اليد عن عموم روايه أبي بكر أو إطلاقه حيث إن هذا القسم أخص بالإضافة إلى روايه أبي بكر لا محاله، و لكن ضعف السند في روايه أبي بكر مانعه عن الأخذ بها في كلا القسمين.

و ربما يقال بعدم ظهور روايه أبي بكر إلما في المثبتات في الأرض و البناء فالمتنجسات المعدّه من المنقولات خارجه عن ظهورها، و الوجه في ظهورها أن إشراق الشمس على الشيء يطلق في موارد كون الشيء من شأنه وقوع الشمس عليه

ص: ٢٩٦

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٩٥، الباب الأول، الحديث ٣ و ٤.

بضوئها و شعاعها، و المنقولات ليس من شأنها ذلك.

و فيه أن ظاهر الرواية الإصابه الفعلية و هي تقتضى قابليه الشيء للإصابه بها و المنقولات كالمثبتات قابله للإصابه بها، فإن اريد من الثانيه القابليه فلا اختصاص لها، و إن اريد أمراً آخر فلا نسلم ظهورها في اعتباره.

و العمده في طهاره ما ذكر في المتن صحيحه زواره المتقدمه (١) و موثقه عمار (٢) المتقدمه حيث إن الوارد فيهما الأرض أو السطح أو الموضع القدر، و من الظاهر أن الموضع القدر يعم الأرض التي فيها نبات خفيف، و إذا طهر النبات الخفيف لجفافه بالشمس فلا- يحتمل الفرق بينه و بين النبات الكثيف و كذا ساير الأشجار، كما لا يحتمل الفرق بين السطح و غيره من ساير أجزاء البناء و السطح يكون فيه غير التراب كالتبن المخلوط بالطين، و إذا طهر ذلك التبن المتنجس يتعدى إلى ما لا يحتمل الفرق بينه و بين التبن، كما أن السطح و الموضع يعم الأرض المفروشه أو السطح المبنى بالواح الخشب.

نعم يشكل الأمر في مثل الإناء المثبت في الأرض فإن ما ورد في أن الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً يغسل سبع مرات (٣). و كذا ما ورد في الإناء الذي شرب منه الخنزير (٤)، يعم ما إذا كان الإناء مثبتاً في الأرض فيكون نظير ما ورد في الثوب بأن إطلاقها يقتضى لزوم اعتبار الغسل سبع مرات، جففته الشمس أم لا، كما لا يخفى،

ص: ٢٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٩٧، الباب ٥٣.

٤- (٤) المصدر السابق ١:٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسأر، الحديث ٢.

عن نجاسه البول، بل سائر النجاسات (١) و المتنجسات و لا تطهر من المنقولات إلا الحصر و البوارى (٢) فإنها تطهرهما أيضاً على الأقوى

و أيضاً فى أصل تنجس الأشجار و الزرع مما لا يتعارف غسله، أو لا يقبله عرفاً تأمل، كما أوضحنا فى تنجس بدن الحيوان.

فى تطهير الحصر و البوارى بالشمس

قد تقدم أنه قد اقتصر فى بعض الكلمات بتنجس الأرض من البول، و المنسوب إلى المشهور عدم الفرق بين البول و سائر الرطوبات من الأعيان النجسه، و الثانى هو مقتضى الإطلاق فى موثقه عمار حيث ذكر فيها: «إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك» (١) فإن «غير ذلك» يعم سائر النجاسات بل المتنجسات، و قد ورد أيضاً فى صحيحه محمد بن إسماعيل: «عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه» (٢) و على ذلك فلا إشكال فى عموم الحكم فى الجهه الثالثه من الجهات المتقدمه.

قد ذكر طهاره الحصر و البوارى فى كلام الأ-كثر بل نسب إلى المشهور كما تقدم، و يقع الكلام فى وجه استثنائهما من المنقولات، و قد يستدل على ذلك بوجوه:

الأول: الروايات الوارده فى الصلاه على الباريه التى أصابها القذر كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاه عليها إذا جفت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم، لا بأس» (٣) بدعوى أن

ص: ٢٩٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٣، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥١-٤٥٢، الحديث ٣.

من شرط الصلاة أو السجده منها طهاره المسجد و ظاهر السؤال-هل يصلى عليها إذا جفت-السؤال عن السجود عليها، و بما أن صحيحه زراره (١) المتقدمه دلت على اعتبار إصابه الشمس و جفاف الشىء بها فى طهارته يقيد الجفاف فى الصحيحه بكونه بالشمس فيكون مدلولها طهاره الحصر بجفافه بالشمس.

و فيه أولاً: لم يثبت اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه كما هو مقتضى قوله عليه السلام فى موثقه عمار المتقدمه: «و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه...» (٢) كما بينا و لو اغمض عن ذلك و بينا على اعتبار الطهاره فى مسجد الجبهه، فإن مدلول الصحيحه جواز الصلاة و منها السجود على الحصر المزبور، و أما وضع الجبهه عليه كوضع ساير الأعضاء فدالته عليه بالإطلاق فيدور الأمر بين أن يرفع اليد عن هذا الإطلاق و بين أن يرفع اليد عن إطلاق قوله عليه السلام: «إذا جفت» بحمله على كونه بالشمس و لا مرجح للتقييد الثانى على الأول.

و على الجملة كما أنه يرفع اليد عن الإطلاق فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابه، أ يصلى عليها فى المحمل؟ قال:

«لا بأس» (٣) و تحمل على السجود عليها من دون وضع الجبين على الموضع النجس منها، كذلك الحال فى صحيحه على بن جعفر عليه السلام.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى الاستدلال على مطهره الشمس للبواري بصحيحته

ص: ٢٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٤، الباب ٣٠، الحديث ٣. و الشاذ كونه: ثياب مُصْرَبَةٌ تعمل باليمن كما فى القاموس المحيط ٤:٢٤١.

الأخرى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن البوارى يبّل قصبها بماء قدر، أ يصلّى عليه؟ قال: «إذا يبست فلا بأس» (١) فإنه لا وجه لحمله على اليبس بالشمس.

و مثلها موثقه عمار الساباطى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الباريه يبّل قصبها بماء قدر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال: «إذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها» (٢).

فتحصل أن غاية الفرق بين قوله: «يصلّى فيه» و بين قوله: «يصلّى عليه» أن دلالة الأول على أصل السجود أى على وضع المساجد السبعة على الموضع المزبور مباشره بالإطلاق و دلالة الثانى على خصوص وضع الجبهه بالإطلاق فتدبر فإن هذا الفرق أيضاً لا يخلو عن تأمل.

لا- يقال: صحيحه على بن جعفر و نحوها تدل على جواز الصلاه على الباريه بعد جفافها، و لو مع رطوبه الأعضاء، و مقتضى ذلك طهارتها بالجفاف كما تقدم فى الاستدلال على طهاره السطح بجفافه بالشمس.

فإنه يقال: جواز الصلاه على الباريه بعد جفافها غير مراد قطعاً على إطلاقه، بل الجواز إما مقيد بصوره جفافها بالشمس أو بجفاف الأعضاء، و ليس لأحد التقيدين ترجيح على الآخر، و لا يقاس ذلك بصحيحه زواره المفروض فيها جفاف السطح بالشمس كما لا يخفى.

الوجه الثانى: التمسك بالإطلاق أو العموم فى روايه أبى بكر الحضرمى (٣) فإنها

ص: ٣٠٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٣-٤٥٤، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٤، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٢-٤٥٣، الحديث ٥ و ٦.

كما يتنا تعم المنقولات و المثبتات، و الموجب للخروج عن عمومه أو إطلاقه كان الإجماع، بل الضروره بعدم طهاره المنقولات بجفافها بالشمس، و هذا لا يجرى فى الحصر و البوارى؛ لأن طهارتهما بجفافهما بالشمس مذهب الأكثر بل المشهور، و فيه ما تقدم من ضعف الروايه سنداً، و عدم إمكان الأخذ بمدلولها.

الوجه الثالث: الاستصحاب؛ لأن الحصر و البوارى قبل قطعهما و فصلهما عن الأرض كانا يطهران بجفافهما بالشمس و الآن كما كانا عليه من طهارتهما بجفاف الشمس، و هذا الاستصحاب لكونه تعليقياً معارض بالاستصحاب التنجيزى حيث كانا نجسين قبل جفافهما بإصابه الشمس و بعد الجفاف بإصابتها كانا كذلك، و بعد معارضة الاستصحاب التعليقى مع التنجيزى يكون المرجع أصاله الطهاره.

و فيه أن الاستصحاب التعليقى و لو قلنا باعتبار الاستصحاب فى الشبهه الحكميه غير جارٍ، و على تقدير جريانه يقدم على الاستصحاب التنجيزى على ما تقرر فى محله.

و قد يقال: إنه لا- يرجع إلى اصاله الطهاره على فرض تعارضهما و تساقطهما، بل يرجع إلى العمومات و المطلقات الداله على اعتبار الغسل بالماء.

و القول المزبور من عجائب الكلام، فإنه لو فرض عموم أو إطلاق يقتضى اعتبار الغسل فى كل متنجس يرجع إليه، و لا تصل النوبه إلى الأصل العملى حتى فيما إذا لم يكن للأصل معارض.

و قد ذكرنا سابقاً ثبوت العموم و الإطلاق و أشرنا قبل ذلك إلى موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه الذى توضع منه و اغتسل و غسل ثيابه فأره متسلخه حيث

و الظاهر أن السفينه و الطراده من غير المنقول(١) و فى الكارى و نحوه إشكال و كذا مثل الجلابيه و القفّه

□

ذكر سلام الله عليه فيها: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) و الحصر و البوارى يدخلان فى العموم المزبور فلا مجال للأصل العملى فى المقام حتى بناءً على كون المقام من صغريات ما إذا خرج فرد من تحت العام و شك فى كون خروجه فى زمان أو فى حال أو إلى الأبد فإن التمسك بالعام بعد الزمان أو الحال المتيقن هو الصحيح حتى عند القائل المزبور.

مطهره الشمس لما يقال إنه من غير المنقول

و يقال فى وجه الظهور إن الوارد فى صحيحه زراره و غيرها (٢) السطح و المكان الذى يصلى فيه، و الموضع القذر و هذه العناوين تعم السطح من بيوت السفينه و السطح من الطراده كما يعمهما المكان الذى يصلّى فيه و الموضع القذر، و إذا ثبت الحكم فيهما يمكن التعدى منهما إلى الكارى و الجلابيه و القفّه؛ لما تقدم من أن مجرد الصغر و الكبر لا أثر له فى الفرق، فيكون الحكم عاماً لما ذكر حتى مع الإغماض عن روايه أبى بكر الحضرمى للمناقشه فى سندها أو فى دلالتها أيضاً.

أقول: إذا فرض عدم الفرق بين الصغير و الكبير فلا بد من التعدى إلى السرير الموضوع على الأرض الذى ينام عليه و يصلّى عليه، و مثل المقاعد الخشبيه و الحديدية الموضوعه عليها، لعدم الفرق بينها و بين السرير؛ لأن الصغر و الكبر لا يكون فارقاً كما تقدم فى السطح من البناء، و يحتمل أن يقال إن السطح و إن يطلق

ص: ٣٠٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٥١ و ٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٤.

و يشترط فى تطهيرها أن يكون فى المذكورات رطوبه مسريه(١)

على سطح بيوت السفينه و السياره و نحوهما مما يمكن الصلاه فيه، و كذا يصدق لداخل بيوت السفينه و الطراده أنه المكان أو الموضع الذى يصلّى فيه إلّا أنه لا يمكن التعدى إلى سائر المراكب الصغيره من البريه و البحره مما يكون ضيقاً لا يمكن الصلاه فيه، و عدم الفرق بين صغر السطح و كبره، و كذا المكان أو الموضع إنما هو من الأرض و البناء لا من غيرهما.

و مما ذكر يظهر الحال فى مثل السرير الموضوع على الأرض و نحوه مما لا يحرز صدق المكان و الموضع عليه؛ و لذا يقال يصلّى على السرير و لا يقال إنه يصلّى فى السرير.

ما يعتبر فى تطهير الشمس

هذه هى الجبهه الرابعه فى المقام و قد يقال فى وجه اعتبار الرطوبه المسريه إن الجفاف لا يصدق إلّا مع زوال الرطوبه المسريه عن الشئ ، و بما أنه يعتبر فى التطهير بالشمس تجفيفها لقوله عليه السلام فى صحيحه زواره: «إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر» (١) فلا بد فى تطهيرها عند إصابتها المنتجس الرطوبه المسريه فيه.

و يضاف إلى ذلك أن اليبس غير الجفاف فإن اليبس يصدق مع زوال النداهه التى يعبر عنها بالرطوبه غير المسريه، و حيث إن اليبس ورد فى الموثقه فيمكن الالتزام بكفايه كل منهما و أنه إذا كانت الرطوبه المسريه عند إصابه الشمس فيطهر ذلك الشئ بزوال تلك الرطوبه، و إن بقيت نداوته و إذا كانت فيه عند إصابتها النداهه فيكفى فى طهارته زوال تلك النداهه بالشمس، و هذا نتيجة الأخذ بكل من

ص: ٣٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و يناقش فيما ذكر بأن الفرق بين الجفاف و اليبس بما ذكر غير ثابت بل لا- يعبد ثبوت خلافه، كما يظهر ذلك من موارد استعمالتهما حتى فى الأخبار الوارده فى نجاسه مكان المصلى فلاحظ ما ورد فى الصلاه على الباريه التى يبل قصبها بماء قدر حيث ورد فيها: «إذا جفت» (١) فى بعض الروايات و«إذا يبست» (٢) فى بعضها الآخر.

و على الجملة فظاهر الجفاف و اليبس زوال الرطوبه و لو كانت بنحو النداهه، نعم ربما يطلقان على مجرد زوال الرطوبه المسريه خاصه، و على ذلك فالمعتبر فى تطهير الشمس حصول الجفاف و اليبس بزوال أصل الرطوبه عرفاً فلا يعتبر فى تطهير الشمس إلا أن يكون فى المتنجس عند إصابتها و لو الرطوبه غير المسريه لتزول بها.

أقول: لا- يمكن الالتزام بطهاره السطح أو غيره المتنجس بعين البول بزوال مائه البول و إن بقيت رطوبته غير المسريه بأن لا تتنجس اليد التى عليها رطوبه مسريه بإصابه الأرض التى فيها رطوبه البول، فالمراد بقوله عليه السلام: «إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر» (٣) زوال أصل الرطوبه بالشمس، بل السؤال فيها يعم ما إذا كان البول على السطح بصوره الرطوبه غير المسريه، فاعتبار الرطوبه المسريه فى المتنجس عند إصابه الشمس بلا وجه.

لا يقال: نعم، و لكن لا يمكن أيضاً أن يكون المراد بالرطوبه و اليبس فى الشرطيه

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٣-٤٥٤، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥١، الباب ٢٩، الحديث الأول.

و أن تجففها بالإشراق عليها بلا حجاب عليها(١) كالغيم و نحوه و لا على المذكورات

الثالثة من الموثقه و هى قوله عليه السلام:«و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه...»(١) الرطوبه غير المسريه و زوال تلك الرطوبه؛ لأن تلك الرطوبه لا توجب التنجس، سواء كانت فى الأعضاء أو فى الأرض المتنجسه، فيتعين أن يكون المراد بالرطوبه فيها المسريه، و من اليبس زوال تلك الرطوبه، و الأمر فى الشرطيه الثانيه أيضاً كذلك، و حيث يبعد التفكيك بينهما و بين الشرطيه الأولى و هى قوله:«إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع...»(٢) فيتعين أن يكون المراد باليبس بالشمس زوال الرطوبه المسريه بها.

فإنه يقال: المراد باليبس فيها فى جميع فقراتها الجفاف بزوال أصل الرطوبه، و المراد بالرطوبه فيها يعم الرطوبه غير المسريه، غايه الأمر النهى فيها عن الصلاه حتى مع بقاء النداهه على الأرض أو الأعضاء مع عدم الجفاف بالشمس يحمل على الكراهه بقربنه ما ورد فى تجويز الصلاه فى المكان المتنجس و لو مع الرطوبه غير المسريه كروايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن رجل مرّ بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض و بقى نداءه أ يصلى فيه؟ قال:«إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه، و إن لم يصب فليصل و لا بأس»(٣).

كأنه قدس سره قد استفاد اعتبار كون تجفيف الشمس بإشراقها على المتنجس بالمباشره أى بلا حجاب للشمس عن وقوع شعاعها على نفس المتنجس، و عدم

ص: ٣٠٥

١- ((١)و(٢)) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- ((٢)) المصدر السابق:٤٥٥، الباب ٣٠، الحديث ٧.

الحجاب للمتنجس عن وقوع شعاعها عليه من روايه أبى بكر الحضرمى الوارد فيها عنوان الإشراق على المتنجس (١)، و لكن لم يذكر فيها اعتبار جفاف المتنجس بالإشراق كما تقدم، و اعتبار تجفيف الشمس و إن ورد فى صحيحه زراره (٢) إلا أنه لم يذكر فيها أيضاً اعتبار الإشراق على المتنجس بأن يقع شعاعها وضوؤها على نفس المتنجس، و لكن لا بد من تقييد الإطلاق فى كل منهما بشهاده موثقه عمار (٣) حيث اعتبر فى الشرطيه الأولى منها إصابه الشمس على المتنجس و جفافه بالإصابه؛ لما ذكرنا من أنه لو كان المراد فى الشرطيه إصابه الشمس على المتنجس ثم جفافه و لو بأمر آخر لكانت عين الشرطيه الثانيه، و ظاهر الموثقه بيان شقوق الأرض المتنجسه و الموضع القدر بتمامها، و لو اغمض النظر عن روايه أبى بكر لضعف سندها فلا بد من الأخذ بظاهر الشرطيه الأولى فى الموثقه، و تقييد صحيحه زراره بكون تجفيف الشمس بإصابتها المتنجس كما لا يخفى.

و على الجملة فما ربما يقال من أن الشرطيه الأولى للموثقه مطلقه من حيث كون الجفاف بإصابه الشمس أو غيرها لا يمكن المساعده عليه، و إلا فلا بد من الالتزام بكون الشمس مطهره بكل من تجفيفها و لو لم تكن بالإصابه على نفس المتنجس و بإصابتها على نفس المتنجس و لو لم يكن جفاف المتنجس بها على ما هو المقرر فى الجمع بين القضيتين الشرطيتين المذكور لهما جزاء واحد من أنه يرفع عن إطلاق المفهوم فى كل منهما بمنطوق الآخر.

ص: ٣٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢-٤٥٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥١، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٢، الحديث ٤.

فلو جفت بها من دون إشراقها و لو بإشراقها على ما يجاورها أو لم تجف أو كان الجفاف بمعونه الريح لم تطهر (١) نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند إلى التجفيف الشمس و إشراقها لا يضر،

و عن المدارك و جماعه (١) طهاره المتنجس إذا كان جفافه مستنداً إلى إصابه الشمس و الريح معاً؛ لأن مع الاشتراك في الاستناد يصح القول بأنه جففته الشمس خصوصاً و أن الغالب يكون الجفاف بالشمس بمعونه الريح، و فى صحيحه زراره و حديد بن حكيم: «إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً فلا بأس» (٢).

و فيه أن ظاهر إسناد الواحد بالشخص إلى شىء فى حصوله استقلال ذلك الشىء فى التأثير، بخلاف إسناد الواحد بالنوع كما فى جاء زيد، فإنه لا ينافى إسناده إلى عمرو أيضاً، و هذا الظهور و إن كان إطلاقاً ينعقد مع عدم العطف ب(واو) الجمع كما فى قوله:

قتله زيد و عمرو، إلا أن الإطلاق لا موجب لرفع اليد عنه فى المقام بالإضافة إلى المجفف الآخر مثل المجاوره بالنار.

نعم، بما أن الريح الخفيف لا ينفك عن إصابه الشمس و يصح إسناد الجفاف معه إلى الشمس استقلالاً، نلتزم بعدم قدح ذلك الريح، بخلاف الريح الشديده، و ما فى صحيحه زراره و حديد بن حكيم لا دلالة لها على طهاره السطح أصلاً فإنه لا بد من أن ترفع اليد عن أحد الإطلاقين فيها يعنى شمولها لصوره الرطوبه المسريه فى أعضاء المصلى أو شمولها لما إذا كانت إصابه الشمس قبل إصابه الريح، و لا ترجيح للأخذ بالإطلاق الأول و رفع اليد عن الثانى كما لا يخفى.

و مما ذكر يظهر أن السحاب الخفيف حاله حال الريح الخفيف فى عدم قدحه

ص: ٣٠٧

١- (١) المدارك ٣٦٧:٢. كشف اللثام ٤٥٨:١، الخلاف ٢١٨:١، المسأله ١٨٦، كشف الغطاء ١٨٠:١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٥١:٣، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

و فى كفايه إشراقها على المرآه (١) مع وقوع عكسه على الأرض إشكال.

بطهاره الأرض و نحوها بإصابه الشمس.

قد يقال فى وجهه أن ظهور الإشراق وقوع نفس الضوء على الأرض و نفس الضوء فى الفرض يقع على المرآه، و بهذا يظهر الحال لو كان الحائل-بين الأرض المتنجسه و الضوء-زجاجاً.

و يجاب عنه بأنه لو سلم ظهور الإشراق فيما ذكر فيمكن دعوى كفايه الجفاف بوقوع عكس الضوء أو بحيلولة الزجاج بإطلاق صحيحه زراره حيث ذكر سلام الله عليه أنه: «إذا جففته الشمس...» (١) و تجفيف الشمس يصدق حتى مع وقوع الضوء على القريب من المتنجس بحيث يكون جفافه بالمجاوره.

و على الجملة لو قيل باعتبار روايه أبى بكر (٢) إلا أنها ليست بذات مفهوم بحيث تنفى الطهاره بغير الإشراق، فيوجب التقييد فى صحيحه زراره، بل الصحيح فى اعتبار وقوع نفس الضوء على الأرض أو غيرها موثقه عمار (٣) حيث ورد فيها اعتبار إصابه الشمس بنحو القضية الشرطيه، و الإصابه لا تصدق إلا مع مقابله نفس المتنجس للشمس، كما أنها لا تصدق مع الحيلولة كما تقدم فتكون الموثقه مقيده لإطلاق صحيحه زراره و أنه يعتبر أن يكون تجفيف الشمس بإصابتها المتنجس.

أقول: كون المعبر فى الإصابه ما ذكر ممنوع؛ و لذا يقال أصابنى الحجر أو أصابه سهم العدى و لو كانت الإصابه بالانعكاس عن موضع، و الصديق فى مورد سقوط

ص: ٣٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢-٤٥٣، الحديث ٥ و ٦.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٢، الحديث ٤.

[كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر]

(مسألة ١) كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه و جفافه بذلك، بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجساً أو لم يكن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر أو لم يجف أو جفّ بغير الإشراق على الظاهر (١)

الضوء عن الزجاج لعدم الحيلولة ظاهراً بل لا يبعد صدق الإشراق أيضاً.

فروع التطهير بالشمس

قد يقال بطهاره وجه الأرض الخاصه مما يصيبه ضوء الشمس فإنه لا يستفاد من تجويز الصلاه على الأرض المتنجسه التي أصابتها الشمس و جففتها إلّا طهاره ظاهرها مما يمسيها المصلى في حركاته الصلاتيه و لو مع الرطوبه المسريه في أعضائها، و لكن الصحيح أن المقدار الذي جففته الشمس بالإصابه لظاهره يطهر كظاهره، فإن قوله عليه السلام في صحيحه زراره: «إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر» (١) ظاهره أن الموضع من السطح أو غيره مما فيه بول يطهر بتجفيف الشمس له بلا فرق بين ظاهره و الباطن المتصل به.

نعم، إذا كان البول في الباطن فقط و هو خارج عن المفروض في الصحيحه و لا يدخل في مدلول الموثقه أيضاً لما تقدم من أن المعتبر في طهاره الشيء بالشمس إشراقها و إصابتها عليه، و إذا كان المتنجس الباطن فقط لا يصدق أن الشمس أصابت الموضع القذر، و كذا الحال فيما إذا لم يكن الباطن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر فإن الباطن النجس مع الظاهر المتنجس يعدّ موضعين

ص: ٣٠٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

أو كان فصل بين تجفيفها للظاهر و تجفيفها للباطن، كأن يكون أحدهما في يوم و الآخر في يوم آخر فإنه لا يطهر في هذه الصور(١).

[إذا كانت الأرض أو نحوها جافة و اريد تطهيرها بالشمس يصب عليه الماء الطاهر أو النجس أو غيره مما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها]

(مسألة ٢) إذا كانت الأرض أو نحوها جافة و اريد تطهيرها بالشمس يصب عليه الماء الطاهر أو النجس أو غيره(٢) مما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها.

و مكانين أصاب أحدهما الشمس فجففته دون الموضع الآخر الذي لم تصبه الشمس.

و كذا عدّ الظاهر مع الباطن موضعاً واحداً جفّ، و لكن جف ظاهره و لم يجف باطنه فيبقى باطنه على النجاسة، و كذا فيما إذا جفّ الباطن و لكن بغير الإشراق على الظاهر بأن جفّ بمرور الزمان فإن الباطن في الفرض لم تجففه الشمس.

فإن مع تخلل الفصل الطويل بين تجفيفها الظاهر و تجفيفها الباطن يكون أحد الموضعين مما جففته الشمس بإصابتها إياه، و الباطن أى الموضع الآخر جففته بغير إصابتها إياه و تجفيف الشمس المطهر هو التجفيف بالإصابه، نعم إذا كان تجفيفها للباطن تبعياً بأن تجفف الباطن عند ما تجفف الظاهر فهو داخل في مدلول صحيحه زراره (١) كما تقدم.

أما صب الماء الطاهر أو النجس عليه لتجففه الشمس فظاهر حيث إنه يصدق بعد صب أحدهما أن السطح أو المكان قد جففته الشمس فهو طاهر.

و على الجملة ظاهر صحيحه زراره رجوع الضمير في قوله عليه السلام: «إذا جففته الشمس» (٢) إلى السطح أو المكان، كما أنه يدخل الأرض أو نحوها في الموضع

ص: ٣١٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

(مسألة ٣) ألق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات و هو مشكل (١).

[الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقفه على الأرض هي في حكمها]

(مسألة ٤) الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقفه على الأرض هي في حكمها (٢) و إن اخذت منها لحقت بالمنقولات، و إن اعيدت عاد

القدر فأصابته الشمس ثم يبس الموضع، كما ورد في موثقه عمار (١) المتقدمه مع أنه ذكر سلام الله عليه في صحيحه ابن بزيع: «كيف يطهر من غير ماء» (٢)، و حملناه على أن الأرض القدره الجافه إذا اريد تطهيرها بالشمس تحتاج إلى صب الماء ليحصل جفافها بالشمس حال قذارتها.

و أما كفايه غير الماء لتحصل الرطوبه فيها فلصدق أن الأرض و الموضع القدر أصابته الشمس و يبسته حال قذارتها، و صحيحه محمد بن إسماعيل ناظره إلى صورته جفاف الأرض و عدم الرطوبه فيها عند إصابه الشمس كما لا يخفى.

العناوين الوارده في الأخبار من السطح أو المكان أو الأرض و الموضع الذي يصلى شيء منها لا يصدق على البيدر و إن كان كبيراً، و كذا الظروف الكبيره الموضوعه على الأرض، فالالتزام بطهارتها بتجفيف الشمس مبنى على الأخذ بالعموم و الاطلاق في روايه أبي بكر (٣)، و قد تقدم أنها لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها إلا أن يدعى السيره المتشرعه بعد غسلهم البيدر.

فإنه يصدق عليها ما دامت على الأرض العنوان الوارد في الأخبار من الموضع و الأرض و المكان، و يرتفع الصدق عنها مع أخذها، و إن اعيدت عاد حكمها بعود العنوان، و كذلك توابع السطح و البناء من الخشب و المسمار و نحوهما.

ص: ٣١١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٣، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٥٢-٤٥٣، الحديث ٥ و ٦.

حكمتها، و كذا المسمار الثابت فى الأرض أو البناء ما دام ثابتاً يلحقه الحكم، و إذا قلع يلحقه حكم المنقول، و إذا اثبت ثانياً يعود حكمه الأول، و هكذا فيما يشبه ذلك.

[يشترط فى التطهير بالشمس زوال عين النجاسه]

(مسأله ٥) يشترط فى التطهير بالشمس زوال عين النجاسه (١) إن كان لها عين.

كان ينبغى ذكر ذلك فى الجبهه الرابعه التى تعرض فيها لشروط التطهير بالشمس.

و يذكر لهذا الاشتراط وجوه:

الأول: الإجماع (١) على اعتبار زوال العين عن الأرض أو غيرها قبل جفافها بالشمس، و قد ذكر فى بعض الكلمات أنه لو كانت للنجاسه عينه تبقى على الأرض بعد جفافها كالعذره يعتبر إزاله العين (٢) أولاً حتى يبيس موضعها من رطوبتها بإشراق الشمس.

و أنت خبير بأن الإجماع فى المسأله على تقديره لا يحرز كونه تعدياً، و قد علل بعضهم الاشتراط بقصور الأخبار و عدم شمولها لصوره بقاء عين النجاسه و غيره على ما نذكر.

الثانى: أن المرتكز فى أذهان المشرعه و المستفاد من الأخبار أن الشارع قد جعل تجفيف الشمس مطهراً لتسهيل الأمر على المكلفين، و أن التجفيف يقوم مقام الغسل بالماء و قد اعتبر زوال العين فى الغسل بالماء، فلا بد من اعتبارها فى بدله أيضاً.

ص: ٣١٢

١- (١) المدارك ٣٦٧:٢. اللوامع: ٢٠٣. و فى الحدائق ٥:٤٥١ أنه لا خلاف فيه عليه الظاهر.

٢- (٢) الذكري ١:١٢٩. و ابن الجنيّد نقله عنه المحقق فى المعتبر ١:٤٤٧، و استحسّنه.

و فيه: أن زوال العين في الغسل بالماء باعتبار أن العين لو بقيت في المغسول مع الرطوبة المسريه الحاصله بالماء كان موجب تنجس الشيء أولاً. باقياً بحاله فلا يطهر المغسول، بخلاف بقاء عين النجاسه على الموضع مع جفاف الأرض و عين النجاسه فإن الموجب لتنجس الموضع قد ارتفع بحصول الجفاف، و العين الباقيه على الأرض و إن كانت نجسه إلا أنها ليسها لا تنافي طهاره موضعها.

الثالث: العين النجسه على الأرض و نحوها تكون حائله عن إصابه ضوء الشمس لنفس الأرض، و قد تقدم اعتبار عدم الحيلوله، و بتعبير آخر لو كانت على الأرض العين الطاهره لكانت حائله فلا تطهر الأرض فكيف إذا كان الحائل عين النجاسه.

أقول: لو كان في البين إطلاق في بعض الروايات بحيث يشمل صورته بقاء العين على الأرض حتى بعد جفافها من رطوبتها لكان تنزيل العين النجسه على وجود العين الطاهره من القياس، و قد تقدم أن وجه الأرض إذا كانت طاهره لا يطهر باطنها بإصابه الشمس ظاهرها، بخلاف ما إذا كان ظاهرها نجساً فإنه يطهر الباطن أيضاً، و العمده عدم الإطلاق في الروايات فإن عمدتها صحيحه زراره (١) المفروض فيها إصابه البول على السطح، و موثقه عمار (٢) فإنه و إن ذكر فيها البول و غيره، إلا أن تجويز الصلاه على الأرض بعد جفافها بالشمس و لو مع رطوبه الأعضاء يعطى فرض عدم وجود العين على الأرض، و إلا ذكر فيها جواز الصلاه عليها بعد إزالتها كما لا يخفى.

ص: ٣١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢، الحديث ٤.

[إذا شك في رطوبه الأرض أو في زوال العين أو في حصول الجفاف أو في كونه بالشمس أو غيرها أو بمعونه الغير لا يحكم بالطهاره]

(مسأله ٦) إذا شك في رطوبه الأرض حين الإشراق أو في زوال العين بعد العلم بوجودها أو في حصول الجفاف أو في كونه بالشمس أو غيرها أو بمعونه الغير لا يحكم بالطهاره، و إذا شك في حدوث المانع عن الإشراق من ستر و نحوه بينى على عدمه على إشكال تقدم نظيره في مطهره الأرض (١).

لأن الشك في رطوبه الأرض حال إصابه الشمس لها، شك في تجفيف الشمس لموضع النجاسه، و استصحاب بقاء الرطوبه لا يثبت تجفيفها إياه كما لا يخفى، و بهذا يظهر الحال في صوره الشك في زوال العين؛ لأن الموضوع للتطهير بناءً على اعتبار زوالها إصابه الشمس موضع العين، و جفاف رطوبتها و الإصابه لا تحرز.

و يجرى هذا الكلام في صوره الشك في وجود العين أيضاً، و لعل ذكره قدس سره بعد العلم بوجودها لكون الشك في أصل وجوده يدخل في الشك في أصل وجود المانع، و أصاله عدم المانعيه معتبره عنده لا من باب الاستصحاب؛ ليقال: إنه مثبت، بل بما أنها أصل عقلائي عند الشك في أصل المانع عن الشيء مع إحراز مقتضيه.

و من قبيل الشك في الرطوبه الشك في حصول الجفاف للموضع فإن الأصل يجرى في ناحيه عدم جفافه بإصابه الشمس فيحكم بنجاسته.

و مما ذكرنا يظهر أنه إذا شك في حصول المانع عن الإشراق من ستر و نحوه تجرى أصاله عدم المانع و هى أصل عقلائي عنده على إشكال كما تقدم في مسأله الشك في وجود عين النجاسه في باطن الرجل أو الخف بحيث لم تزل بالمشى على تقدير وجودها، فإنه قد حكم في الفرض بطهاره باطن الرجل و أسفل الخف، و لكن ذكرنا أن كونها أصلاً عقلائياً لم يثبت، و استصحاب عدم المانع لا يثبت إصابه موضع النجاسه و مسه بالأرض، و كذلك في المقام فإن استصحاب عدم المانع لا يثبت إصابه الشمس موضع النجاسه.

[الحصير يطهر- بإشراق الشمس على أحد طرفيه- طرفه الآخر]

(مسألة ٧) الحصير يطهر- بإشراق الشمس على أحد طرفيه- طرفه الآخر (١) و أما إذا كانت الأرض التي تحته نجسه فلا تطهر بتبعيته و إن جفت بعد كونها رطبه، و كذا إذا كان تحته حصير آخر إلّا إذا خيط به على وجه يعدّان معاً شيئاً واحداً، و أما الجدار المتنجس إذا اشرفت الشمس على أحد جانبيه فلا يبعد طهاره جانبه الآخر إذا جف به و إن كان لا يخلو عن إشكال، و أما إذا اشرفت على جانبه الآخر أيضاً فلا إشكال.

فإن مقتضى تجويز الصلاه على الباريه التي يبل قصبها بماء قدر من غير تفصيل بين جانبيه طهاره جميع أجزائها و المقدار الثابت من تقييده جفافها بالشمس و لو يصابه أحد جانبيه.

نعم، إذا كانت البواري موضوعه بعضها على بعض يطهر ما أصابها الشمس في أحد جانبيها بخلاف غيرها فإنها لم يصبها الشمس أصلاً فلا تطهر، و كذا ما لو كانت الأرض تحتها أيضاً نجسه فإنه لا تطهر الأرض يصابه الشمس الباريه التي فوقها.

و أما الجدار المتنجس إذا اشرفت الشمس على أحد جانبيه، فقد يقال بعدم طهاره جانبه الآخر؛ لأن كلاً من طرفي الجدار قابل لإصابه الشمس فالجانب الذي أصابته يطهر دون الآخر.

و لكن هذا فيما إذا لم تكن نجاسه جانبه الآخر لنفوذ النجاسه في الجدار حيث معه يكون أحد جانبيه موضعاً و جانبه الآخر موضعاً آخر فما أصابته الشمس يطهر دون الآخر، و أما إذا كانت نجاسته لنفوذ النجاسه في الجدار فالمتنجس موضع واحد يطهر جميعه يصابه الشمس على أحد جانبيه، و الإطلاق في صحيحه زراره (١) يعم

ص: ٣١٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٥١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

الرابع: الاستحالة (١) و هي تبدل حقيقه الشيء و صورته النوعيه إلى صوره اخرى فإنها تطهر النجس بل و المتنجس، كالعذره تصير تراباً، و الخشبه المتنجسه إذا صارت رماداً، و البول أو الماء المتنجس بخاراً، و الكلب ملحاً، و هكذا كالنطفه تصير حيواناً، و الطعام النجس جزءاً من الحيوان، و أما تبدل الأوصاف و تفرق الأجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطه إذا صارت طحيناً أو عجيناً أو خبزاً.

نجاسه الموضع من السطح بجانيه.

□
و دعوى انصرافها إلى غير ذلك بلا وجه اللهم إلا أن يقال: إنه لا يستفاد من الصحيحه الطهاره بالتبعيه فيما إذا كان الجانب الآخر كالجانب الأول قابلاً لإشراق الشمس عليه فتدبر.

الاستحالة

أشاره

ذكر جمع من أصحابنا القدماء و معظم المتأخرين (١) من جمله المطهرات ما ينقلب عينه بالنار كالعذره تصير رماداً أو دخاناً، و عطف بعضهم انقلاب الأرض خزفاً (٢) و قد علل في أكثر الكلمات الطهاره بزوال الاسم فإن الرماد أو الدخان لا يصدق عليهما العذره، و مقتضى التعليل عدم اختصاص ذلك بالنار، بل لو كانت الاستحاله بنفسها أو غيرها ترتفع نجاسه لزوال الاسم، و لعل ذكرهم النار لورودها في بعض الروايات التي نتعرض لها كما أن ذكرهم انقلاب الأرض خزفاً من الاستحاله لاستظهار ذلك من بعض تلك الروايات.

ص: ٣١٦

١- ((١)) السرائر ١:٢١٣، المنتهى ٣:٢٨٧، الذكري ١:١٣٠، جامع المقاصد ١:١٧٩، المدارك ٢:٣٦٩، الحدائق ٥:٤٥٩، الرياض ٢:١٣٦، الجواهر ٦:٢٦٦.

٢- ((٢)) الخلاف ١:٤٩٩، المسأله ٢٣٩. نهايه الأحكام ١:٢٩١، البيان: ٣٩.

و كيف كان فالمراد بالاستحالة تبدل الشيء بحقيقته عرفاً إلى شيء آخر يختلف عن الأول في حقيقته لا في وصفه، فإنه إذا استحالت العذرة رماداً فلا يقال للرماد أنه عذره لزوال وصفه الفلاني كما لا يطلق على مدفوع الإنسان أو الحيوان أنه طعام، و حيث إن النجاسات في الشرع عناوينها مقومات بنظر العرف فبزوال تلك العناوين و تبدل الشيء إلى شيء آخر مغاير للأول بحسب حقيقته ترتفع النجاسة حتى لو انطبق للمتبدل إليه عنوان آخر للنجاسة، كما إذا أكل الإنسان أو الحيوان غير المأكول الدم تكون نجاسة مدفوعهما بعنوان العذرة لا بما أنه دم، و لعل الخلاف أو التردد المحكى (١) عن المحقق في المعتبر (٢) و العلامة في المنتهى (٣) في استظهار كون الاستحالة مطهره من صحيحه ابن محبوب (٤) لا في أصل الحكم فراجع.

و على ذلك فإن صدق للمتبدل إليه عنوان محكوم بطهارته في الأدلة يؤخذ في الطهاره بذلك الدليل، كما إذا شرب الحيوان المأكول لحمه الماء المتنجس فبوله طاهر أخذاً بما دلّ على طهاره البول و الروث من مأكول اللحم و إن لم يكن كذلك، بل كان العنوان المتبدل إليه مشكوكاً من حيث الطهاره و النجاسة يحكم بطهارته لأصالتها، و لا مجال في مثله لاستصحاب النجاسة السابقة التي لا بقاء لها؛ لزوال العنوان الموضوع لها على الفرض.

و قد ظهر مما ذكر أن عدّ الاستحالة من المطهرات لا يخلو عن المسامحة، فإن مع

ص: ٣١٧

١- (١) حكاة البحراني في الحقائق ٤٥٩:٥-٤٦٠.

٢- (٢) المعتبر ١:٤٥٢.

٣- (٣) المنتهى ٣:٢٨٨.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٥٢٧:٣، الباب ٨١ من أبواب النجاسات.

الاستحالة يكون عدم النجاسة لانتفاء الموضوع لها، بخلاف المطهرات فإنه يحصل معها الغايه المعبره شرعاً في بقاء نجاسه الشيء دون أن يزول نفس الشيء .

و كيف ما كان فالمراد بالاستحالة كما ذكرنا تبدل الشيء عرفاً إلى شيء آخر يختلف عن الأول في حقيقته و ذاته في مقابل تبدل الشيء في وصفه خاصه، مثلاً إذا صار الكلب في المملحه ملحاً فلا يكون الملح كلباً بل كان كلباً و تبدل إليه، بخلاف ما إذا صار ميته، فإن الحيّ بالموت لا يخرج عن كونه حيواناً أو إنساناً عرفاً بل الموت بنظرهم انتفاء وصف الحياه عنهما.

و على ما ذكر فالوجه في انتفاء النجاسة عن العين باستحالتها ظاهر، فإنه لا يكون الموجود فعلاً من عين النجاسة أى ما يحمل عليه العنوان المحكوم عليه بالنجاسة ليحكم بنجاسته، بل لو فرض كون المتبدل إليه أيضاً نجساً لكان ذلك نجاسة اخرى بعنوان آخر كاستحاله المنى إلى الدم.

و على الجملة لو كان العنوان المتبدل إليه في الخطابات من العناوين الطاهره فيؤخذ بها و يحكم بطهاره المتبدل إليه و في غيره بأن شك في طهارته و نجاسته فيؤخذ فيه بأصالة الطهاره، كما إذا شك في أن الملح المتبدل إليه الكلب طاهر في الشرع أو نجس، و لا- مجال فيه لاستصحاب نجاسه الكلب فإن تلك النجاسة قد ارتفعت بانتفاء عنوان الكلب و هذه المشكوكه على تقديرها نجاسة بعنوان آخر لم يثبت جعل النجاسة لها في الشرع.

نعم، قد يناقش في الاستحالة في المتنجات بأن النجاسة العرضيه للأشياء لا ترتفع باستحالتها، ففي مورد الشك في الارتفاع تستصحب النجاسة التي كانت لها

بدعوى أن الموضوع للنجاسه فيها ليست الأشياء بعناوينها، بل بما أن كلاً منها جسم طاهر لاقى نجساً؛ ولذا يقال كل جسم لاقى نجساً مع الرطوبه يتنجس، و لو كان تنجس الثوب بملاقاه النجاسه لدخاله كونه ثوباً أو قطناً لم يكن يتنجس غيره من ساير الأجسام.

و أجاب الشيخ الأنصارى قدس سره (١) عن التفصيل بأن ما ذكر من تنجس كل جسم طاهر بالملاقاه رطباً قاعده متصيده عن النصوص الوارده فى موارد مختلفه كالثوب و البدن و الآنيه و الفراش و الأرض و الماء القليل و المضاف إلى غير ذلك و النجاسه فيها مترتبه على الملاقى بالكسر أى الثوب و الماء و الآنيه و غيرها من الأشياء، و بعد استحاله أى تبدل أحدها بشىء آخر لا بقاء لموضوع النجاسه العرضيه ليحكم ببقاء حكمه بالاستصحاب أو لا أقل من عدم إحراز بقاء الموضوع، فإن الاستفادة من النصوص أنه لا خصوصيه للصنف أو النوع فى حدوث النجاسه فى الجسم الملاقى، و أما ما تقوم به النجاسه الحادثه فلا دلالة لها على كونه عنوان الجسم لتستصحب بعد استحاله الملاقى إلى شىء آخر، و بتعبير آخر الجسميه فى الملاقى موجب لسرايه النجاسه إليه، و أما الموضوع و المعروض للنجاسه الساريه فلا دلالة لمعقد الإجماع و النصوص على كونه عنوان الجسم.

و قد يناقش فى الجواب أن القاعده المزبوره و إن كان بعض مواردنا منصوصه إلا أنها ليست متصيده منها، بل يستفاد من مثل قوله عليه السلام: «و يغسل كل ما أصابه ذلك»

ص: ٣١٩

الماء» (١) كما ورد في موثقه عمار الوارده في الماء القليل المتنجس، و حيث إن إصابه الماء لا تحصل في غير الأجسام فيكون المستفاد منها تنجس كل جسم بإصابه ذلك الماء.

أقول: التفرقه بين كون الجسميه في الملاقى واسطه في الثبوت لا أنها واسطه في العروض كما هو حاصل كلام الشيخ قدس سره لا- مجال له، فإن النجاسه للملاقى حكم له فيلاحظ الموضوع لتلك النجاسه، فإن كان الثوب بما هو هو فهو مما لا يمكن الالتزام به لعدم الخصوصيه له، و إن كان بما هو جسم فيجرى الإشكال المتقدم.

و الصحيح في الجواب أن الشخص المحكوم عليه بالنجاسه بما أنه ملاق للنجاسه و بعد استحاله يكون شخصاً آخر بنظر العرف لم يلاق هذا المتبدل إليه، فالموضوع للنجاسه الجسم الملاقى للنجاسه و هذا بخلاف موارد تبدل الوصف مع بقاءه على كونه هو الشخص الملاقى.

و مما ذكرنا تظهر المناقشه في الجواب عن إشكال التفصيل بأنه مبنى على أن المرجع في بقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب هو الدليل، فإن الموضوع للنجاسات العينيه في الخطاب العناوين الخاصه و لا- بقاء لها مع الاستحاله، بخلاف المتنجسات فإن الموضوع لنجاستها كونها أجساماً، فالجسميه باقيه في استحاله المتنجس، و لكن المحقق في محله خلاف ذلك و أن المعتبر في بقاء الموضوع نظر العرف.

ص: ٣٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

و الوجه فى الظهور أن الموضوع للنجس و إن كان الجسم إلاً أنه هو الشخص الملاقى للنجاسه، و مع الاستحاله لا بقاء للشخص الملاقى نظير ما ذكر فى وجه عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى.

و على الجملة فالموضوع للنجاسه فى خطابات الشرع بحسب الفهم العرفى الشخص من الجسم الحادث له الملاقاه، و إذا تبدل الشخص إلى شخص آخر فلا موضوع للنجس حتى بحسب لسان الدليل؛ لأن الشخص الثانى من الجسم لم تحدث له الملاقاه.

لا- يقال: إذا استحالت عين النجاسه إلى ما يحتمل نجاسته كما إذا استحال الكلب إلى الملح و لم يكن فى البين ما يدل على طهارته و لو من عموم أو إطلاق فيمكن الحكم بنجاسته، بتقريب أن الملح المزبور كان فى السابق كلباً و نجساً و حيث يحتمل كون الموضوع للنجاسه ثبوتاً ما انطبق عليه عنوان الكلب و لو فى زمان تكون النجاسه السابقه ثبوتاً مردده بين أن تكون مرتفعه باستحاله إلى الملح و بين الباقيه بحالها، لكون الموجود فعلاً قد انطبق عليه عنوان الكلب فى زمان، و يجاب عن ذلك بوجهين:

الأول: ما تقدم من أن الموجود فعلاً فى موارد الاستحاله غير الموجود سابقاً، فما دلّ على نجاسه الكلب مدلولها نجاسه الموجود الأول فإن كان الموجود الفعلى نجساً فلا بد من جعل نجاسه اخرى ثبوتاً بحيث يكون فعلياً بحدوث الموجود الفعلى أو كانت فعليه من الأول كما ذكر فى الإشكال فتلك النجاسه باعتبار الشك فى جعلها محكومه بالعدم على ما تقرر فى بحث عدم جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى.

و الحليب إذا صار جيناً (١) و فى صدق الاستحاله على صيروره الخشب فحماً تأمل، و كذا فى صيروره الطين خزفاً أو آجراً

الوجه الثانى: لو اغمض عما تقدم من أن الموجود فعلاً غير الموجود سابقاً، و أنه متولد منه و أن قول: إن هذا مشيراً إلى الملح كان كلباً و نجساً، المراد منه أن الموجود فعلاً كان فى السابق موجوداً آخر و هو الكلب، و كان ذلك الموجود نجساً، نظير قول القائل مشيراً إلى الموجود خارجاً: إنه لم يكن فى السابق، و التزمنا فرضاً أن الموجود فعلاً هو الموجود سابقاً، فمع ذلك أيضاً لا يمكن الالتزام بالاستصحاب المزبور؛ و ذلك فإن عنوان الكلب و العذره من الحيثيات التقيديه بنظر العرف، فالنجاسه الثابته للموجود خارجاً بعنوان الكلب ترتفع بارتفاع عنوان الكلب، فالنجاسه المحتمله للموجود الخارجى بعنوان آخر مباين أو عام نجاسه اخرى يحتمل عدم جعلها فيستصحب عدمها، و لا- أقل من أصله الطهاره، نعم الجواب عن الاستصحاب المتوهم فى المتنجسات ينحصر بما تقدم من الوجه الأول حيث إن الملاقاه المعتره فى تنجس الأشياء من الجهات التعليليه كما لا يخفى.

قد تقدم أن الاستحاله الموجبه لارتفاع النجاسه السابقه صيروره الموجود السابق موجوداً آخر بحيث يختلف الثانى مع الأول فى كونهما موجودين لا أنهما موجود واحد قد اختلف الوصف فيه بحسب الزمانين، سواء كان الوصف اجتماع الأجزاء و تفرقها أو ساير الأعراض التى تعرض للموجود الواحد بحسب الأزمنه، و إذا صارت الحنطه مثلاً دقيقاً أو طحيناً أو عجياً أو خبزاً يُعد ذلك عرفاً من اختلاف الموجود الواحد فى الوصف نظير اللحم إذا طبخ، و من ذلك جعل الحليب جيناً فإن كون شىء حليباً أو جيناً من اختلاف الوصف فى الموجود الواحد عرفاً، و مثل ذلك صيروره الطين خزفاً أو آجراً، نعم نسب إلى الأكثر أن صيروره الطين خزفاً أو آجراً من

و مع الشك فى الاستحاله لا يحكم بالطهاره (١)

الاستحاله، و لعلمهم استفادوا ذلك من صحيحه ابن محبوب حيث ورد فيها مع فرض نجاسه الجص: «إن الماء و النار قد طهراه» (١)، فطبخ الجص لا يزيد على طبخ التراب و الطين، و لكن قد ذكرنا سابقاً الصحيحه، و ذكرنا أنه ليس لها دلالة على ذلك فلا نعيد.

الشك فى استحاله شىء من النجاسات

يفرض الشك فى الاستحاله فى الأعيان النجسه تاره و فى الأعيان المتنجسه اخرى.

و الشك فى الاستحاله فى الأعيان النجسه يكون بنحو:

الشبهه المصداقيه كما إذا القى كلب ميت فى المملحه و شك بعد زمان فى صيرورته ملحاً.

و بنحو الشبهه المفهوميه كما إذا صارت العذره محروقه و شك فى أن العذره بعد احتراقها كصيرورتها رماداً يحسب موجوداً آخر و لا يطلق عليه العذره، أو أن مفهوم العذره واسع يصدق على المحروق كصدقه على غير المحروق.

و الكلام أولاً فى الشبهه المصداقيه، فإنه قد يقال بعدم جريان الاستصحاب فى الشبهه المصداقيه كالشبهه المفهوميه لا فى ناحيه الحكم أى النجاسه السابقه، و لا فى ناحيه الموضوع أى كون المشكوك كلباً سابقاً، بل يرجع فيه إلى أصله الطهاره، أما عدم جريانه فى ناحيه الحكم فلما ذكرنا مراراً من أن استصحاب الحكم السابق معارض باستصحاب عدم جعله بحيث يعم الحاله اللاحقه هذا مع إحراز بقاء الموضوع.

ص: ٣٢٣

١- (١) وسائل الشيعه ٥٢٧:٣، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و أما مع عدم إحرازه كما فى المقام فلا موضوع للاستصحاب. و عليه فاللازم فى الشبهات الموضوعية رعايه جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء الموضوع لىترتب عليه بقاء الحكم أيضاً.

و الاستصحاب فى ناحيه بقاء الموضوع فى المقام لا مورد له أيضاً، و ذلك فإنه إن ارىد استصحاب وجود الكلب فى المملحه بمفاد (كان) التامه فهو لا يثبت أن المشكوك كلب لىترتب عليه نجاسته، و إن ارىد استصحاب كون هذا المشكوك كلباً و بمفاد (كان) الناقصه فىحتمل كون المشكوك موجوداً آخر غير الموجود السابق فلا يصدق أن الموجود فعلاً كان كلباً أو عذره سابقاً إلا بالمداقه العقلية، و بقاء الموضوع فى القضييه المتيقنه بالمداقه العقلية لا يفيد فى جريان الاستصحاب.

و لكن لا يخفى أن الاستصحاب فى ناحيه الحكم كما ذكر من عدم جريانه فى الشبهات الموضوعية أيضاً إلا أن الاستصحاب فى ناحيه بقاء الموضوع جارٍ فى المقام أيضاً.

و الوجه فى ذلك أن الموجود الثانى فى موارد الاستحاله لا- يكون بالإضافه إلى الموجود الأول حتى بنظر العرف من انعدام الأول رأساً و حدوث الثانى من العدم المحض، بل بحسب أنظارهم أيضاً أن بينهما أمر محفوظ قد خلع عنه الصوره الأولى و اكتسى الصوره الثانیه، و عليه فقولنا هذا كان كلباً المشار إليه فيه ذلك الأمر المحفوظ المعبر عنه بالماده، فىصح أن يقال: إن تلك الماده كانت كلباً و يحتمل كونها كذلك بالفعل أيضاً، و هذا لا يكون محتاجاً إلى المداقه العقلية و إحراز بقاء الموضوع بالبرهان كما ذكرنا.

نعم، فى مورد الشبهه المفهوميه الأمر كما ذكر من عدم جريان الاستصحاب لا فى ناحيه الحكم و لا فى ناحيه بقاء الموضوع حيث إن الباقي فى الخارج و هو المحروق من العذره لا شك فيه من حيث الخارج، فما كان فى السابق و هو غير المحروق قد زال، و المحروق باقٍ قطعاً و الشك فى كون اسم الباقي أيضاً عذره، أو أن لفظ العذره لا سعه لمفهومها و الاستصحاب لا يثبت المفهوم و لا يعينه، بل يختص بموارد الشك فى البقاء الخارجى للشئ السابق و عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الحكم؛ لما تقدم من أن الموضوع للنجاسه هى العذره مثلاً- و كون المشكوك عذره غير محرز، أضف إلى ذلك منع الاستصحاب فى الحكم فى الشبهات الحكيمه على ما ذكر فى بحث الأصول.

و المتحصل أن المرجع عند الشك فى الاستحاله بالشبهه المفهوميه هى أصاله الطهاره، هذا كله فى الأعيان النجسه.

و أما الأعيان المتنجسه فقد يقال: إن الشبهه لو كانت مصداقيه كما إذا شككنا فى استحاله الخشب المتنجس رماداً أو عدمها فلا مانع أيضاً من استصحاب بقاء ماده المشتركه بين الخشب و الرماد بحالها أى على اتصافها بالجسميه السابقه و عدم اتصافها بكونها رماداً.

و لكن يمكن أن يناقش فى الاستصحاب المزبور بأن التنجس كما ذكرنا يثبت للشخص من الجسم الذى أصابته النجاسه، و النجاسه تُصيب الشخص لا- ماده، و استصحاب كون ماده المشتركه على الجسميه السابقه لا- يثبت أن الموجود فعلاً- هو الشخص السابق الذى أصابته النجاسه، بل كون الشخص الموجود فعلاً هو

الشخص السابق ليست له حاله سابقه محرزه ليستصحب.

اللهم إلهما أن يقال إنَّ التعبد بكون المادة فعلاً على الجسميه السابقه الملاقيه للنجاسه بتلك الجسميه عين التعبد بكون الموجود فعلاً هو الخشب الملاقي للنجاسه، و ليس بينهما تلازم، بل و لا تغاير عرفاً ليقال بأن استصحاب الأول لا يثبت الثانى.

و أما الشبهه المفهوميه فى المنتجسات كما إذا جعل الطين آجراً أو خزفاً، و شك فى أنه يصدق عليهما اسم الأرض و التراب فلا ينبغى التأمل فى أن الشبهه المفهوميه لعناوين المنتجسات لا تكون منشأً للشك فى بقاء الشىء على تنجسه؛ لأنه لو لم يصدق الأرض و التراب على الآجر و الخزف كعدم صدق الحنطه و الشعير على الطحين، و لم يكن فى البين استحاله بحيث يعد الموجود فعلاً- موجوداً آخر، بل كان بنظر العرف عين الموجود الأول الذى أصابته النجاسه و إن تغير وصفه الموجب لارتفاع الاسم من الأرض و التراب و غيرهما يبقى على تنجسه؛ لأن المحكوم بالنجاسه فى المنتجسات هو الشخص من الجسم الملاقي للنجاسه بلا دخل فى حدوثها و بقائها لعنوانه الخاص أو عدمه، و إذا شك فى استحالته و صيرورته شخصاً آخر فهو من الشبهه المصدقيه للاستحاله فيجرى فيه استصحاب كونه الشخص السابق الملاقي للنجاسه على مناقشه قد تقدمت.

نعم الشك فى سعه مفهوم الأرض و التراب يثمر فى مثل جواز التيمم، و السجود على الآجر و الخزف فإن أُحرز صدق أنهما أرض أو تراب يجوز التيمم بهما، و مع عدم إحراز الصدق فلا تجوز الصلاه بذلك التيمم للزوم إحراز الإتيان

.....
بالصلاه مع الطهور.

ثم إنه ربما يتوهم ظهور النار مطهراً للنجاسه من روايه زكريا بن آدم عن أبي الحسن عليه السلام حيث ورد فيها: فإنه قطر فيه الدم، قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله» (١).

و مرسله ابن أبي عمير التي لا- يبعد خروجها عن الإرسال بقوله: و ما أحسبه إلّا حفص بن البختري، قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممن يستحلّ أكل الميتة» (٢).

و روايه أحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جدّه قال: سألت أبا عبد الله عن البثر يقع فيها الفأره أو غيرها من الدواب فتموت، فيعجن من مائها، أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: «إذا أصابته النار فلا بأس بأكله» (٣) و عن الشيخ قدس سره (٤) في أحد الموضوعين من النهايه طهاره الخبز من العجين المتنجس بالماء، و لكن لا- يخفى أن روايه زكريا بن آدم ضعيفه بالحسين بن المبارك حيث لم يثبت له توثيق، و لو كان الحسن بن المبارك فهو مهمل، مع أنه معارض بما في ذيله من فساد العجين الذي قطر فيه خمر أو مسكر أو دم، فلا- بد من حمل الدم في صدره على الطاهر الذي يستهلك في المرق، و لو كانت النار مطهره للمرق لم يكن بين الدم الواقع و بين قطره المسكر فرق.

ص: ٣٢٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.
 - ٢- (٢) المصدر السابق ١: ٢٤٢-٢٤٣، الباب ١١ من أبواب الأسار، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) المصدر السابق: ١٧٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٧.
 - ٤- (٤) النهايه: ٨. قال الشيخ: فإذا استعمل شيء من هذه المياه النجسه في عجين يعجن به و يخبز لم يكن به بأس بأكل ذلك الخبز لأن النار قد طهرته.

الخامس: الانقلاب كالخمر ينقلب خلاً (١) فإنه يطهر سواء كان بنفسه أو بعلاج كاللقاء شيء من الخل أو الملح فيه، سواء استهلك أو بقي على حاله

و مرسله ابن أبي عمير لا تدل على طهاره الخبز، بل ظاهرها تنجس الخبز و جواز بيعه ممن يستحل الميتة و يمكن الالتزام بذلك؛ لأن الخبز المتنجس له ماله لجواز إطعام الحيوانات به، غاية الأمر بيعها للكافر مع بيان أنه نجس أو بدونه بناءً على عدم كون الكفار مكلفين بالفروع لا بأس به، كما ورد ذلك في ذيل خبر زكريا بن آدم (١) أيضاً و رواه أحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير (٢) مع الإغماض عن سندها لم يفرض فيها تنجس العجين المطبوخ خبزاً؛ لعدم تنجس ماء البشر بموت الفأره أو غيرها، فنفي البأس عن أكله باعتبار أن ترك التزح المقرر لموت الحيوان في ماء البشر لا يوجب الاجتناب عن الخبز المزبور لإصابه النار.

الانقلاب

إشارة

اتفق الأصحاب على طهاره خل الخمر، نعم من التزم بطهاره الخمر كالمقدس الأردبيلي (٣) جعل الانقلاب محلاً خاصه، و سوى المشهور في الطهاره بالانقلاب بين ما إذا كان الانقلاب بنفسه أو كان بعلاج، و سواء استهلك ما يعالج به في الخمر أو بقي على حاله كما إذا كان جسماً كالحديد و إن ناقش في الطهاره بعض في صوره عدم الاستهلاك.

و قد يقال (٤) إن الاستحالة في المائعات لا توجب الطهاره لوجهين:

ص: ٣٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق ١:١٧٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٧.

٣- (٣) مجمع الفائده و البرهان ١١:٢٠٠-٢٠١.

٤- (٤) انظر التنقيح في شرح العروه الوثقى ٤:١٨١-١٨٢، الخامس الانقلاب.

الأول: أن المائع النجس أو المتنجس يكون في الإناء و نحوه لا محاله و يتنجس الإناء و نحوه أولاً ثم إذا استحال المائع إلى مائع آخر فالمائع الآخر و إن يحسب موجوداً آخر إلا أنه يكون نجساً بالإناء لا محاله.

و الثاني: أن الانقلاب في المائع إذا كان بعلاج يكون ما يعالج به متنجساً بملاقاه المائع الأول، و بما أن المائع الثاني ملاق لذلك العلاج أيضاً يكون نجساً، غاية الأمر أن النجاسة الأولى تبدلت بالنجاسة العرضية ثانية؛ و لذا يفرق بين الاستحاله في الجامدات فيلتزم بطهارتها بالاستحاله، سواء كان بنفسه أو بعلاج، بخلاف الانقلاب كإنقلاب الخمر خلاً فإنه و إن كان من الاستحاله في المائعات إلا أن كون الاستحاله مطهره في المائعات خلاف القاعده لما ذكر من الوجهين فالخروج عن القاعده يحتاج إلى دليل فليلاحظ ذلك الدليل بأنه يشمل صورته ما إذا كان بالعلاج أم لا.

أقول: كون انقلاب الخمر أو المسكر المائع إلى الخل من الاستحاله بحيث يعدّ الخل موجوداً آخر تبدّل إليه الموجود الأول لا أنه خمر فاسد ذهب سكره باشتداد حموضته غير محتاج إليه؛ لما تقدم من أن عناوين النجاسات الذاتية جهات تقييده؛ و لذا ترتفع النجاسة بارتفاع الوصف المقوم للعنوان كارتفاع عنوان الكافر أو المشرك بإسلام الشخص و لا ريب في أن الخل المزبور لا يصدق عليه عنوان المسكر و الخمر؛ و لذا ترتفع نجاسته الذاتية.

نعم الالتزام بالطهاره الفعلية و عدم النجاسة العرضية يحتاج إلى قيام الدليل عليه لما ذكر من الوجهين، و يستدل على الطهاره العرضية في انقلاب الخمر خلاً بروايات:

منها صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الخمر العتيقه تجعل

خَلًّا، قال: «لا بأس» (١) و ظاهر جعل الخمر العتيق خَلًّا العلاج.

و مثلها موثقه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خَلًّا؟ قال: «لا بأس» (٢).

و موثقه الثانيه عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: فى الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمرأً فجعله صاحبه خَلًّا؟ فقال: «إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به» (٣) و لو اغمض عن ذلك و ادعى أن جعل الخمر خَلًّا لا يدل على خصوص إلقاء شىء فيه فلا ينبغى التأمل فى إطلاقها و عمومها لما إذا كان الجعل بالإلقاء فيه، سواء استهلك العلاج فيه أم لا.

أضف إلى ذلك صحيحه عبد العزيز المهتدى قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: جعلت فداك العصير يصير خمرأً، فيصب عليه الخلّ و شىء يغيره حتى يصير خَلًّا، قال:

«لا بأس به» (٤) فإنه عليه السلام لم يستفصل بأن الشىء المغير استهلك فيه أم لا كما لا يخفى، بل التفرقه بين ما يستهلك فيه و غيره احتمالها ضعيف؛ لما ذكرنا فى الاستهلاك من أنه ليس من انعدام الشىء و لو عرفاً.

و على الجملة لو لم يكن ظهور ما تقدم فى العلاج بإلقاء شىء فى الخمر استهلك فيها أم لا، فلا ينبغى التأمل فى ظهور صحيحه عبد العزيز المهتدى فى ذلك.

ص: ٣٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٧: ٢٥، الباب ٣٣ من أبواب الأشربة المباحه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٧٠-٣٧١، الباب ٣١، الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٧١، الحديث ٥.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٧٢، الحديث ٨.

و ما فى المسالك من: أنه لى فى الأخبار المعتره ما ىدل على جواز علاجها بالأجسام و الحكم بطهرها كذلك، و إنما هو عموم أو مفهوم كما أشرنا إله مع قطع النظر عن الاسناد (١)، لا ىمكن المساعده علىه، فإن صحىحه عبد العزىز المهتدى تامه سندا و دلالة لو لم ىكن هذا مدلول صحىحه زراره أىضاً.

نعم، فى مقابل الصحىحه و غيرها روايات ربما ىقال بظهورها فى أن صىروره الخل خمراً بالعلاج غير مفىد للحل بل للطهاره أىضاً، إحداها صحىحه أبى بصىر قال:

سئل أبو عبد الله علىه السلام عن الخمر ىجعل فىها الخل، فقال: «لا، إلا ما جاء من قبل نفسه» (٢).

و الأخرى موثقة قال: سألت أبا عبد الله علىه السلام عن الخمر ىصنع فىها الشىء حتى تحمض قال: «إن كان الذى صنع فىها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به» (٣).

و الثالثة موثقة أىضاً قال: سألت أبا عبد الله علىه السلام عن الخمر تجعل خللاً؟ قال:

«لا بأس إذا لم ىجعل فىها ما ىغلبها» (٤).

و لكن لا- ىخفى أن صحىحه عبد العزىز المهتدى (٥) صرىحه فى جواز التخلىل بإلقاء شىء فى الخمر خللاً أو غيره، و هذه الروايات ظاهره فى عدم حله بذلك فىرفع الىد عن ظهورها بصراحته، و أن الأولى فى الجعل أن ىصىر خللاً من غير أن ىطرح فىها

ص: ٣٣١

١- (١) مسالك الأفهام ١٠٢: ١٢.

٢- (٢) وسائل الشىعه ٣٧١: ٢٥-٣٧٢، الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدىث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٣٧٠، الحدىث ٢.

٤- (٤) المصدر السابق: ٣٧١، الحدىث ٤.

٥- (٥) المصدر السابق: ٣٧٢، الحدىث ٨.

شئ من الخل أو غيره، مع أن الموثقة الثانية في ظهورها فيما ذكر تأمل؛ لأنه لو كان المراد من الغلبة استهلاك الخمر في الشيء الملقى في الخمر كما فهمه الشيخ الطوسي قدس سره (١) فهذا لا يرتبط بالمقام حيث إن الخمر باستهلاكه في شيء طاهر لا يوجب حله، بل لا يجوز أكل ذلك الطاهر؛ لتنجسه بملاقاه الخمر كما يشهد لذلك ما ورد في تنجس الماء القليل و المرق بوقوع قطره أو أقل من الخمر فيهما (٢) ، و إن كان المراد أن العلاج المزبور لو كان أمراً غالبياً في العاده بحيث يعلم أو يوثق بصيروره الخمر خللاً بذلك فهذا عين الانقلاب بالعلاج لا أنه ينافيه كما لا يخفى.

ثم إنه ليس المراد من دلالة الأخبار المتقدمه على طهاره الخمر بانقلابه خللاً أن الطهاره مدلول مطابق لها حتى يناقش بأن المراد من نفى البأس فيها الحل، بل المراد دلالتها على الطهاره الفعلية و لو كانت دلالة التزاميه لها؛ لأن المرتكز في أذهان المتشرعه أن المتنجس و النجس لا يجوز أكله و شربه اختياراً، و لو كان منشأ ذلك ما ورد في السمن و الزيت و العسل و الماء القليل و المرق و اللحم و غير ذلك، مع أنه يمكن دعوى أن الطهاره الفعلية مدلول مطابق لبعضها و أن المراد من نفى البأس الطهاره كما في صحيحه على بن جعفر حيث سئل الإمام عليه السلام بعد جوابه عليه السلام بنفى البأس عن الخل المزبور عن أنه يؤكل فأجاب عليه السلام بنعم (٣) .

ص: ٣٣٢

١- (١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٩، ذيل الحديث ٢٦٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٤٧٠-٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨ و ٩.

٣- (٣) المصدر السابق ٢٥: ٣٧٢، الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ١٠.

.....
بقي في المقام أمران:

الأول: إذا فرض انقلاب الخمر إلى غير الخل كالماء المرّ فهل يحكم بطهارته أو يختص الحكم بالطهاره الفعلية بما إذا صار خلّاً، فإنه قد يقال بالاختصاص نظراً إلى ما تقدم من كون الانقلاب مطهراً على خلاف تنجيس النجس و المتنجس فيقتصر في الخروج عنها بمدلول الروايات المتقدمه المفروض فيها صيرورتها خلّاً، لكن الأظهر عموم الحكم و أنه يحكم بالطهاره حتى بالإضافة إلى مائع آخر غير الخل؛ و ذلك فإن المفروض في السؤال في الروايات المتقدمه و إن كان صيرورتها خلّاً بالعلاج أو بنفسه، إلّا أن الجواب في بعضها فيه إطلاق كما في موثقه أبي عبيده حيث ذكر عليه السلام: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» (١) و في صحيحه على بن جعفر: «إذا ذهب سكره فلا بأس» (٢).

لا يقال: لازم ذلك أن يلتزم بالحليه في غير مورد الانقلاب أيضاً كما في استهلاك الخمر في مائع آخر بحيث يذهب سكره أو يصير موجوداً لا يطلق عليه الخمر.

فإنه يقال: لا يشمل الجواب المزبور موارد الاستهلاك و الامتراج لما تقدم من أنّ الاستهلاك لا يعدم المستهلك حتى عرفاً و لا يطلق الخمر على المجموع من المستهلك و المستهلك فيه، و كذا في موارد الامتراج و مع الإغماض عن ذلك فيرفع اليد عن إطلاق الجواب بما ورد في تنجس الماء القليل و المرق و غيره بسقوط الخمر فيه، و يؤخذ بالإطلاق في موارد الانقلاب.

ص: ٣٣٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:٢٥، الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٧٢، الحديث ٩.

و يشترط فى طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجيه إليه (١) فلو وقع فيه حال كونه خمراً شىء من البول أو غيره أو لاقى نجساً لم يطهر بالانقلاب.

و مما ذكر يظهر أن انقلاب الفقاع أيضاً إلى مائع آخر كالخمر مطهر له، فإن من مقتضى تنزيل الفقاع منزله الخمر ثبوت الأحكام المترتبة على الخمر عليه أيضاً، و من تلك الأحكام طهارته بالانقلاب و لعلّ تعبير المصنف قدس سره: «الخامس الانقلاب كالخمر ينقلب خلاً» يشير إلى ذلك و إلّا كان المناسب أن يعبر و من المطهرات انقلاب الخمر إلى الخلّ.

هذا هو الأمر الثانى و أنه يعتبر فى طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجيه إليها فلو وقع فيها حال كونه خمراً قطره من البول أو غيره أو لاقى نجساً لم تطهر بالانقلاب، و يقال فى وجه ذلك انصراف الأخبار المتقدمه إلى ارتفاع النجاسه الخمريه و ما نشأ منها، و أما غيرها من النجاسات فلا تشمل طهاره الخمر منها بصيرورتها خلاً.

و يورد على ذلك بأن ما يصل إلى الخمر من النجاسات لا يوجب النجاسه فى الخمر، حيث إن ما دلّ على تنجس الأشياء بإصابه النجاسات يختص بالطاهر منها، و أما الأشياء النجسه أو المتنجسه فلا- دليل بل لا معنى لتنجسها ثانياً، و المفروض أن نجاسه الخمر و ما نشأ منها ترتفع بصيرورتها خلاً بل لو فرض تنجس الخمر بنجاسه اخرى فعدم الاستفصال فى روايات نفى البأس مع أن غلبه التنجس على أوانيتها من قبل أو مباشره الصناع بها بالأيدى المتنجسه أمر غالبى مقتضاه عدم الفرق فى الطهاره بصيرورتها خلاً بين وقوع نجاسه اخرى فيها حال كونها خمراً و عدمه.

أقول: غايه ما ذكر عموم أخبار الباب لما إذا كان إناء الخمر التى صارت خلاً- متنجساً بخمر آخر من قبل و أصابته الأيدى المتنجسه بالخمر من صنعها، و أما إذا

[العنب أو التمر المتنجس إذا صار خللاً لم يطهر]

(مسألة ١) العنب أو التمر المتنجس إذا صار خللاً لم يطهر (١) و كذا إذا صار خمراً ثم انقلب خللاً.

وقع فى الخمر قطره بول فلا يدخل ذلك فى عمومها خصوصاً بملاحظه ما ذكرنا فى موارد الاستهلاك من أن الاستهلاك ليس من انعدام الشىء ، و الوجه فى عدم الدخول أن ظاهر الأخبار المتقدمه أن الخمر به السابقه للخل لا يوجب المنع عن ذلك الخمر، و كذا ما يلزمها عاده من النجاسه للإناء و نحوه، و أما غير ذلك مما يوجب المنع فليس فى الأخبار نظر إليها، و الشاهد لذلك أن إناء الخمر التى صارت خللاً لو كان متنجساً بالخمر السابق دون الخمر التى صارت خللاً فيه يعمه الأخبار، و أما لو كان متنجساً بنجاسه اخرى من السابق فلا يدخل فى الأخبار المزبوره حتى عند هذا القائل، و كما لا إطلاق فى تلك الأخبار بالإضافه إلى ذلك كذلك لا نظر لها إلى صورته وقوع قطره من البول و نحوه فيه حال كونه خمراً.

فروع الانقلاب

لما تقدم من أن مطهره الانقلاب على خلاف القاعده فالإلتزام بها فى مورد يحتاج إلى ثبوت الدليل حتى مع إحراز أن الانقلاب فيه بنحو الاستحاله، و بما أن الفرض خارج عن الروايات المتقدمه؛ لأن مدلولها صيروره الخمر خللاً لا الماء المتنجس خللاً فيؤخذ بقاعده عدم طهاره المضاف بشىء و أنه لا يؤكل و لا يشرب.

نعم، لو فرض أن العنب أو التمر المتنجس صار خمراً ثم انقلبت خللاً- فيمكن دعوى دخولها بعد صيرورتها خللاً- فى مدلول الأخبار المتقدمه؛ لأن تنجس العنب و التمر بإناء الخمر أو أيدي صناعها أمر متعارف إلما أن تنجسهما من غير ناحيه الإناء و الأيدي لا يدخل فى مدلولها و يلتزم فى الخارج عن مدلولها بعدم الطهاره حتى لو

[إذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر]

(مسألة ٢) إذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر وبقى على حرمة (١)

[بخار البول أو الماء المتنجس طاهر]

(مسألة ٣) بخار البول أو الماء المتنجس طاهر (٢) فلا بأس بما يتقاطر من سقف الحمام إلا مع العلم بنجاسه السقف.

فرض أنه بعد صيرورته خمراً القى في إناء آخر و صارت خللاً في الإناء الثاني و ذلك لانصراف الأخبار إلى أن الخمرية السابقة للخل لا تمنع عن حله و أما تنجس العنب أو التمر المصنوع منهما الخمر من غير ناحيه تنجس الإناء و الأيدي من الصنّاع لا يمنع عن حلها بعد صيرورتها خللاً فلا يستفاد منها ذلك على ما تقدم، و إلا لأمكن الأخذ بإطلاقها و الحكم بالحليه حتى ما صارت خللاً في الإناء الأول.

و يستكشف من إطلاق الحليه الفعلية طهاره الإناء بصيروره الخمر خللاً حتى في الفرض المزبور.

لما تقدم من أن استهلاك الخمر في مائع آخر أو امتزاجه بشيء آخر لا يدخلها في الأخبار المتقدمه بل ما ورد في تنجس المرق و الماء و نحوهما بوقوع الخمر فيه (١) ينفي ذلك، و كذا ما ورد في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام (٢) فإن مثل ذلك يشمل الاستهلاك و الامتزاج كما لا يخفى.

تقدم سابقاً أن بخار البول لا يعدّ بولاً بل هو من موارد الاستحاله و يعدّ البخار موجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول؛ و لذا يكون البخار من المتنجس أيضاً طاهراً؛ لأنه غير الجسم أو المائع الأول، و لو صار البخار المتصاعد من الماء المتنجس ماءً ثانياً يحكم بطهاره ذلك الماء؛ لأنه ماء آخر لم يلاق النجاسه؛ و لذا يكون ما يتساقط من

ص: ٣٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٠-٤٧١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨ و ٩.

٢- (٢) المصدر السابق ٢٥:٣٤٠، الباب ١٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ١١.

[إذا وقعت قطره خمر في حب خلّ و استهلكت فيه لم يطهر]

(مسألة ٤) إذا وقعت قطره خمر في حب خلّ و استهلكت فيه لم يطهر (١)، و تنجس الخلّ إلّا إذا علم انقلابها خلّاً بمجرد الوقوع فيه (٢).

سقف الحمام طاهراً إلّا مع نجاسه السقف حيث ينفعل الماء الجديد معها بالسقف.

قد تقدم أن الاستهلاك غير مطهر للخمر و إنما تختص طهاره التبعية للمستهلك بما إذا كان الاستهلاك في الماء المعتصم، و عليه فالقطره المزبوره بمجرد إصابتها الخلّ تنجسه فيترتب عليه حكم المضاف النجس.

يحتمل أن يكون مراده قدس سره أن يكون زمان انقلاب القطره خلّاً متحداً مع زمان حدوث الملاقاه، بمعنى أن لا تكون القطره المزبوره عند حدوث الملاقاه خمرّاً حقيقه؛ لأنه زمان زوالها، و المعتبر في تنجس الأشياء الطاهره و منها الخلّ في المقام أن يكون ما يصيبه في زمان حدوث الإصابه نجساً.

لا- يقال: إذا فرض صيروره القطره خلّاً بمجرد وصولها إلى الخلّ، ففي زمان الوصول بما أن الوصول بحدوثه عله لانقلابها خلّاً تكون تلك القطره نجسه لكونها خمرّاً و تسرى نجاستها إلى الخلّ، و إن تكون في ذلك الزمان بعينه طاهره لانقلابها خلّاً فتكون نجاسه تلك القطره و طهارتها الذاتيه في زمان واحد، و لكن بمرتين ففي مرتبه ملاقاتها الموجه لتنجس الخلّ نجسه، و في مرتبه انقلابها المترتبه على الملاقاه طاهره فنجاسه تلك القطره في ذلك الزمان بمرته كافيه في سرايه النجاسه إلى الخلّ.

و يساعده الارتكاز العرفي كما يقال ذلك في سرايه النجاسه من المتنجس إلى الماء الذي يغسل به بناءً على نجاسه الغساله فإن المتنجس مع كون ملاقاته للماء موجه لتنجس الماء يطهر بذلك الماء فيكون المتنجس نجساً و طاهراً في مرتبتين.

نعم لو لم يكن انقلاب قطره من الخمر خلّاً مستنداً إلى ملاقاته الخلّ بل إلى شيء

(مسألة ٥) الانقلاب غير الاستحاله (١) اذ لا يتبدل فيه الحقيقه النوعيه بخلافها؛ و لذا لا تطهر المتنجسات به و تطهر بها.

آخر عند حدوث الملاقاه فسرايه نجاستها إلى الخل خلاف الارتكاز فالبناء على طهاره الخل فيه في محله.

فإنه يقال: تنزِيل المقام بتنجس ماء الغساله بلا- وجه فإنه كما تقدم في بحث طهارتها أو نجاستها يلتزم بتنجس الماء بمجرد وصوله إلى الموضوع النجس، و يلتزم بطهاره الموضوع بعد خروج الماء عن ذلك الموضوع بالجريان أو بغيره فنجاسه الماء تكون في الزمان الأول و طهاره المتنجس في الزمان الثاني، فالموجب لتنجس الماء و الموجب لطهاره المغسول في زمانين، و لا يرتبط بمسألة اختلاف الرتبين في زمان واحد، بخلاف المقام فإن وصول القطره إلى الخل بما أنه عله تامه لانقلابها خلاً، و المعلول لا ينفك عن علته التامه من حيث الزمان فلا- يتم الموضوع لتنجس الخل، حيث إن المعتبر في تنجس الأشياء الطاهره نجاسه الملقى لها زمان الملاقاه، و قد فرض انقلاب القطره زمان حدوث الملاقاه.

و لكن الصحيح في المقام الالتزام بتنجس الخل؛ لأن مماسه القطره للخل ليس بحدوثها عله تامه لصيرورتها خلاً بل العله التامه إحاطه الخمر لتلك القطره و تحدث الإحاطه بعد المماسه و لو بأن قليل جداً و عليه فيتم الموضوع لتنجس الخل، نعم إذا فرض الانقلاب في نفس آن التماس أو قبله كما إذا أوجب انقلابها خلاً بخار الخل و نحوه فالأمر كما ذكر، و لكنه مجرد فرض كما لا يخفى.

يشير في هذه المسألة إلى الفرق بين الاستحاله و الانقلاب و أن المراد بالاستحاله كما تقدم تبدل الشيء في حقيقته النوعيه عرفاً بأن يصير الشيء نوعاً آخر بحيث يعد المستحال إليه وجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول؛ و لذا تكون الاستحاله

[إذا تنجس العصير بالخمير ثم انقلب خمراً، و بعد ذلك انقلب الخمر خلاً لا يبعد طهارته]

(مسألة ٦) إذا تنجس العصير بالخمير ثم انقلب خمراً، و بعد ذلك انقلب الخمر خلاً لا يبعد طهارته؛ لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمراً؛ لأنهما هي النجاسة الخمرية بخلاف ما إذا تنجس العصير بسائر النجاسات، فإن

موجبه لارتفاع نجاسه الشيء من غير فرق بين الأعيان النجسه و المتنجسه، و على ذلك فالاستحالة في المائعات بصيرورتها شيئاً آخر غير مائع كاستحاله البول أو الماء المتنجس بخاراً.

و أما إذا صار المائع مائعاً آخر فهو من الانقلاب بصيروره الشيء بحيث يرتفع عنه عنوانه الأول بتبدل وصفه كما في تغير مائع حلو إلى مائع حامض، و هذا الانقلاب يوجب ارتفاع النجاسة في الأعيان النجسه فيما إذا كان الوصف السابق مقوماً للعنوان المجموع له النجاسة؛ لما تقدم من أن عناوين الأعيان النجسه بالإضافة إلى الحكم بالنجاسة جهات تقييده، بخلاف المتنجسات فإن عناوينها بالإضافة إلى الحكم عليها بالنجاسة ليست بمقومه، فزوال العنوان عن متنجس ما لم يكن في البين استحاله لا يوجب طهارته.

أقول: تقدم أن البحث في أن تبدل مائع إلى مائع آخر كانقلاب الخمر خلاً يدخل في الاستحاله عرفاً، حيث إن العرف يرى الخل موجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول، أو أنه من تغير الوصف للموجود السابق لا- يفيد شيئاً، فإنه لو فرض الاستحاله بنظرهم و لو في تبدل بعض المائع إلى مائع آخر فلا يحكم بطهارته الفعلية؛ لأن تنجس الإناء أولاً كاف في تنجس المائع الثاني و قبل ذلك من الاستحاله أو الانقلاب، نعم إذا قام دليل على طهارته الفعلية يكون دليلاً على طهاره الإناء و لا أقل من دلالة على عدم منجسيه الإناء.

الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها ولا يصيرها ذاتية فأثرها باق بعد الانقلاب أيضاً (١).

و حاصل ما ذكره أن التنجس الناشئ من الخمر للعصير بعد صيرورته خمراً يتبدل إلى النجاسة الذاتية فيكون العصير المزبور متنجساً بما أنه أصابه الخمر، ثم نجساً بما أنه خمر فبتبدل الخمر المزبور إلى الخلّ ترتفع النجاسة الذاتية، بخلاف صورته ملاقاته العصير للميته مثلاً فإنه يتبدل إلى الخمر يكون بما أنه خمر نجساً ذاتاً، و بما أنه شيء ملاق للميته متنجساً بالنجاسة العرضية.

و على الجملة و كما أن الخمر إذا لاقى خمراً آخر لا- تزيد الملاقاة على نجاستها الذاتية نجاسة فكذلك العصير المزبور بعد صيرورته خمراً، بخلاف ما إذا لاقى العصير الميته أولاً فإنه بعد صيرورته خمراً يكون من الخمر الملاقي للميته، و قد تقدم أنه يعتبر في طهاره الخمر بانقلابه خلاً عدم وصول نجاسة خارجيه إليها.

أقول: ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعده عليه فإنه إذا فرض تنجس الخمر بنجاستين إحداها ذاتية و الأخرى بما أنه مائع ملاق للميته مثلاً يكون الأمر في تنجس العصير بالخمر أولاً أيضاً كذلك.

و العمده في الفرق بين الصورتين ما ذكرنا سابقاً من انصراف الأخبار المتقدمه سؤالاً و جواباً إلى بيان أن سبق الخمرية للخل و سبق النجاسة الناشئه عن الخمر للخمر المزبور من جهة إنائه و سائر ما يتفق عادة من مباشره صنّاعها بالأيدي المتنجسه بالخمر و نحو ذلك لا يمنع عن حلّ الخل المزبور، و إصابه الخمر أو النجاسة الناشئه منه لها عند كونها عصيراً من هذا القبيل، بخلاف ما إذا أصاب الخمر نجاسة اخرى فإن الأخبار المتقدمه قاصره عن الشمول لذلك الفرض؛ و لذا لو صنع الخمر في إناء متنجس بالخمر سابقاً يطهر بانقلابها خلاً، و لا يطهر بانقلابها فيما إذا صنع في إناء متنجس بنجاسة اخرى كلحم الخنزير و الله سبحانه هو العالم.

(مسألة ٧) تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة (١) و لذا لو وقع مقدار من الدم في الكر و استهلك فيه يحكم بطهارته، لكن لو اخرج الدم من الماء بآله من الآلات المعدة لمثل ذلك عاد إلى النجاسة، بخلاف الاستحالة فإنه إذا صار البول بخاراً ثم ماءً لا يحكم بنجاسته؛ لأنه صار حقيقه اخرى، نعم لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته بعد ما صار ماءً، و من ذلك يظهر حال عرق بعض الأعيان النجسه أو المحرمه مثل عرق لحم الخنزير أو عرق العذره أو نحوهما فإنه إن صدق عليه الاسم السابق و كان فيه آثار ذلك الشيء و خواصه يحكم بنجاسته أو حرمة، و إن لم يصدق عليه ذلك الاسم، بل عدّ حقيقه اخرى ذات أثر و خاصيه اخرى يكون طاهراً و حلالاً، و أما نجاسه عرق الخمر فمن جهة أنه مسكر مائع و كل مسكر نجس.

في الفرق بين الاستهلاك و الاستحالة

تعرض قدس سره في هذه المسألة إلى الفرق بين الاستهلاك و الاستحالة و ذكر ما حاصله أن الاستهلاك و هو تفرق أجزاء الشيء و تشتتها في شيء آخر بحيث لا يرى إلماً ذلك الشيء الآخر إن كان في المعتصم كالماء الكر يحكم بطهارته، و لكن المستهلك بالفتح من عين النجس موجود مع تفرق أجزائه، و الزائل حكمه لا عينه، و لو عادت تلك الأجزاء إلى الاجتماع كما إذا وقع مقدار من الدم في الكر و استهلك فيه ثم اخرج الدم بآله عاد الدم إلى نجاسته.

و هذا بخلاف الاستحالة فإنه تبدل الشيء إلى حقيقه اخرى فالشيء زائل حقيقه و لو بصيرورته شيئاً آخر، و إذا صار البول بخاراً فالبخار غير البول، و إذا صار البخار ماءً لا يحكم بنجاسته؛ لأنه صار حقيقه اخرى.

نعم، يستثنى من عدم الحكم بنجاسته موردان:

الأول: ما إذا صدق أنه عاد بعد الاستحالة إلى صورته الأولى بأن صدق عليه فعلاً العنوان المحكوم عليه بالنجاسة في الأدلة الزائل عنه باستحالته أولاً، كما إذا صدق بعد صيروره بخار البول ماءً أنه بول فإنه يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق ما دلّ على نجاسة البول، فمثل عرق العذرة الذي لا يصدق عليه العذرة يحكم بطهارته للأصل، و كذا عرق لحم الخنزير لا يصدق عليه لحم الخنزير المحكوم عليه بالحرمة.

المورد الثاني: ما إذا صدق للمستحال إليه عنوان آخر من النجاسات، كما في عرق الخمر فإنه يصدق على العرق أنه مسكر مائع، والمسكر المائع كالخمر محكوم بالنجاسة و الحرمة.

و مما ذكرنا من التوضيح لكلامه يظهر أن ما في العبارة من التمثيل للاستحالة في لحم الخنزير إلى عرقه غير خال عن التأمل، و ذلك فإنه لا يبعد صدق رطوبه لحم الخنزير على العرق المزبور و الخنزير برطوباته محكوم بالنجاسة فيحرم شربه؛ لأنه من شرب النجس فيدخل عرق لحم الخنزير في المورد الثاني.

و ينبغي في المقام التعرض لأمرين:

أحدهما: أن ما ذكر في الفرق بين الاستهلاك و الاستحالة يختص باستهلاك الأعيان النجسه في المعتصم، و أما الأعيان المتنجسه فلا- فرق بين استهلاكها في المعتصم و استحالتها كما إذا ألقى مقداراً من التراب المتنجس في الكر، ثم أخرج ذلك التراب لم يعد الحكم بنجاسته؛ لأن التراب المزبور بعد استخراجه من الماء الكر لم يلاق نجساً حتى يحكم بنجاسته، و النجاسة السابقة قد زالت بالاستهلاك حتى في غير التراب مما لا يصدق غسله على استهلاكه، كما في المائعات المضافه

[إذا شك في الانقلاب بقى على النجاسه]

(مسأله ٨) إذا شك في الانقلاب بقى على النجاسه (١)

التى يمكن استهلاكها فى الماء، و لكن لا يصدق على ذلك الاستهلاك غسلها.

و الآخر: أن اعتبار كون الاستهلاك فى المعتصم فيما إذا كان الشىء غير مستهلك من أول وجوده، و أما إذا وجد النجس مستهلكاً فلا يعتبر كون المستهلك فيه ماءً كما فى الدم الخارج من ضرع الحيوان مستهلكاً فى اللبن، فإنه إذا أفرغ اللبن المزبور فى المكائن المعده للتصفيه فبرزت نقطه دم فإن الدم بعد خروجه عن الاستهلاك و إن كان نجساً و منجساً إلا أنه حال استهلاكه محكوم بالطهاره تبعاً لطهاره اللبن و حله؛ و لذا يكون اللبن المصفى المأخوذ قبل بروه طاهراً، و كذا الكلام فى استهلاك المحرم.

فإن بقاء كون المائع خمراً مقتضاه نجاسته كسائر الموارد التى يستصحب فيها بقاء عنوان الموضوع و عدم زواله.

ص: ٣٤٣

السادس: ذهاب الثلثين فى العصير العنبى على القول بنجاسته بالغليان(١) لكن قد عرفت أن المختار عدم نجاسته، وإن كان الأحوط الاجتناب عنه، فعلى المختار فائده ذهاب الثلثين تظهر بالنسبه إلى الحرمة، و أما بالنسبه إلى النجاسه فتفيد عدم الإشكال لمن أراد الاحتياط، و لا- فرق بين أن يكون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء كما لا فرق فى الغليان الموجب للنجاسه على القول بها بين المذكورات، كما أن فى الحرمة بالغليان التى لا- إشكال فيها و الحليه بعد الذهاب كذلك، أى لا- فرق بين المذكورات و تقدير الثلث و الثلثين إما بالوزن أو بالكيل أو بالمساحه

ذهاب الثلثين

إشاره

قد مرّ فى بحث النجاسات أنه لم يتم دليل على نجاسه عصير العنب بعد غليانه، و إنما الثابت حرمة تناوله بالغليان و أنه إذا غلى بالنار لا يحل إلّا بذهاب ثلثيه، سواء كان الذهاب بالماء أو الهواء أو بالطبخ.

و أما المغلى بغير النار أو بنفسه فلا يجوز أكله إلّا بعد صيرورته خلّاً فلا نعيد.

و يقع الكلام فى أن تقدير الثلث و الثلثين يكون بالوزن أو الكيل أو بالمساحه كما هو ظاهر الماتن أو يتعين كونه بالوزن.

و قد يقال: بأن المذكور فى الروايات غايه للحرمة ذهاب الثلثين و يصدق ذهابهما بكل من الوزن و الكيل و المساحه، و فى صحيحه عبد الله بن سنان: «كل عصير أصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١) و قوله عليه السلام فى صحيحه زراره: «فإذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان

ص: ٣٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

.....
فكل و اشرب» (١).

و لكن لا يخفى ما فيه، فإن جعل كل من أمرين أو أمور غايه للحرمه إنما يصح إذا أمكن حصول كل منهما أو منها قبل الآخر، و أما إذا كان أحدهما أو أحدها بحيث يحصل قبل الآخر أو الباقي دائماً كما فى المقام حيث إن الذهب بحسب الكيل و المساحه يكون قبل الذهب بحسب الوزن دائماً؛ لأن الذهب بالتبخير الأجزاء اللطيفه و المتخلف الأجزاء الكثيفه، فلا بد من كون الغايه إما ما يحصل أولاً أو ما يحصل آخراً.

و عليه فالمراد بذهب الثلثين فى الرويتين إما بحسب الوزن فقط أو بحسب الكيل و المساحه فقط، و بما أنه ليس فيهما لتعيين المراد قرينه فتصبحان مجملتين بحسب الغايه، فذهب الثلثين بحسب الوزن محلل يقيناً.

و أما الذهب بالكيل أو المساحه فيرجع إلى إطلاق ما دلّ على حرمة العصير بغليانه، كموثقه ذريح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا نش العصير أو غلى حرم» (٢) فإنه لو لم يكن فى البين مقيد لكان مقتضى إطلاقها حرمة العصير بغليانه إلى الأبد فيرفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى مقدار دلالة المخصص، و فى مورد إجماله يؤخذ به فيكون الاعتبار بذهب الثلثين بحسب الوزن فقط.

و ربما يؤيد ذلك أو يستدل عليه بروايه عبد الله بن أبى يعفور أيضاً و فيها عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا زاد الطلا على الثلث اوقيه فهو حرام» (٣) فإن الأوقيه من

ص: ٣٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٤:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٨٧-٢٨٨، الباب ٣، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٨٥-٢٨٦، الباب ٢، الحديث ٩.

أسماء الأوزان، ورواه عقبه بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلاً ماءً ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلاً وبقى عشره أرطال أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال: «ما طبخ على الثلث فهو حلال» (١).

و رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه» (٢).

و ما ذكر من التمسك بإطلاق ما دلّ على تحريم العصير بالغليان و الروايات الثلاث هو الموجب لذهاب بعض إلى اعتبار ذهاب الثلث بالوزن و لكن لا يخفى ما فيه، فإن التمسك بالإطلاق متفرع على إجمال المراد من الثلث و عدم ظهوره في كونه بحسب الكيل و المساحه.

و بتعبير آخر الثلث في نفسه و إن يحتمل أن يكون بحسب كل منها إلا أن ذكر المضاف إليه له يمكن كونه قرينه توجب ظهوره في أحدها، مثلاً إذا أُضيف الثلث إلى الأرض و الثوب و نحوهما يكون ظاهره الثلث بحسب المساحه، و إذا أُضيف إلى الذهب و اللحم و نحوهما من الموزونات يكون ظاهراً في كونه بحسب الوزن، و فيما كان من المكيل يكون ظاهره بحسب الكيل، و بما أن العصير الذي يطبخ يكون من المكيل خصوصاً في الأزمنه السابقه و لا- أقل من تعارف الكيل فيه فيكفي في الحليه ذهابه بحسب الكيل و المساحه؛ لأن المساحه و الكيل لا يختلفان.

ص: ٣٤٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٥:٢٥، الباب ٨ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٩١، الباب ٥، الحديث ٧.

و عليه فمثل صحيحه عبد الله بن سنان الوارد فيها ذهاب الثلثين (١) في نفسها ظاهره في كفايه ذهابهما بحسب الكيل و المساحه.

و أما الروايات فالأولى منها و إن كان ظاهرها اعتبار الوزن إلا أنه لضعف سندها بالإرسال لا يمكن الاعتماد عليها.

و الروايتان الأخيرتان غير ظاهرتين في اعتبار الوزن فإن الرطل يطلق على الكيل أيضاً مع أنه قد ذكر في كلام السائل لا تقييداً في الجواب، بل الجواب المذكور يعم صورته ذهاب الثلث بحسب المساحه ايضاً، و الدائق ظاهره سهم من ستة أسهم الشيء و ليس فيه أى دلالة على الوزن.

و يؤيد اعتبار المساحه ما ورد في كيفية طبخ عصير الزبيب من اعتبار ذهاب ثلثيه بالمساحه، و يبعد احتمال التفرقه بين اعتبار ذهاب الثلثين فيه مع اعتبار ذهابهما في العصير فراجع، مع أن روايه عقبه بن خالد (٢) ضعيفه سنداً فإن الراوى عنه محمد بن عبد الله بن هلال و كذا الروايه الثالثه.

و قد يستدل على اعتبار ذهاب الثلثين بحسب الوزن بالاستصحاب، فإن العصير بغليانه يكون شربه محرماً أو محكوماً بالنجاسه أيضاً، و حيث لم يظهر المراد من ذهاب الثلثين أنه بحسب المساحه و الكيل أو بحسب الوزن و يكون ذهاب ثلثيهما بحسب المساحه و الكيل قبل ذهابهما بحسب الوزن دائماً فيحتمل بقاء حرمة بعد ذهاب ثلثيه بحسب المساحه و الكيل إلى زوالهما بحسب

ص: ٣٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢:٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٩٥، الباب ٨، الحديث الأول.

و يثبت بالعلم و بالبينه (١) و لا يكفى الظن، و فى خبر العدل الواحد إشكال إلا أن يكون فى يده و يخبر بطهارته و حليته و حينئذ يُقبل قوله و إن لم يكن عادلاً إذا لم يكن ممن يستحلّه قبل ذهاب الثلثين.

الوزن فيستصحب.

و فيه قد تقدم نفي البعد عن ظهور الروايات الواردة فيها ذهاب ثلثيه فى أنه بحسب المساحه.

و مع الإغماض عنه فالاستصحاب فى ناحيه الحكم من الاستصحاب فى الحكم فى الشبهه الحكميه، و بينا فى محلّه أنه لا اعتبار به بل لا اعتبار بالاستصحاب فى ناحيه نفس الحكم فى الشبهه الموضوعيه أيضاً.

و أما الاستصحاب فى ناحيه بقاء عدم ذهاب الثلثين فإنه من الاستصحاب فى الشبهه المفهوميه، و خطابات الاستصحاب ظاهرها التعبد بأن العلم بالشىء الخارجى حدوداً علم به بقاءً أيضاً، و أما إذا علم الخارج فى الزمان الثانى و لم يعلم اسمه و انطباق ما ورد فى الخطاب الشرعى عليه أم لا، فهو خارج عن مدلول تلك الخطابات.

و على الجملة فأصالة البراءه عن الحرمة فى العصير المغلى بعد ذهاب ثلثيه بحسب المساحه و أصاله الطهاره فيه تساوى فى النتيجة اعتبار ذهاب الثلثين بحسب المساحه المساويه لذهابهما بالكيل.

ما يثبت به ذهاب الثلثين

قد تقدم الكلام فى ثبوت الموضوع للحكم بالبينه كالعلم و لا يختص الثبوت بموضوع النجاسه و الطهاره أو غير ذلك من الموضوعات، و ذكرنا فى ثبوته بخبر العدل الواحد و الثقه.

ص: ٣٤٨

و يقع الكلام فى المقام فى اعتبار قول ذى اليد فى الإخبار بذهاب ثلثيه مطلقاً أو فيه تقييد، فإنه قد ورد فى بعض الروايات كونه مسلماً ورعاً مؤمناً أو مؤمناً كموثقه عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فيها: أنه سئل عن الرجل يأتى بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، قال: «إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً (مؤمناً) فلا بأس أن يشرب» (١).

و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه سألته عن الرجل يصلى إلى القبلة لا- يوثق به، أتى بشراب يزعم أنه على الثلث، فيحلّ شربه؟ قال: «لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً» (٢).

و لكن لا- بد من حمل الموثقه على ثبوت البأس ببعض مراتبه مع عدم الإيمان و الورع أو مع عدم الوثوق به بقريته ما ورد فى صحيحه معاويه بن عمار قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث، و لا يستحلّه على النصف، يخبرنا: أن عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال: «نعم» (٣) فإن صريح هذه عدم اعتبار الإيمان بل ظاهرها عدم اعتبار الوثوق فى ذى اليد المخبر عن ذهاب ثلثيه، فإن قول السائل ممن لا نعرفه عدم الوثوق به، نعم يعتبر فى خبر ذى اليد أن يكون المخبر ممن لا يستحلّه قبل ذهاب ثلثيه؛ و لذلك يحمل ما فى صحيحه على بن جعفر لا يصدق إلا إذا كان مسلماً عارفاً على الاستحباب.

و قد يقال: إنه لا يكفى فى اعتبار قول ذى اليد كون المخبر ممن لا يستحل

ص: ٣٤٩

١- (١) وسائل الشيعة ٢٩٤: ٢٥، الباب ٧ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٩٤، الحديث ٧.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٩٣، الحديث ٤.

العصير قبل ذهاب ثلثيه، بل يعتبر أن لا يشربه قبل ذهابهما أيضاً؛ لأن الوارد في صدر صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف فقال: «لا تشربه» (١).

فإن الفرض في السؤال أنه من أهل المعرفة بالحق ظاهره أنه لا يستحل الشرب على النصف، ولكن بما أنه يشربه عليه فلا يقبل قوله، وقد فرض في السؤال ثانياً أنه يشرب على الثلث و لا يستحلّه على النصف، فأجاب عليه السلام باعتبار قوله.

أقول: كون الشخص من أهل المعرفة بالحق ظاهره كونه إمامياً قائلاً بولايه الأئمة عليهم السلام و هذا لا يوجب اعتقاده عدم حلّ العصير حتى يذهب ثلثاه، بل يمكن اعتقاده أن ما عند العامه و لو بعضهم من الحلّ في المطبوخ على النصف هو قول الإمام عليه السلام أيضاً كما يرى نظير ذلك من بعض المؤمنين الذين يعيشون مع العامه، و ما ذكر في السؤال ثانياً أن الرجل: «من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف» (٢)، ليس المراد أنه يشرب خارجاً بل يرى حل المطبوخ على الثلث و عدم جواز شرب المطبوخ على النصف؛ لأن عدم الاطلاع على وثاقه الرجل في قوله مع الاطلاع على فعله و لو في بيته بعيد و الله العالم.

ص: ٣٥٠

١- (١) و (٢) وسائل الشيعة ٢٩٣: ٢٥-٢٩٤، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمه، الحديث ٤.

(مسأله ١) بناءً على نجاسه العصير إذا قطرت منه قطره بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما يطهر (١) بجفافه أو بذهاب ثلثيه، بناءً على ما ذكرنا من عدم الفرق بين أن يكون بالنار أو بالهواء، وعلى هذا فالآلات المستعمله في طبخه تطهر بالجفاف و إن لم يذهب الثلثان مما في القدر ولا يحتاج إلى إجراء حكم التبعيه لكن لا يخلو عن إشكال من حيث إنَّ المحل إذا تنجس به أولاً لا ينفعه جفاف تلك القطره أو ذهاب ثلثها، والقدر المتيقن من الطهر بالتبعيه، المحل المعد للبخ، مثل القدر والآلات لا كل محل كالثوب و البدن و نحوهما.

فروع ذهاب الثلثين

ذكر قدس سره أنه بناءً على نجاسه العصير بغليانه لو قطرت قطره أو قطرات على الثوب و البدن أو غيره ثم يبست تلك القطره أو القطرات أو ذهب ثلثها بالهواء يحكم بطهاره الثوب و البدن و غيرهما من محل وقوع القطره أو القطرات، و ذلك فإن تلك القطره من أفراد العام من صحيحه عبد الله بن سنان: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١) و إذا طهر المتخلف من تلك القطره أو القطرات طهر محلها أيضاً بالتبع و إن لم يذهب ثلثا ما في القدر من العصير المطبوخ.

و على ذلك فالآلات المستعمله في طبخ العصير تطهر بجفافها أو ذهاب ثلثي العصير المصاب بها و إن لم يذهب ثلثا ما في القدر من العصير المطبوخ.

و استشكل بعد ذلك في طهاره الثوب و البدن و غيرهما مما قطرت عليه القطره حتى بعد ذهاب ثلثا ما في القدر من العصير المطبوخ.

و الوجه في استشكله أن مدلول الروايات الحليه و طهاره نفس العصير بذهاب

ص: ٣٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢: ٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

ثلثيه ابتداءً، و بما أن الحكم بالحليه و طهارته لا ينفك عن الحكم بطهاره ساير ما يستعمل فى طبخه، فالقدر المتيقن من ساير ما يستعمل هو القدر و مثل الخشبه التى يدار بها العصير فى القدر، و أما مثل الثوب و البدن مما يتفق وقوع القطره عليه فلا سبيل إلى الالتزام بطهارته.

و استشكل فيما ذكر فى المستمسك (١) بأن السبيل إلى الالتزام بطهاره القدر و الآلات إن كان لزوم اللغويه فى الحكم بطهاره ما فى القدر من العصير فإن طهارته لا تفيد شيئاً مع نجاسه القدر و تنجسه به، فهذه اللغويه تجرى فى الحكم بطهاره المتخلف من تلك القطره و حليته فإنهما لا تفيدان شيئاً مع تنجسه بالثوب أو البدن أو غيرهما من المحل.

و على الجملة نفس ما على الثوب و البدن من أفراد العام المتقدم بالحكم بطهارته مع تنجسه بالثوب من اللغو.

نعم، لو كان المستند فى الحكم بطهاره القدر و الآلات الاطلاق المقامى بمعنى أن سكوت الامام عليه السلام عن التعرض لنجاسه محل العصير و سائر ما يستعمل فى الطبخ مما يغفل عن نجاستها عامه الناس قرينه على طهارتهما أيضاً فيمكن أن يقال إن السكوت يكشف عن طهاره ما هو غالب الابتلاء فى طبخ العصير من القدر و الآلات، و أما مثل الثوب و البدن مما قد يتفق إصابه العصير به فسكوته عن التعرض لنجاسته لا يكشف عن شىء و بما أن الوجه الأول أى لزوم اللغويه تام فلا بأس بالالتزام بطهاره مثل الثوب و البدن.

ص: ٣٥٢

أقول: الظاهر عدم الفرق بين كون المدرك لطهاره القدر و الآلات الإطلاق المقامى أو اللغويه فى عدم إمكان الحكم بطهاره محلّ تلك القطره أو القطرات من مثل الثوب و البدن، و ذلك فإن العموم فى كل عصير أو الإطلاق فى العصير و إن يشمل القطره أو القطرات التى تقع على مثل الثوب و البدن، و لذا يجرى عليه حكم العصير المغلى من عدم جواز تناولها بأطراف اللسان عند وقوعها على الثوب أو البدن، إلّا أن الحكم الآخر و هو الحل بذهاب ثلثيه لا يجرى عليها، و ذلك فإن المقرّر فى محلّه أن خطاب العام أو المطلق إنما يتمسك به فى الفرد الذى لا- يتوقف جريان حكم العام أو المطلق فيه على ثبوت حكم آخر فيه بحيث يكون مقتضى الحججه المعتبره عدم ثبوت ذلك الحكم الآخر، مثلاً إذا وقعت قطره من العصير المغلى على جسد الكلب و ذهب ثلثاه بالهواء فلا- يمكن الحكم بطهاره المتخلف من تلك القطره بذهاب ثلثيها بالهواء؛ لأن الحكم بطهارته يتوقف على ثبوت أن الكلب لا ينجس المتخلف من تلك القطره مع أن مقتضى خطابه نجاسه الكلب تنجيسه لملاقه.

و بما أن المفروض فى المقام تنجس الثوب بمجرد ملاقاته تلك القطره فيكون ما دلّ على أن الثوب أو نحوه إذا أصابه القدر يغسل ذلك الموضع، مقتضاه عدم طهاره الثوب إلّا بالغسل حتى فى المفروض فى المقام فلا يمكن معه التمسك بعموم حل العصير و طهارته بذهاب ثلثيه، بل يقدم ما يقتضى نجاسته فإنه مقتضى الجمع العرفى فى مورد الاجتماع بين الخطاب الدال على الحكم الترخيصى و الخطاب الدال على الحكم المنعى أو الخطابين الدالين على الحكمين المستتبعين لهما كما لا يخفى.

و لا يجرى ما ذكر فى الحكم بطهاره القدر و آلات الطبخ فإن الحكم بحليه ما فى

[إذا كان في الحصرم حبه أو حبتان من العنب فعصر و استهلك لا ينجس و لا يحرم بالغليان]

(مسألة ٢) إذا كان في الحصرم حبه أو حبتان من العنب فعصر و استهلك لا ينجس و لا يحرم بالغليان (١) أما إذا وقعت تلك الحبه في القدر من المرق أو غيره فعلى يصير حراماً و نجساً على القول بالنجاسه (٢)

القدر من العصير قطعي و شمولها له من دون الحكم بطهاره القدر و الآلات غير ممكن عرفاً إلا بنحو اللغو.

و لو كان المدرك لطهاره القدر و الآلات الإجماع و السيره المتشرعه فالمقدار الثابت منهما نفس القدر و نحوه و الآلات لا كل محلّ حتى كالثوب و البدن، اللهم إلا أن يدعى عموم الاطلاق المقامى بدعوى أن تلوث الثوب و البدن عند طبخ العصير كتلوث الآلات أمر متعارف يغفل عن نجاستهما عامه الناس بعد الحكم بطهاره ما في القدر من العصير، و لو لم يكن الثوب أو البدن تابعاً لما في القدر في الطهاره لكان على الإمام عليه السلام التعرض لذلك، فعدم تعرضه لذلك في تلك الروايات مقتضاه ثبوت التبعية.

المراد أن المعصور من الحصرم المزبور لا- يصير حراماً و لا نجساً، و الوجه في ذلك أن ما أُخرج عن تلك الحبه و الحبتان قد استهلك في ماء الحصرم قبل الغليان فلم يبق ماء العنب حتى يصير حراماً أو نجساً عند غليان ماء الحصرم، و هذا بناءً على أن استهلاك الشيء انعدامه عرفاً ظاهر، و أما بناءً على أن الاستهلاك تبعيه للحكم و مجرد تفرق أجزاء الشيء في الشيء الآخر بحيث يغلب الشيء الآخر عليه و يحجب الأجزاء عن الرؤية لا يوجب انعدامه عرفاً، فعلى الملتزم بحليه ماء الحصرم المزبور أو طهارته أيضاً أن يدعى أن الحبه أو الحبتان من العنب في الحصرم أمر متعارف، و لو كان غليان مائه موجباً للحرمه أو النجاسه أيضاً كان على الشارع التعرض له و الروايات الوارده في غليان العصير من العنب منصرفه عن هذا الفرض.

و كأن المراد حرمه ما في جوف الحبه من ماء العنب فإنه قد تقدم في بحث

[إذا صب العصير الغالى قبل ذهاب ثلثيه فى الذى ذهب ثلثاه يشكل طهارته]

(مسأله ٣) إذا صب العصير الغالى قبل ذهاب ثلثيه فى الذى ذهب ثلثاه يشكل طهارته و إن ذهب ثلثا المجموع (١) نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه و إن كان ذهابه قريباً فلا بأس به، و الفرق أنّ فى الصوره الأولى ورد العصير النجس على ما صار طاهراً فيكون منجساً له، بخلاف الثانيه فإنه لم يصر بعد طاهراً، فورد نجس على مثله، هذا و لو صب العصير الذى لم يغل على الذى غلى، فالظاهر عدم الإشكال فيه، و لعل السرّ فيه أنّ النجاسه العرضيه صارت ذاتيه و إن كان الفرق بينه و بين الصوره الأولى لا يخلو عن إشكال و محتاج إلى التأمل.

نجاسه العصير أن الروايات و إن وردت فى غليان عصير العنب إلا أن المتفاهم العرفى من عصيره ماؤه سواء أخرج بالعصر أم بغيره، بل يقال إنه يفهم منها أن الحكم لمائه إذا غلى و إن لم يخرج ثم إذا انفجرت الحبه بغليان المرق ثم استهلكت ما فى جوفها من ماء العنب فى المرق فبناءً على نجاسه عصير العنب تنجس المرق عند انفجار الحبه فيحرم اكله، و أما بناءً على طهارته و كون استهلاكه فى المرق من انعدامه فلا بأس بالمرق بخلاف ما قيل بعدم الانعدام بالاستهلاك فان فى حل المرق معه إشكال بل منع.

ذكر قدس سره فى المسأله ثلاث صور:

الأولى: أن يصبّ العصير المغلى على العصير المغلى الذى ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، و ذكر فى هذه الصوره أنه إذا طبخ المجموع حتى يذهب ثلثا المجموع فى طهارته إشكال، و وجه الإشكال أنه بالصب المزبور يتنجس الطاهر من قبل بنجاسه غير ناشئه عن غليانه و طهارته من هذه النجاسه العرضيه بالتثليث ثانياً لم يقم عليه دليل.

الصوره الثانيه: ما إذا صب العصير الغالى على الغالى الآخر قبل ذهاب ثلثى ذلك الآخر فإنه لا ينبغى التأمل فى طهاره المجموع بعد ذهاب ثلثى المجموع، فإن الجموع عصير عنبى قد غلا فيطهر بذهاب ثلثيه.

الثالثة: ما إذا كان عصير طاهر حيث إنه لم يغلٍ وصب فيه عصير قد غلى، و إذا طبخ المجموع حتى ذهب ثلثا المجموع يطهر.

و الفرق بين هذه الصورة و الصورة الأولى أن العصير الطاهر فى هذه الصورة و لو كان قبل غليانه متنجساً بنجاسه عرضيه، إلا أنه عند غليانه صارت تلك النجاسه ذاتيه فيصدق على المجموع أنه عصير قد غلى فيطهر بذهاب ثلثيه، بخلاف الصورة الأولى فإن العصير الطاهر فيه لم تصر نجاسته العرضيه ذاتيه بغليان المجموع حيث إنه كان قد ذهب ثلثاه من قبل.

لا- يقال: لم يعلم فى الصورة الثالثه أن العصير الذى كان طاهراً بعدم الغليان صارت نجاسته العرضيه ذاتيه بغليانه، بل كان عند غليانه نجاستان إحداهما من الأول و الثانيه أى الذاتيه بغليانه، كما إذا كان العصير ملاقياً لنجاسه أخرى كالميته قبل غليانه فإنه إذا غلى ثم ذهب ثلثاه لم يطهر؛ لأن النجاسه العرضيه السابقه على غليانه لا تطهر بذهاب ثلثيه، بل لو فرض صيروره نجاسته العرضيه ذاتيه بالغليان فلا دليل على زوال هذه النجاسه الذاتيه بذهاب الثلثين و إنما ترتفع بذهابهما النجاسه الذاتيه التى لم تكن مسبوقة بالنجاسه العرضيه.

و لكن مع ذلك يمكن الحكم بطهاره العصير فى الصورة الثالثه كالصوره الثانيه؛ و ذلك لأن ما دلّ على طهاره العصير فيما إذا ذهب ثلثاه يعم الصوره الثالثه فإن العصير عند طبخه يغلى بعض أجزائه قبل البعض الآخر، مثلاً يغلى ما فى طرف يسار القدر قبل ما فى طرف يمينه؛ لكون الحراره الواصله إلى جانب يساره أشدّ من الحراره الواصله إلى جانب يمينه فيتنجس ما فى جانب يمين القدر بالملاقاه بما فى جانب يساره، و مع ذلك يطهر الجميع بذهاب ثلثى المجموع و لا يحتمل الفرق بين ذلك

[إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس إذا غلى بعد ذلك]

(مسألة ٤) إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس إذا غلى بعد ذلك (١)

و بين المفروض في الصورة الثالثة.

و كذا لا- يحرم بغليانه بعد ذلك إلّا أن الأظهر أن يقال إنه إذا فرض ما ذهب ثلثاه قبل غليانه بحيث لو وضع على النار يخرج بمجرد أي قبل أن يغلى بالنار عن اسم العصير، بأن يقال إنه دبس أو ربّ العنب فلا ينبغي التأمل في أنه إذا غلى لا ينجس و لا يحرم؛ لأنّ ما دل على أن العصير بغليانه يحرم أو ينجس أيضاً ظاهره كونه عصيراً حال غليانه، و لا يعم ما كان عصيراً قبل ذلك، و هذا الفرض خارج عن المتن و مراده ما إذا كان حال الغليان عصيراً، و لكن حيث ذهب ثلثاه من قبل لا- يحكم بحرمة و نجاسته بالغليان، و لكن لا يمكن المساعدة عليه، فإن ما دلّ على حرمة العصير أو نجاسته أيضاً بالغليان يعم ما ذهب عنه الثلثان قبل الغليان و ذهاب الثلثين الوارد في الروايات غاية للحرمة أو النجاسة أيضاً ذهابهما بعد غليان العصير.

و توهم أنه إذا ذهب ثلثا العصير قبل غليانه فقد ذهب عنه سهم الشيطان فلا موجب لحرمة الباقي فاسد، فإن الوارد في بعض الروايات من أن الثلثين سهم إبليس من قبيل ذكر الحكمه للحكم؛ و لذا لو أريق ثلثا العصير قبل غليانه فيحرم الباقي بعد غليانه، و يجوز تناول العنب و عصيره قبل غليانه، و دعوى ظهور روايات المنع بالغليان ظاهرها ما يكون عصيراً عند ذهاب ثلثيه أيضاً، و العصير الذاهب ثلثيه من قبل يخرج عن اسم العصير على تقدير طبخه بعد غليانه أيضاً على الثلث لا- يمكن المساعدة عليها خصوصاً بملاحظه ما سيأتى من صب الماء فيه قبل ذهاب ثلثيه، و يلزم على الماتن أن يلتزم أنه إذا ذهب ثلث العصير قبل الغليان يكفي في حله أو طهارته أيضاً ذهاب ثلثه فقط بعد الغليان.

[العصير التمرى أو الزببى لا يحرم و لا ينجس بالغليان]

(مسأله ٥)العصير التمرى أو الزببى لا يحرم و لا ينجس بالغليان على الأقوى، بل مناط الحرمة و النجاسه فيهما (١) هو الإسكار.

[إذا شكَّ فى الغليان يبنى على عدمه]

(مسأله ٦)إذا شكَّ فى الغليان يبنى على عدمه (٢) كما أنه لو شكَّ فى ذهاب الثلثين يبنى على عدمه.

[إذا شكَّ فى أنه حصرم أو عنب يبنى على أنه حصرم]

(مسأله ٧)إذا شكَّ فى أنه حصرم أو عنب يبنى على أنه حصرم (٣)

[لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك فى الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خللاً]

(مسأله ٨)لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلك فى الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خللاً (٤) أو بعد ذلك قبل أن يصير خللاً و إن كان بعد غليانه أو قبله و علم حصوله بعد ذلك.

قد تقدم فى بحث النجاسات أن ما ورد فى العصير التمرى أو الزببى لا يدل على حرمة بالغليان فضلاً عن النجاسه، و التمسك بعموم العصير أو إطلاقه فى الخطابات الداله على حرمة بالغليان يراد به العصير من العنب، و العموم و الإطلاق بالإضافه إلى أفراده، و مع الإغماض عن ذلك فلا ينبغى التأمل فى أن الأخذ بهما غير ممكن بالإضافه إلى جميع عصير الفواكه، و مع العلم بعدم إرادته العموم يؤخذ بالمتيقن و هو عصير العنب فتكون حرمة غيره و نجاسته فى فرض كونه مسكراً أخذاً بما دل على حرمة كل مسكر و نجاسته.

لأن كلاً من الغليان و ذهاب الثلثين أمر حادث مسبوق بالعدم فيستصحب.

لأن اتصاف الموجود بالعنب مسبوق بالعدم بمفاد (ليس)الناقصه فيستصحب.

لا ينبغى التأمل فى أن مقتضى ما ورد فى حلّ الخل مقتضاه طهارته، سواء كان مسبوفاً بكونه خمراً أو عصيراً غالباً، فلا يعتبر مع صيرورته خللاً ذهاب ثلثيه بعد غليانه حال كونه عنباً، كما لا يعتبر عدم سبق كونه خمراً؛ لأن عدم التعرض لشيء من

[إذا زالت حموضه الخلّ العنبي و صار مثل الماء لا بأس به]

(مسأله ٩) إذا زالت حموضه الخلّ العنبي (١) و صار مثل الماء لا بأس به إلّا إذا غلى فإنه لا بدّ حينئذٍ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خلّاً ثانياً.

ذلك في ما دلّ على حلّ الخل و الترغيب في تناوله مع كون غليان العنب و غيره مما يجعل في الحب ليصير خلّاً أمراً متعارفاً دليل على إطلاق حلّه و طهارته، كيف و قد ورد حلّه مع سبق كونه خمراً كما تقدم في بحث الانقلاب.

و لكن بناءً على نجاسه العصير بالغليان يقتصر في الحكم بطهارته بصيرورته خلّاً بصورة ما كان المجمعول في الحب مع العنب أو بعده قبل غليانه أو بعده مما يتعارف جعله فيه، فإن التعدي إلى غيره لا يقتضيه الإطلاق المقامي، و دعوى عدم احتمال الفرق غير خاليه عن التأمل، نعم بناءً على عدم نجاسه العصير بالغليان لا موجب للاقتصار حيث إن ملاقى الحرام ليس بحرام.

التقييد بالخل العنبي لأنه لا يحرم و لا ينجس العصير الزبيبي أو التمرى بالغليان.

و يستفاد مما ذكر قدس سره في المسأله أمران:

أحدهما: أن العصير العنبي بعد غليانه يحلّ و يطهر بذهاب ثلثيه كذلك يحلّ أو يطهر بانقلابه خلّاً.

ثانيهما: أن الخل العنبي بعد خروجه عن عنوان الخليه يلحقه حكم العصير فإنه إذا صار غالباً يحرم و ينجس أيضاً على القول بنجاسه العصير بالغليان، و يحتاج حلّه أو طهارته أيضاً إلى ذهاب ثلثيه أو انقلابه إلى الخل ثانياً، و الكلام يقع في هذين الأمرين:

أما الأول منهما فقد يستدل على حلّ العصير الغالي بصيرورته خلّاً بل طهارته بوجوه:

الأول: دعوى الإجماع كما فى الجواهر (١) و غيرها و فى منظومه الطبائى: الخمر و العصور إن تخللا فباتفاق طهرا و خللا (٢)

و لكن هذا الإجماع على تقديره لم يحرز أنه تعبدى فلا بد من النظر إلى الوجوه التى يمكن كونها مدرکاً للحكم.

الثانى: طريق الأولويه فإن العصور لا يزيد على الخمر و قد تقدم أن الخمر بانقلابها خللاً يطهر و يحلّ.

و فيه أن صيروره العصور الغالى خلماً كصيرورته قبل ذهاب ثلثيه دساً و كما أن الثانى لا يوجب زوال التحريم بل النجاسه قبل ذهاب ثلثيه فليكن صيرورته خللاً مثله، كما ان ذلك مقتضى ما ورد من أن العصور إذا غلى يحرم حتى يذهب ثلثاه.

الثالث: ما ورد فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه: خمر لا تشربه (٣). فإن مقتضى تنزيل العصور بعد غليانه منزله الخمر أن يجرى عليه ما للخمر من الأحكام منها طهارته بصيرورته خللاً.

و فيه ما تقدم من عدم ثبوت لفظ الخمر فيها فإن الكلينى رواها بدونه و على تقدير ثبوته و لا دلاله له على نجاسه العصور بعد الغليان لما ذكرنا أن المذكور فى الروايه حكم ظاهرى و لا يفيد إلّا أنه يعامل مع العصور المخبر به العصور الغالى الذى لم يذهب ثلثاه لا أنه يترتب عليه جميع أحكام الخمر منها طهارته بانقلابه خللاً أو حلّه

ص: ٣٦٠

١- (١) جواهر الكلام ٢٩١:٦.

٢- (٢) الدرر النجفيه: ٥٤.

٣- (٣) تهذيب الأحكام ١٢٢:٩، الحديث ٢٦١.

[السيلان و هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فى الأمرار]

(مسألة ١٠) السيلان و هو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فى الأمرار و لا يلزم ذهاب ثلثه كنفس التمر (١)

بانقلابه خللاً كما تقدم التفصيل سابقاً.

و الوجه الرابع: أن طهاره العصير الغالى و حلّه بصيرورته خلماً مقتضى الروايات الواردة فى حلّ الخل و طهارته و الترغيب إلى تناوله لما فيه من الخواص و الآثار و بحسب العاده لا يكون الخل العنبى إلّا بعد نشيشه و غليانه بنفسه و لم ترد الإشارة فى تلك الروايات حتى فى واحده منها إلى أن حكم الخل لا يجرى فى الخل العنبى، و هذا هو الوجه الصحيح فى الالتزام بحلّ العصير بصيرورته خللاً.

و أما الأمر الثانى و هو أنه إذا زالت حموضه الخل العنبى و صار مثل الماء لا بأس به إلّا إذا غلى، فإنه لا بد معه من ذهاب ثلثيه أو صيرورته خلماً ثانياً فلا يمكن المساعده عليه بوجه، فإن الموضوع للحرمه أو النجاسه أيضاً غليان العصير بوجوده الصرف، و هذا الوجود قد حصل فى الخل المزبور قبل صيرورته خللاً و قد طهر و صار حلالاً بصيرورته خللاً، و غليانه ثانياً ليس بموضوع للحكم بالنجاسه أو الحرمه فى شىء من الروايات سواء صدق على الزائل عنه حموضته عنوان العصير أو صدق عليه عنوان الخل الفاسد.

قد تقدم الكلام فى البحث عن النجاسات أن العصير التمرى و لو بعد غليانه ليس منها، و لا يحرم أيضاً بالغليان إلّا إذا صار أو طبخ مسكراً فإن كل مسكر حرام أو خمر (١) كما فى الروايات.

و عليه فطبخ عصير التمر فى الأمرار كطبخ نفس التمر فيها لا يوجب نجاسه

ص: ٣٦١

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٦: ٢٥، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٥.

السابع:الانتقال:كانتقال دم الإنسان أو غيره ممّا له نفس إلى جوف ما لا نفس له كالبقّ والقمل، و كانتقال البول إلى النبات و الشجر و نحوهما و لا بدّ من كونه على وجه لا يسند إلى المنتقل عنه(١) و إلّا لم يظهر كدم العلق بعد مَصّه من الإنسان.

□
و لا حرمه و الله سبحانه هو العالم.

الانتقال

و قد ذكروا عدم الخلاف أو عدم وجدانه في مطهريته، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه و جريان السيره عليها.

أقول: لا ينبغي التأمل فيها إذا كان الانتقال بحيث يوجب عرفاً زوال العنوان الأولى بأن يقال للدم إنه دم بق أو قمل، و لا يقال إنه دم إنسان أو غيره من الحيوان ذى النفس.

و الوجه في عدم التأمل في المطهرية ما تقدم من أن العناوين النجاسات من الجهات التقيديه عرفاً فبانتفاء العنوان عن الخارج إن لم يصدق عليه عنوان آخر منها يؤخذ بأصالة الطهاره لو لم يكن خطاب لطاره المنتقل إليه، و مع الخطاب يرجع إلى اطلاقه أو عمومه كما ورد نفي البأس بدم البق و غيره (١) مما ليس له نفس، و قد ذكرنا أيضاً أنه في مثل هذه الموارد لا يحتاج إلى الاستحاله بأن يصير الموجود الأول موجوداً آخر في حقيقته، بل مجرد زوال العنوان المقوم للنجاسه كاف في الحكم بالطهاره بالأصل أو بخطاب العنوان الثانى، و من هذا القبيل انتقال البول إلى النبات و الشجر فإنه بالانتقال المفروض يقال إنه رطوبه الشجر أو النبات لا أنه بالفعل بول من الإنسان أو غيره من حيوان لا يؤكل لحمه، بل الرطوبه المزبوره تعدّ بنظر العرف

ص: ٣٦٢

١- (١) وسائل الشيعة ٤١٣:٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

موجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول؛ و لذا لو سقى الشجر أو النبات بالماء المتنجس يحكم بطهاره رطوبات النبات و الشجر و أوراقه و المراد رطوباته الداخليه.

و أما إذا لم يكن الانتقال موجباً لزوال العنوان النجس أو لم يعد في المتنجسات من الاستحاله فلا موجب للالتزام بكونه مطهراً كما في دم الإنسان مما يمسه العلق أو الماء المتنجس الذى شربه الحيوان و ذبح و سلخ فى الساعه فخرج الماء من معدته.

و من هنا يشكل الأمر فيما تعارف فى عصرنا الحاضر فى بعض العمليات الجراحيه حيث يجعل الجزء المبان من الحى أو الميت من العضو الظاهر لشخص أو يجعل الجزء المبان من عضوه جزءاً من عضوه الظاهر الآخر، حيث لا يزول بالعملية الجراحيه عنوان الجزء المبان عن الحى أو الميت عن ذلك الجزء المحكوم عليه بالنجاسه.

و على الجملة لو كان لما يضاف إلى عنوان النجس إضافة أخرى المحكوم عليها بالطهاره بأصالة الطهاره فيحكم عليه بالنجاسه بمقتضى الإضافة الفعلية الموضوعه للنجاسه، و لو قيل بأن العضو المبان بعد ما التحم ببدن الحى يضاف إلى الحى، و يقال إنه من بدنه فيقال هذه الإضافة لا توجب انقطاع الإضافة الأولى بأن لا يقال إن الموجود فى بدنه جزء مبان من حى أو ميت.

نعم، لو فرض عدم الإطلاق فيما دلّ على النجاسه بالإضافة الأولى أو فرض العموم أو الإطلاق فى ناحيه كل مما دلّ على النجاسه بالإضافة الأولى و الطهاره و لو بالإضافة الثانويه، يكون المرجع فى المشكوك المزبور أصالة الطهاره، و هذا كله إذا لم يصر الجزء المبان بالالتحام من الباطن كما إذا حدث فى البدن جلده تغطيه، و إلّا

[إذا وقع البقّ على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته]

(مسأله ۱۱) إذا وقع البقّ على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته (۱) أأ إذا علم أنه هو الذى مصّه من جسده بحيث أسند إليه لا إلى البق فحينئذ يكون كدم العلق.

فلا نجاسه أو لا أثر لنجاسته و إن استشكل فى ذلك أيضاً جماعه.

لما تقدم عند التكلّم فى نجاسه الدم أن الثابت نجاسه الدم من الإنسان و من الحيوان الذى له نفس و استصحاب عدم كونه دم البق لا يثبت أنه دم الإنسان فيحكم بطهارته بقاعده الطهاره.

نعم، لو علم أنّ ما مصته البق من الإنسان و قد خرج فأصاب الثوب أو البدن بقتله يكون نظير الدم الذى يمّصه العلق فيحكم بنجاسته بظهوره، و إذا شك فى أن ما مصّه من الإنسان صار مسنداً إلى البق بتبدّله إلى رطوباته بمجرد مصّه أو بقى الدم بحاله فى جوفه عند قتله فلا يجدى استصحاب بقاء ما مصّه من الدم فى جوفه فإنه لا يثبت أن الخارج عند قتله دم الإنسان.

و دعوى أن الخارج كان فى السابق دم إنسان و يشك فى بقاءه على حاله فيستصحب كما تقدم فى موارد الشك فى الاستحاله يدفعها أنه لا- سبيل إلى إحراز كون الخارج فعلاً كان فى السابق دم إنسان، و لعلّه تكوّن فى جوف البق كتكون الدم فى بدن ساير الحيوان و الإنسان، مع أنه لا- يبعد أن يقال عدم الاعتبار بالاستصحاب المزبور حتى فى الفرض المزبور لجريان السيره المتشرعه على عدم الاجتناب عن مثل الدم المزبور فإنهم لا يفرقون بين قتل البق و نحوه قبل المص أو عنده أو بعده كما لا يخفى.

بل يمكن دعوى أن البق و نحوه لا يكون له دم أصلاً، و إنّما يدخل الدم جوفه من مصّ جسد الإنسان و الحيوان فبمجرّد المصّ تحصل إضافته إليه فمثل موثقه غياث بن

الثامن: الإسلام و هو مطهرّ لبدن الكافر و رطوباته المتّصله (١) به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه، و أما النجاسه الخارجيه التي زالت عينها ففي طهارته منها إشكال، و إن كان هو الأقوى، نعم ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبه لا تطهر على الأحوط بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلاً.

إبراهيم عن جعفر عن أبيه قال: «لا- بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» (١) يدلّ على طهاره الدم بمجرد الدخول في جوفه سواء بقيت إضافته إلى الإنسان أو الحيوان أم لا، و بهذا يمكن عدّ الانتقال بنفسه من المپطهرات.

الإسلام

أشاره

لا- ينبغي التأمّل في أنه بإسلام الكافر مطلقاً أو غير الكتابي بناءً على طهاره الكتابي يرتفع موضوع النجاسه على ما تقدم، من أنّ العناوين النجسه عناوين تقييده بنظر العرف، و بما أن رطوبات الكافر كانت نجسه لكونها تابعه لبدنه، كانت تابعه له في الطهاره أيضاً، و أما الأشياء الخارجيه التي تنجّست بملاقاه بدن الكافر و منها ثيابه سواء كانت على بدنه حال إسلامه أو لا، فنجاستها لم تكن تبعيّه لتكون طهارتها أيضاً بالتبعيه، بل نجاستها كانت عرضيه مستقله لا ذاتيه تبعيه فالثوب الملاقى لبدن الكافر نظير الثوب الملاقى للعدره بالرطوبه في أنه إذا استحالت العذره المزبوره فيما بعد لا تكون استحالتها موجب لظهاره ذلك الثوب.

و نظير ذلك ما إذا لاقى بدن الكافر نجساً آخر ثمّ أسلم فإنه يجب أن يغسل بدنه من تلك النجاسه العرضيه حتى فيما إذا لم تكن عين تلك النجاسه ببدنه حال إسلامه.

لا يقال: إذا لاقى بدن الكافر نجاسه لا تكون الملاقاه موجب لتنجس بدنه؛ لأن

ص: ٣٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٣:٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

نجاسه بدنه ذاتيه، و إذا فرض زوال عين النجاسه عند إسلامه ترتفع نجاسته الذاتيه أيضاً بالإسلام.

فإنه يقال: لا موجب للالتزام بعدم تنجس النجس الذاتى أو العرضى ثانياً فيما كان لكل من النجاستين أثر خاص كما فى المقام، فإن التنجس العرضى يزول بالغسل و لو بعد إسلامه و تزول النجاسه الذاتيه بالإسلام، و إلا لما احتاج إلى الغسل حتى فيما كان عين النجاسه على بدنه عند إسلامه و لكن بلا رطوبه مسريه.

و على الجملة بما أن بدن الكافر قابل للغسل و لو بعد إسلامه يعمه ما دلّ على غسله ما أصابه القدر.

و دعوى أن السيره فى صدر الإسلام كانت جاريه على عدم تكليف الكفار بعد إسلامهم على غسل أبدانهم من النجاسات السابقه غير ثابتة و إن كانت محتمله كما لا يخفى.

و عليه فالأحوط اعتبار الغسل فى أبدانهم كما ذكرنا فى ثيابهم، نعم لا يبعد السيره على عدم اعتبار غسل بدنه بملاقاته الرطوبات الخارجه عنه قبل إسلامه.

و أما التمسك فى عدم لزوم تطهير ثيابهم مع عدم العين فعلاً بحديث جب الإسلام ما قبله (1)، فلا يمكن المساعده عليه؛ فإن الحديث المزبور ضعيف بل لا يمكن الالتزام بعمومه كما نشير.

و العمده فى عدم لزوم تدارك ما فاته حال كفره من التكاليف على القول بأنهم

ص: ٣٦٦

(مسألة ١) لا فرق في الكافر بين الأصلي و المرتد الملى (١) بل الفطرى أيضاً على الأقوى من قبول توبته باطناً و ظاهراً أيضاً

مكلفون بالفروع الجزم من عدم تكليفهم بعد إسلامهم بتدارك تلك الوظائف الفائتة حال كفرهم، و ليس منها ما يكون من قبيل الديون الماليه و الجنابه و تنجس أبدانهم بغير رطوباتهم و تنجس الأشياء الخارجيه برطوباتهم فإنه لم يكن إسلامهم موجباً لسقوط ديونهم، أو أن يصلوا بعد إسلامهم بلا وضوء و بلا غسل باعتبار أن الحدث أو الجنابه كانت قبل إسلامهم و هكذا.

في مطهره الاسلام لأقسام الكافر

و الوجه في ذلك أن الموضوع للحكم بالنجاسه هو الكافر مطلقاً أو غير الكتابي، و هذا العنوان كما يصدق على الكافر الأصلي يصدق على المرتد، و قد جعل الماتن قدس سره الحكم بطهاره المرتد الفطرى بعد توبته مبتنياً على قبول توبته و كأنه إذا قيل بعدم قبول توبته لا واقعاً و لا ظاهراً يحكم ببقائه على النجاسه.

و لكن لا يخفى أن الحكم بطهارته بعد إسلامه لا يبتنى على قبول إسلامه، بل لو قيل بأنه لا يترتب عليه شيء من أحكام الإسلام في دار الدنيا من عدم جواز تزويجه بالمسلمه، و إذا مات لا يجهز، و أنه لا حرمة لأمواله التي اكتسبها بعد توبته يحكم بطهارته أيضاً؛ لأن الإسلام ليس بموضوع لطهاره الإنسان، بل الكافر موضوع للنجاسه، و إذا اعترف المرتد الفطرى بالشهادتين و كل ما علم من الدين الحنيف خصوصاً مع علمنا بأنه معتقد باطناً بكل ما يعترف و أنه قد ندم على ذنبه السابق فلا يصدق عليه الكافر و المشرك، فبانتهاء كفره و شركه تنتهى نجاسته و إن لم يحكم بإسلامه.

و على الجملة فمدلول الروايات الوارده في المرتد الفطرى أنه لا يستتاب، و أنه

لا توبه له أى لا رجوع له إلى الإسلام، فى مقابل المرتد الملى و أنه يُستتاب، و أنه إن رجع فهو و إلّا يقتل فالشهادتين بالتوحيد و الرساله لا- يحسب من المرتد الفطرى شهاده بهما لا- أنه يبقى بعدهما فى كفره أ يظن أحد أن المولود على الفطره لو ارتد باختياره النصرانيه ثم اختار الشرك أو صار دهرياً فإن قيل بطهاره أهل الكتاب يحكم بطهارته ايضاً؛ لأنه بالارتداد نصرانى و لا يمكن خروجه عن كونه نصرانياً؟

و المتحصّل أنه لا يصدق على المرتد بعد توبته عنوان الكافر أو المشرك أو الدهرى المفروض كونه العنوان الموضوع للنجاسه.

ثم إنه لا بأس بالتعرض للأخبار الوارده فى المرتد و أنها على طوائف أربع:

منها: ما دلّ على أن المرتد عن الإسلام لا- توبه له و انه يقتل و تقسم أمواله على ورثته و تبين منه امرأته كصحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد، فقال: «من رغب عن الإسلام و كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه و آله بعد إسلامه فلا- توبه له و قد وجب قتله، و بانت منه امرأته، و يقسم ما ترك على ولده» (١). و فى صحيحته الأخرى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من جحد نبياً مرسلًا نبوته و كذبه فدمه مباح» (٢)، و لكن هذه يمكن دعوى عمومها للكافر الأصلي أيضاً.

و منها: ما يدلّ على قبول توبته و أنه يستتاب بلا استفصال و تقييد بكون ارتداده فطرياً أو ملياً كمرسله ابن محبوب عن غير واحد من أصحابنا عن أبى جعفر

ص: ٣٦٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٣:٢٨-٣٢٤، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٢٣، الحديث الأول.

و أبى عبد الله عليهما السلام فى المرتد يستتاب فإن تاب و إلّا قتل (١)، و روايه جميل و غيره عن أحدهما عليهما السلام فى رجل رجع عن الإسلام، فقال: «يستتاب، فإن تاب و إلّا قتل» (٢).

و قد وقع تحديد الاستتابة بثلاثه أيام فى معتبره السكونى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آباءه عليهم السلام: «أن المرتد عن الإسلام تعزل عنه امرأته، و لا تؤكل ذبيحته، و يستتاب ثلاثاً، فإن تاب و إلّا قتل يوم الرابع إذا كان صحيح العقل» (٣).

و منها: ما دلّ على التفصيل بين المرتد الفطرى و الملىّ و أنه يستتاب الثانى دون الأوّل كصحيحه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن مسلم تنصّر، قال: يقتل و لا يستتاب قلت: فنصرانى أسلم ثم ارتدّ قال: يستتاب فإن رجع، و إلّا قتل (٤).

و منها: ما دلّ على أن المرتد الفطرى يقتل و لا يستتاب كالصحيح عن الحسين بن سعيد قال: قرأت بخط رجل إلى أبى الحسن الرضا عليه السلام رجل ولد على الإسلام ثم كفر و أشرك و خرج عن الإسلام هل يستتاب؟ أو يقتل و لا يستتاب؟ فكتب عليه السلام: «يقتل» (٥).

و موثقه عمار الساباطى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام و جحد محمّداً صلى الله عليه و آله نبوته و كذّبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه،

ص: ٣٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٧:٢٨، الباب ٣ من أبواب حد المرتد، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٢٨، الحديث ٣.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١٤٩:٣، باب الارتداد، الحديث ٣٥٤٧.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٢٥:٢٨، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحديث ٥.

٥- (٥) المصدر السابق، الحديث ٦.

و امرأته بئنه منه، يوم ارتد و يقسم ماله على ورثته، و تعدد امرأته عدّه المتوفى عنها زوجها، و على الإمام أن يقتله و لا يستتبهه»
 (١) و بالطائفتين الثالثه و الرابعه يجمع بين الطائفتين الأولتين بحمل الأولى على المرتد الفطرى، و الثانيه على المرتد الملى حيث
 تكونان من شاهد الجمع بين الأوليين.

□
 و أما الكلام بالاضافه إلى قبول توبه المرتد الفطرى واقعاً و ظاهراً أو قبول توبته واقعاً لا ظاهراً فمليخصه أن الله سبحانه بمقتضى
 رحمته الواسعه على عباده قد فتح لهم باب التوبه و الإنابه، و لو أن عبداً رجع إلى طاعته سبحانه بعد أن ضلّ يقبل منه الرجوع
 سواء كان ضلاله فى مجرد الخروج عن طاعته و الدخول فى عصيانه أو بالخروج حتى عن الإيمان به و دخوله فى الكفر و
 الجحود، و قد عدّ الشرك من المعاصى الكبيره و أن المعاصى الكبيره يكفرها التوبه و فى حسنه محمد بن أبى عمير قال: سمعت
 موسى بن جعفر عليه السلام إلى أن قال: قال النبي ﷺ صلى الله عليه و آله: «لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الإصرار» (٢) . و ما
 ورد فى الكتاب المجيد من أن الشرك لا يغفره الله (٣) ناظر إلى صورته عدم التوبه بقريته ما ورد من صحه التوبه عن خصوص
 الكفر فى صحبته محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من كان مؤمناً فعمل خيراً فى إيمانه ثم أصابته فتنة فكفر ثم
 تاب بعد كفره كتب له و حسب له كل شىء كان عمله فى إيمانه، و لا يبطله الكفر إذا تاب بعد كفره» (٤) فإن ظاهرها لو لم
 يكن فرض الارتداد الفطرى فلا أقلّ من كونه المتيقن من

ص: ٣٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٤: ٢٨، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ٣٣٥: ١٥-٣٣٦، الباب ٤٧ من أبواب الجهاد و ما يناسبه، الحديث ١١.

٣- (٣) فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...» سورة النساء: الآيه ٤٨.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٠٤: ١٦، الباب ٩٩ من أبواب جهاد النفس.

مدلولها ونحوها روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام (١).

نعم، ربما يظهر من بعض الآيات بملاحظه الروايات أن التوبه التى وعد كونها مكفّره للذنب هى ما تقع عن قرب، أى قبل أن تسلب عنه قدره على مثل ذلك السوء بضعف قواه أو بغيره، وقبل معاناته الموت، وقبل أن يزداد فى الكفر بعد إيمانه، وأما التوبه مع إحدى هذه الحالات وإن لم يكن فيها وعد بالعفو، ولكن الشخص معها معرض للغفران؛ ولذا ورد فى بعض الروايات المعتبره أنها تنفع حتى تبلغ النفس الحلقوم وقد عقد فى الوسائل باباً فى صحه التوبه فى آخر العمر و لو عند بلوغ النفس الحلقوم (٢).

ولا يخفى أن هذه التوبه بكلا قسميها ترجع إلى تكفير الذنب بالاضافه إلى الجزاء الأخرى و الخلاص من توابع العصيان فى الدار الآخرة، و أما التوبه التى ذكرت فى روايات الارتداد و أن المرتد الملى يستتاب فإن تاب لم يقتل و إلا قتل و أن المرتد الفطرى لا يستتاب و لا توبه له، فالمراد الرجوع إلى الإسلام بإظهاره الشهادتين و اعترافه بما جحد من قبل، سواء كان معه ندامه باطنيه على ارتداده أم لا.

فقد يقال: بأن مقتضى ما ورد فى الروايات المتقدمه أن إظهاره الشهادتين و اعترافه لا يوجب إسلامه بأن يترتب عليه أحكام الإسلام فى دار الدنيا بأن يجوز له التزويج بالمسلمه بعد ذلك أو إن مات يجهّز كتجهيز موتى المسلمين أو غير ذلك، و هذا معنى عدم قبول توبته ظاهراً بعد التسالم على أن حكم الارتداد الفطرى و هو ما

ص: ٣٧١

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٢٥، الباب ٣٠ من أبواب مقدمه العبادات.

٢- (٢) المصدر السابق ١٦:٨٦، الباب ٩٣ من أبواب جهاد النفس.

تقدم من الأمور الثلاثة من وجوب قتله و انتقال أمواله حال ارتداده إلى وارثه و بينونه زوجته لا- يرتفع بالتوبه؛ لأن الارتداد بحدوثه موضوع لتلك الأمور فلا معنى لارتفاعها إلا بفرض عدم التوبه أى عدم الرجوع إلى الإسلام شرطاً فى ترتبها كما يكون الأمر كذلك فى المرتد الملى بالإضافة إلى وجوب القتل، فنفى التوبه للمرتد الفطرى معناه عدم دخاله رجوعه إلى الإسلام فى سقوط تلك الأمور لا أنه لا يصير مسلماً.

و يشهد لذلك ما تقدم فى التوبه المكفره للذنب من أن المرتد إذا ندم من ارتداده و استغفر ربه بعد كفره يصبح مؤمناً، و إذا كان مع تلك التوبه مؤمناً يكون مع التوبه المفروضه فى المقام مسلماً؛ لأن الإسلام كما يأتى هو الاعتراف بالتوحيد و الرساله و عدم انكار ما هو معلوم من الدين الحنيف و ليس للإسلام واقع و ظاهر حتى يقال بقبوله توبته واقعاً فيصير مسلماً واقعاً، و عدم قبولها ظاهراً فلا يكون مسلماً ظاهراً.

و على الجملة لو لم يقتل المرتد الفطرى و تاب أى رجع إلى الإسلام، فإما أن نقول بأنه ليس عليه شىء من تكاليف المسلمين و أحكامهم و لا من تكاليف الكفار بأن يدخلوا فى الإسلام، فهو كالبهائم فى خروجه عن موضوعات تلك التكاليف و الأحكام، و إما أن يلتزم بتوجهها إليه كتوجهها إلى ساير المسلمين و حيث لا يمكن الالتزام بالأول و لم يلتزم به أحد يتعين الثانى.

و دعوى أن التكليف متوجه إليه مع عدم تمكنه من امتثاله لصحة تكليف العاجز إذا كان عجزه بسوء اختياره أو أن التكليف فى حقه تسجيليه و لا غرض منها إلا التوصل إلى عقابه كما ترى، فإنه إذا كان الشخص عاجزاً و لو بسوء اختياره فلا يصح التكليف عليه حال عجزه خصوصاً فيما إذا كان حدوث التكليف بعد فعله العجز،

فتقبل عباداته و يطهر بدنه، نعم يجب قتله إن أمكن، و تبين زوجته و تعتدُّ عدَّه الوفاه و تنتقل أمواله الموجوده حال الارتداد إلى ورثته، و لا تسقط هذه الأحكام بالتوبه (١) و لكن لا يملك ما اكتسبه بعد التوبه

و توجه التكليف تسجيلاً إنما يصحّ فيما إذا كان المتوجه إليه متمكناً على امثاله و لكن الأمر يعلم أنه لا يمثله فلا يجرى فى حق من لا يتمكن على الامثال و على ذلك فالمرتد عن فطره مسلم واقعاً و ظاهراً بعد توبته أى رجوعه إلى الإسلام.

نعم، لا يسقط عنه القتل، و تقسم أمواله، و تبين زوجته تاب أو لم يتب.

و دعوى أن نفى التوبه له معناه أنه لا يصير مسلماً بالإضافة إلى الغير بأن يرتب عليه الغير آثار الإسلام و لكنه مسلم بالإضافة إلى ما يكون عليه من التكليف و الأحكام لا يمكن المساعدة عليها؛ لأن المراد بالتوبه كما ذكر الرجوع إلى الإسلام، و إذا لم يكن له الرجوع إلى الإسلام لا- يكون مسلماً بالتوبه فحمله على عدم انتفاعه بالإسلام خلاف ظاهر نفى التوبه له فالأمر دائر بين أن يكون المراد من نفيها عدم كون إسلامه مسقطاً لما ترتب عليه ارتداده من الأمور الثلاثة المتقدمه، أو تؤخذ بظاهر نفيها و هو عدم صيرورته مسلماً و أن الحكم عليه بالاسلام فى دار الدنيا قد انتهى بارتداده، و حيث لا يمكن الالتزام بالثانى؛ لما تقدم تعيين كون المراد هو الأول أو لا أقل أن المتيقن من نفى التوبه له عدم ارتفاع الأمور المتقدمه.

المرتد الفطرى بعد توبته

ظاهر الماتن أنه لا يملك مالاً حال ارتداده حيث ذكر أنه يملك ما اكتسبه بعد توبته، و لكن لا يخفى أن مقتضى حل البيع و غيره بنحو الانحلال و وجوب الوفاء بالعقود نفوذ المعاملات الموجبه لملكه.

و دعوى أن شيئاً منها لا- تثبت قابليته للتملك لا يخفى ما فيها؛ فإن مقتضى إسناد العقد و المعامله إلى شخص عرفاً و إمضائه شرعاً ثبوت القابليه و الولايه له، و إذا ملك المرتد الفطرى المال بعد ارتداده و قبل توبته فلا دليل على انتقاله إلى ورثته بمجرد التملك فإن ما دلّ على الانتقال إلى ورثته ظاهره المال المضاف إليه عند ارتداده، حيث ورد فى صحيحه محمد بن مسلم: و يقسم ما تركه على ولده (١)، و لا- يمكن أن يكون المراد من ما ترك ما تركه عند موته أو قتله، حيث إنّ انتقال مال الميت أو المقتول حدّاً إلى ورثته لا- يختص بالمرتد، فالظاهر المراد ما تركه عند ارتداده، حيث إنّ زمان الحكم بالانتقال كما أنه زمان بينونه زوجته و تعلق القتل عليه.

و مما ذكر يظهر الحال فى موثقه عمار حيث إن الوارد فيها: «و يقسم ماله على ورثته» (٢) و وجه الظهور أن الأمر بالتقسيم كناية عن انتقال المال إلى ورثته بارتداده و الانتقال إلى الورثه عند ارتداده يتصور بالإضافة إلى ماله الموجود حال الارتداد، و أما بالإضافة إلى ماله الذى يملكه بعد ارتداده فالانتقال يحصل من حين حصول المال لا من حين الارتداد.

و على الجملة لا- دلالة فى الحديثين على حكم ماله الذى يحصل بعد ارتداده و قبل توبته أو يحصل له بعد توبته كحيازته و احتطابه و إجاره نفسه لعمل، نعم ما يعدّ من نماء أمواله المنتقله إلى ورثته يكون للورثه؛ لأنه تابع للأصل فى الملكيه كما لا يخفى.

ص: ٣٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٣:٢٨، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٢٤، الحديث ٣.

و يصح الرجوع إلى زوجته بعقد جديد (١) حتى قبل خروج العده على الأقوى.

رجوع المرتد إلى زوجته

لأنه لم يجز له النكاح بامرأته بعد ارتداده و قبل توبته لعدم الكفاءة المعتبره فى النكاح و بعدها تحصل الكفاءة، حيث إنه مسلم فيجوز له النكاح بالمسلمه، و البيئونه الحاصله بالارتداد معناها زوال النكاح بنحو لا يعود، لا تحريم المرأه عليه مؤبداً، و بما أن عدم التزويج فى العده إنما هو بالإضافه إلى غير الزوج، فنكاح الزوج لا فرق فى صحته بعد خروج العده أو قبله.

و لكن قد يقال إنه لا- يجوز له التزويج بامرأته بعد خروج العده أيضاً فضلاً عن النكاح قبل خروجها، و ذلك فإن الأمر على المرأه بالاعتداد عده الوفاه تنزىل المرتد بالإضافه إليها منزله الميت، فالحكم بالصحه يختص بنكاح الأحياء، نعم لو كان المراد بالعهده عده الطلاق تعين القول بأن رعايه خروجها بالإضافه إلى الزواج للغير لا بالإضافه إلى الزوج الذى طلقها، و لكن الظاهر أنه لا- بأس للمرتد بعد إسلامه نكاح امرأته قبل انقضاء العده أو بعدها مع توبته، و ذلك فإن الارتداد السابق و إن نزل منزله موته، و لذا حكم على امرأته بالاعتداد بعده الوفاه، إلا أن هذا التنزىل بالإضافه إلى النكاح السابق على ارتداده و لا يستفاد منه أن ارتداده بمنزله الموت حتى بالإضافه إلى النكاح بعد توبته سواء كان نكاحه بامرأه أخرى أو بامرأته السابقه.

و أما تصحيح نكاحه بعد إسلامه لكون ارتداده بعد توبته ملغى أخذاً بما ورد فى:

التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له (١)، فلا يمكن المساعده عليه، فإن تلك الروايات ناظره

ص: ٣٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٦:٧٤، الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٨.

(المسألة ٢) يكفى فى الحكم بإسلام الكافر إظهاره الشهادتين (١) و إن لم يعلم موافقه قلبه للسانه لا مع العلم بالمخالفه.

إلى تبعه المعصيه من حيث الجزاء الأخرى، فإنه كما ذكرنا أن مع التوبه بمعناها الأول يغفر للعبد ذنبه، و أما مثل الحدود المترتبه على ارتكابه القبائح فلا نظر لها إلى أن ارتكابها كالعدم بالإضافه إليها أيضا و لذا لم يلتزموا بسقوط الحد بالتوبه مطلقاً.

ما يكفى فى الحكم بإسلام الكافر

قد تقدم فى بحث نجاسه الكافر أن الإسلام الذى به يحقن الدم و يجرى عليه التناكح و المواريث هو الاعتراف بالشهادتين سواء علم أن قلبه موافق لما اعترف به أم لا بل لو علم عدم موافقه له يحكم عليه بإسلامه نعم، يعتبر أن لا يظهر أمراً بأن قلبه غير موافق للسانه، و إلا لم يحسب ما تكلم به اعترافاً و شهاده، و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الإيمان؟ فقال: الإيمان ما كان فى القلب، و الإسلام ما كان عليه التناكح و المواريث و تحقن به الدماء» (١) الحديث.

و فى صحيحته الأخرى: «الإيمان إقرار و عمل، و الإسلام إقرار بلا عمل» (٢).

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» فمن زعم أنهم آمنوا فقد كذب، و من زعم أنهم لم يسلموا فقد كذب» (٣) و المتحصل أن الذى يظهر من الروايات أن الإسلام الذى يجرى عليه أحكامه من حقن الدماء و التناكح و المواريث و نحوها هو الاعتراف بالتوحيد

ص: ٣٧٦

١- (١) وسائل الشيعه ٥٥٩: ٢٠-٥٦٠، الباب ١١ من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، الحديث ١٣.

٢- (٢) الكافى ٢: ٢٤، باب أن الإسلام يحقن به الدم و...، الحديث ٢.

٣- (٣) الكافى ٢: ٢٥، باب أن الإسلام يحقن به الدم و...، الحديث ٥. و الآيه ١٤ من سوره الحجرات.

(مسألة ٣) الأقوى قبول إسلام الصبي المميّز إذا كان عن بصيره (١).

و الرسالة من غير أن يظهر منه خلاف الاعتراف و الشهاده و إن علم أنه لا يعتقد بما اعترف به باطنًا.

و في صحيحه جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» فقال لي: «أ لا ترى أن الإيمان غير الإسلام» (١).

نعم، قد يطلق الإيمان و يراد به الإسلام كما أنه قد يطلق الإسلام و يراد به الإيمان، كما أنه قد يطلقان و يراد بهما الإيمان بالمعنى الخاص خصوصاً في إطلاق لفظ الإيمان، و كل ذلك خارج عما نحن فيه من موجب الخروج عن عنوان الكافر.

و مما ذكر يظهر أن الكافر إذا صلى مع المسلمين لا يحكم بإسلامه بمجرد صلاته فإن الصلاة و إن تتضمن التشهد إلّا أن المعتبر فيها التكلم بألفاظه و لو صلى المسلم مع عدم عرفانه معنى التشهد لكفى بخلاف المعتبر في الخروج عن الكفر فالمعتبر فيه إظهاره الاعتراف بالتوحيد و الرسالة بأى لفظ.

فإن الصبي مع تمييزه و بصيرته يصدق على اعترافه بالتوحيد و الرسالة و غيرها أنه شهد بها، بل يمكن أن يقال بعدم اعتبار البصيره فإنه كما إذا اعترف الكافر البالغ بالتوحيد و الرسالة و إن كان الداعى لاعترافه إرث المال من المسلم يصدق عليه إن شهد بالتوحيد و الرسالة و دخل في الإسلام، كذلك الصبي المميّز و إن كان الداعى لاعترافه رعايه الصداقه مع أطفال المسلمين.

نعم، قد يقال إن الشهاده و الاعتراف يكون بالقصد و الشارع قد ألغى قصد الصبي،

ص: ٣٧٧

وقد ورد في بعض الروايات: عمد الصبي خطأ (١)، فيؤخذ به في المقام فيكون إظهاره الشهادتين كنتكلم غير القاصد لمضمونهما في عدم خروجه عن الكفر.

وفيه أن الوارد: عمد الصبي وخطأه سيان (٢)، لا أن عمد الصبي وقصده كلا قصد، الفرق أن ظاهر الأوّل أنه لو كان للعمد إلى شيء أثر والخطأ فيه أثر آخر يترتب على صدوره عن الصبي بعمده أثر الخطأ فيه كما في القتل عمداً حيث يترتب عليه أثر القصاص وفي القتل خطأً الدية على العاقله؛ ولذا ذكر في بعض ما ورد: عمد الصبي خطأً تحمله العاقله (٣)، وأما إذا ترتب الأثر على عنوان لا يحصل إلّا بالقصد والتعمد بحيث يكون ارتفاع ذلك الأثر بارتفاع ذلك العنوان من غير أن يترتب للخطأ أثر، فإن كان الوارد عمد الصبي كلا عمد فيمكن أن يقال بدلالته على عدم تحقق ذلك العنوان عن الصبي، وأما قوله عليه السلام: عمد الصبي خطأً (٤)، فلا يكون له دلالة على عدم صدور ذلك العنوان عن الصبي والأمر في المقام كذلك؛ لأن صيروره الكافر مسلماً يكون باعترافه بالشهادتين، والاعتراف لا يتحقق إلّا بالقصد المفروض حصوله من الصبي المميز، بل لو فرض أن الوارد عمد الصبي كلا عمد فلا يمكن الأخذ به فإنه لا يمكن الالتزام به حيث يستلزم أن لا يكون تعمد الصبي في إفطاره موجباً لبطلان صومه، والتكلم في صلاته عمداً موجباً لبطلان صلاته ونقصه في صلاته عمداً موجباً لبطلانها، بل يستلزم الحكم ببطلان عباداته حيث يعتبر فيها القصد إليها، وكذا في معاملاته ولو كانت تلك المعاملات بإذن وليه إلى غير ذلك، وحديث رفع القلم عن الصبي (٣)

ص: ٣٧٨

١- (١) و(٣) و(٤) وسائل الشيعة ٢٩:٩٠، الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٠٠، الباب ١١ من أبواب العاقله، الحديث ٢.

٣- (٣) عوالي اللآلي ٣:٥٢٨، الحديث ٣.

[لا يجب على المرتد الفطرى بعد التوبه تعريض نفسه للقتل]

(مسأله ٤) لا يجب على المرتد الفطرى بعد التوبه تعريض نفسه للقتل (١) بل يجوز له الممانعه منه و إن وجب قتله على غيره.

مختص بالتكاليف، و لا يعمّ كل حكم غير الزامى أيضاً.

تعريض المرتد نفسه للقتل

و الوجه فى ذلك أن المستفاد من موثقه عمار (١) أن وجوب قتله وظيفه الإمام و إن يجوز قتله من كل من سمع الارتداد منه و علم بكفره، و كأن حدّ الارتداد مما يجوز إجراؤه من كل من علم به أو أن جواز قتله من كل أحد لعدم حرمة دمه، و أما الحدّ أى وجوب قتله وظيفه الإمام و لو كان قتله لعدم حرمة دمه لما يجوز للغير قتله بعد توبته بخلاف ما إذا كان قتله من إجراء حدّ الارتداد؛ و لذا الأحوط ترك قتله بعد توبته إلّا بالاستيذان من الحاكم و إن لا يبعد جوازه أخذاً بإطلاق الموثقه و غيرها فى إباحه دمه، و على كل وجوب القتل إمّا على الحاكم أو أنه واجب على الكل كفايه فلا يجب على المرتد بعد إسلامه قتل نفسه، بل لا يجوز، و التكليف على السائرين أو الحاكم يختص بصوره التمكّن فلا يجب على المرتد تمكينهم من نفسه، بل لا يجوز للنهى عن إلقاء النفس فى التهلكه.

و دعوى أنه لا يبعد وجوب التعريض عليه إذا كان بعد حكم الحاكم فإنه مقتضى نفوذ حكمه و عدم جواز ردّه لا يخفى ما فيها، فإن نفوذ حكمه على تقديره و عدم اختصاصه بما إذا كان فى المرافعات، و أما الحدود فثبوت موجب الحد عنده موضوع للتكليف عليه بإجراء الحد لا على السائرين أو أن الحكم يثبت على السائرين لا على المرتد أيضاً بعد توبته؛ و لذا لا يجب عليه بعد توبته قتل نفسه بل لا يجوز كما تقدم.

ص: ٣٧٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٤:٢٨، الباب الأول من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٣.

التاسع: التبعية و هي فى موارد:

أحدها: تبعية فضلات الكافر المتصله ببدنه كما مر(١).

الثانى: تبعية ولد الكافر له فى الإسلام(٢) أباً كان أو جداً أو اما أو جده.

التبعية

وقد تقدم أن نجاسه فضلات الكافر المتصله ببدنه كعرقه و بصاقه لكون نجاسته كنجاسه الكلب و الخنزير، و إذا كان نجاسه الفضلات تابعه لبدنه فى النجاسه فالحكم بطهارته بإسلامه توجب الحكم بطهارتها للتبعية أيضاً، و ذكرنا أيضاً أن مثل الوسخ الحاصل بخروج العرق من بدنه حال كفره و نحوه أيضاً محكوم به بالطهاره بإسلامه لعدم البعد فى ثبوت سيره بعدم تكليف الكفار بغسل أبدانهم من مثل تلك الفضلات بعد إسلامهم.

هذا هو المعروف عند الأصحاب من تبعية الولد لأشرف أبويه فى إسلامه.

□

و ربما يستدل على ذلك بروايه حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فى دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: «إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له فأما الولد الكبار فهم فىء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك» (١).

و لكن الروايه لا تعم غير الأب و الجدّ مع أن فى سندها على بن محمد القاسانى و قاسم بن محمد، و لا يبعد ضعف الثانى، و لم يثبت توثيق للأول، و قد ذكرنا فى بحث نجاسه الكفار أن المعامله مع أطفال المسلمين معاملة الإسلام و مع أطفال الكفار معاملة الكفار مما جرت عليها سيره المشرعه، و لكن بما أن سيره ثابتة مع كون الأبوين

ص: ٣٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ١١٦: ١٥-١١٧، الباب ٤٣ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأول.

كافرين أو مسلمين، و أما إذا كان أحدهما كافراً و الآخر مسلماً فلم يحرز ثبوتها فيمكن في إثبات التبعية الأخذ ببعض الروايات كصحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ما أحب للرجل المسلم أن يتزوج اليهوديه و لا النصرانيه مخافه أن يتهود ولده أو يتنصر» (١) فإن ظاهرها أن مع إسلام الأب يكون الولد محكوماً بالإسلام.

و في موثقه أبان عن أبي عبد الله عليه السلام: في الصبي إذا شب فاختار النصرانيه و أحد أبويه نصراني أو (مسلمين) قال: «لا يترك؛ و لكن يضرب على الإسلام» (٢) فإن الضرب على الإسلام حكم الطفل المسلم الذي ارتد بعد بلوغه و قبل توصيفه بالإسلام فيظهر منها تبعيه الولد لأشرف أبويه، و هذه الروايه و إن كانت مرسله بناء على نقل الكليني قدس سره و كذا الشيخ قدس سره إلا أنه بناءً على نقل الصدوق قدس سره غير مرسله حيث يروى على نقله قدس سره أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام (٣) و لا بعد لاحتمال تعدد نقل أبان.

و المتحصل أن الروايه بناءً على نقل الصدوق قدس سره تامه سنداً و دلالة بحيث يمكن أن يقال بشمولها ما إذا كان أحد أبويه نصرانياً أو كلاهما مسلمين من الأول أو أسلم فيما بعد أحد أبويه أو كلاهما و اختار الطفل عند شبابه الكفر، و هذا من حيث الكفر و الإسلام.

و أما النجاسه فقد تقدم أن العمده فيها التسالم على نجاسه غير الكتابي من الكفار و التسالم في أطفالهم حاصل فيما إذا لم يسلم أحد أبويه أو جدّه أو جدته و لم يعترف

ص: ٣٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٥٣٤: ٢٠، الباب الأول من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق ٣٢٦: ٢٨، الباب ٢ من أبواب حد المرتد، الحديث ٢.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١٥٢: ٣، باب الارتداد، الحديث ٣٥٥٤.

الثالث: تبعيه الأسير للمسلم الذى أسره إذا كان غير بالغ (١) و لم يكن معه أبوه أو جدّه.

الرابع: تبعيه ظرف الخمر له بانقلابه خلأً (٢).

□
الطفل مع تمييزه بالوحدانية و الرساله و غيرهما مما علم من الدين الحنيف و الله سبحانه هو العالم.

تبعيه الطفل الأسير لمن أسره فى إسلامه فيما إذا لم يكن معه أبوه أو جدّه لم يتم عليها دليل بأن يترتب على الطفل الأسير أحكام المسلمين، نعم إذا كان مميّزاً و اعترف بالتوحيد و الرساله و شهد بهما يصير مسلماً كما تقدم إلا أنه مع ذلك يحكم بطهارته لأصالتها فإن استصحاب النجاسه لكون الشبهه حكميه غير جاريه و تبعيه أولاد الكفار لهم فى النجاسه و غيرها للسيره المتشرعه و التسالم، و التسالم على التبعيه فى النجاسه غير حاصل فى الفرض فيرجع إلى أصله الطهاره.

قد تقدم ما دلّ على طهاره الخل و جواز شربه مع انقلابه عن الخمر، و بما أن الحكم بحلّه و طهارته لا يجتمع مع بقاء إنائه على النجاسه بحسب الفهم العرفى فيدل بالملازمه على طهاره إنائه أيضاً و هذا مما لا كلام فيه، و لكن المحكى عن بعض أن المقدار المحكوم بالطهاره من الإناء هو ما يحتوى للخل، و أما المقدار الزائد فيبقى على نجاسته، و عليه فلا بد فى استعمال الخل المزبور من كسر الإناء أو ثقبه لئلا يتنجس الخل بملاقاه الأطراف الفوقانيه من الإناء، و لكن لا يخفى ما فيه فإن عدم التعرض لذلك فى شىء من تلك الأخبار مع أنه مما يغفل عنه العامه دليل على عموم الطهاره و عدم اختصاصها بالمقدار المحتوى للخل.

الخامس:آلات تغسيل الميت(١) من السدّه و الثوب الذى يغسله فيه و يد الغاسل دون ثيابه،بل الأولى و الأحوط الاقتصار على يد الغاسل.

السادس:تبعيه أطراف البئر و الدلو و العده(٢) و ثياب النازح على القول بنجاسه البئر، لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير، و معه أيضاً يشكل جريان حكم التبعيه.

ذكر ذلك فى كلماتهم و لكن المقدار الثابت عدم الحاجه فى الثوب الذى يغسل فيه الميت، و كذا الخرقه التى توضع على عورته و الكيس الذى يلبسه المغسل إلى العصر فغسلها مع تغسيل الميت كاف فى طهارته و لو بلا عصر، و أما عدم اعتبار صب الماء على مثل السدّه بل أنها تطهر بمجرد طهاره الميت فلا يخلو عن تأمل، و ما ذكرنا من عدم اعتبار العصر فيما ذكر يجرى فى غسل الميت من النجاسه العرضيه أيضاً و ذلك فإن النجاسه العرضيه فى بدن الميت أمر متعارف، و لو كان عصر ما ذكر لازماً لأشير إليه فى الروايات الوارده فى بيان كيفيه تغسيل الموتى، فإن اعتباره مما يغفل عنه العامه خصوصاً فى الخرقه الموضوعه على عوره الميت و الثوب الذى يغسل فيه.

طهاره ما ذكر بناءً على تنجس مائه حتى بوصول المتنجس إليه لا تخلو عن وجه، فإن ماء البئر بعد طهارته بالنزح يصيبه الجبل المتنجس و الدلو بل التراب المتنجس من أطرافه عاده، و عدم التعرض لقدح ذلك دليل على طهارتها بالتبع، و لا يبعد أن يكون الأمر فى ثياب النازح أيضاً كذلك، فإن الثياب الطويله مما يصيبها الماء المنزوح و الدلو أثناء النزح و بعده.

نعم،بناءً على عدم تنجس مائه إلا مع تغيّره بالنجاسه كما هو الصحيح فى طهاره الدلو أو الجبل بل الأطراف بالتبع، فإنه إذا بدّل النازح قبل زوال التغير الدلو بالآخر فالالتزام بطهاره الدلو الأول بمجرد زوال التغير عن ماء البئر يحتاج إلى قرينه حيث

السابع: تبعيه الآلات المعموله فى طبخ العصير على القول بنجاسته، فإنها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثين (١).

الثامن-يد الغاسل (٢) و آلات الغسل فى تطهير النجاسات و بقيه الغساله الباقيه فى المحل بعد انفصالها.

التاسع-تبعيه ما يجعل مع العنب و التمر للتخليل كالخيار و الباذنجان (٣) و نحوهما كالخشب و العود، فإنها تنجس تبعاً له عند غليانه على القول بها و تطهر تبعاً له بعد صيرورته خللاً.

يطهر الحبل بمقداره الملاقى للماء المتنجس، و كذا الدلو لوصولهما إلى الماء بعد زوال تغيره و يتحقق غسلهما بالماء المعتصم كما أن وصول التراب المتنجس من أطراف البئر إلى مائه لا يضر لاعتصام الماء على الفرض.

و على الجملة حصول التغير فى ماء البئر بالنجاسه أمر اتفاقى لا يجرى فيه ابتلاء عامه الناس ليقال فيه بالإطلاق المقامى.

قد تقدم الكلام فى هذه التبعيه فى طهاره العصير بذهاب ثلثيه على القول بنجاسته بالغليان.

فيه تأمل بل منع، فإن يد الغاسل و سائر الآلات تغسل بصب الماء عليها و على المغسول و الغساله التى تتعقبها طهاره المحل فى نفسها طاهره لعدم الدليل على تنجس الماء بالمغسول المتنجس مطلقاً على ما تقدم فى بحث نجاسه الماء القليل.

قد تقدم عدم تنجس العنب أو التمر بغليانه و لو من نفسه فيما إذا لم يصير مسكراً و عليه فلا بأس بجعل الخيار و الباذنجان و غيرهما مع العنب و التمر المزبور، و لو قيل بتنجسه بالغليان فالمقدار الثابت من طهارته بالتبع ما يتعارف جعله مع العنب أو التمر المزبور للتخليل، و أما غيره فلا موجب للالتزام بطهارته بصيروره المجعول

العاشر: من المطهرات زوال عين النجاسه أو المتنجس عن جسد الحيوان (١) غير الإنسان، بأى وجه كان، سواء كان بمزبل أو من قبل نفسه، فمنقار الدجاجه إذا تلوث بالعدره

يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها، و كذا ظهر الدابّه المجروح إذا زال دمه بأى وجه، و كذا ولد الحيوانات الملوّث بالدم عند التولد إلى غير ذلك، و كذا زوال عين النجاسه أو المتنجس عن بواطن الإنسان كفمه و أنفه و أُذنه، فإذا أكل طعاماً نجساً يظهر فمه بمجرد بلعه، هذا إذا قلنا: إنّ البواطن تتنجس بملاقاه النجاسه، و كذا جسد الحيوان، و لكن يمكن أن يقال بعدم تنجسها أصلاً، و إنما النجس هو العين الموجوده فى الباطن أو على جسد الحيوان، و على هذا فلا وجه لعدّه من المطهرات و هذا الوجه قريب جداً.

معه خلاً.

زوال عين النجاسه

اشاره

لا- ينبغى التأمل فى أن جسد الحيوان مع زوال عين النجاسه أو المتنجس عنه طاهر بل لا- يعرف الخلاف فى ذلك، و يشهد لذلك ما ورد فى سؤره الهره حيث نفى البأس عنه (١) مع أن أطراف فمها تتلوث بعين النجاسه و المتنجس بأكلها بعض الطير و الفأره و الطعام المتنجس، و لا يحتمل عاده وقوع المطهر عليه حتى مع شربها الماء من الكرّ و الجارى؛ لأن شربها يكون بأطراف لسانه لا بإدخال فمها فى الماء نظير الدواب.

و نظير ذلك ما ورد فى سؤره بعض طيور الوحش كالباز و الصقر و غيرهما مما يتلوث منقارها بالميتة و الدم عاده مع أنه عليه السلام ذكر عدم البأس بسؤرهما مع عدم رؤيه الدم فى منقارهما (٢) حتى مع العلم بتلوث منقارهما قبل ذلك، و عدم بقاء عين

ص: ٣٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٢٧، الباب ٢ من أبواب الأسار، الحديث ١ و ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٣٠، الباب ٤، الحديث ٢.

.....
النجاسه على منقارهما حين شربهما الماء.

و يشهد أيضاً لذلك ما ورد فى الفأره من أنها تدخل الماء و تخرج عنه حياً من أنه لا بأس بالماء القليل المزبور (١) مع أن بعض بدن الفأره يتلوث عاده ببعرها و بولها مدته حياتها لا محاله، فنفى البأس عن الماء المزبور شاهد لعدم نجاسه جسدها مع زوال العين.

أضف إلى ذلك السيره القطعيه من المتشرعه من عدم غسل أبدان الحيوانات من النجاسات كغسل الأطفال منها.

و يبقى الكلام فى أن طهاره بدن الحيوان مع زوال عين النجاسه أو المتنجس لكون زوال العين مطهراً له أو لأن بدن الحيوان لا يتنجس أصلاً و النجاسه هى العين من النجس و المتنجس على بدنه، و إذا زال فلا تنجس حتى يطهره المطهر، و قد يقال بالأول و يستدل بعموم ما دل على تنجس الطاهر بإصابه النجس أو المتنجس كقوله عليه السلام فى موثقه عمار: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (٢).

فى بواطن الإنسان

و يقال مثل ذلك بالإضافة إلى تنجس بواطن الإنسان نظير داخل الفم و الأنف و الأذن حيث تطهر بزوال عين النجاسه أو المنجس عنها، و يقال فى وجه دلالة ذلك أن الموثقه تدل على تنجس الطاهر بإصابه النجاسه و إن مطهره هو الغسل و يرفع اليد عن اعتبار الغسل فى التطهير لما تقدم، و لما ورد فى عدم البأس ببصاق شارب الخمر

ص: ٣٨٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٣٨، الباب ٩ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

.....
كروايتى عبد الحميد بن أبى الديلم و الحسن بن موسى الخياط (١).

و لكن لا يخفى أن نفي البأس عن بصاق شارب الخمر كما يحتمل مطهره زوال العين كذلك يحتمل عدم تنجس الريق و باطن الفم بإصابه الخمر، و موثقه عمار (٢) داله على تنجس ملاقى الماء المتنجس بالدلاله الالتزاميه و مدلولها المطابقى تعين غسل ما أصابه ذلك الماء فيكون الغسل مطهراً له من تلك النجاسه، و إذا سقط هذا المدلول المطابقى بالإضافة إلى بدن الحيوان و باطن الإنسان فلا مجال للأخذ بمدلوله الالتزامى فيهما لتبعيه الدلاله الالتزاميه للمطابقيه، و قد ذكرنا نظير ذلك فى الاستدلال بالموثقه لتنجس المضاف بإصابه النجاسه.

و قد يقال بظهور الثمره بين القولين، ما إذا لاقى طاهر بدن الحيوان أو الباطن بالرطوبه المسريه و شك فى بقاء العين عند الملاقاه فبناءً على عدم تنجس الباطن أو الحيوان يحكم بطهاره الملاقى لأن استصحاب بقاء العين فى موضع الملاقاه لا يثبت ملاقاه الطاهر لعين النجاسه أو عين المتنجس بخلاف ما قيل بأن زوال العين مطهر. فإن ملاقاه الطاهر مع الرطوبه المسريه لبدن الحيوان أو الباطن محرز بالوجدان و مقتضى الاستصحاب عدم ورود المطهر على ذلك الجزء من البدن أو الباطن فيثبت نجاسه الملاقى.

و قد يورد على هذه الثمره بأنه لا فرق بين القولين فى الحكم بطهاره الملاقى.

ص: ٣٨٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٧٣، الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٢. و الحسن بن موسى يقال له أيضاً: الحناط، كما هنا فى الحديث ٢. و انظر معجم رجال الحديث ٥:١٤٤-الحسن بن موسى.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

و الوجه فى ذلك أن المستفاد مما ورد فى نفى البأس عن الدهن أو ماء الإناء الذى وقعت فيه فأره و أُخرجت قبل أن تموت (١) و كذا ما ورد فى نفى البأس عن سؤر كل طير إلّا أن ترى فى منقاره دماً (٢) أنه يعتبر فى الحكم بنجاسه ملاقى جسد الحيوان العلم بوجود عين النجاسه فيه، و لا اعتبار باستصحاب بقاء العين سواء قلنا بأنه لا يتنجس أصلاً أو قلنا بأن زوال العين مطهر له.

و لكن لا- يخفى أن مدلول الموثقه الوارده فى سؤر الطيور أنها طاهره ذاتاً فلا يتنجس الماء بشربها منه إلّا إذا كان الطير حاملاً لعين النجاسه أو المتنجس بمنقاره أو بسائر عضوه بحيث يلقى الماء تلك النجاسه أو المتنجس، و أخذ الرؤيه و العلم و نحوهما فى الخطاب ظاهره مجرد الطريقيه لا فى أن تنجس الماء بملاقاه النجاسه المحموله دخاله للعلم.

و عليه فلو قيل بتنجس بدن الحيوان و أن زوال العين مطهر يحرز باستصحاب بقاء العين على منقار الطير عند شربه الماء فيتنجس الماء، لأن الماء لاقى منقار الطير مع العلم بوجود الدم فيه كما هو مقتضى اعتبار الاستصحاب بخلاف ما إذا قيل بعدم التنجس، فإن العلم بوجود الدم فى منقاره عند شربه الماء لا يثبت ملاقاه الماء بالدم.

لا- يقال: على ذلك فيحكم بتنجس الماء فى كل الموارد لجريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء العين على المنقار فى طيور السباع كالصقر و الباز و كذا فى مثل ما دخلت الفأره فى المضاف و أُخرجت حيّاً.

ص: ٣٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٨:١، الباب ٩ من أبواب الأسار، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٢٣٠، الباب ٤، الحديث ٢.

فإنه يقال: كما يعلم في مثل ذلك وجود عين النجاسه و رطوبتها ببدن الحيوان في زمان يعلم أيضاً بزوالها و زوال رطوبتها في زمان، فالاستصحابان يتعارضان و يرجع إلى أصله الطهاره فلا يوجب اعتبار الاستصحاب-بناءً على تنجس بدن الحيوان- الحكم بنجاسه سؤره دائماً أو غالباً. و تظهر الثمره بين القولين فيما إذا أصاب عين العذره مثلاً بدن الحيوان و ذبح الحيوان بعد بيس العذره فإنه بناءً على تنجس بدنه و كون زوال العين مطهره لا بد في تطهيره من إصابه العذره غسله؛ لأن مطهره زوال العين ما دام حيواناً بخلاف القول بعد تنجسه فإنه يكفي عليه إزاله العين بأى مزيل لم يكن معه رطوبه مسريه، حيث في زمان الرطوبه المسريه لم يتنجس بدن الحيوان على الفرض، و بعد ذبحه لا رطوبه مسريه ليتنجس جسده.

و على الجملة يستفاد تنجس الشيء بالملاقاه بالأمر بغسله مما أصابه من القذر، و إذا لم يكن الأمر بالغسل بالإضافة إلى بدن الحيوان فلا- موجب للالتزام بتنجسه بإصابه القذر، و نظير ذلك يجرى بالإضافة إلى البواطن بمعنى فوق الحلق و نحوه من داخل الأنف و الأذن و غيرهما.

و يشهد لعدم اعتبار الغسل بالإضافة إلى بواطن الإنسان كموثقه عمار الساباطى قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه يعنى جوف الأنف؟ فقال: «إنما عليه ان يغسل ما ظهر منه» (١).

و يمكن الاستدلال لعدم اعتبار الغسل من النجاسه الخارجيه أيضاً بمثل موثقه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضة و لا سنه، و إنما

ص: ٣٨٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٣٨، الباب ٢٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

وَمِمَّا يَتَرْتَبُ عَلَى الْوَجْهِينَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي فَمِهِ شَيْءٌ مِنَ الدَّمِ، فَرِيقَهُ نَجَسٌ مَا دَامَ الدَّمُ مَوْجُودًا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ (١) فَإِذَا لَاقَى شَيْئًا نَجَسَهُ بِخِلَافِهِ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي، فَإِنَّ الرِّيقَ طَاهِرٌ وَالنَّجَسُ هُوَ الدَّمُ فَقَطْ فَإِنْ أَدْخَلَ إِصْبَعَهُ مِثْلًا فِي فَمِهِ

عَلَيْكَ أَنْ تَغْسَلَ مَا ظَهَرَ (١) فَإِنَّهُ لَا مَوْجِبَ لِتَقْيِيدِ ذَلِكَ بِالْغَسْلِ عِنْدَ الْوُضُوءِ أَوْ الْغَسْلِ، وَإِذَا لَمْ يَتَّعِنِ الْغَسْلَ فِي الْبُؤَاطِنِ وَ لَوْ يَأْصَابُهُ نَجَاسَةٌ خَارِجِيَةٌ فَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ تَنْجَسِهَا بِأَصَابِهِ النَّجَسِ وَ كَوْنِ زَوَالِ الْعَيْنِ مَطْهَرًا بَعْمُومٍ مَوْثِقَهُ عَمَارُ الْوَارِدَةِ فِي الْمَاءِ الْمَتَنَجَسِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَيَغْسَلُ كُلُّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ» (٢)، وَ الْوَجْهُ فِي عَدَمِ الْإِمْكَانِ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ إِذَا سَقَطَتِ الدَّلَالَةُ الْمَطَابِقِيَّةُ لِلْمَوْثِقَةِ عَنِ الْإِعْتِبَارِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى شَيْءٍ فَلَا مَوْجِبَ لِلْإِتْرَامِ بَبَقَاءِ الدَّلَالَةِ الْإِتْرَامِيَّةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ.

وَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى عَدَمِ إِعْتِبَارِ الْغَسْلِ فِي الْبُؤَاطِنِ مَا إِذَا أَصَابَهَا نَجَاسَةٌ خَارِجِيَةٌ خَبَرَ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِي الدَّيْلَمِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَجُلٌ يَشْرَبُ الْخَمْرَ فَبَصَقَ فَأَصَابَ ثُوبِي مِنْ بَصَاقِهِ، قَالَ: «لَيْسَ بِشَيْءٍ» (٣) وَ قَرِيبٌ مِنْهُ خَبَرُ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْحَنَاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْرَبُ الْخَمْرَ ثُمَّ يَمْجُجُهُ مِنْ فِيهِ فَيَصِيبُ ثُوبِي؟ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ» (٤)، وَ يُمْكِنُ كَوْنُ هَذَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى طَهَارَةِ الْخَمْرِ فَيَحْمَلُ عَلَى التَّقْيِيدِ.

إِنَّمَا يَحْكُمُ بِنَجَاسَةِ الرِّيقِ إِذَا التَّرْمَ بِأَنَّ الْبُؤَاطِنَ يَتَنَجَسُ حَتَّى يَأْصَابَهُ النِّجَاسَةُ الدَّخَالِيَّةُ، وَ أَمَّا إِذَا التَّرْمَ بِإِخْتِصَاصِ تَنْجَسِهِ بِأَصَابِهِ نَجَاسَةً خَارِجِيَةً فَلَا مَوْجِبَ

ص: ٣٩٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٣٨، الباب ٢٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢) المصدر السابق ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق ٣: ٤٧٣، الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٧٣-٤٧٤، الحديث ٢.

و لم يلاقِ الدم لم ينجس، و إن لاقى الدم ينجس إذا قلنا بأن ملاقاه النجس في الباطن أيضاً موجب للنجس و إلا فلا ينجس أصلاً، إلا إذا أخرجه و هو ملوث بالدم.

(مسألة ١) إذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال العين على الوجه الأول من الوجهين، و يبني على طهارته على الوجه الثاني؛ لأن الشك عليه يرجع إلى الشك في أصل النجس (١)

لنجاسة الريق في الفرض حتى يتنجس الاصبع بملاقاته حتى و إن خرج متلوثاً بالريق.

نعم، تظهر الثمرة فيما إذا أكل الطعام المتنجس و قبل بلعه أصاب إصبعه ريق فمه فإنه على الأول يتنجس الإصبع، بخلاف القول بعدم تنجس البواطن حتى بالنجاسة الخارجيه فإن إصبعه طاهر و إن لا يخرج متلوثاً بالريق.

و قد ذكرنا في بحث نجاسة الدم و البول و غيرهما أن المحكوم بالنجاسة الذاتية الدم الخارجى و البول الخارجى، و هكذا و لا دليل على اعتبار النجاسة لها ما دامت في الباطن، و عليه فكون الدم داخل الفم محكوماً بالنجاسة ما لم يخرج غير ظاهر، نعم، لا يجوز بلعه؛ لأنه من أكل الدم كما هو ظاهر و يترتب على ذلك أنه لو أدخل إصبعه في فمه و أصاب ذلك الدم و خرج غير متلوث فلا موجب للحكم بنجاسته، و الله سبحانه هو العالم.

الشك في كون الشيء من الظاهر أو الباطن

إذا كانت الشبهة مفهومية كما إذا شك في أنّ الموضع الفلانى من بدن الإنسان يحسب من الظاهر أو من الباطن ففي هذه الصورة يحكم ببقائه على النجاسة حتى يغسل بلا فرق بين القول بتنجس البواطن، و أن زوال العين مطهر أو قيل بعدم تنجسه،

و ذلك فإن مقتضى قوله عليه السلام: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (١) تنجس كل ما يصيبه القدر، و أن مطهره هو الغسل، و قد خرج عن الحكمين معاً بواطن الإنسان على أحد الوجهين، و عن الحكم الثاني خاصه على الوجه الآخر، و بما أن المخصص أو المقيد مجمل مردد بين الأقل و الأ-كثر بحسب المفهوم يرجع فى مورد إجماله بالعموم أو الإطلاق على ما هو المقرر فى محلّه.

هذا إذا كان ما أصابه ذلك الموضوع نجاسه خارجيه، و أما إذا خرج فيه نجاسه داخلية فيرجع فى تنجس الموضوع المزبور و عدم تنجسه إلى أصله الطهاره؛ لأن العموم المزبور على تقدير تماميته يختص بإصابه النجاسه الخارجيه و لا يعم إصابه النجاسه الداخليه.

و أما إذا كانت الشبهه موضوعيه بأن لم يعلم أن الموضوع الذى أصابه النجس شىء من العين أو من خارجها فإن استصحاب نجاسه ذلك الموضوع بعد إزاله العين مقتضاه لزوم الغسل بناءً على نجاسه البواطن، حيث إن تنجس ذلك الموضوع بناءً عليه متيقن بخلاف ما إذا قيل بعدم التنجس فإن أصله الطهاره فى ذلك الموضوع جاريه قبل زوال العين و بعده.

و ربما يقال بلزوم غسل الموضوع فى الفرض أيضاً؛ لأن موثقه عمار (٢) المتقدمه قد دلّت على تنجس كل شىء أصابته النجاسه الخارجيه، و يعتبر فى طهارته غسله و قد خرج عن العموم البواطن التى منها العين فيستصحب عدم كون الموضوع المزبور

ص: ٣٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

من العين و الباطن بناءً على اعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه كما هو الصحيح، و يحرز بذلك بقاء الموضع المزبور تحت العموم.

لا- يقال: الاستصحاب المزبور بناءً على تنجس الباطن صحيح؛ لسقوط كل من استصحاب عدم إصابه النجاسه باطن العين و استصحاب عدم إصابتها خارج العين بالمعارضه و يبقى الاستصحاب المزبور بلا معارض، و أما بناءً على عدم تنجس الباطن يكون الاستصحاب المزبور معارضاً بأصالة عدم إصابه النجاسه خارج العين.

فإنه يقال: استصحاب عدم إصابه النجاسه خارج العين فى الفرض غير جار على كلا الوجهين، فإن إصابه النجاسه فى المقام محرزه بالوجدان فيكون استصحاب عدم الإصابه لخارج العين معناه عدم كون الموضع المزبور خارج العين، و المفروض أن خارج العين ليس بموضوع للتنجس بل الموضوع له الإصابه لما سلب عنه عنوان الباطن و إن لم يثبت له عنوان الظاهر.

اللهم إلاً أن يقال هذا إذا كان عنوان المخصص هى البواطن بأن يكون لسان الدليل و المستفاد منه لا يجب غسل بواطن البدن، فإنه مع هذا العنوان يثبت وجوب الغسل فى كل ما أصابته النجاسه الخارجيه إلاً البواطن من بدن الإنسان، و إذا جرى الاستصحاب فى ناحيه عدم كون الموضع المصاب من البواطن فيدخل تحت العموم.

و أما إذا قلنا بأن العنوان المخصص ما ورد فى معتبره زراره من قوله عليه السلام: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (١) بناءً على عمومها للخبث أيضاً كما قرّبناه فيكون مفهوماً مخصصاً للموثقه فتكون النتيجة و تغسل كل ما أصابه ذلك الماء إلاً ما كان من البدن

ص: ٣٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٣١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

[مطبق الشفتين و الجفنين المناط فى الظاهر فيهما ما يظهر منهما بعد التطبيق]

(مسأله ٢) مطبق الشفتين من الباطن (١) و كذا مطبق الجفنين فالمناط فى الظاهر فيهما ما يظهر منهما بعد التطبيق.

ليس بظاهره، فإنه فى الفرض يستصحب عدم كون الموضوع المصاب ظاهراً بنحو الاستصحاب فى العدم الأزلى فيدخل الموضوع المزبور تحت عنوان المخصص بلا- فرق بين الالتزام بعدم تنجس البواطن أصلاً أو الالتزام بأنها تتنجس و تظهر بزوال العين، و هذا الاستصحاب يكون حاكماً على استصحاب بقاء نجاسه ذلك الموضوع بعد زوال العين؛ لأن الثانى استصحاب حكمى، و الأول استصحاب موضوعى كما لا يخفى.

فروع عدم تنجس البواطن

لا ينبغى التأمل فى أن مطبق الشفتين و مطبق الجفنين من الباطن فى الوضوء و الغسل.

أما أولاً فلأن المرجع فى دوران الأمر فى الواجب الارتباطى بين الأقل و الأكثر هى البراءة و بعد عدم إحراز دخولهما فى الوجه الواجب غسله يرجع فى غسلهما إلى البراءة.

و دعوى كون المأخوذ فى الصلاة و نحوها الطهاره الحديثه المسببه عن الوضوء و الغسل و التيمم و المرجع عند الشك فى المحصل هو الاشتغال مدفوعه بما يأتى من أن الطهاره الحديثه عنوان لنفس الأفعال المزبوره.

و ثانياً أن مطبق الشفتين أو الجفنين من الباطن مقتضى الإطلاق المقامى الثابت فى باب الوضوء و الغسل حيث لم يرد فى الروايات الوارده فى الوضوءات البيانیه التنبيه على فتح العينين و الفم مع أن سدّهما عند صب الماء أمر متعارف، و كذا لم يرد

التنبیه علیه فی الروایات الوارده فی کیفیه الغسل ترتیباً أو ارتماساً و هذا ظاهر.

و أما فی باب إزاله الخبث فکونهما من الباطن مورد التأمل عن بعض الأصحاب حیث إن ما ورد فی غسل الظاهر مختص بالروایات الوارده فی الاستنجا، و إنه یغسل ما علی الشرج و الرعاف من أنه یغسل ظاهر الأنف فالتعدی منهما إلى غیرهما یحتاج إلى العلم و الاطمینان بعدم الفرق مع أن تلك الروایات بالإضافه إلى النجاسه الداخلیه لا-الخارجیه، و لكن یمکن الاستدلال بمعتبره زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: «لیس المضمضه و الاستنشاق فریضه و لا سنه و إنما علیک أن تغسل ما ظهر» (١) فإنه كما تقدم معتبره سنداً؛ لأن قاسم بن عروه من المعاریف و لم یرد فیہ قدح و لیس مضمونها مختص بباب الوضوء، بل یعم کل موارد لزوم الغسل من الحدث أو الخبث مضافاً إلى أن احتمال الفرق بین الأنف و موضع النجو و بین غیرهما من النجاسه الداخلیه أو الخارجیه ضعیف جداً، و یؤید ما ورد فی طهاره بصاق شارب الخمر فإنه تصل الخمر إلى بعض مطبق الشفتین عند شربها و شرب سائر المائعات عاده و لو كان ذلك البعض نجساً لتنجس البصاق عند إلقائه فی الخارج.

و أما التمسك بالسیره فی موارد تنجس جمیع البدن و أريد تطهيره بالارتماس فی الكر أو بصب الماء جمیع البدن فلا یخفی ما فیہ فإنه لم یحرز عند إصابه النجس إلى مطبق الشفتین مثلاً لا یفتحون الشفتین فی داخل الماء.

ص: ٣٩٥

الحادى عشر: استبراء الحيوان الجلال فإنه مطهر لبوله و روثه و المراد بالجلال مطلق ما يؤكل لحمه من الحيوانات المعتاده بتغذى العذره و هى غائط الإنسان، و المراد من الاستبراء منعه عن ذلك و اغتذاؤه بالعلف الطاهر حتى يزول عنه اسم الجلل و الأحوط مع زوال الاسم مضى المدّه المنصوصه فى كل حيوان بهذا التفصيل: فى الإبل إلى أربعين يوماً، و فى البقر إلى ثلاثين، و فى الغنم إلى عشره أيام، و فى البطه إلى خمسسه أو سبعة، و فى الدجاجة إلى ثلاثه أيام، و فى غيرها يكفى زوال الاسم (١).

استبراء الحيوان الجلال

إشارة

قد تقدم سابقاً فى أن البول من الجلال و الروث منه كالبول و الروث من الحيوان غير المأكول فى كونهما من الأعيان النجسه حيث إن الجلل يوجب حرمة أكل لحم الحيوان، و فى صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل اللحوم الجلاله و إن أصاب من عرقها شىء فاغسله» و فى صحيحه حفص بن البختري «لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله و إن أصابك شىء من عرقها فاغسله» (١) فإن حرمة شرب لبن الجلال لكونه مما لا يؤكل كلبن غيره مما لا يؤكل.

و ذكرنا أيضاً أن الأمر بغسل العرق لا يدل على نجاسته بل لكونه كسائر الأجزاء و توابع ما لا يؤكل مانعه عن الصلاه، و بينا أن النجاسه إنما يستفاد من الأمر بغسل الشىء الذى أصابه شىء آخر بحيث يكون إطلاق الأمر بغسله يعم صورته زوال ذلك الشىء ، كالأمر بغسل الثوب من إصابه العذره و البول إلى غير ذلك، و أما الأمر بغسل نفس ذلك الشىء الآخر فلا يستفاد منه إلّا المانع.

ص: ٣٩٦

و على الجملة بعد كون الحيوان الجلال محرم الأكل كالحیوان الموطوء یدخل بوله فی قوله علیه السلام: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا یؤكل لحمه» (١) و يتبعه روته على ما تقدم.

و دعوى ظهور ما لا- یؤكل لحمه فی الحكم بحرمة أكله بعنوانه الأولى لا ما يعرضه عدم جواز أكل لحمه ككونه مريضاً ضاراً بالإنسان أو غير مملوك للأكل لا- يمكن المساعده عليه، فإن ظهوره فی كون الحيوان بما هو حیوان لا یؤكل لحمه لا بعنوان آخر ينطبق علیه ككون أكله ضاراً بالجسم و كونه غير مملوك له، و أما كون الحرمة حكماً أولياً فلا ظهور له فی ذلك فيعم الجلال كالموطوء.

المراد بالجلال

ثم إن المراد بالجلال هو الحيوان المعتاد بالتغذى بعذره الإنسان بحيث تصير العذرة غذاءه و أما مع تغذيه بها و غيرها فلا یوجب الجلال على ما يشهد به الروایات سواء كان بقرأً أو إبلاً أو شاةً أو غيرها كما يشهد لذلك أى عدم اختصاصه بحيوان دون حیوان ملاحظه موارد الاستعمالات فی الأخبار و غيرها.

و لا ينبغي التأمل أيضاً فی عدم كون الحيوان جلالاً باعتياده بأكل النجس، فإن السباع مع كون غذائها الميته عادة لا يطلق عليها الجلال و لكن اختصاصه فيما إذا كان اعتياد الحيوان بخصوص عذره الإنسان لا يمكن إثباته، بل المتيقن من مدلوله ذلك و يرجع فی صورته التغذى غيرها إلى إطلاق ما دل على حل الغنم و البقر و الإبل و غير ذلك.

ص: ٣٩٧

و على الجملة فمع دوران معنى الجلال بين السعه و الضيق يؤخذ بالقدر المتيقن و يرجع فى غيره إلى الإطلاق المشار إليه.

و ربما يستدل باختصاص الجلال بالحيوان المتغذى بعذره الإنسان بمرسله موسى بن أكيل عن أبى جعفر عليه السلام فى شاه شربت بولاً- ثم ذبحت قال: فقال: «يغسل ما فى جوفها ثم لا بأس به و كذلك إذا اعتلفت بالعذره ما لم يكن جلاله و الجلاله التى يكون ذلك غذاها» (١).

و لكن لا يخفى أنها مع ضعف سندها لا دلالة لها على الاختصاص بالتغذى بعذره الإنسان فغايتها اعتبار التغذى بالعذره فى كون الحيوان جلالاً، و العذره تطلق على مدفوع غير الإنسان، و فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب أ يعيد صلاته؟ الحديث (٢)، اللهم إلا أن يدعى انصرافها إلى مدفوع الإنسان، و يستظهر ذلك من بعض الاستعمالات، و فى صحيحه كردويه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول، و العذره و أبوال الدواب، و أرواثها، و خرؤ الكلاب؟ قال:

«ينزح منها ثلاثون دلواً» الحديث (٣)، فإنه لو كانت العذره غير ظاهره فى مدفوع الإنسان خاصه لما كان وجه لذكر خراء الكلاب بعد ذلك، و لكن مع ذلك لا يمكن إثبات الانصراف بمثل ذلك، بل كما ذكرنا بما أنه لم يثبت سعه معنى الجلال يؤخذ بالقدر المتيقن منه فى رفع اليد عن الإطلاق الوارد فى حل بهيمه الأنعام و نحوها هذا

ص: ٣٩٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢٤:١٦٠، الباب ٢٤ من أبواب الأطمعه، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق ١:١٨١، الباب ١٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

فى الشبهه المفهوميه لعنوان الجلل.

و أما إذا شك فى بنحو الشبهه الموضوعيه فالأصل عدم حدوثه و بذلك يدخل المشكوك فى خطاب حلّ الحيوان.

و إذا شك فى ارتفاع عنوان الجلل فالمرجع أيضاً عموم خطاب الحل أو إطلاقه على ما هو الصحيح من عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه جلل الحيوان فى موارد الشبهه المفهوميه لعدم الشك فى الخارج و لا فى ناحيه حكمه للشك فى موضوعه مع أنه لا مجال للاستصحاب فى الشبهه الحكميه، نعم إذا كان الشك فى الارتفاع بنحو الشبهه الموضوعيه فالمرجع استصحاب كونه جلالاً و يترتب عليه حرمة أكل لحمه و نجاسه بوله و روثه.

المراد من الاستبراء من الجلل

ثمّ إنه قد ذكر قدس سره أن المراد بالاستبراء الموجب لخروج الحيوان عن عنوان الجلال منعه عن التغذى بالعدره و اغتداؤه بالعلف الطاهر حتى يزول عنه اسم الجلل.

و الوجه فى ذلك ما تقدم من أن الجلل فى الحيوان هو اعتياده بالتغذى بعدره الإنسان بحيث لا يلتقط لغذائه إلّا العذره غالباً و هذا هو القدر المتيقن من الجلال.

و أما ما يقال من أن الجلل فى الحيوان يكون بتغذيه بالعدره يوماً و ليلاً أو يشتد عظمه أو نبت لحمه بالتغذى بها فلا يخرج عن القياس بباب الرضاع و المتيقن هو الاعتياد المزبور و عليه فالاستبراء الموجب لزوال الجلل عن الحيوان منعه عن التغذى بالعدره حتى يزول اعتياده و لو بأن صار بحيث يتغذى بالعلف و إن يخلط معه التغذى بالعدره أيضاً حيث إن كون الحيوان يتغذى بالعدره كتغذيه بالعلف لا يوجب الجلل،

و الأمر فى زوال الجلل أيضاً كذلك أخذاً بالعموم و الإطلاق فى دليل حل الحيوان.

و على الجملة فخرج الحيوان عن الاعتقاد موقوف على منعه عن التغذى بالعذره مده و يتغذى بالعلف فى تلك المده و نحوه و هذا مما لا ينبغى التأمل فيه.

و أما ما ذكره قدس سره من تغذيه بعلف طاهر فلم يظهر لاعتبار الطهاره فى العلف و نحوه وجه، فلو تغذى الجلال فى مده استبرائه بعلف متنجس بالبول أو الماء المتنجس و نحو ذلك و خرج الحيوان عن اعتياده بالتغذى بالعذره يزول عنه الجلل فيحكم بحليه أكل لحمه أخذاً بالإطلاق فى دليل حله و يظهر بوله و روثه ثم إنه قد ورد تحديد مده الاستبراء فى بعض الحيوانات فى بعض الروايات.

و فى روايه السكونى التى لا يبعد اعتبارها سنداً كما ذكرنا مراراً عن أبى عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الذجاجه الجلاله لا يؤكل لحمها حتى تقيد ثلاثه أيام، و البطه الجلاله بخمسه أيام، و الشاه الجلاله عشره أيام، و البقره الجلاله عشرين يوم و الناقه الجلاله أربعين يوماً» (١).

و من الظاهر أن المنع فى المده المزبوره قد لا- يوجب خروج الحيوان عن الاعتقاد كما أنه ربما يخرج عن الاعتقاد قبل انقضاء المده المزبوره، و قد ذكر الماتن أن الأحوط رعايه انقضاء المده المنصوصه مع زوال الجلل، فإن زال الجلل قبل انقضاء المده المنصوصه ينتظر انقضاؤها و لازمه أنه لو انقضت المده المنصوصه و لم يزل اعتياد الحيوان قليلاً حظ زوال اعتياده، و أما الحيوان الذى لم يرد فيه مده فالمعتبر زوال اسم الجلل خاصه.

ص: ٤٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:١٦٦، الباب ٢٨ من أبواب الأطمعه المحرّمه، الحديث الأول.

الثاني عشر: حجر الاستنجاء على التفصيل الآتي (١).

[الثالث عشر خروج الدم من الذبيحه]

الثالث عشر: خروج (٢) الدم من الذبيحه بالمقدار المتعارف فإنه مطهر لما بقى منه في الجوف.

أقول: كل ما ورد في مدته الاستبراء غير روايه السكوني المتقدمه كلها ضعيفه سنداً لا يصلح للاعتماد عليها، و بما أن روايه السكوني لا يبعد اعتبارها كما تقدم فالأحوط بعد زوال الجلل رعايه مضي المده الوارده فيها لاستبراء الدجاجه و البطه و الشاه و البقره و الناقه، و حيث إن ظاهرها كظهور غيرها في أن المنع في تلك المده لزوال عاده الحيوان فلا اعتبار بمضي تلك المده مع عدم زوال اعتياده، نظير ما ذكرنا في تحديد الغسل في بعض المتنجسات بالمرتين فإنه لا اعتبار بحصول الغسل مرتين مع عدم زوال العين عن المتنجس و الله سبحانه هو العالم.

يأتي التفصيل في بحث الاستنجاء.

عدّ خروج الدم بالمقدار المتعارف من الذبيحه من المطهرات مبني على الحكم بنجاسه الدم في باطن الحيوان فإنه في الفرض بالخروج المزبور يطهر الدم الباقي.

و أما إذا قلنا بأنه لا- إطلاقاً بالإضافه إلى غير الدم الخارج فخروج الدم المزبور لا يكون مطهراً، بل يوجب أن لا يحكم على المتخلف بالنجاسه مع بروزه أو خروجه عند السلخ أو غيره، و على ذلك إطلاق المطهر على خروج الدم المتعارف للحيوان المذبح لا يخلو عن المسامحه و إن كان صحيحاً، نظير ما في قوله سبحانه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (١) فإن التطهير في الآيه بمعنى

ص: ٤٠١

[الرابع عشر نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه فى البئر]

الرابع عشر: نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه فى البئر على القول بنجاستها ووجوب نزحها (١).

[الخامس عشر تيمم الميت بدلا عن الأغسال]

الخامس عشر: تيمم الميت بدلا عن الأغسال (٢) عند فقد الماء فإنه مطهر لبدنه على الأقوى.

المنع عن عروض الرجس.

و كيف كان فقد تقدم أن ظاهر ما ورد فى نجاسه البول أو الغائط و الدم نجاسه البول الخارجى و الغائط الخارجى و كذا فى الدم حيث إن عمدته ما يستفاد منها:

النجاسه، الأمر بغسل الشئ الخارجى الذى أصابه البول و العذره و الدم، إلى غير ذلك، نعم إذا صار الحيوان ميتة يحكم بنجاسه جميع أجزائه غير ما ورد فيه النص على أنه من الميتة ذكى، و ليس مما ورد دم الحيوان كما لا يخفى.

مطهره النزح للبئر

بناءً على أن نجاسه ماء البئر تختص بصوره تغير الماء كما هو الأصح، و كما تقدم فى بحث ماء البئر فلا يكون النزح مطهراً بل المطهر اتصال مائه بالماده بعد زوال تغيّره و لو كان زواله بغير النزح كما هو الحال فى الماء المتغير من غير البئر.

و أما إذا قيل بنجاسه ماء البئر بوقوع النجاسه فيه فهل يتعين فى تطهيره المنزوحات المنصوصه أو يكفى فى طهارته اتصاله بالمعتصم كوقوع المطر و إلقاء الكر و الاتصال بالجارى فيه كلام، و كيف ما كان فالمنزوحات تكون مطهره لمائه فيصح عدّ النزح من المطهرات على القول المزبور.

فما فى عبارته الماتن قدس سره من تعليق مطهره النزح على القول بنجاسه ماء البئر ووجوب نزحها لا يخلو عن تشويش.

لا ينبغى التأمل فى لزوم تيمم الميت عند عدم التمكن من تغسيله لعدم الماء

السادس عشر: الاستبراء بالخرطاط بعد البول، و بالبول بعد خروج المنى فإنه مطهر لما يخرج منه من الرطوبه المشتبهه (١) لكن لا يخفى أن عدّ هذا من المطهرات من باب المسامحه و إلا ففي الحقيقه مانع عن الحكم بالنجاسه أصلاً.

أو عدم التمكن من استعماله لتناثر لحمه أو جلده و نحو ذلك مما يأتي التفصيل فيه، ففي المجدور أو المحروق و المنهدم عليه البيت و نحو ذلك يتعين التيمم و ما ورد في صب الماء يحمل على صورته عدم تناثر لحمه و جلده بصب الماء. و كون هذا بالتيمم بدلاً عن تغسيله بمعنى أنه يكفن الميت بعده و يصلى عليه و يدفن. و يترتب على تغسيل الميت أمران آخران:

الأول: هو أن مسّ الميت بعده يوجب الغسل على الماس.

و الثاني: طهاره جسد الميت فلا يوجب مباشرته مع الرطوبه المسريه التنجس، فيقع الكلام في أن التيمم يترتب عليه هذان الأمران أم لا؟ و لو قيل بترتب الأمر الأول بدعوى أن الوارد في الروايات أن مسّ الميت قبل برده و بعد تغسيله لا يوجب الغسل على الماس، و التيمم و إن لم يكن تغسلاً إلا أنه كالتغسيل يوجب رفع حدث الموت و كون التيمم رافعاً للخبث فلا- يستفاد من خطابات التيمم أصلاً و لم يثبت أن الخبث للميت متفرع على حدثه فلا يبقى مع ارتفاع حدثه، و ذلك فإن ظاهر الأدله أن كلاً من الحدث و الخبث يترتب على موت الإنسان و ارتفاع أحدهما بالتيمم يعني الأول لا- يدلّ على ارتفاع الثاني، فإن غايه ما يستفاد من أدله التيمم أنه كالتغسيل في ارتفاع الحدث به.

الاستبراء بالخرطاط و بالبول

لا يخفى أن الاستبراء بالخرطاط بعد البول و بالبول بعد المنى إنما يفيد بالإضافة إلى البلل المشتبه، فمع عدم الاستبراء بالبلل المشتبه محكوم بكونه بولاً أو

السابع عشر: زوال التغير فى الجارى (١) و البثر بل مطلق النابع بأى وجه كان و فى عدّ هذا منها أيضاً مسامحه و إلّا ففى الحقيقه المطهر هو الماء الموجود فى الماده.

متيّاً، و أما كونه بولاً أو متيّاً بحسب الواقع فالاستبراء و عدمه لا دخل له فى ذلك، و لو لم يكن اعتبار فى الاستبراء لكان البلل المشتبه الخارج محكوماً بالطهاره، بل عدم كونه بولاً أو متيّاً كما هو مقتضى الاستصحاب، فالشارع جعل الاستبراء أماره على عدم كون الخارج بولاً أو متيّاً و عدمه أماره على كون الخارج بولاً أو متيّاً فالاستبراء فى الحقيقه من الأمارات لا من المطهرات و لو بالمسامحه نظير ما تقدم فى الدم المتخلف.

ثم إن فى ضم الاستبراء بالبول بعد المنى إلى المطهرات أو إلى الأمارات عليها تأمل، فإنه بعد أن بال إن خرجت رطوبه مشتبهه أيضاً يحكم بنجاسته ما لم يستبرئ بالخرطاط، و إنما يفيد الاستبراء بالبول فى الحكم بأن البلل المشتبه ليس بمنى فلا يوجب غسل الجنابه، نعم لو فرض دوران أمر البلل بين المنى و المذى مثلاً فذاك مجرد فرض يحكم بالاستبراء بالبول أنه ليس بمنى.

زوال التغير فى الجارى و البثر

لا يخفى أن المطهر فى الجارى و البثر بعد زوال التغير عنهما اتصال الماء المتنجس بالماده فزوال التغير شرط فى حصول الطهاره فالموجب له هو اتصاله بالماده فينبغى أن يعد من المطهرات اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصم كما تقدم فى مطهره الماء.

الثامن عشر: غيبه المسلم فإنها مطهره لبدنه أو لباسه أو فرشته أو ظرفه أو غير ذلك مما فى يده (١).

غيبه المسلم

اشاره

لا- ينبغى التأمل مع العلم بتنجس بدن المسلم أو ثوبه أو فرشته أو ظرفه أو سائر ما بيده إذا غاب الشخص عنه و احتتمل تطهيره ذلك المتنجس مباشرة أو تسيباً يحكم بطهارته فى الجملة.

و هل هذا الحكم تعبد فى المتنجسات التى كانت بيد المسلم و غاب عنه الشخص و أن الأصل المشروع فىها الطهاره أو أن الحكم بطهارتها لظهور حال المسلم بمعنى أنه كما إذا أخبر بوقوع المطهر على ما بيده يكون إخباره طريقاً يحرز به طهارته، كذلك إذا استعمل المسلم فيما كان مشروطاً بالطهاره مع علمه بالاشتراط و إحرازه تنجسه فى السابق يكون استعماله هذا كإخباره بوقوع المطهر عليه.

و على كلا- التقديرين لا- تكون غيبه المسلم من المطهرات لما كان بيده، بل إما أن الحكم بالطهاره مع الغيبه التى يحتمل معها وقوع المطهر على المتنجس من قبيل الأصل العملى و مفاده الحكم الظاهرى، أو أن الغيبه طريق شرعى لإحراز وقوع المطهر على المتنجس السابق فإنه لو استعمل المسلم المتنجس السابق مع علمه بالتنجس السابق فيما يشترط فيه طهارته يكون أصاله الصحه فى استعماله مقتضاه وقوع المطهر عليه، و على ذلك تترتب الشروط الخمسه فى الحكم بالطهاره مع الغيبه.

و لكن ملا- حظه السيره المتشرعه حتى فى زمان المعصومين عليهم السلام حيث إنهم كانوا يساورون العامه مع عدم اعتقادهم ببعض النجاسات و اعتقادهم بكون بعض الأمور مطهراً نظير دباغه جلود الميتة، و مخرج البول بالمسح و غير ذلك، و مع ذلك كانوا يتعاملون معهم و مع ما بيدهم معامله الطهاره مع علمهم العادى بعروض التنجس

بشروط خمسة:

الأول: (١) أن يكون عالماً بملاقاه المذكورات النجس الفلانى.

الثانى: علمه بكون ذلك الشىء نجساً أو متنجساً اجتهاداً أو تقليداً.

الثالث: استعماله لذلك الشىء فيما يشترط فيه الطهاره على وجه يكون أماره نوعيه على طهارته من باب حمل فعل المسلم على الصّحه.

لهم و ما بيدهم فى السابق بمجرد احتمالهم وقوع المطهر على ما ذكر.

و كذلك ملاحظه أهل القرى و البوادي حيث كان المتشرعه يساورونهم و يدخلون بيوتهم بعنوان الضيف و غيره و يعاملون مع ما بيدهم معامله الطهاره.

و دعوى أن ذلك كله لعدم بنائهم على تنجيس المتنجس لا يمكن المساعده عليه، فإن تنجس الماء القليل بإصابه اليد القذره أو غيرها كان أمراً معروفاً و المستعمل فى البيوت نوعاً كان الماء القليل المستعمل فى الطبخ و غيره مع أن المتصدى لأمر الطبخ و نحوه النساء و الطهاره فيما يباشرونها و إن كانت محتمله إلّا أنها ليست من ظاهر فعلهن أو حالهن كما لا يخفى.

لا يخفى أن استعمال الشىء الذى كان متنجساً سابقاً فيما يشترط طهارته مع إحراز سائر الشروط الأربعة يكون كاشفاً عن طهارته حيث إن بقاءه على حاله معه إما للغفله أو بالعصيان و عدم الاعتناء بالشرع.

و الأول خلاف الظاهر فى الفاعل المختار، و الثانى: خلاف ظاهر حال المسلم؛ و لذا لو علم من حال شخص أنه لا يعتنى بالشرع فلا- يحكم على ما بيده مع العلم بتنجسه سابقاً بالطهاره، و الظهور المزبور مقدم على استصحاب النجاسه و الدليل على اعتبار الظهور هى السيره الجاريه من المتشرعه على المعامله مع المتنجس السابق معامله الطهاره.

ص: ٤٠٦

الرابع:علمه باشتراط الطهاره فى الاستعمال المفروض.

الخامس:أن يكون تطهيره لذلك الشىء محتملاً و إلاً فمع العلم بعدمه لا وجه للحكم بطهارته،بل لو علم من حاله أنه لا يبالى بالنجاسه و إن الطاهر و النجس عنده سواء يشكل الحكم بطهارته و إن كان تطهيره إياه محتملاً. و فى اشتراط كونه بالغاً أو يكفى و لو كان صبيّاً مميّزاً و جهان و الأحوط ذلك، نعم لو رأينا أن وليه مع علمه بنجاسه بدنه أو ثوبه يجرى عليه بعد غيبته آثار الطهاره لا يبعد البناء عليها. و الظاهر إلحاق الظلمه و العمى بالغيبه مع تحقق الشروط المذكوره، ثم لا يخفى أن مطهره الغيبه إنما هى فى الظاهر، و إلاً فالواقع على حاله، و كذا المطهر السابق و هو الاستبراء بخلاف سائر الأمور المذكوره فعّد الغيبه من المطهرات من باب المسامحه و إلاً فهى فى الحقيقه من طرق إثبات التطهير.

و لكن قد تقدم أن ملاحظه سيرتهم حتى فى زمان المعصومين عليهم السلام يوجب الجزم بالبناء على الطهاره بمجرد احتمال التطهير و عدم العلم و الاطمينان ببقائه على نجاسته من غير حاجه إلى إحراز تلك الشروط و بلا فرق مع كون منشأ الاحتمال الغيبه بين العلم بكونه ممن يبالى بالشريعه أم لا، نعم إحراز السيره ممن أحرز عدم مبالاته بالشرع أو مع كونه طفلاً و عدم كونه تحت رعايه البالغين سواء كان مخيراً فضلاً عن غيره تأمل.

هذا بناءً على كون غيبه المسلم من المطهرات بظهور الحال، و أما بناءً على ما ذكرنا من عموم السيره فلا فرق بين من أحرز عدم مبالاته و غيره، و كذا بالإضافه إلى الأطفال الذين تحت رعايه البالغين أو نفس البالغين على ما هو مقتضى السيره المشار إليها مع احتمال وقوع التطهير.

نعم، إذا كان الموجب للحكم بالطهاره ظهور حال المسلم فى أنه لا يعصى

(مسألة ١) ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف (١) ولا مسح النجاسه

فلا يجرى ذلك في حق الأطفال إلّا إذا علم أن ولي الطفل بعد غيبه الطفل يعامل معه معاملة الطهاره مع اعتقاده أن غيبه الطفل لا أثر لها في الحكم بطهارته، و إلّا فإن احتمل أن اعتقاده اجتهاداً أو تقليداً أن غيبه الطفل من المطهرات فلا يكون لفعله مجرى ظهور الحال و أنه لا يعصى ربه كما لا يخفى، ثم إن إحراز السيره في غير موارد الغيبه كالظلمه و العمى مشكل، سواء قلنا بأن الحكم بالطهاره في صوره الغيبه بظهور الحال أو إنه أصل عملي ثبت اعتباره بالسيره المتشرعه.

عدم مطهره المضاف و البصاق و الغليان

تقدم في بحث المضاف عدم جواز رفع الحدث و الخبث به، و إن حكى (١) عن المفيد و السيد المرتضى • جواز رفع الخبث به و عمدته ما قيل في وجه ما ذهبوا إليه التمسك بإطلاقات الغسل، و إن التقييد بالماء في بعض الروايات؛ لكون الغسل به من الفرد الغالب فلا- يوجب التقييد في الإطلاقات، و أجبنا عن ذلك و هو أن كون الماء طهوراً يغسل به المتنجس كان أمراً مفروغاً بين السائل و المجيب في تلك الروايات، فإطلاق الغسل فيها ينصرف إلى الغسل بالماء.

و مع الإغماض عن ذلك ذكرنا ما يدل على عدم مطهره غير الماء منها الروايات التي وردت في انحصار ثوب المصلى بالنجس، و أنه لا يجد ماءً يصلى فيه و إذا وجد ماءً غسله (٢)، حيث إنه لو كان الغسل بغير الماء مطهراً لم يذكر سلام الله عليه يصلى فيه.

ص: ٤٠٨

١- (١) حكاه في المعتبر ٨٢:١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٤٧:٣، الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

عن الجسم الصيقل كالثيشه (١) و لا- إزاله الدم بالبصاق (٢) و لا- غليان الدم فى المرق، و لا- خبز العجين النجس، و لا- مزج الدهن النجس بالكر الحارّ، و لا دىغ جلد الميته و إن قال بكلّ قائل.

و إذا وجد ماءً غسله، بل يأمر بغسله بمثل اللبن و إلّا يصلى فيه إلى غير ذلك.

المنسوب (١) إلى السيد و المحدث الكاشانى كفايه إزاله العين فى الأجسام الصيقله بالمسح أو بغيره (٢)، و ذكرنا أنه من المحتمل جداً أنهم التزموا بما التزمنا به فى بدن الحيوان و بواطن الإنسان من عدم تنجس الأجسام الصيقله أصلاً و إنما النجاسه فيها عين النجس الواقع عليها، و إذا أزيلت العين فلا تنجس، و ذكر أن الالتزام بعدم التنجس فى تلك الأجسام يدفعه العموم فى موثقه عمار: «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (٣) فإنه يعم الأجسام الصيقله كغيرها.

و قد تقدم أن غسل الدم بالبصاق قد ورد فى روايه غياث (٤) و ذكر أن المتعارف من غسل الدم بالبصاق الخارج من بين الأسنان، و بما أن داخل الفم لا- يتنجس فبتريديد البصاق فى الفم و إلقائه فى الخارج يزول الدم، فالتطهير بالبصاق معناه عدم الحاجه إلى استعمال الماء فى إزاله الدم من جوف الفم.

و أما مسأله الدم فى المرق فقد ورد فى روايه زكريا بن آدم و قد تقدم معارضه صدرها بذيلها حيث ورد فى ذيلها فساد العجين (٥) بإصابه الدم، و لا ياحتمل الفرق فى

ص: ٤٠٩

١- (١) نسبه فى التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٤:٢٧٣.

٢- (٢) و انظر مفاتيح الشرائع ١:٧٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:١٤٢، الباب ٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٢٠٥، الباب ٤ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٥- (٥) المصدر السابق ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

مطهره النار بين المرق و خبز العجين أنه يمكن أن يكون المراد بالدم في صدر الطاهر و لاستهلاكه في المرق لا بأس بأكله مع أن الروايه ضعيفه سنداً بالحسين أو الحسن بن المبارك فلا يمكن الاعتماد عليها.

و كذلك لا يمكن الالتزام بمطهره خبز العجين النجس فإن روايه أحمد بن محمد بن عبد الله بن زبير عن جده وارده في ماء البئر، يقع في البئر الفأره و غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها، أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال: «إذا أصابته النار فلا بأس بأكله» (١) و ذكرنا أن ماء البئر لا يتنجس بوقوع النجاسه فيه، و نفى البأس عن أكله بعد خبزه لبيان عدم الحضاضه في استعمال مائه قبل الترح بالاستعمال المفروض لارتفاع الحضاضه بإصابه النار.

و بهذا يظهر الجواب عن مرسله ابن أبي عمير في عجين عجن و خبز ثم علم أن الماء كان فيه ميتة (٢) فإنه لم يفرض فيها تنجس الماء و لا نجاسه الميتة مع أن الروايتين ضعيفتان حتى مرسله ابن أبي عمير على ما كررنا فيها القول، و لا يمكن إثبات حكم مخالف للمطلقات و العمومات بها.

نعم، قد ورد في صحيحه حفص البختری قيل لأبي عبد الله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممن يستحل أكل الميتة» (٣) و ورد ذلك في ذيل روايه زكريا بن آدم (٤) أيضاً، و ذكرنا أنه لا بأس بالالتزام بجواز البيع في

ص: ٤١٠

١- (١) وسائل الشيعة ١:١٧٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٧.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ١٨.

٣- (٣) المصدر السابق: ٢٤٢، الباب ١١ من أبواب الأسأر، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق ٣:٤٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

[يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بعد التذكيه]

(مسأله ٢) يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا- يؤكل لحمه بعد التذكيه و لو فيما يشترط فيه الطهاره و إن لم يدبغ (١) على الأقوى، نعم يستحب أن لا يستعمل مطلقاً إلّا بعد الدبغ.

العجين و خبزه فإن العجين أو الخبز المتنجس له ماله للمنفعه المحلله المقصوده لاستعماله فى علف الدواب و نحوها؛ و لذلك يجوز بيعها، غاية الداعى إلى شرائه حيث يوجد غالباً فيمن لا يعتقد بالنجاسه و يستحل الميتة ذكر بيعه منه، و إلّا فالبيع للمسلم مع بيان أنه متنجس أيضاً لا بأس به نظير بيع الزيت المتنجس منه.

و أما مسأله عدم طهاره الدهن المتنجس بالكر الحارّ فقد تقدم الكلام فيه و أن الدهن لخفّه وزنه عن الماء و تماسك أجزائه لا يستهلك فى الماء و لا يصل الماء الكر إلى جميع أجزائه، و لا ينفذ فيها ليحصل غسلها.

و على الجملة الدهن لا يستهلك فى الماء و لا يقبل الغسل فلا يطهر، و أما عدم مطهرية الدبغ لجلد الميتة فقد ورد فى الروايات المتعدده الإنكار على العامه و إنكارهم عليهم السلام بما التزموا من أن الدبغ ذكاه جلد الميتة و نسبوا ذلك إلى قول رسول الله صلى الله عليه و آله، و لكن قد ورد فى بعض الروايات ما ظاهرها طهاره جلدتها بالدبغ. و فى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زراره عن أبى عبد الله عليه السلام فى جلد شاه ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن و الماء فاشرب منه و أتوضأ؟ قال: نعم يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه (١)، و لكن مثل هذه فى مقام المعارضه تطرح؛ لكونها موافقه للعامه.

جلد ما لا يؤكل لحمه

ذكر قدس سره جواز استعمال الجلد من الحيوان غير المأكول لحمه و لو فيما يشترط

ص: ٤١١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤: ١٨٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطحه المحرّمه، الحديث ٧.

طهارته بعد تذكّيته سواء دبغ أم لا، نعم يستحب أن لا يستعمل قبل الدبغ حتى فيما لا يشترط طهارته، وقد حكى عن الشيخ قدس سره في الخلاف و المبسوط و عن السيد المرتضى في مصباحه (١) المنع عن استعمال جلد ما لا يؤكل لحمه بعد التذكية و قبل الدبغ، و نسبه في الذكرى إلى الشهره (٢)، و في كشف اللثام إلى الأكثر (٣).

و يمكن الاستدلال عليه بوجهين:

الأول: أن الروايات الواردة في الانتفاع بجلد ما لا يؤكل لحمه بعد تذكّيته منصرفه إلى ما بعد الدبغ حيث لا يستعمل الجلد قبله.

و الثاني: ما ذكره الشيخ من أن جواز الانتفاع به بعد الدبغ مجمع عليه، و أما قبل الدبغ فلا إجماع.

و لكن لا يخفى ما فيهما فإن تجويز الانتفاع بعد الدبغ نوعاً لا يوجب عدم شمول التجويز لما قبله و لو كان ذلك أمراً نادراً حيث إن اختصاص المطلق بالفرد النادر لا يمكن، و أما شموله له كشموله الفرد الغالب فلا بأس. و في موثقه سماعه قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميتة فلا» (٤) فإنها تشمل لما قبل الدبغ و ما بعده.

نعم، موثقتة الأخرى سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع قال: اركبها

ص: ٤١٢

١- (١) حكاها المحقق في المعتمد ١:٤٦٦. و العاملى فى المدارك ٢:٣٨٨. و انظر المبسوط ١:١٥، و الخلاف ١:٦٣-٦٤، المسأله ١١.

٢- (٢) الذكرى ١:١٣٥.

٣- (٣) كشف اللثام ١:٤٨٦.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

[ما يؤخذ من الجلود من أيدي المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية]

(مسألة ٣) ما يؤخذ من الجلود من أيدي المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية (١) و إن كانوا ممن يقول بطهاره جلد الميتة بالدبغ.

و لا تلبسوا شيئاً منها تصلون فيه (١) يمكن فيها أنها لا تعم قبل الدبغ كما لا يخفى.

و كيف ما كان فالمنع عن الاستعمال يحتاج إلى الدليل، و إلا فمقتضى الأصل جواز الانتفاع، و أصالة الطهاره فى ملاقيه قبل الدبغ فلا نعرف لاستحباب المذكور فى المتن وجهاً و الله العالم.

يد المسلم و سوق المسلمين أماره التذكية

قد تقدم الكلام فى أن المأخوذ من يد المسلم أو من سوق المسلمين الذى هو أماره عن كون البائع مسلماً محكوم بالتذكية جلدأ كان أو لحماً أو شحمأ حتى فيما إذا كان البائع المزبور مخالفاً يرى طهاره جلد الميتة و جواز الصلاه فيه بالدبغ، و هذا فيما إذا لم يعلم سبق يد الكفار عليه كما فى المصنوعات فى بلادهم و المجلوبه إلى بلاد المسلمين و أسواقهم، فإنه إذا احرز أن الجلد مجلوب من بلاد الكفر فلا بد فى إحراز كونه مذكى من أماره، و مجرد أنه أخذه من يد المسلم أو من سوق المسلمين لا أثر له.

نعم، إذا أخبر بايعه المسلم بأنه أحرز تذكيته و احتمال صدقه فلا بأس بالأخذ بقوله لاعتبار قول ذى اليد، و هذا فيما كان ذو اليد عارفاً، و أما إخبار ذى اليد المخالف بتذكية الجلد و الحيوان فقد تقدم الإشكال فيه حيث إنه لا يعتبر الإسلام فى المذكى، بل يرى أن دبغ الميتة ذكاه فيقتصر فى الاعتبار بالمقدار المتيقن، نعم يده أماره التذكية بالإضافة إلى غير المجلوب من بلاد الكفر، بل المشكوك أيضاً كما تقدم.

ص: ٤١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٥٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٣ و ٤.

[ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية]

(مسألة ٤) ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية (١) فجلده و لحمه طاهر بعد التذكية.

قابلية كل حيوان للتذكية

□ لا أعلم فيه خلافاً كما في الحدائق (١) و يستدل عليه تارةً بالآيات الدالة على حل الأكل كقوله سبحانه: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» (٢) و قوله «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ» (٣) الآية و لكن لا يخفى أنه لا يمكن إثبات قبول الحيوان بالتذكية فيما إذا ثبت حرمه أكل لحمه حيث إن الآيات ناظرة إلى جواز الأكل، و بضميمة حرمه الميتة و غير المذكي يستفاد منها قبول الحيوان للتذكية مع جواز أكله و إذا فرض عدم جواز أكل حيوان كالسباع و المسوخ فلا يمكن في قبولها للتذكية التمسك بها؛ لأنه لا مجال للأخذ بالمدلول الالتزامي لها بعد سقوط المدلول المطابقي في تلك الحيوانات.

□ و يستدل أيضاً على القابلية بموثقه ابن بكير حيث ذكر سلام الله عليه فيها: و إن كان غير ذلك مما نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذابح أو لم يذكّه (٤) حيث إن مقتضى قوله عليه السلام: «ذكاه الذابح أو لم يذكّه» هو أن غير المأكول لحمه أيضاً تقع عليه الذكاه، و إلا لم يكن للتسوية المزبوره معنى، و لكن في بعض النسخ: ذكاه الذابح أم لا لم يذكّه، و مقتضاه أن غير المأكول لحمه صنفان: قسم يكون ذبحه ذكاته، و قسم لا يكون ذبحه ذكاه، و حيث لا قرينه في البين على تعيين الصحيح من النسختين تكون الرواية من هذه الجهة مهملة يستفاد منها قبول بعض ما

ص: ٤١٤

١- (١) الحدائق الناضره ٥:٥٢٢-٥٢٣.

٢- (٢) سورة الأنعام: الآية ١١٨.

٣- (٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٤:٣٤٥، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث الأول.

.....
يحرم أكله للتذكية.

و بصحيحه على بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و السمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال: «لا بأس بذلك» (١) و وجه دلالتها أنه لا يجوز الانتفاع بالميته على ما هو المنسوب إلى المشهور للروايات الداله على أن الميته لا ينتفع بها فيكون المستفاد من الصحيحه عدم البأس بجميع الجلود من أنواع الحيوانات و أصنافها حتى غير المأكول لحمه إذا لم تكن ميته و لازم ذلك قبول كل حيوان و لو من غير مأكول اللحم للتذكية، و كون المراد بجميع الجلود أنواعها بحسب أنواع الحيوان ظاهر السؤال، و لكن الاستدلال مبنى على عدم جواز الانتفاع بالميته، و إنما فمع جوازه كما هو الأظهر يؤخذ بعموم الجواب و لا تكون لها دلالة على قبول كل نوع من أنواع الحيوان للتذكية.

و قد يوجه دلالة الصحيحه على قبول كل حيوان للتذكية بأن مقتضاها جواز لبس كل الجلود حتى فى الصلاة، و بما أن التذكية شرط فى جواز الصلاة فى الجلد فيكون مقتضاها قبول كل الجلود للتذكية، و فيه: أنه بعد ما دل مثل موثقه ابن بكير (٢) على عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه فيخرج جلودها عن الصحيحه، و بعد انتفاء جواز الصلاة فيها بورود التخصيص للصحيحه فلا كاشف فى البين عن كون كل ما لا يؤكل لحمه أيضاً قابل للتذكية؛ لما تقدم أنه مع انتفاء الدلالة المطابقه لا مجال للأخذ بالمدلول الالتزامى.

ص: ٤١٥

١- (١) وسائل الشيعة ٤:٣٥٢، الباب ٥ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٣٤٥، الباب ٢، الحديث الأول.

و قد تقدم سابقاً أن الأظهر جواز الانتفاع بالميته فيما لا يشترط فيه الطهاره و التذكيه، و أن ما ورد من أن الميته لا ينتفع منها بشيء (١) راجع إلى نفى ما يزعمه المخالفون من أن جلودها تكون بالدبغ مذكاه فينتفع بها كالانتفاع بالمذكاه، و ذلك بقريته ما ورد في جواز الانتفاع بأليات الغنم التي تقطع منها من قوله عليه السلام: يذبيها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها إلى غير ذلك.

و يمكن الاستدلال على قبول كل حيوان للتذكيه بروايه على بن أبي حمزه قال:

سألت أبا عبد الله و أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء و الصلاه فيها؟ فقال: لا تصل فيها إلا ما كان ذكياً، قال: قلت: أ و ليس الذكي ممّا ذكّي بالحديد؟ فقال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه (٢) فإن ظاهرها كون ذبح الحيوان بالحديد ذكاته و قوله: «إذا كان مما يؤكل لحمه» راجع إلى جواز الصلاه و ليس بقيد للذكاه ليكون جواز أكل الحيوان مأخوذاً في ذكاته، و لكنها لضعف سندها غير صالحه للاعتماد عليها.

و الحاصل إثبات أن كل حيوان و لو من غير المأكول لحمه قابل للتذكيه لا يخلو عن صعوبه، و التمسك في ذلك باستصحاب طهاره الحيوان حال حياته غير صحيح؛ لأن مع الذكاه و لو يكون الحيوان محكوماً بالطهاره إلا أنها طهاره خاصه لا مطلق الطهاره حتى تثبت بقاعدتها أو باستصحابها و المراد بالطهاره الخاصه الطهاره لأجل الذبح أو الرمي و نحوهما لا الطهاره لأجل كونها ثابتة حال الحياه أو لكون الحيوان أو جسده مما يشك في طهارته.

ص: ٤١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٥٠٢، الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٤: ٣٤٥-٣٤٦، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

[يستحب غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجسه]

(مسأله ٥) يستحب غسل الملاقى فى جملة من الموارد مع عدم تنجسه:

كملاقاه البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار و ملاقاه الفأره الحيه مع الرطوبه مع ظهور أثرها (١).

نعم، فى موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا» (١) و ظاهرها كون صيد السباع تذكيه لها كما لا يخفى.

هذا و لكن ذكرنا فيما تقدم أن قابليه الحيوان للتذكيه ليس إلّا الحكم بحليته و طهارته بعد الامور المزبوره أو الحكم بطهارته أى بعدم نجاسته بالموت بعدها، و هذا المعنى يحرز بالأصل كما لا يخفى.

و ما يقال من اعتبار القابليه التكوينيّه للحيوان لصيرورته مذكى فهذه القابليه دخيله فى تحقق الذكاه؛ و لذا لا يكون الكلب أو الخنزير بفرى أوداجه مذكى لا- أساس له؛ لأن التذكيه أن لا يصير الحيوان الطاهر بموته نجساً و الكلب و الخنزير بنفسهما من الأعيان النجسه، و على ذلك فلا وجه لاستصحاب عدم التذكيه فى الحيوان حتى و إن احتمل دخاله القابليه التكوينيّه فى معناهما فإن الاستصحاب المزبور يدخل فى الاستصحاب بمعنى الشبهه المفهوميه كما لا يخفى.

موارد استحباب الغسل

و فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أ يغسله أم لا؟ قال: «يغسل بول الحمار و الفرس و البغل،

ص: ٤١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» (١) .

و فى صحيحه الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أبوال الخيل و البغال؟ فقال:

«اغسل ما أصابك منه» (٢) و لكن شىء من هذا القبيل لا يدل على تنجس البول، بل ظاهره المانع عن الصلاة، نعم ظاهر بعضها الأمر بغسل الثوب من إصابه أبوالها كحسنه محمد بن مسلم قال: سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمير قال: «اغسله و إن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله» (٣) .

و على كل فالأمر فى مثل هذه الروايات دائر بين حملها على رعايه التقيه؛ لأن المانع و النجاسه مذهب العامه، و بين كون المراد بها استحباب الغسل و الأمر بالشىء مع ورود الترخيص فى تركه و إن يحمل على الاستحباب إلّا أن هذا فيما إذا كان الأمر تكليفاً مُسَلِّمَ فإنه من الجمع العرفى بين الخطابين.

و أما إذا كان الأمر إرشادياً فكون هذا الحمل من الجمع العرفى تأمل، حيث إن الأمر ظاهره ثبوت الأمر الوضعى، و نفى البأس عدم ثبوت ذلك الأمر الوضعى؛ و نظير المقام ما ورد فى الأمر بالوضوء فى بعض ما يرى العامه كونها ناقضه للوضوء، فإن الالتزام باستحباب الوضوء منها أيضاً مورد تأمل كما لا يخفى، و إن يمكن التفرقه بين المقامين لثبوت استحباب الغسل فى بعض المقامات بخلاف استحباب الوضوء، و من ذلك البعض ما ورد فى الفأره الرطبه قد وقعت فى الماء فتمشى على الثياب أ يصلى فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها و ما لم تره انضح به الماء» كما فى صحيحه

ص: ٤١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٠٩، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ١١.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤٠٣، الباب ٧، الحديث ٦.

و المصافحه مع الناصبي بلا رطوبه (١) و يستحب النضح أى الرش بالماء فى موارد: كملاقاه الكلب (٢)

على بن جعفر (١).

موارد استحباب الرش

و يستدل على ذلك بخبر خالد القلانسي، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ألقى الدمى فيصافحني قال: امسحها بالتراب أو بالحائط قلت: فالنصب، قال: اغسلها (٢) و حيث إن المفروض فى الخبر عدم الرطوبه المسريه و إنما لم يكن فرق بين مصافحه الدمى و مصافحه الناصبي بالغسل فى الثانى دون الأول يتعين حمل الأمر بالغسل على الاستحباب كحمل الأمر بمسح اليد بالتراب أو الحائط، فإن وجوب غسل شىء من دون تنجسه غير معهود فى الشرع بل الالتزام بالاستحباب أيضاً مبنى على التسامح فى أدله السنن، حيث إن الخبر المزبور لوقوع على بن معمر فى سنده ضعيف، و عمل المشهور على تقديره يمكن أن يكون للتسامح عندهم.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى مثل صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام عن رجل صافح مجوسياً فقال: «يغسل يده و لا يتوضأ» (٣) فإنه حيث لم يفرض فيها الجفاف فيحمل على صورته الرطوبه المسريه بقريته ما دل على أن: كل يابس ذكى (٤).

و فى صحيحه الفضل أبى العباس قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أصاب ثوبك من

ص: ٤١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٦٠، الباب ٣٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٢٠، الباب ١٤، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤١٩-٤٢٠، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق ١:٣٥١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٥.

و الخنزير (١) و الكافر بلا رطوبه (٢) و عرق الجنب من الحلال (٣)

الكلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافاً فاصب عليه الماء» (١) و فى الصحيح عن حريز عن ابن عمه عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا مسّ ثوبك كلب فإن كان يابساً فانضح، و إن كان رطباً فاغسله» (٢) إلى غير ذلك.

و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو فى صلاته، كيف يصنع به؟ قال: «إن كان دخل فى صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله» (٣) الخ و فى الصحيح عن موسى بن القاسم عن على بن محمد عليه السلام قال: سألته عن خنزير أصاب ثوباً و هو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: «نعم ينضحه بالماء ثم يصلى فيه» (٤).

□
و فى صحيحه عبيد الله بن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى ثوب المجوسى؟ فقال: «يرش بالماء» (٥) و لا يحتمل الفرق بينه و بين ثوب غيره من الكافر.

لموثقه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل و هو الجنب حتى يبتل القميص؟ فقال: «لا بأس، و إن أحبّ أن يرشه بالماء فليفعل» (٦).

ص: ٤٢٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٤٤١، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٣.

٣- (٣) المصدر السابق: ٤١٧، الباب ١٣، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٤٤٢، الباب ٢٦، الحديث ٦.

٥- (٥) المصدر السابق: ٥١٩، الباب ٧٣، الحديث ٣.

٦- (٦) المصدر السابق: ٤٤٦، الباب ٢٧، الحديث ٨.

و ملاقاته ما شك في ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار (١) و ملاقاته الفأره الحيه مع الرطوبه إذا لم يظهر أثرها (٢) و ما شك في ملاقاته للبول (٣) أو الدم أو المنى (٤)

و قد ورد في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أبواب الدواب و البغال و الحمير؟ فقال: «اغسله فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فإن شككت فانضحه» (١).

و في صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت في الماء فتمشى على الثياب، أ يصلى فيها؟ قال: «اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» (٢).

و في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يبول بالليل فيحسب أن البول أصابه فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصب على ذكره إذا بال و لا يتنشف؟ قال: «يغسل ما استبان أنه أصابه، و ينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه و يتنشف قبل أن يتوضأ» (٣).

و في صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: إن كان علم أنه أصابه ثوبه جنبه أو دم قبل أن يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعادته و إن يرى أنه أصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً أجزاءه أن ينضحه بالماء (٤).

ص: ٤٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٠٣، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٦٠، الباب ٣٣، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق ١:٣٢٠، الباب ١١ من أحكام الخلو، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق ٣:٤٧٥، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

و ملاقاه الصفرة الخارجه من دبر صاحب البواسير(١) و معبد اليهود و النصرى(٢) و المجوس إذا أراد أن يصلى فيه

و يستحبّ المسح بالتراب أو بالحائط فى موارد: كمصافحه الكافر الكتابى(٣)

و فى صحيحه صفوان قال: سأل رجل أبا الحسن عليه السلام و أنا حاضر فقال: إن بى جرحاً فى مقعدتى فأتوضأ ثم استنجى ثم أجد بعد ذلك الندى و الصفرة، تخرج من المقعده، أفأعيد الوضوء؟ قال: قد أيقنت؟ قال: نعم، قال: لا و لكن رشه بالماء، و لا تعد الوضوء (١).

قد ورد جواز الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس و أنه يرش الماء فيه و يصلى، و فى صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه فى البيع و الكنائس؟ فقال: رشّ و صلّ، قال: و سألته عن بيوت المجوس؟ فقال: رشها و صلّ (٢)، و نحوها غيرها و لكن الوارد فيها بيوت المجوس لا معابدهم و لعل ما فى المتن لعدم احتمال الفرق بين الصلاه بين بيوتهم أو معابدهم ثم إن كون الرش فى الموارد المتقدمه و هذه الموارد استجباً لعدم احتمال الوجوب تكليفاً أو وضعاً فيها.

موارد استحباب المسح بالتراب

قد تقدم ما فى روايه خالد القلانسى ألقى الذمى فيصافحنى، قال: «امسحها بالتراب و بالحائط» (٣) و تقدم أيضاً أن الالتزام بالاستحباب مبنى على المسامحه فى أدله السنن، و إلّا لضعف سندها لا يثبت بها الاستحباب.

ص: ٤٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٢: ١، الباب ١٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ١٣٩: ٥، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلى، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق ٤٢٠: ٣، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

بلا رطوبه، و مسّ الكلب و الخنزير بلا رطوبه (١) و مسّ الثعلب و الأرنب.

لم أظفر لما دل على مسح العضو الماس للكلب و الخنزير بالحائط و التراب و ليس له وجه ظاهر إلّا ما ربما يقال بأنه إذا ثبت ذلك في مس الكافر يثبت فيهما أيضاً و لكنه كما ترى، و قد تعرض جماعه لما حكى (١) عن الوسيه (٢) و ظاهر المقنعه (٣) و النهايه (٤) من وجوب المسح و ذكروا عدم الدليل عليه، بل في الوسيه و المقنعه زياده مس الثعلب و الأرنب من غير أن يجرى فيهما ما يمكن أن يقال من الوجه، و لعل الماتن قدس سره قد بنى ان فتوى الجماعه بمنزله بلوغ الخبر و التزم بها تسامحاً في أدله السنن.

ص: ٤٢٣

١- ((١)) حكاه في الجواهر ٢٠٦:٦.

٢- ((٢)) الوسيه: ٧٧.

٣- ((٣)) المقنعه: ٧٠-٧١.

٤- ((٤)) النهايه: ٥٢.

إذا علم نجاسه شىء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره (١) و طريق الثبوت أمور:

[الأول العلم الوجدانى]

الأول: العلم الوجدانى (٢)

[الثانى شهاده العدلين]

الثانى: شهاده العدلين بالتطهير أو بسبب الطهاره (٣) و إن لم يكن مطهراً عندهما أو عند أحدهما كما إذا أخبرا بنزول المطر على الماء النجس بمقدار لا يكفى عندهما فى التطهير مع كونه كافياً عنده أو أخبرا بغسل الشىء بما يعتقدان أنه مضاف و هو عالم بأنه ماء مطلق و هكذا.

طرق ثبوت الطهاره

فإن استصحاب عدم ورود المطهر على المتنجس المزبور كاستصحاب عدم غسل الثوب المتنجس بقاءه على نجاسته.

قد تقدم فى بحث ثبوت النجاسه بالعلم الوجدانى أن الاعتبار لا يختص به، بل يعم الوثوق و الاطمينان فإنه مقتضى السيره العقلائيه التى لم يردع عنه الشرع، بل ورد فى موارد ما يدل على إضائها نعم الفرق بين العلم و الوثوق أن الثانى لا يعتبر إلا فى موارد إحراز ثبوت السيره فيها كما فى غير موارد الدعاوى كقتل من اطمأن بأنه قاتل والده.

لا- ينبغى التأمل فى اعتبار شهاده العدلين فيما إذا شهد كل منهما بما هو الموضوع لطهاره ما كان متنجساً عند من قام عنده شهادتهما كما إذا أخبر كل منهما بغسل الثوب المتنجس بالبول بالماء القليل مرتين و أن الأرض المتنجسه قد جففتها الشمس بإصابتها.

و أما إذا أخبر كل منهما بطهاره ما كان متنجساً سابقاً كما إذا أخبر كل منهما بطهاره

الثوب المزبور و كان الموضوع لطهارته مختلفاً مع الموضوع لها عند من يقوم عنده شهادتهما بأن يرى كل من الشاهدين طهاره الثوب المزبور بالغسل فى الماء الكر مره واحده، و لكن كان المعتر عند من تقوم عند الشهاده غسله فى الماء الكر كالغسل بالماء القليل مرتين، فالصحيح عدم اعتبار أخبارهما، و ذلك فإنه من المحتمل أن يكون أخبارهما بطهاره الثوب لغسله فى الماء الكر مرتين فلا يكون أخبارهما عن طهاره الثوب إخباراً عن الموضوع لطهارته بحسب اجتهاد المخبر إليه و تقليده.

و على الجملة لا يعتبر قول الشاهد فى إخباره بالحكم بما هو خبر بالحكم بل المعيار فى ثبوت الحكم و عدمه اجتهاد من يقوم عنده الشهاده أو تقليده، نعم فيما إذا لم يختلف اجتهاد المخبر أو تقليده عن اجتهاد من يقوم عنده الخبر أو تقليده يكون إخباره عن الحكم إخباراً بفعليه الموضوع له فيعتبر إخباره من جهة الإخبار بالموضوع؛ و لذا لو لم يكن المخبر به الموضوع للحكم كما إذا أخبر الشاهد بأن المطر قد وقع على الماء المتنجس و لم يكن وقوع المطر على الماء المتنجس مطهراً عند من تقوم عنده الشهاده فلا يترتب على إخباره طهاره ذلك الماء سواء أخبر بالحكم بأن قال:

وقع على الماء المزبور المطر فطهر أم اكتفى بالإخبار بوقوع المطر عليه، بل لو كان وقوعه مطهراً عند من يقوم عنده الخبر و لا يكون مطهراً عند الشاهد يثبت بإخباره طهارته.

لا يقال: قد بنيتم أن المدلول الالتزامى يتبع فى الاعتبار و الحجية اعتبار المدلول المطابقى للخبر و إذا لم يكن المدلول المطابقى للخبر معتبراً كما هو المفروض فيما إذا أخبر الشاهد بالحكم الجزئى فكيف يعتبر إخباره بالموضوع له، و لو كان الموضوع له متحداً عند المخبر و المخبر إليه.

الثالث: إخبار ذى اليد و إن لم يكن عادلاً (١).

فإنه يقال: عدم اعتبار المدلول الالتزامى مع عدم اعتبار المدلول المطابقى يختصّ بما إذا كان عدم اعتبار المدلول المطابقى لسقوطه عن الاعتبار لورود التخصيص أو التقييد عليه أو المعارضه لا مثل المقام مما يكون عدم اعتباره لعدم كون المدلول المطابقى موضوع الاعتبار للمخبر إليه.

و بتعبير آخر لو كان المدلول الالتزامى بحيث يخبر المخبر عنه بالالتزام حتى مع عدم صدق المدلول المطابقى لخبره فإنه يؤخذ بذلك المدلول الالتزامى إذا كان أثراً شرعياً أو موضوعاً للحكم الشرعى كما إذا قال عدل للمرأة الغائب عنها زوجها فى مقام الإخبار عن وفاه زوجها: اعتدى لبعلك من هذه الساعة، و كان مقتضى تقليد المرأة الاعتداد من حين قيام البينه فإنه و إن لم يترتب على المدلول المطابقى أثر إلّا أنه إذا قال المخبر العدل الآخر و لو بمدّه: دفن بعلك فى البلد الفلانى، تتم البينه على وفاه بعلها فتعتد لموت بعلها من حين الخبر الأخير، و ذلك فإن الإخبار عن موت بعلها فى الخبرين و إن كان مدلولاً التزامياً إلّا أنه واقع حتى ما لو فرض عدم ثبوت المدلول المطابقى فيها كما لا يخفى.

لما تقدم من قيام السيره القطعيه بترتيب آثار الطهاره للشىء المعلوم تنجسه سابقاً فيما إذا أخبر ذو اليد بجريان المطهر عليه كما تجرى آثار النجاسه عليه فيما أخبر بتنجس ما بيده مما يعلم بطهارته السابقه كما فى إخبار بائع الزيت بتنجسه ليستصبح به.

ثمّ إنه لا فرق فى السيره المتشرعه المشار إليها بين كون ذى اليد عادلاً - أم لا - بل مع احتمال صدقه فى إخباره يعتبر كما هو مقتضى السيره.

الرابع: غيبه المسلم على التفصيل الذى سبق (١).

[الخامس إخبار الوكيل فى التطهير]

الخامس: إخبار الوكيل فى التطهير بطهارته (٢).

قد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

فإن كان الوكيل ذا اليد على المتنجس المزبور فلا ينبغى التأمل فى اعتبار قوله، فإن السيره المشار إليها لا تفرق فيها بين كون ذى اليد مالكاً للعين أو منفعتها أو الانتفاع بها وحتى ما إذا كانت العين عنده أمانه بعنوان الوديعة، و أما إذا لم تكن يد عليها كما إذا أمر جاريته أن تغسل ثوبه الفلانى و بعد زمان أخبرت الجارية بأنها غسلته فمع عدم كونها ثقه و احتمال أنها لم تغسله أصلاً يشكل الاعتماد على خبرها؛ لأن المقدار الثابت بالسيره المشار إليها إخبار ذى اليد كما تقدم.

لا يقال: قد ذكروا أن الوكيل عن الزوج فى طلاق زوجته إذا أخبر بطلاقها يسمع قوله كما يسمع قول الوكيل فى بيع ماله و غير ذلك.

فإنه يقال: قد ذكروا قاعده و سمّوها بقاعده من ملك شيئاً ملك الإقرار به، و المراد أنه إذا ثبت ولاية شخص على تصرف اعتبارى من عقد أو إيقاع فأخبر بحصول ذلك التصرف يبنى على وقوعه سواء كان ثقه أم لا.

و الدليل على ما ذكروا أيضاً السيره، و استظهر من بعض الروايات أيضاً، و ما نحن فيه غير داخل فى تلك القاعده، نعم إذا أحرز الغسل من الوكيل بعنوان التطهير يحمل غسله على الصحيح سواءً أخبر بالطهاره أم لا، و هذا يدخل فى حمل غسل المسلم بعنوان التطهير على الصحيح كما ذكر الماتن ذلك فى الأمر السادس، و هذا كما إذا رأينا أن شخصاً يذبح حيواناً لا يدري أنه ذبحه صحيحاً أم لا، فإن مقتضى السيره الجارية من المتشرعه حمل فعله على الصحيح أى التام، و هذا يجرى فى كل فعل يمكن أن يكون تاماً أو غير تام بلا فرق بين كونه من قبيل المعامله أو غيرها.

السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير و إن لم يعلم أنه غسله على الوجه الشرعى أم لا حملاً لفعله على الصحة.

[السابع إخبار العدل الواحد]

السابع: إخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنه مشكل (١).

تقدم اعتبار خبر العدل الواحد بل الثقة مقتضى السيره العقلانيه فإنهم كما يعملون بخبر الثقات فى الأخبار عن القوانين المعتمده و الأحكام كذلك فى الأخبار عن الموضوعات لها و لم يردع عنه الشرع لا- فى الأخبار بالأحكام الشرعيه و لا فى الأخبار عن القوانين بموضوعاتها.

بل ورد فى بعض الموارد ما يظهر منها رضاء الشارع بها كصحيحه هشام بن سالم الوارده فى عزل الوكيل عن أبى عبد الله عليه السلام أن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبداً، و الوكاله ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه (١).

و ما دل على ثبوت الوصيه بإخبار الثقة، و فى موثقه إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فأتانى رجل مسلم صادق فقال: إنه أمرنى أن أقول لك انظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها إلى أخى فتصدق منها بعشره دنانير أقسمها فى المسلمين و لم يعلم أخوه أن عندى شيئاً، فقال: أرى أن تصدق منها بعشره دنانير (٢). فإنه يستفاد منها اعتبار خبر الثقة و حمل الوصيه المزبوره على الصحة.

و فى صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: أ رأيت إن ابتاع جاريه و هى طاهر و زعم صاحبها أنه لم يطأها منذ طهرت؟ قال: إن كان عندك أميناً فمسها (٣) و إن يحتمل هذه لكونه من إخبار ذى اليد.

ص: ٤٢٩

- ١- (١) وسائل الشيعه ١٩:١٦٢، الباب ٢ من أبواب الوكاله، الحديث الأول.
- ٢- (٢) المصدر السابق: ٤٣٣، الباب ٩٧، من أبواب الوصايا، الحديث الأول.
- ٣- (٣) المصدر السابق ١٨:٢٦١، الباب ١١ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٣.

[إذا تعارض البيتان أو إخبار صاحبي اليد في التطهير و عدمه تساقطاً]

(مسألة ١) إذا تعارض البيتان أو إخبار صاحبي اليد في التطهير و عدمه تساقطاً (١)

و ما ورد في جواز الاعتماد بأذان الثقة، و في موثقه سماعه قال: سألته عن رجل تزوج جاريه أو تمتع بها فحدّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: إن هذه امرأتى و ليست لى بينه فقال:

إن كان ثقة فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل منه (١) إلى غير ذلك.

و ربما يقال بالاعتصار بالموارد المنصوصه، و الرجوع فى غيرها إلى دلالة روايه مسعده بن صدقه فإنها رادعه عن السيره المشار إليها فى موضوعات الأحكام حيث لا يمكن تقييدها بخبر العدل للزوم الاستهجان غير ممكن؛ لأنه لو عطف خبر العدل على قيام البينه لكان ذكر البينه لغواً.

و قد ذكرنا سابقاً ضعف الروايه سنداً، و عدم كونها رادعه؛ لأن البينه فيها و لو سلم ظهورها فى البينه المصطلحه، إلما أنّ المعطوف خبر الثقة لا العدل، و النسبه بين البينه و خبر الثقة العموم من وجه، و على كل فلا استهجان فى العطف المزبور و أنه لا يكون الإطلاق فى المستثنى صالح للرادعيه عن السيره على ما هو المقرر فى محله.

لما تقرر فى محله من أن دليل اعتبار الأماره لا يعم كلاً من المتعارضين فإنه من التعبد بالمتناقضين مع تناقض مدلولهما أو مع تضاده بالذات أو بالعرض، و شمول ذلك الدليل لأحدهما المعين دون الآخر ترجيح بلا معين، نعم لو كان التعبد بأحدهما رافعاً لموضوع اعتبار مدلول الآخر كما إذا أخبرت إحداهما أن المتنجس المزبور بما أنه لا يعلم ورود المطهر عليه باقٍ على نجاسته، و شهدت بينه أخرى بوقوع المطهر عليه فيؤخذ بالأخيره؛ لأنه لا يبقى مع اعتباره موضوع للاستصحاب الذى هو مدرک

ص : ٤٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠:٣٠٠، الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٢.

و يحكم ببقاء النجاسه (١) و إذا تعارض البيئه مع أحد الطرق المتقدمه ما عدا العلم الوجدانى تقدّم البيئه (٢).

[إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيئه على تطهير أحدهما الغير المعين حكم عليهما بالنجاسه]

(مسأله ٢) إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيئه على تطهير أحدهما الغير المعين أو المعين و اشتبه عنده أو طهر هو أحدهما، ثم اشتبه عليه، حكم عليهما بالنجاسه عملاً بالاستصحاب (٣) بل يحكم بنجاسه ملاقى كل منهما لكن إذا كانا ثوبين و كثر الصلاه فيهما صححت.

مدلول البيئه الأخرى.

لاستصحاب عدم ورود المطهر عليه.

لأن العمده فى دليل اعتبار إخبار ذى اليد أو الوكيل أو غيبه المسلم أو الحمل على الصحه السيره المتشرعه أو العقلايه و عدمها مع البيئه على الخلاف مقطوع، و لا أقل من عدم إحرازها، كيف و يؤخذ بالبيئه و يرفع اليد بها عن مقتضى قاعده اليد و إخبار ذيهما فى باب القضاء، و لا يبعد أيضاً أن يكون خبر الثقه و كذا خبر ذى اليد مقدماً على غسل المسلم بعنوان التطهير و غيبه المسلم و لكن لا- يترتب على التقديم أو التعارض ثمره و يحكم على الشىء بالنجاسه على كلاً- التقديرين و لعله لذلك لم يتعرض له الماتن.

فى جريان الأصول فى أطراف العلم الإجمالى

ذكر الشيخ الأنصارى قدس سره (١) أنه لا- يجرى الاستصحاب فى أطراف العلم الإجمالى بلا فرق بين كونها نافيه أو مثبتة؛ لأن النهى عن نقض اليقين بالحاله السابقه

ص: ٤٣١

١- (١) فرائد الأصول: ٧٤٤.

مع الشك في كل من الأطراف يناقض الأمر بنقض ذلك اليقين باليقين بالخلاف في بعضها، فلا بد من خروج أطراف العلم إما من صدر أخبار الاستصحاب أى النهى عن نقض اليقين بالشك وإما من خروج المعلوم بالإجمال من الذيل، أى الأمر بنقض اليقين السابق باليقين بالخلاف بأن يختص الأمر بالنقض بمورد العلم التفصيلي، وقد أُجيب عن ذلك بوجهين:

الأول: أن ظاهر الذيل حصول العلم بالخلاف في خصوص ما يكون على يقين بحاله السابقه فيه، فيكون ظاهر الذيل الأمر بالانتقاض مع العلم التفصيلي.

الثاني: أن بعض أخبار الاستصحاب لم يرد فيها ذيل فإجمال ما فيه الذيل المزبور لا يسرى إلى ما ليس فيه ذيل فيؤخذ في أطراف العلم بذلك الإخبار.

و على الجملة ما يوجب سقوط الأصول في أطراف العلم هو لزوم الترخيص القطعي في مخالفه التكليف الواصل و هذا يختص بالأصول النافيه، و أما الأصول المثبتة فقد تقدم عدم موجب لرفع اليد عن إطلاق خطاب الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي، و كذلك فيما إذا كان الأصل في بعض الأطراف مثبتاً و في بعضها نافياً كما إذا توضحاً المكلف بمائع مردّد بين الماء و البول فإنّ مع العلم الإجمالي إما بارتفاع الحدث أو تنجس أعضاء وضوئه يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء الحدث و كذا في ناحيه طهاره الأعضاء و ببالي أن الشيخ قدس سره قد التزم بجريان الأصول في موارد لزوم المخالفه الالتزاميه مع أنه مناقض لما ذكره من عدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي نافية كانت أو مثبتة.

و عن النائيني قدس سره عدم جريان الأصول المحرزه في أطراف العلم الاجمالي سواء

كانت نافية أو مثبتة (١)، و المراد بالأصول المحرزه ما يكون مقتضى خطاب اعتبارها التعبد بالعلم الواقع كما هو مفاد: لا تنقض اليقين بالشك (٢)، حيث إن ظاهر النهى أن العلم بالشىء السابق علم ببقائه، و مع علم المكلف بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف و علمه بعدم بقاء الشىء السابق فيه لا يمكن أن يعلم ببقائه فى جميعها فإنه تعبد على خلاف الوجدان.

و بتعبير آخر يمكن أن يكون الحكم الظاهرى كالأمر بالاحتياط فى جميع أطراف العلم مع العلم بحليه بعضها، و لكن التعبد بأنه يعلم الحرمة فى جميعها لا يمكن.

أقول: يرد عليه:

أولاً: أن الوجه المزبور لو تم لم يختص بالأصول المحرزه بالمعنى الذى ذكره أى ما كان مفاد خطاب اعتباره التعبد بالعلم بالواقع، بل يعم ما إذا كان مفاد خطاب اعتباره كون المتعبد به هو الواقع مثل: كل شىء حلال أو طاهر حتى تعلم أنه حرام أو قذر (٣)، بناءً على أن ظاهرهما التعبد بالحليه و الطهاره الواقعتين؛ لأن التعبد فى كل واحد من الأطراف بالحليه الواقعيه أو الطهاره الواقعيه على خلاف الوجدان، نعم لا يجرى فى مثل الأمر بالاحتياط فى كل واحد من الأطراف فإنه ليس فيه تعبد بالأمر الواقعى كما هو ظاهر.

ص: ٤٣٣

١- (١) فوائد الأصول ١٠: ١٠٤-١٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤. و ٨٧: ١٧-٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

(مسألة ٣) إذا شك بعد التطهير و علمه بالطَّهارة فى أنه هل أزال العين أم لا؟ أو أنه طهَّره على الوجه الشرعى أم لا؟ بينى على الطَّهارة [١]

إلَّا أن يرى فيه عين

و ثانياً: مع الشك فى كل واحد من الأَطراف كما هو الفرض يكون اعتبار العلم أو التعبد بالحكم الواقعى لترتب الغرض من إيصال الواقع و إحرازه، فإن ترتب هذا الغرض و لم يلزم منه محذور الترخيص فى مخالفته التكليف الواصل فلا بأس بالاعتبار حيث إن الأمر الاعتبارى فى نفسه لا يدخل فى الممتنع كما هو ظاهر.

نعم، إذا طهر أحد المتنجسين ثم اشتبه ما طهَّره بالآخر فقل بعدم جريان الأصل المثبت للتكليف فى كل منهما لا لما تقدم مما ظهر ضعفه، بل لأن المكلف بعد تطهيره أحدهما المعين يعلم بانتقاض الحالة السابقه فيه يقيناً و بعد اشتباهه بالآخر يكون الأخذ بالحاله السابقه فى كل منهما من التمسك بعموم: «لا تنقض» (١) فى شبهته المصدقيه، و فيه العلم التفصيلى بالانتقاض عند التطهير و إن كان حاصلًا، إلَّا أنه بعد اشتباهه بغيره يتبدل العلم التفصيلى إلى العلم الإجمالى حيث لم يبق علم بالانتقاض فى خصوص المعين من كل منهما.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا قامت اليينه على تطهير أحدهما المعين ثم اشتبه ذلك المعين بالآخر و أن الأخذ بالحاله السابقه فى كل منهما لا يكون من الشبهه المصدقيه لخطاب: «لا تنقض» و أن الأماره فى اعتبارها بعد اشتباه موردها لا يزيد على العلم الإجمالى كما لا يخفى.

إحراز التطهير

فإنه إذا غسل المتنجس الذى فيه عين النجاسه و تيقن بطهارته ثم شك فى

ص: ٤٣٤

النجاسه، و لو رأى فيه نجاسه و شك في أنها هي السابقه أو أخرى طارئة بنى على أنها طارئة.

أنه أزال العين عند غسله أم لا أو أنه شك في أنه رأى ما يعتبر في كيفية الغسل المعتبره في طهارته بأن غسل الثوب المتنجس بالبول مرتين أو مره واحده يبني على الطهاره لقاعده الفراغ الجارئة في تطهيره بعد الفراغ عنه باليقين بطهارته.

و بتعبير آخر كما تجرى أصاله الصحه في تطهير الغير كما إذا شوهد أنه يغسل الثوب بقصد التطهير و قد فرغ عن غسله و شك في أنه أزال العين أو أنه غسله بالكيفية المعتبره كورود الماء القليل عليه و نحو ذلك فإنه قد تقدم أن أصاله الصحه في تطهيره يعنى غسله أماره طهارته كذلك أصاله الصحه في تطهير نفسه بعد الفراغ منه.

و هكذا الحال فيما إذا رأى في ما غسله نجاسه و شك في أنها هي النجاسه السابقه التي اعتقد الفراغ عن تطهيرها باليقين بطهارته أو أنها نجاسه طارئة فإن مقتضى أصاله الصحه في الغسل السابق أنها طارئة، و يترتب على ذلك طهاره ما أصابه ذلك المغسول قبل ذلك من المائع و الجامد كما لا يخفى.

و قد يفصل بين الفروض الثلاثه و يقال بأن أصاله الصحه تجرى في الفرض الثاني خاصه، كما إذا شك بعد العلم أو الاطمينان بالطهاره في أنه غسله بالوجه المعتبر أو أنه اشتبه و لم يغسله كذلك فإنه يجرى في هذا الفرض الحكم بالصحه.

بخلاف ما إذا شك في أنه أزال العين أم لا- كما هو الفرض الأول أو رأى في المغسول عيناً و شك في أنها نجاسه سابقه أم طارئة، فإنه في الفرض يحكم ببقاء المغسول على نجاسته السابقه؛ لأنه مقتضى استصحاب عدم غسل المتنجس المزبور و لا مورد لأصاله الصحه فيهما فإن أصاله الصحه تجرى في الشيء بعد إحراز أصل وجوده، و حيث إن غسل موضع عين النجاسه إنما يكون بإزاله العين عنه فما دامت فيه

العين لم يصدق الغسل بالإضافة إلى موضع النجاسه فكيف يحكم بأنه غسل صحيح.

و على الجملة ما يكون من المشكوك من قبيل المقوم للعمل بحيث لا يتحقق بدونه أصل عنوان الفعل فلا يكون مجرى قاعده الصحه سواء كان من نفسه أو من الغير و ما يكون معتبراً في اتصاف العمل بالصحه فمع الشك فيما يعتبر في وقوعه صحيحاً تجرى أصاله الصحه و الفراغ فيه.

أقول: قد تقدم أن إزاله عين النجاسه عن المتنجس الحامل لها ليس مقوماً لعنوان الغسل المضاف إلى المتنجس، بل المقوم له وصول الماء و جريانه في ذلك الموضع من الثوب أو غيره، و إذا نفذ الماء في نفس الموضع و جرى عليه تحقق عنوان غسل الموضع المزبور، و لكن مجرد غسله لا- يكون مطهراً؛ لأن العين الموجب لتنجسه مع الرطوبه المسريه بإصابتها باقيه بحالها فلا يطهر الثوب، نعم إذا لم ينفذ الماء و لم يجر على أصل ذلك الموضع بأن جرى على نفس العين فلا يصدق أنه غسل الموضع.

و الحاصل فرق بين إضافه الغسل الى عين النجاسه كالأمر بغسل العذره من الثوب فإن ظاهره إزاله العين و بين إضافته إلى موضع العين ثوباً أو غيره، فإن ظاهره إجراء الماء على موضع العين بأن ينفذ فيه و يجرى عليه، غايه الأمر بما أن المطلوب من الأمر بغسله كونه مطهراً و الطهاره لا- تحصل إلّا بإزاله العين عن ذلك الموضع تماماً فيعتبر في غسل الشئ من العين إزالته رأساً، و لكن هذه الإزاله غير مقومه للغسل المضاف إلى الثوب.

و على ذلك فلو أحرز وصول الماء إلى موضع القذر و أنه نفذ فيه أو جرى عليه و لكن شك في بقاء شئ من العين فيه يحكم بصحته.

و مما ذكرنا يظهر الحال في الفرض الثالث فتدبر.

[إذا علم بنجاسه شيء و شك في أن لها عيناً أم لا له أن يبنى على عدم العين]

(مسألة ٤) إذا علم بنجاسه شيء و شك في أن لها عيناً أم لا له أن يبنى على عدم العين (١) فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها و إن كان أحوط.

[الوسواسي يرجع في التطهير إلى المتعارف]

(مسألة ٥) الوسواسي يرجع في التطهير إلى المتعارف، و لا يلزم أن يحصل له العلم بزوال النجاسه (٢).

الشك في وجود العين تارة يكون مع إحراز أنه على تقديرها ينفذ الماء في موضعها أو يجري على ذلك الموضع، و في هذا الفرض يكون عدم العين من شرط حصول الطهاره للموضع على ما بيناه في التعليقه السابقه، و استصحاب عدم العين في الموضع مع إحراز غسل الموضع يثبت طهارته.

و أخرى لا- يكون على تقديرها إحراز لوصول الماء إلى الموضع و نفوذه فيه أو جريانه عليه، ففي هذه الصوره لا بد من إحراز عدمها بالغسل بمقدار يعلم زوالها على تقديرها؛ لأن استصحاب عدم العين لا يثبت وصول الماء إلى ذلك الموضع من الثوب أو غيره إلّا بناءً على الأصل المثبت، أو يدعى أن أصله عدم المانع بنفسه أصل عقلائي يبنى مع إحراز المقتضى بالكسر على تحقق المقتضى بالفتح و قد ذكرنا مراراً أنه لا مثبت لهذه الدعوى.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو أحرز العين في المتنجس و شك بعد إحراز وصول الماء إلى موضعه في زوال العين تاماً فلا بد من الغسل حتى يحرز الزوال، فإن عدم حصول الطهاره للمتنجس بالغسل إلى أن يحرز زوال العين مقتضى استصحاب بقاء العين.

إذا أحرز الوسواسي تنجس ثوبه أو بدنه بإحراز متعارف لا يسقط طهاره الثوب أو البدن في حقه عن الاشتراط فيجب عليه غسله للصلاه، و إذا غسله بنحو متعارف لسائر الناس أحرز الطهاره معه فلا يجري في حقه الاستصحاب في ناحيه بقاء

العين و نحوه، فإن أدله الاستصحاب ناظره إلى عدم جواز نقض اليقين بالشك المتعارف لا بالشك الذى يكون لكونه وسواساً، فإن الاعتناء بهذا الشك منهى عنه تنزيهاً أو تحريماً على ما تقدم إجمالاً و يأتى الكلام فيه فى محله تفصيلاً إن شاء الله تعالى.

[لا يجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العين أو الميتة فيما يشترط فيه الطهاره]

(مسأله) لا يجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العين أو الميتة فيما يشترط فيه الطهاره من الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل (١) بل الأحوط عدم استعمالها فى غير ما يشترط فيه الطهاره أيضاً، و كذا غير الظروف من جلدهما، بل و كذا سائر الانتفاعات غير الاستعمال، فإنّ الأحوط ترك جميع الانتفاعات، و أما ميتة ما لا نفس له كالسمك و نحوه فحرمه استعمال جلده غير معلوم و إن كان أحوط.

لأن المفروض جلد نجس العين أو الميتة ينجس الطعام و الشراب و يوجب تنجس الماء فعدم الجواز بالإضافه إلى الأكل و الشرب تكليفى، فإن أكل المتنجس أو شربه حرام، و بالإضافه إلى الوضوء و الغسل وضعى حيث إنّ الوضوء أو الغسل بالماء المتنجس محكوم بالفساد، و لكن ظاهر عباره الماتن أن نفس استعمال الإناء المزبور فى الأكل و الشرب و الوضوء أو الغسل محرّم فيكون شرب المتنجس بالإناء المزبور أو أكله محرماً آخر.

و وجه الظهور أنه قدس سره ذكر أن الإناء المزبور لا يستعمل أيضاً فى غير ما يشترط فيه الطهاره غايه الأمر بنحو الاحتياط اللزومى و لو كان الموضوع لعدم جواز الاستعمال تنجس الطعام و الشراب لما كان لذلك الموضوع فرض فى استعماله فى غير ما يشترط طهارته.

و كيف كان فقد ذكر قدس سره فى بحث نجاسه الميتة جواز الانتفاع بالميتة سواء كان باستعمالها فى غير ما يشترط الطهاره فيه كجعل الوعاء المصنوع من جلد الميتة وعاءاً للكتب أو بالانتفاع بها من غير استعمال كإطعام الكلاب بها، و جعلها وقوداً أو تسميد الأرض بها و نحو ذلك.

و الوجه فى ذلك ما تقدم من أنه و إن ورد فى جملة من الروايات أن الميتة لا يتتفع (١) بها إلا أن النهى فى بعضها محمول على النهى عن استعمالها كاستعمال المذكى، و فى بعضها على الكراهة؛ لأن الثوب و البدن مع استعمالها فى معرض التنجس و فى موثقه سماعه قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخص فيه، و قال: «إن لم تمسه فهو أفضل» (٢).

و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن الماشيه تكون لرجل، فيموت بعضها، أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: «لا و إن لبسها فلا يصلى فيها» (٣) فإن قوله عليه السلام: «و إن لبسها فلا يصلى فيها» ظاهره جواز اللبس فى غير الصلاة، و إلا كان الأنسب أن يذكر عليه السلام و إن لبسها فليزعهها و لا يصلى فيها.

و فى روايه البنزطى المرويه فى آخر السرائر نقلاً عن جامع البنزطى عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح له أن يتتفع بما قطع؟ قال: نعم يذبيها، و يسرح بها و لا يأكلها و لا يبيعه (٤) و هذه و إن كانت ضعيفه سنداً لجهاله طريق ابن إدريس إلى جامع البنزطى عندنا إلا أنها صالحه للتأييد.

ثم إن بعض ما ورد من النهى عن الانتفاع بالميتة و إن يعم الميتة مما لا نفس له كروايه على بن أبى المغيرة قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام الميتة يتتفع منها بشيء فقال:

ص: ٤٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢. و ٣:٥٠٢، الباب ٦١، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق ٢٤:١٨٦، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمه، الحديث ٨.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٦.

٤- (٤) السرائر ٣:٥٧٣.

و كذا لا يجوز استعمال الظروف المغصوبه مطلقاً (١) و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار، بل مطلقاً، نعم لو صبّ الماء منها في ظرف مباح فتوضأ أو أغتسل صحّ و إن كان عاصياً من جهه تصرفه في المغصوب.

«لا» (١) بناءً على عدم كون ما ذيلها قرينه على أن المفروض فيها الميته مما له نفس مع ضعف سندها؛ لعدم ثبوت توثيق لعلی بن أبي المغیره.

و روايه الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام من قوله: «لا ينتفع من الميته باهاب، و لا عصب» (٢) و فيه أيضاً مع الغمض عن سندها يمكن الخدشه في دلالتها بقرينه ما بعدها و كيف كان فلا موجب للاحتياط اللزومى في غير ما له نفس، و أما ما له نفس فقد ذكرنا أن مقتضى ما في بعض الروايات من النهى عن الانتفاع هو اللزوم كقوله عليه السلام في موثقه سماعه قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا» (٣) و لكن يرفع اليد عنه بقرينه ما تقدم.

التوضؤ و الاغتسال من ماء الإناء المغصوب

التصرف في مال الغير سواء كان بالاستعمال أو الامساك أو الإيتلاف محرم تكليفاً مع حرمة المال و في موثقه أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصيه، و حرمة ماله كحرمة دمه» (٤).

و في موثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «من كانت

ص: ٤٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:١٨٤، الباب ٣٤ من أبواب الأطمعه المحرّمه، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ١٨٥، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٤- (٤) المصدر السابق ١٢:٢٨١-٢٨٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشره، الحديث ١٢.

عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبه نفسه» (١).

و على الجملة التصرف فى مال الغير بلا- رضاه حرام سواء علم به أم لا، غاية الأمر مع عدم الإحراز و لو بالأصل يكون معذوراً كسائر المحرمات الواقعية و من التصرف فى الإناء الذى هو ملك الغير أخذ الماء منه و لو كان الماء مباحاً.

و قد حكم الماتن قدس سره ببطلان الوضوء أو الاغتسال منها الظاهر فى الاعتراف، و لكن خصّ البطلان بصورة العلم و سوى بين انحصار الماء به و عدم انحصاره، و لعل ما ذكره مبنى على بطلان العبادة فى مورد اجتماع الأمر و النهى فى صورته تنجز النهى، و أما مع عدم تنجزه كما إذا كان مع الجهل فلا موجب للبطلان، و قد ذكروا أن مع تنجز النهى لا فرق فى البطلان بين وجود المندوحه و عدمها.

و لكن قد ذكرنا فى ذلك الباب أن مع شمول النهى للمجمع و كون التركيب فيه اتحادياً فلا بد من خروج المجمع عن متعلق خطاب الأمر و معه يحكم ببطلان العمل؛ لأن الكاشف عن وجود الملا-ك فيه هو الأمر أو الترخيص فى التطبيق و مع انتفاء الترخيص فى التطبيق بتقييد متعلق الأمر بغيره لا- كاشف عن الملاك، و هذا بخلاف ما إذا كان التركيب فى المجمع انضمامياً فإن معه يحكم بصحة العبادة للتخصيص فى التطبيق أو الأمر به و لو بنحو الترتب و التركيب بين الوضوء أو الاغتسال و بين متعلق النهى يعنى استعمال الإناء انضمامياً، فإن الوضوء أو الاغتسال إيصال الماء و جريانه على الأعضاء و متعلق النهى أخذ الماء من الإناء، و بما أن القدره على الوضوء أو

ص: ٤٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١٢٠:٥، الباب ٣ من أبواب مكان المصلى، الحديث الأول.

الاعتسال يحصل بالاغتراف و لو تدريجاً، فالأمر بالوضوء أو الاعتسال على تقدير الاغترافات عصياناً ممكن، فيؤخذ به، بلا فرق بين كون المكلف عالماً بغصب الإناء أو جاهلاً.

نعم، في الفرض و إن يتعين على المكلف المزبور مع انحصار الماء بما في الإناء المغصوب التيمّم و مع عدم الانحصار بالوضوء أو الاعتسال من ماء آخر تخلّصاً من مخالفه خطاب النهى، إلّا أنه على تقدير مخالفه النهى بالنحو المزبور يتوجه إليه الأمر بالوضوء أو الاعتسال؛ لكونه على ذلك التقدير من واجد الماء.

و ما يقال من أن الأمر بالوضوء أو الاعتسال و لو على نحو الترتب على عصيان النهى في التصرف في الإناء بنحو الاغتراف غير جار في المقام؛ لأن الأمر بالمهم في باب التزاحم على نحو الترتب يختص بما إذا لم يكن الأمر بالمهم مشروطاً بالقدره الشرعيه فإن مع الأمر بالمهم كذلك يكون الأمر بالأهم بنفسه رافعاً لموضوع التكليف بالمهم لا بامثاله و موافقته.

و في المقام الأمر بالوضوء أو الاعتسال مشروط بالتمكن عليهما شرعاً؛ لأنه استفيد من الأمر على الفاقد بالتيمّم أن الوضوء و الغسل وظيفه المتمكن عليهما شرعاً فبمجرد النهى عن التصرف في الإناء المزبور و لو بالاغتراف يرتفع موضوع الأمر بالوضوء و الغسل و يثبت الموضوع للأمر بالتيمّم لا يمكن المساعدة عليه؛ لأن غايه ما يستفاد من الآيه المباركه بقريته ذكر (المرضى) فيها أن التيمّم وظيفه من لا يتمكن على استعمال الماء في غسل أعضائه لفقد الماء أو كون الغسل محرماً أو لكونه يوجب الضرر، فيكون المراد بالواجد من يتمكن على استعمال الماء عقلاً و عدم كونه محرماً و موجباً للضرر.

و أما القدره الشرعيه بمعنى عدم اشتغال ذمته بتكليف آخر لا- يجتمع امتثاله مع الوضوء أو الغسل بحيث يكون نفس ثبوت التكليف الآخر رافعاً لموضوع الأمر بالغسل و الوضوء و يثبت موضوع لزوم التيمم فلا يستفاد منها و لا من غيرها.

و لو سلم أن الموضوع لوجوب الوضوء أو الاغتسال هي القدره الشرعيه بالمعنى المزبور أى عدم الاشتغال بتكليف آخر لا يجتمع امتثال ذلك التكليف مع الوضوء أو الغسل مثلاً- إذا كان الأمر بالماء دائراً بين إزاله النجاسه عن المسجد و وضوئه لصلاته، فنفس وجوب الإزاله يرفع موضوع الأمر بالوضوء، إلّا أنه هذا بالإضافة إلى وجوب الوضوء أو الغسل.

و أما بالإضافة إلى استحبابهما النفسى فلا- اشتراط إلّا بالقدره العقليه فمع العصيان بأخذ الغرفات يكون الوضوء أو الاغتسال باعتبار التمكن عليهما مورد الامر الاستجابى فيصح كما لا يخفى.

و قد يفصل فى المقام و يحكم بصحة الوضوء أو الاغتسال مع انحصار الماء بما فى الإناء المغصوب و بالبطلان مع انحصاره فيه بدعوى أن الوضوء أو الاغتسال غير التصرف فى الإناء المغصوب فى صوره الاعتراف كما هو محل الكلام، فإن المكلف إذا اغترف غرفه من الإناء فيمكن له غسل وجهه بالماء المزبور لأنه مكلف بالوضوء و الاغتسال مع عدم انحصار الماء به فلا يشرع فى حقه التيمم، بخلاف ما إذا لم يكن ماء آخر فإنه إذا اغترف غرفه فليس فى حقه تكليف بالوضوء أو الغسل لعدم تمكنه عليهما لتحريم أخذ الغرفه الثانيه و الثالثه و هكذا فيجب فى حقه التيمم؛ لكونه فاقد الماء شرعاً، و معه لا يحرز فى الوضوء أو الاغتسال ملاك حتى يصح الإتيان بهما لاستيفاء الملاك المزبور.

و يجاب عن التفصيل بعدم الفرق بين صوره الانحصار و عدمه و أنه يحكم بالصحة على كلا التقديرين، فإن الأمر بالتيّم في صوره عدم وجدان الماء لا يقتضى تقييد الأمر بالوضوء أو الاغتسال بصوره الوجدان و لا انحصار ملاكهما بتلك الصورة.

و يشهد لإطلاق الملاك فيه الإجماع المحكى على حرمة إراقه الماء بعد الوقت و لو كان الملاك منحصرّاً بصوره الوجدان كاختصاص ملاك الصلاة تماماً بالحضر لما كان لعدم جواز إراقه الماء بعد الوقت وجه.

و هذا يجرى في كل ما يؤمر به عند عدم التمكن من الفعل الآخر، حيث إن ظاهره أن الأمر بالفعل بدلاً عن الفعل غير المقذور ليس لعدم الملاك فيه بل لعدم إمكان استيفائه، و إذا قيل: إن جاءك زيد فقدّم له تمراً فإن لم تجد فمأء بارداً لا يفهم منه أن ملاك حسن تقديم التمر مشروط بالتمكن بالوجدان، فالقيود الاضطراريه ليست كسائر القيود نظير قوله: إذا دخل الوقت فصل تماماً و إن كنت مسافراً فصل قصراً، مما يكون الجمع العرفي بين الخطابين أن الصلاة تماماً مطلوبه من غير المسافر، فيكون مقتضى التقييد اشتراط ملاك التمام أيضاً بعدم السفر؛ و لذا لا يقصد البديله عند قصر الصلاة و لا يقال إن الصلاة قصراً بدل عن الصلاة تماماً دون العكس، بخلاف ما ورد الأمر بالصلاة جلوساً مع عدم التمكن على الصلاة قياماً فإنه لا يفهم منه أن الملاك في الصلاة قياماً منحصر بصوره التمكن عليه، و يقال إن الصلاة جلوساً بدل عن الصلاة قياماً و لا يصح العكس.

استظهار الملاك في الاختياري في صوره العجز مع الأمر بالاضطراري

أقول: إذا أمر بفعل سواء جعل له البدل الاضطراري أم لم يجعل فذلك الأمر

مقيّد بصوره التمكن على ذلك الفعل؛ لأن مع عدم قدره على صرف الوجود من ذلك الفعل و لو مع تحقق سائر قيود الموضوع يكون التكليف به غير قابل للانبعاث به بوصوله.

و لا يقاس ذلك بموارد جعل شىء بدلاً عن متعلق التكليف غير قابل للأمر بذلك البديل كما فى مورد نسيان الجزء فإن إطلاق الأمر بالمبديل فيه يمكن لإمكان امتثاله و لو ببديله، و حيث إن التقييد بالقدره من هذه الجهة فلا يكشف هذا التقييد انحصار ملاك الداعى إلى إيجابه منحصر بصوره القدره عليه أو أن القدره عليه شرط استيفاء الملاك.

و إذا كانت القدره على صرف وجود الفعل عند تحقق سائر قيود الموضوع كافياً فى التكليف يكون التكليف فى هذا الفرض فعلياً كاشفاً عن الملاك الملزم فلا يجوز للمكلف تفويته سواء جعل له البديل الاضطرارى أم لا، فإن ظاهر خطاب الاضطرارى أن المكلف مع عدم تمكنه على الاختيارى أى من صرف وجوده مكلف بالاضطرارى غايه الأمر إذا فوت المكلف القدره على صرف الوجود يجرى عليه الأمر الاضطرارى فى مثل الصلاه مما لا يسقط عن المكلف بحال.

و هذا بخلاف مسأله الحضر و السفر فإن الموضوع لوجوب التمام ليس صرف وجود الحضر فى الوقت و إلا لم يبق للمسافر فى بعض الوقت تكليف بالقصر، بل الموضوع لوجوب التمام ما دام لم يسافر و إذا سافر وجب القصر، و ظاهر التقييد بالسفر و عدمه دخلهما فى ملاك التكليف.

و مما ذكرنا يظهر أن مثال الأمر بتقديم التمر و مع التمكن الأمر بتقديم الماء البارد لا يصلح للشهادة، فإنه يعلم من الخارج الملاك فى تقديم التمر للضيف سواء أمر

بتقديم الماء البارد مع عدمه أم لا.

و أما مسأله قصد البدليه فهو غير معتبر حتى فى موارد ثبوت البدل الاضطرارى فلو صلى العاجز عن القيام الصلاه جلوساً كفى و إن لم يقصد البدليه، و ما يقال من لزوم قصدها فى التيمم فهو مبنى على تعدد التيمم نظير تعدد صلاتى الصبح و نافلته فى أن كلاً منهما عنوان قصدى و تمام الكلام فى بحث التيمم إن شاء الله تعالى.

هذا كله بناءً على ما هو الصحيح من عدم تعلق النهى بالوضوء أو الاغتسال من الإناء المغصوب، بل المتعلق للنهى هو التصرف فى مال الغير بلا- رضاه، و لا- ينطبق ذلك إلّا على اغتراف الماء من الإناء المزبور، و لو كان النهى متعلقاً بنفس الوضوء و الاغتسال من الإناء المغصوب لكان متعلق النهى تركيبه مع الوضوء و الاغتسال اتحادياً و لم يكن تصوير الترتب على ما ذكر فى بحث الأصول، و لو كان الوضوء و الاغتسال بنحو ارتماس العضو فى الإناء المغصوب فقد يقال لو كان إدخال العضو فيه موجباً لتموج الماء على السطح الداخلى فى الإناء لكان الوضوء أو الاغتسال محرماً؛ لأنه تصرف فى الإناء بخلاف ما إذا لم يكن فى البين تموج، كما إذا كان الإناء كبيراً جداً فإن إدخال العضو لعدم عدّه تصرفاً فى الإناء لا يكون محرماً حتى لا يصلح للتقرب به و فيه ما لا يخفى، فإنه و إن لم يحصل بإدخال العضو تموج ظاهر فى سطح الماء فلا ينبغى الارتباب فى صدق كون الإدخال تصرفاً و استعمالاً للإناء فيكون محرماً.

لا- يقال: فى صورته ارتماس العضو أيضاً يكون التركيب بين الوضوء و التصرف فى مال الغير انضمامياً؛ لأن التصرف يكون بإدخال العضو و الوضوء يحصل بوصول الماء إلى العضو.

فإنه يقال: لو صحَّ التركيب الانضمامى فى الفرض أيضاً يحكم ببطلان الوضوء لما تقدم من عدم إمكان الأمر الترتبى أو الترخيص الترتبى بالمهم فيما كان فرض عصيان الأهم و مخالفه نهيه مساوقاً لحصول المهم أى ذات وصول الماء إلى العضو فى الفرض.

و مما ذكرنا فى التوضؤ أو الاغتسال من الإناء المغصوب بالاغتشاف يظهر حكم صب الماء بالإناء المغصوب على العضو و أن التركيب بين الغصب أى التصرف فى الإناء بصب الماء به و الوضوء و الاغتسال انضمامى و لا محذور فى الأمر بهما ترتباً.

بقى فى المقام أمر و هو أنه لو رضى مالك الإناء بإفراغ إنائه بمعنى جعله خالياً عن الماء رأساً فتوضأ المكلف منه بالاغتشاف من غير أن يفرغ تمام الماء يكون التوضؤ أو الاغتسال المزبور كما إذا لم يكن منه رضاء، فإن رضاء بالاغتشاف بشرط صيروره الإناء خالياً لا بدونها، نعم إذا كان رضاء بالإفراغ لا بشرط يعنى سواءً كان الإفراغ كلاً أو بعضاً يكون الوضوء و الاغتسال منه كالإفراغ و الوضوء من الإناء المباح كما لا يخفى، و كذلك لو بنى على عدم حرمة الإفراغ و أن التصرف المزبور لا يدخل فى المحرم كما ربما يقال بذلك فى الخروج من الأرض المغصوبه و أن التصرف فيها بالخروج واجب شرعاً، فإنه بناءً على ذلك القول الخارج عن خطاب التحريم التصرف المترتب عليه التخلّص عن الحرام لا ما لا يترتب عليه التخلّص على ما ذكر فى ذلك البحث.

(مسأله ١) أوانى المشركين و سائر الكفار محكومته بالطهاره ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبه (١) المسريه.

أوانى الكفار و المشركين

إذا احتمل عدم ملاقاته المشرك لإنائه مع الرطوبه المسريه يجرى فى ناحيه الإناء استصحاب عدم مباشره المشرك معها بالرطوبه أو عدم إصابه النجاسه له، و كذلك الحال فى ملاقاته سائر الكفار بناءً على نجاسه أهل الكتاب أيضاً، و هذا بالإضافة إلى داخل الإناء.

و أما بالإضافة إلى خارجه فلا بأس بالعلم بتنجسه بمباشرتهم و أنه لا يضر بجواز الأكل و الشرب فى ذلك الإناء حيث لا يتنجس ما فى داخل الإناء من الطعام و الشراب بنجاسه ظاهر الإناء، و من هنا لو علم بطريان النجاسه لداخل الإناء و بوقوع المطهر له و شك فى المتقدم و المتأخر كما هو الغالب فيرجع إلى أصله الطهاره بعد تساقط كل من استصحاب عدم وقوع المطهر بعد تنجسه و عدم طريان النجاسه بعد وقوع المطهر عليه.

و ربما يستدل على الطهاره فى الفرض الأول مضافاً إلى عموم: لا تنقض اليقين بالشك (١)، بصحيحه عبد الله بن سنان قال: سأل أبى أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضر: إنى اعير الدمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيردّه علىّ، فأغسله قبل أن أصلى فيه؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلّى فيه حتّى تستيقن أنه نجسه» (٢). بدعوى أن عموم التعليل يجرى فى غير الثوب و منه الإناء؛ و لذا يجعل هذه الصحيحه

ص: ٤٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق ٣: ٥٢١، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

من أدله اعتبار الاستصحاب و لو فى الشبهات الموضوعيه.

و لكن قد تقدم فى بحث اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن أنه لا دلالة للصحيحه على اعتبار الاستصحاب و لو فى الشبهات الموضوعيه و لا على غير حكم الثوب و البدن، و ذلك فإن المعبر فى الصلاه عدم العلم بتنجس الثوب و البدن لا طهارتهما، و بما أن الثوب المزبور كان فى السابق طاهراً فمع عدم العلم بتنجسه يحصل ما هو المعبر فى جواز الصلاه فيه، و أما فيما يعتبر فى جوازه الطهاره كالطعام و الشراب أو الوضوء أو الغسل بماء طاهر فلا دلالة للصحيحه على حكم احتمال نجاسه الطعام أو الشراب أو الماء و غير ذلك كما لا يخفى.

و لكن قد يقال بما أن أوانى المشركين و الكفار فى معرض التنجس و التلوث بمباشرتهم فلا يجوز استعمالها فيما يشترط فيه الطهاره إلماً بعد تطهيرها، و هذا من باب تقديم الظاهر على الأصل و يتمسك فى إثبات ذلك بما ورد فى الأمر بالتجنب من أوانيهم، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمه و المجوس فقال: «لا تأكلوا فى آنيهم و لا من طعامهم الذى يطبخون، و لا فى آنيهم التى يشربون فيها الخمر» (١).

و فى روايه اسماعيل بن جابر قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: لا تأكل ذبائهم، و لا تأكل فى آنيهم - يعنى أهل الكتاب (٢).

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن آنيه أهل الكتاب

ص: ٤٥٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤١٩، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥١٨، الباب ٧٢، الحديث ٣.

بشرط أن لا- تكون من الجلود و إلا فمحكومه بالنجاسه (١) إلا إذا علم تذكيه حيوانها أو علم سبق يد مسلم عليها، و كذا غير الجلود و غير الظروف مما فى أيديهم مما يحتاج إلى التذكيه كاللحم و الشحم و الألبه فإنها محكومته بالنجاسه إلا مع العلم بالتذكيه

فقال: «لا تأكل فى آنيهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير» (١).

و فى صحيحه زراره عن الصادق عليه السلام أنه قال فى آنيه المجوس: «إذا اضطررتم إليها فاعسلوها بالماء» (٢).

و ظاهر هذه الروايات هى الطهاره الذاتيه لأهل الكتاب و أن الأمر بالتجنب عن أوانيهم للنجاسه العرضيه للأناء و لو فى مورد عدم العلم بالنجاسه الفعلية للأناء لكن لا بد من رفع اليد عن ظهورها بحمل الأمر بالاجتناب حتى فى مورد عدم العلم بالنجاسه الفعلية على الاستحباب بشهاده صحيحه إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيهة ثم قال:

لا- تأكله ثم سكت هنيهة ثم قال: لا- تأكله و لا تتركه تقول: إنه حرام و لكن تتركه تنزّه عنه، إن فى آنيهم الخمر و لحم الخنزير (٣).

و المتحصل أنه لا يرفع اليد فى أوانى الكفار مع عدم العلم بنجاستها و لو باستصحاب تنجسها عن قاعده الطهاره، نعم يكون الاجتناب عنها من الاحتياط المستحب، بل يمكن الالتزام باستحباب الاجتناب حتى مع العلم بطهارتها.

و قد يقال إن مع احتمال التذكيه المأخوذ منه الجلد آنيه كانت أم غيرها

ص: ٤٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٢١١:٢٤، الباب ٥٤ من أبواب الأطمعه المحرمه، الحديث ٦.

٢- (٢) المصدر السابق ٤٢٢:٣، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

٣- (٣) المصدر السابق ٢١٠:٢٤-٢١١، الباب ٥٤ من أبواب الأطمعه المحرمه، الحديث ٤.

لا يحكم عليه بالنجاسه حيث إن استصحاب عدم التذكيه لا يثبت موت الحيوان إلى غير التذكيه من سائر الأمور كما هو ظاهر الميتة عرفاً فإنها ليست مجرد عدم تذكيتها؛ ولذا لا ينطبق عنوان الميتة على الحيوان الحي.

و بتعبير آخر يكون موت الحيوان بالتذكيه تاره و غيرها من سائر الأمور أخرى، و استصحاب عدم التذكيه لا يثبت كون موته غيرها ليترتب عليه آثار الميتة من حرمة بيعها و نجاسه أجزائه التي تحلها الحياه، و إنما تنفى عنه الأحكام المترتبة على عنوان المذكي كجواز أكل لحمه و شحمه و لبس جلده أو استصحاب سائر أجزائه في الصلاه إذا كان مأكول اللحم، فإن عدم جواز البيع و كذا النجاسه مترتبان في الخطابات الشرعيه على عنوان الميتة فلاحظ ما ورد في انفعال الماء بموت الحيوان فيه و غيرها كصحيحه محمد بن مسلم المتقدمه عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن آنيه أهل الكتاب؟ فقال:

«لا- تأكلوا في آنيهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير» (١) و الأصل في الحيوان مع احتمال تذكيتها استصحاب عدم كونه مذكي، و استصحاب عدم كونه ميتة فيحكم بجواز بيعه و طهارته و حرمة أكل لحمه و شحمه و عدم جواز الصلاه في جلده عملاً بالأصلين.

أقول: قد تقدم في بحث نجاسه الميتة أن الحيوان إذا كان مأكول اللحم فصيروته مذكي غير موقوف على استناد زهوق روحه بالتذكيه، بل الحيوان الزاهقه عنه روحه لو وقع عليه الذبح أو النحر مع سائر شرائطه حال حياته فهو مذكي، و إن لم يقع عليه الذبح أو النحر كذلك فهي ميتة محكومته بالنجاسه و عدم جواز البيع و حرمة الأكل و عدم

ص: ٤٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:٢١١، الباب ٥٤ من أبواب الأطمعه المحرمه، الحديث ٦.

أو سبق يد المسلم عليه، و أما ما لا يحتاج إلى التذكية فمحكوم بالطهاره إلّا مع العلم بالنجاسه و لا يكفى الظن بملاقاتهم لها(١) مع الرطوبه و المشكوك فى كونه من جلد الحيوان أو من شحمه أو ألبته محكوم بعدم كونه منه(٢) فيحكم عليه بالطهاره و إن أخذ من الكافر

جواز الصلاه، و استفدنا ذلك من صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:«و إن ذبحت ذبيحه فاجدت الذبح، فوقت فى النار، أو فى الماء، أو من فوق بيتك، إذا كنت فأجدت الذبح فكل» (١) فإن ظاهرها أنه لا يعتبر فى صيروره الحيوان مذكى استناد زهوق روحه إلى الذبح فىكون الميتة عدم وقوع الذبح مع الشرائط حال حياته، هذا بالإضافة إلى ما يكون ذكاته بالذبح من مأكول اللحم.

أما من غير مأكول اللحم فىمكن أن يؤخذ فيه بما تقدم إن لم يكن وثوق بعدم الفرق بين المأكول لحمه أو غيرها، و لكن الظاهر الفرق حتى فى المأكول الذى تكون ذكاته بالصيد للروايات الداله على أن المذكى من الصيد ما يقتله الصيد و لا يجوز أكله إذا وقع فى النار أو الماء بعد الرمى.

و ليكن المراد بالظن غير الوثوق و الاطمينان، و أما الاطمينان فقد عرفت أنه كالعلم فى بناء العقلاء و لم يردع عنه الشرع و لا يكون عموم النهى عن الركون بغير العلم صالحاً للردع على ما بين فى محلّه.

ظاهر العبارة جريان استصحاب عدم كون المشكوك جلد الحيوان بنحو الاستصحاب فى العدم الأزلى حيث إن أضافته إلى جلد الحيوان بنحو الحمل الشائع أمر حادث مسبق بالعدم، و مقتضى الأصل عدم حدوث الإضافه بذلك الحمل

ص: ٤٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٦:٢٤، الباب ١٣ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

[يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها]

(مسألة ٢) يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها وإن كانت من الخشب أو القرع أو الخزف غير المطلّى بالقيصر أو نحوه (١) ولا يضر نجاسه باطنها بعد تطهير ظاهرها داخلاً وخارجاً بل داخلاً فقط، نعم يكره استعمال ما نفذ فيه الخمر إلى باطنه إلا إذا غسل على وجهٍ يطهر باطنه أيضاً.

فلا يترتب على المشكوك المزبور حكم جلد الحيوان و أجزائه و لو بنى على عدم جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه مطلقاً أو فيما كان الشك فى الذات و الذاتيات حيث قيل بعدم الحاله السابقه فى هذا النحو من الشك فيرجع فى المشكوك المزبور إلى أصاله الطهاره و الحليه.

و لكن قد ذكرنا و لعله مراراً عدم الحاله السابقه فى الذات و الذاتيات بالإضافه إلى الحمل الأولى، و أما بالإضافه إلى الحمل الشائع فالحاله السابقه محرزه و الأصل بقاؤها.

أواني الخمر

و الوجه فى ذلك أنه لا يمتاز إناء الخمر عن إناء غيره من النجاسات و المتنجسات حيث يطهر بغسلها ثلاث مرات كما تقدم و فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدنّ، يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس، و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر، أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و قال: فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال:

تغسله ثلاث مرات، و سئل أ يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتى يدلّكه بيده و يغسله ثلاث مرّات (١) و نحوها غيرها.

ص: ٤٥٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٤، الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و المحكى عن النهايه (١) و ابن البراج (٢) المنع عن استعمال غير الصلب من أواني الخمر و المراد من غير الصلب ما ينفذ فيه الخمر إلى باطن الإناء، و ربما ينسب ذلك إلى ابن الجنيد (٣) أيضاً، و لكن لا يخفى أن نفوذ الخمر إلى باطن الإناء لا يمنع عن استعماله فيما يشترط طهارته كالأكل و الشرب بعد غسل ظاهر الإناء داخلاً و باطناً، بل تقدم سابقاً أنه لو ألقى الماء كثيراً أو وضع في المعتصم بحيث نفذ الماء إلى ما نفذ فيه النجاسه أو المتنجس يطهر باطنه أيضاً، بل لا يعتبر في استعمال الإناء إلا طهاره ظاهره من الداخل لئلا يتنجس ما يوضع فيه من الطعام و الشراب.

و على الجملة اتصال الأجزاء الباطنيه للإناء لجزئه الظاهر لا يوجب سرايه التنجس من الأجزاء الباطنيه إلى الجزء الظاهر كما تقدم بيانه في بحث تطهير المتنجسات.

لا يقال: في إطلاق ما ذكر من أن تنجس الباطن لا يضر تأمل، فإنه إذا جعل في الإناء بعد غسل داخله ماءً أو غيره من المائع مده تنجس ذلك الماء بذلك الباطن مع السرايه كما إذا خرج من الماء أو غيره قطرات من جانب الظاهر من الإناء؛ و لذا كان نفوذ الماء إلى الباطن موجباً لطهاره الباطن على ما تقدم.

فإنه يقال: لا- يوجب السرايه المزبوره تنجس ما في داخل الإناء فإن اندفاع الماء إلى باطن الكوز مثلاً و عبوره إلى خارجه لا يوجب تنجس الماء في داخله، و قد ذكرنا سابقاً أن الماء المتنجس في أسفل الإبريق لا يوجب تنجس الماء في داخله حيث إن مع

ص: ٤٥٥

١- (١) حكاه في السرائر ١٣٢:٣، و انظر النهايه: ٥٩٢.

٢- (٢) حكاه في المختلف ٥٠٥:١، و انظر المهذب ٢٨:١.

٣- (٣) نسبه في التذكره ٨٧:١.

الدفع يخرج الفرض عما دلّ على تنجس المضاف أو الماء بملاقاه النجاسه، بل تختصّ النجاسه بموضع الملاقاه و ما بعده كما فى صب الماء من الإبريق على الموضع النجس أو عين النجاسه.

و على الجملة إذا كان الدفع بحيث يوجب تعدد الماء و امتياز المائع الملقى للنجاسه مع غيره فلا سرايه على ما تقدم.

نعم، فى البين بعض الروايات و قد يستظهر منها المنع عن الاستعمال حتى بعد غسلها كما ذكر أى مع بقاء باطنها على النجاسه و هى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن نبيذ قد سكن غليانه- إلى أن قال: -و سألته عن الظروف؟ فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الدباء و المزفت و زدتم أنتم الحنتم- يعنى الغضار- المزفت يعنى الزفت الذى يكون فى الزق و يصب فى الخوابي ليكون أجود للخمر، قال: و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص؟ فقال: لا بأس بها (1).

أقول: الدباء بالضم هى الظروف المصطنعه من القرع، و القرع نوع من اليقطين يصلح لجعله إناءً، و المزفت هو الإناء الذى يطلى بالزفت، و الزفت نوع من القير و الحنتم بفتح الحاء و التاء و سكون النون و هو الجرار الصلبه المصنوعه من الخزف المدهن، و يقال له الجرار الخضر، و الرصاص الإناء المطلى بالرصاص أو الإناء الصلب لاندكأك أجزاءه.

و خبر أبى الربيع الشامى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن كل مسكر، فكل مسكر حرام قلت: فالظروف التى يصنع فيها منه؟ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله

ص: ٤٥٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٩٥، الباب ٥٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

(مسألة ٣) يحرم استعمال أواني الذهب و الفضة فى الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل و تطهير النجاسات و غيرها من سائر الاستعمالات (١).

عن الدباء و المزفت و الحنتم و النقىر، قلت: و ما ذلك؟ قال: الدباء، القرع، و المزفت:

الدنان، و الحنتم: جرار خضر، و النقىر: خشب كان أهل الجاهليه ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها (١).

و لكن الروايه الثانيه مع ضعف سندها تخالف الصحيحه فى الحنتم، بل فى النقىر و لم يظهر منهما أن النهى باعتبار رسوب النجاسه و نفوذ الخمر فى باطنه مع أن المزفت لا- يكون كذلك فلا- بد من حمل النهى عن غير جهه النجاسه و النهى من غير جهتها لا يناسب إلا الكراهه كما لا يخفى.

أواني الذهب و الفضة

ذكروا عدم الخلاف فى حرمه استعمال أواني الذهب و الفضة فى الأكل و الشرب و الوضوء و الاغتسال و سائر الاستعمالات و عن جماعه دعوى الإجماع عليه كالعلامه و الشهيد و الأردبيلى و صاحب المدارك (٢) و غيرهم.

بل قالوا ثبوت الحرمة عند العامه أيضاً إلا عن داود فإنه حرم الشرب خاصه، و عن الشافعى أن النهى تنزيهى كما فى المنتهى (٣) و عن الشيخ قدس سره فى الخلاف أنه يكره استعمال الذهب و الفضة، و قال الشافعى: لا يجوز استعمال أواني الذهب و الفضة و به قال أبو حنيفه فى الأكل و الشرب (٤).

ص: ٤٥٧

١- (١) و سائل الشيعه ٣: ٤٩٦، الباب ٥٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) التذكرة ٢: ٢٢٥، الذكرى ١: ١٤٥، مجمع الفائدة ١: ٣٦٢، المدارك ٢: ٣٩٧.

٣- (٣) منتهى المطلب ٣: ٣٢٢.

٤- (٤) الخلاف ١: ٦٩، المسألة ١٥.

و كيف ما كان فلا بد من ملاحظه الأخبار الوارده فى الأوانى الذهب و الفضة حتى يتعين مدلولها، فنقول: جملة من الروايات ورد النهى فيها عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضة مثل ما رواه الصدوق قدس سره باسناده عن أبان عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لا تأكل فى آنيه ذهب و لا فضه» (١). و سند الصدوق قدس سره إلى أبان بن عثمان صحيح كما ذكره فى مشيخه الفقيه (٢).

□
و فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل فى آنيه من فضه و لا فى آنيه مفضّضه» (٣).

و فى معتبره داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل فى آنيه الذهب و الفضة» (٤).

و فى الموثق عن يونس بن يعقوب عن أخيه يوسف قال: كنت مع أبى عبد الله عليه السلام فى الحجر فاستسقى ماءً فأتى بقدر من صفر، فقال رجل: إن عباد بن كثير يكره الشرب فى الصفر، فقال: لا بأس، و قال عليه السلام للرجل: أ لا سألته أذهب هو أم فضه؟ (٥)

□
و فى حديث المناهى: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الشرب فى آنيه الذهب و الفضة (٦).

ص: ٤٥٨

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٥٢، الحديث ٤٢٣٧.

٢- (٢) المصدر السابق ٤: ٤٨٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٥٠٩، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) المصدر السابق: ٥٠٦، الباب ٦٥، الحديث ٢.

٥- (٥) المصدر السابق: ٥٠٧، الحديث ٦.

٦- (٦) المصدر السابق: ٥٠٨، الحديث ٩.

□
 و في روايه مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهاهم عن سب
 منها: الشرب في آنيه الذهب و الفضة (١).

و في جملة منها النهي عن آنيه الذهب كصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنيه الذهب و الفضة فكهما، فقلت: روى بعض أصحابنا: أنه كان لأبي الحسن عليه
 السلام مرآه ملبسه فضه، فقال: لا-والحمد لله-إنما كانت لها حلقة من فضه، و هي عندي، ثم قال: إن العباس حين عذر عمل له
 قضيب ملبس من فضه من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضه نحواً من عشرة دراهم، فأمر به أبو الحسن عليه السلام فكسر (٢).

و في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه نهى عن آنيه الذهب و الفضة» (٣).

و في معتبره موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «آنيه الذهب و الفضة متاع الذين لا يوقنون» (٤).

□
 و في صحيحه عبد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كره آنيه الذهب و الفضة و الآنيه المفضضة (٥).

و في بعض منها و هي موثقه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا ينبغي

ص: ٤٥٩

١- (١) وسائل الشيعة ٥٠٨: ٣، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٠٥-٥٠٦، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥٠٦، الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: ٥٠٧، الحديث ٤.

٥- (٥) المصدر السابق: ٥٠٨، الحديث ١٠.

الشرب فى آنيه الذهب و الفضه» (١) و مع الغمض عن الروايه الأخيره كان مقتضى الطائفتين المتقدمتين الالتزام بحرمه استعمال أوانى الذهب و الفضه فالنهى عن الأكل و الشرب فى الآنيه أو النهى عن آنيه الذهب و الفضه ظاهره التحريم.

و أما ما ورد فيه من التعبير بالكراهه فالكراهه فى معنى الاخبار بمعنى المنع و الانزجار كما هو معناها لغهً، و أما الكراهه الاصطلاحيه المقابل للحرمه فهو اصطلاح لا يحمل عليه ما ورد فى الأخبار.

و على الجمله فالكراهه بمعناها اللغوى لو لم يكن مقتضى إطلاقها التحريم فلا ينبغى التأمل فى أنها لا تنافى الحرمه المستفاده من إطلاق النهى فى سائر الروايات.

و أما ما اوردها أخيراً و هى موثقه سماعه بن مهرا ن عن أبى عبد الله عليه السلام:

«لا ينبغى الشرب فى آنيه الذهب و الفضه» (٢) فقد يقال ظهور (لا ينبغى) فى عدم الأنسيه المساوى للكراهه المصطلحه؛ و لذا لو لم يكن إجماع على الحرمه لكان مقتضى الجمع بين الروايات الالتزام بالكراهه المصطلحه، و لكن هذا فيما إذا ثبت أن ظهور (لا ينبغى) فى زمان صدور الاخبار كان بمعنى الكراهه المصطلحه، و إلّا فاستعمالات (لا ينبغى) فى موارد يعبر به عن عدم تيسر الشىء و عدم إمكانه خارجاً أو شرعاً مما لا ينبغى، فلاحظ ما ورد فى أخبار الاستصحاب من قوله عليه السلام فليس ينبغى لك أن تنقض اليقين بالشك أبدأً (٣) و قوله سبحانه: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا

ص: ٤٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥٠٧، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- (٢) المصدر السابق.

٣- (٣) المصدر السابق ١:٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

حتى وضعها على الرفوف للترين بل يحرم تزيين المساجد و المشاهد المشرفه بها، بل يحرم اقتناؤها من غير استعمال(١)

لا يَتَّبِعِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي»

(١)

«قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ» (٢) إلى غير ذلك.

و على الجملة ظهور لا ينبغى فى تلك الاستعمالات بمعنى عدم تيسر الشىء و عدم جوازه لا كلام فيه، و لو لم يحرز بقاء ظهور اللفظ فيه فى زمان صدور أخبار الباب فيه فلا أقل من احتمال بقاءه و عليه لا يثبت بموثقه زواره خلاف ظهور النهى فى الأخبار المتقدمه فى التحريم.

إن الروايات المتقدمه تعم الشرب من إناء الذهب أو الفضة كالأكل فإنه و إن لم يذكر الشرب فى جمله منها إلا أن الفرق بين الأكل و الشرب مما لا يحتمل خصوصاً بملاحظه ما ورد النهى عن آنيه الذهب و الفضة، فإن الظاهر أو المتيقن من النهى عنهما بملاحظه أن العين لا يتعلق بها النهى و لا بد من كون المتعلق فعلاً، و الفعل المناسب للإناء هو الأكل و الشرب بهما.

بل قد يقال بما أن ظهور النهى عن العين هو النهى عن الفعل المناسب بتلك العين نظير تحريم الأمهات و الميته و الدم و لحم الخنزير إلى غير ذلك، فلا- دلالة للأخبار على تحريم غير الأكل و الشرب من سائر الاستعمالات، و لكن لا يخفى أن الفعل المناسب للإناء لا ينحصر بالأكل و الشرب، بل الإناء يستعمل فى جعل مثل الزيت و السمن و العسل و الماء فيه فلاحظ ما ورد فى الأسار و تنجس المضاف و وقوع القدر فى إناء الماء و أنه لا يتوضأ منه و لا يشرب، و من الأمر بالإهراق.

ص: ٤٦١

١- (١) سورة ص: الآية ٣٥.

٢- (٢) سورة الفرقان: الآية ١٨.

و عليه فالمحرم هو استعمال إناء الذهب و الفضة في كل ذلك، فلاحظ صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقه فضه؟ قال: «نعم، إنَّما كره استعمال ما يشرب به» (١) فالمستفاد أن المنهى عنه هو الاستعمالات المتعارفه من إناء الذهب و الفضة.

بل يمكن أن يقال إن النهى عن الأكل في آنيه الذهب و الفضة لا يراد به تحريم نفس الأكل بمعنى ازدراد الطعام حتى يكون أكل الطعام أو شرب الماء منهما في نهار شهر رمضان من الإفطار بالمحرم، بل النهى راجع إلى استعمالهما في الأكل و الشرب فالمحرم استعمالهما فيهما نظير استعمالهما في غير الأكل من الوضوء و الغسل و تغسيل الثياب و حفظ الطعام أو الشراب فيهما، و إلَّا لزم أن يكون الأكل منهما قد ارتكب محرمين:

أحدهما: استعمالهما.

و الثانى: الأكل و الشرب منهما.

بل يستفاد حرمه الأول من النهى عن آنيه الذهب و الفضة، و صحيحه على بن جعفر (٢) و حرمه الثانى مما ورد من النهى عن الأكل منهما.

و على الجملة مناسبة الحكم و الموضوع مقتضاه حرمه استعمالهما في الأكل و الشرب لا- حرمه نفس الأكل و الشرب كما يلتزمون بذلك في الوضوء أو الاغتسال منهما، حيث يقولون إن صب الماء المأخوذ منهما على العضو لا يكون محرماً، بل

ص: ٤٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ٥١١:٣، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

٢- (٢) المتقدمه آنفاً.

المحرم أخذ الماء منهما؛ و لذا يمكن تصحيح الوضوء أو الاغتسال منهما بنحو الاغتلاف على نحو الترتب حتى في صوره انحصار الماء بما فيهما نظير ما تقدم من الوضوء أو الاغتسال من الإناء المغصوب على ما يأتي.

و أما التصرف في الإناءين لا بنحو الاستعمال كما إذا وضعنا على الرف للترتين فاستفاده حرمة من الروايات المتقدمة؛ لأن ظاهر النهي عن أواني الذهب و الفضة هو حرمة الاستعمال المتعارف في الأواني و النهي عن الأكل و الشرب منهما لا- يعم غير استعمالهما فيهما.

و مما ذكر يظهر أنه لا يمكن استفاده حرمة اقتنائهما منها مع أن المذكور في صحيحه على بن جعفر: إنما يكره استعمال ما يشرب به (١).

لا يقال: ظاهر النهي عن إناء الذهب و الفضة مبغوضيه وجوده و لذا يحرم صنعهما و يكون أخذ الأجره عليها من الأكل بالبطل و لو لم يكن ظاهر النهي عن الإناء من الذهب و الفضة نظير النهي عن بعض الظروف التي ينبذ فيها الخمر ظاهراً في مبغوضيه وجوده فلا- أقل من ظهور معتبره موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «آنيه الذهب و الفضة متاع الذين لا يوقنون» (٢).

فإنه يقال: ظاهر تحريم المتاع تحريم استعماله المناسب له، و الاستعمال المناسب للإناء هو الأكل و الشرب منه و نحوهما و لا يعم الاقتناء و لو للترتين.

نعم، لا بأس بالالتزام بالترك احتياطاً.

ص: ٤٦٣

١- (١) وسائل الشيعة ٥١١:٣، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٠٧، الباب ٦٥، الحديث ٤.

و يحرم بيعها و شراؤها(١) و صياغتها و أخذ الأجره عليها، بل نفس الأجره أيضاً حرام؛ لأنها عوض المحرم و إذا حرّم الله شيئاً حرم ثمنه.

و أما دعوى أن اقتناءهما قسم من تضييع المال كما ترى، فإن اقتناء إناء الذهب و الفضة من تضييع المال يكون اقتناء بعض الأشياء العتيقه أيضاً محرم لعدم الفرق.

إذا فرض عدم جواز اقتناء إناء الذهب و الفضة و التزيين بهما يحكم بفساد بيعهما إذا وقع البيع عليهما بعنوان الإناء.

و الوجه فى ذلك أن الهيئه فى مثل الإناء و إن لا تدخل فى الملك مستقلاً و لا تكون الماده و الهيئه منفكين فى الملكيه بأن تكون الماده ملكاً لشخص و الهيئه ملكاً لآخر، إلّا أن الثمن يقع بإزاء الماده التى لها هيئه لا- بإزاء نفس الماده و لذا لو باع الموجود بعنوان المنبر فظهر سريراً يحكم ببطلان البيع لعدم وجود المبيع، و حيث إن الهيئه لا- تدخل فى الملك مستقلاً فلا يقسط عليه الثمن حتى يتم البيع بالإضافه إلى الماده دون الهيئه.

و على ذلك فالمفروض الهيئه فى إناء الذهب و الفضة لا ماله لها شرعاً، و إن أخذ المال للماده التى لها هيئه الإناء بما هى لها من أكل المال بالباطل فيبطل البيع، بخلاف ما إذا باع الماده بما هى ذهب أو فضه كما ذكرنا ذلك فى بيع الصليب فيما إذا وقعت المعاوضه على مادته.

نعم، الأوصاف التى لا تحسب مقومه لعنوان المبيع عرفاً نظير كتابه العبد فلا تدخل فى المبيع، بل يكون وجودها داعياً لبذل الزائد كما لا يخفى.

و مما ذكرنا يظهر أن أخذ الأجره على صنع الذهب و الفضة إناءً غير جائز و لا تدخل الأجره فى الملك؛ لأن مع تحريم الشارع حتى اقتناء إناء الذهب و الفضة لا يكون لصنع الإناء ماله فيكون أخذ الأجره عليه من أكل المال بالباطل.

[الصفير أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله]

(مسأله ٤) الصفير أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله إذا كان على وجه لو انفصل كان إناءً مستقلاً (١) و أما إذا لم يكن كذلك فلا يحرم كما إذا كان الذهب أو الفضة قطعاً منفصلاً لبس بهما الإناء من الصفير داخلياً و خارجاً.

[لا بأس بالمفضض و المطلى و المموه بأحدهما]

(مسأله ٥) لا بأس بالمفضض و المطلى و المموه بأحدهما نعم يكره استعمال المفضض، بل يحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضة، بل الأحوط ذلك في المطلى أيضاً (٢).

و أما ما ذكره المصنف إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه (١) فهو روايه عاميه مع المذكور في كتبهم إذا حرم الله أكل شيء (٢) و لا حاجة إليها؛ لأن البطلان و حرمه الأجره بناءً على تحريم جميع منافع إناء الذهب و الفضة على القاعده و لكن الكلام في ثبوت تحريم جميع المنافع كما تقدم.

إذا كان الصفير أو غيره الملبس بالذهب أو الفضة بحيث يحسب الإناء إناءين نظير الشعار و الدثار في بعض الثياب فلا بأس بالالتزام بحرمه الاستعمال، فإنه يصدق على استعماله استعمال إناء الذهب و الفضة و أما إذا كان الذهب أو الفضة قطعاً نصبت على إناء الصفير أو غيره داخلياً أو خارجاً فحكمه لا يزيد على تبعض المفضض أو المطلى و سيأتى عدم البأس بهما.

المفضض هو الإناء المنسوب عليه بعض قطعاً الفضة و ربما يتصور في الذهب أيضاً، و يطلق عليه المطلى كما يطلق على بعض الإناء المصبوغ بماء الذهب أو الفضة المطلى و المفضض، و هذا هو المراد بالموه بأحدهما حيث إن الإناء يوهم الناظر أنه فضه أو ذهب.

ص: ٤٦٥

١- (١) عوالى اللآلى ٢: ١١٠، الحديث ٣٠١. سنن الدار قطنى ٣: ٧، الحديث ٢٠.

٢- (٢) مسند أحمد ١: ٢٤٧ و ٢٩٣.

و على ذلك فلا- بأس بالأكل و الشرب من الإناء المفضض و المطفى بالمعنى الثانى؛ لأن الإناء ليس بفضه و لا ذهب فيجوز الأكل و الشرب فيهما، و كذا سائر الاستعمالات.

و أما المفضض بالمعنى الأول بل ظاهر المفضض ذلك فقد ورد النهى عن الأكل فيه فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال لا تأكل فى آنيه من فضه و لا فى آنيه مفضضه» (١).

و لكن لا بد من رفع اليد عن إطلاق النهى بالإضافة إلى آنيه مفضضه بصحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا- بأس أن يشرب الرجل فى القدح المفضض، و اعزل فمك عن موضع الفضة» (٢) فيكون النهى بالإضافة إليه لثبوت الترخيص فيه تنزيهاً، و يؤخذ بإطلاق النهى بالإضافة إلى آنيه من فضه و لا يدخل ذلك فى استعمال اللفظ فى أكثر من معنى على ما قرر فى محله.

و فى صحيحه معاوية بن وهب قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الشرب فى القدح فيه ضبه من فضه؟ قال: «لا بأس، إلا أن تكره الفضة فتنزعها» (٣) و مقتضى إطلاق هذه جواز الشرب حتى بوضع الفم موضع الفضة، و لكن يرفع اليد عن هذا الإطلاق بالتقييد فى الصحيحه الأولى من الأمر بعزل الفم عن موضع الفضة؛ و لذا قال الماتن: نعم يكره استعمال المفضض بل يحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضة،

ص: ٤٦٦

١- (١) وسائل الشيعة ٥٠٩: ٣، الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥١٠، الحديث ٥.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥٠٩-٥١٠، الحديث ٤.

[لا يحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غيرهما]

(مسألة ٦) لا يحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غيرهما إذا لم يكن بحيث يصدق عليه اسم أحدهما (١)

[يحرم ما كان ممتزجاً منهما]

(مسألة ٧) يحرم ما كان ممتزجاً منهما و إن لم يصدق عليه اسم أحدهما (٢) بل و كذا ما كان مركباً منهما بأن كان قطعه منه من ذهب و قطعه منه من فضه.

هذا بالإضافة إلى المفضض.

و أما بالإضافة إلى المطلى فلم يرد منع و إسراء حكم المفضض إليه لا- يخرج عن القياس لعدم العلم بملاكات الأحكام، نعم رعايه حكم المفضض فيه أحوط كما ذكر في المتن.

نعم قد ورد في بعض الروايات حرمة إمساك السرير الذى فيه الذهب، و فى روايه الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب، أ يصلح إمساكه فى البيت؟ فقال: «إن كان ذهباً فلا، و إن كان ماء الذهب فلا بأس» (١) و لكن الروايه لضعف سندها لا تصلح لإثبات الحرمة و إن كان العمل بمضمونها أحوط.

لا ينبغي التأمل فى عدم جواز استعمال الآنيه إذا صدق عليها آنيه الذهب أو الفضه فيما إذا كان الفلز الممتزج قليلاً كما يتعارف فى صياغه الذهب فإن النهى عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضه أو النهى عن آنيتهما يعتمهما، و أما إذا كان الخليط كثيراً بحيث لا يصدق أنه آنيه الذهب و الفضه، بل فيه الذهب و الفضه فلا يدخل فى أخبار المنع.

الوجه فى حرمة الآنيه التى تصنع من الممتزج من الذهب و الفضه دعوى الفهم العرفى من دليل حرمة كل من آنيه الذهب و الفضه فلو حرم استعمال كل من

ص: ٤٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٠: ٣، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

(مسألة ٨) لا بأس بغير الأواني إذا كان من أحدهما (١) كاللوح من الذهب أو الفضة و الحلى كالخلخال و إن كان مجوفاً، بل و غلاف السيف و السكين و إمامه الشطب، بل و مثل القنديل و كذا نقش الكتب و السقوف و الجدران بهما.

الآيتين يحرم الممتزج منهما حيث لا- يحتمل عرفاً أن يكون امتزاج كل منهما بالآخر موجباً للحليه، فيكون نظير ما إذا صنع معجون من الميتة الطاهره و الدم الطاهر فإن مقتضى تحريم أكل كل منهما حرمة أكل المعجون المزبور، و لكن لا يخلو ما ذكر في الآيه من الإشكال و ذلك فإن المعجون المزبور حرمة؛ لأن أكله أكل للميتة و الدم و كل منهما موضوع التحريم؛ و لذا لو صنع معجون من الميتة الطاهره و التفاح أيضاً يحرم تناول المعجون المزبور لكونه من أكل الميتة بخلاف المقام فإن المحرم استعمال آنيه الذهب و آنيه الفضة و الممتزج آنيه لا من الآيتين، بل من نفس الذهب و الفضة، و كذا الحال إذا صنع آنيه تكون قطعه منه ذهباً و قطعه أخرى فضه فإن الآنيه المزبوره لا يصدق عليها لا آنيه الذهب و لا آنيه الفضة فإن تم الفهم العرفى و عدم احتمال الفرق فى الحرمة فهو، و إلا فرفع اليد عن أصاله الحليه بلا موجب.

لم يظهر الخلاف فى جواز استعمال غير الآنيه من الذهب و الفضة و الجواز مقتضى الأصل بعد كون ما ورد فى التحريم راجعاً إلى آنيه الذهب و الفضة، بل صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام انحصار المنع باستعمال الإناء قال: سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقه فضه؟ قال: «نعم إنما كره استعمال ما يشرب به» (١) نعم فى ذيله و سألته عن السرج و اللجام فيه الفضة أ يركب به؟ قال: «إن كان ممّوهاً لا يقدر على نزعه فلا بأس، و إلا فلا يركب به» (٢).

ص: ٤٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥١١، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق.

و فى روايه الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب، أ يصلح إمساكه فى البيت؟ قال: «إن كان ذهباً فلا، و إن كان ماء ذهب فلا بأس» (١) و فى ذيل صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع أن العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضه من نحو ما يعمل له للصبيان تكون فضه من عشره دراهم فأمر به أبو الحسن عليه السلام فكسر (٢).

و لكن لا بد من رفع اليد عن ظهور كَلْبٍ ذلك فى المنع بنحو التحريم بحملها على التنزيه بقريته صحيحه على بن جعفر المؤيده بما ورد فى ذات الفضول درع رسول الله صلى الله عليه و آله من أنه كان يسمى ذات الفضول لها ثلاث حلقات فضه حلقه بين يديها و حلقتان خلفها كما فى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام (٣).

و بما ورد فى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلق على الحائض؟ قال: «نعم إذا كان فى جلد أو فضه أو قصبه حديد» (٤) إلى غير ذلك.

□

كما أن الاستدلال على حرمه استعمال غير الأوانى و الذهب بالمحكى عن رسول الله صلى الله عليه و آله أن هذين حرام على ذكور أمتى حل لإنائهم (٥) مشيراً إلى الحرير و الذهب كما ترى، فإنه لم يرد فى طرقنا مع أن ظاهره، لبس الحرير و الذهب؛ و لذا لم

ص: ٤٦٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٥١٠، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٠٥-٥٠٦، الباب ٦٥، الحديث الأول.

٣- (٣) المصدر السابق: ٥١١، الباب ٦٧، الحديث ٤.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٢.

٥- (٥) مسند أحمد ١: ١١٥، فتح العزيز ١: ٣٠٧، المجموع ١: ٢٥٤.

[الظاهر أن المراد من الأواني ما يكون من قبيل الكأس و الكوز]

(مسألة ٩) الظاهر أن المراد من الأواني ما يكون من قبيل الكأس و الكوز الصينى و القدر و السماور و الفنجان و ما يطبخ فيه القهوة و امثال ذلك، مثل كوز القليان، بل و المصفاه و المشقاب و النعلبكي دون مطلق ما يكون ظرفاً فشمولها لمثل رأس القليان و رأس الشطب و قراب السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعه و ظرف الغاليه و الكحل و العنبر و المعجون و الترياك و نحو ذلك غير معلوم و إن كانت ظروفها إذ الموجود فى الأخبار لفظ الآنيه، و كونها مرادفاً للظرف غير معلوم، بل معلوم العدم، و إن كان الأحوط فى جملة من المذكورات الاجتناب، نعم لا بأس بما يصنع بيتاً للتعويد إذا كان من الفضة بل الذهب أيضاً، و بالجملة فالمناط صدق الآنيه و مع الشك فيه محكوم بالبراءة(١).

يذكر الفضة و اختص الحرام بالرجال.

و مثله دعوى أن استعمال غير الأواني أيضاً كنفش الكتب و السقف و نحوهما من تضييع المال و فيه كسر قلوب الفقراء، فإن كسر قلوب الفقراء لا يختص باستعمالهما و لا يعد استعمالهما فى ذلك من تضييع المال.

يفسّر فى اللغة الآنيه و الإناء بمعنى الظرف تاره و الوعاء أخرى، يقال الإناء كوعاء لفظاً و معنى و لكن لا يخفى أن شأن اللغوى تبديل اللفظ بلفظ آخر أوضح فى المعنى و لا يلاحظ فيه التساوى فى الصدق و عدم كونها تفسيراً بالأعم إذ ليس شأنهم إلّا لحاظ موارد استعمال اللفظ و الإشارة إليها بوجه.

و من المقطوع فى المقام عدم تساوى الصدق بين الإناء و كل من الظرف و الوعاء، فإنه يطلق على الصندوق فى البيوت أنها أوعيه الثياب مع أنه لا يصدق على الصندوق الإناء كما يطلق على ظرف المعجون أنه ظرف و لا يطلق عليه الإناء.

و على ذلك فما أحرز صدق الإناء عليه كما إذا كان من قبيل الكأس و الكوز، بل

[لا فرق في حرمه الأكل و الشرب من آنيه الذهب و الفضة بين مباشرتهما لغمه أو أخذ اللقمه منها]

(مسأله ١٠) لا- فرق في حرمه الأكل و الشرب من آنيه الذهب و الفضة بين مباشرتهما لغمه أو أخذ اللقمه منها و وضعها في الفم (١) بل و كذا إذا وضع ظرف الطعام في الصينى من أحدهما، و كذا إذا وضع الفنجان في النعلبكي من أحدهما، و كذا لو فرغ ما في الإناء من أحدهما في ظرف آخر لأجل الأكل و الشرب لا لأجل نفس التفرغ، فإن الظاهر حرمه الأكل و الشرب؛ لأن هذا يعد أيضاً استعمالاً لهما فيهما، بل لا يبعد حرمه شرب الشاي في مورد يكون السماور من أحدهما، و إن كانت جميع الأدوات ما عداه من غيرهما، و الحاصل أن في المذكورات كما أن الاستعمال حرام كذلك الأكل و الشرب أيضاً حرام

الحبّ و القدر و السماور، فإن السماور كالحب المزمل يصدق عليه الإناء، و كذا الفنجان و ما يطبخ فيه القهوه و كوز القليان و الصينى و المشقاب و النعلبكي يدخل في التحريم و في غيره يرجع إلى أصاله البراءه إلا أن يحتمل عدم الفرق بينه و بين الإناء في الحكم، بل يمكن أن يستفاد من صحيحه على بن جعفر المتقدمه من قوله عليه السلام: «نعم إنما كره استعمال ما يشرب به (١) أن الإناء المحرم استعماله ما يصلح استعماله في الشرب و الأكل به فلا يشمل ما لا يصلح الشرب به و لا الأكل فيه مثل حلقات الذهب و الفضة التي يتعارف عند بعض الأقوام وضع الاستكان فيه بخلاف مثل المشقاب و الصينى حيث يتعارف الأكل فيهما و لا يختص الحرمه بما يشرب فيه، بل الأكل كالشرب قطعاً بقريته قوله عليه السلام: «لا تأكل في آنيه الذهب و الفضة» (٢).

قد تقدم أن ظاهر كلماتهم أن الأكل من آنيه الذهب و الفضة بما هو أكل فيهما حرام، و قد تعرض الماتن قدس سره في هذه المسأله أنه لا فرق في حرمه الأكل منهما

ص: ٤٧١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥١١، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٠٦، الباب ٦٥، الحديث ٢.

بين أن يكون الأكل و الشرب منهما بوضع الفم فى الإناء كما يتفق ذلك غالباً فى شرب الماء، أو يكون يأخذ اللقمة منه كما هو العاده فى الأكل، فإن الإنسان لا- يأكل الطعام كالحيوان بوضع فمه فى الغذاء و الطعام و عليه يكون مفاد النهى عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضة عدم الفرق بين أخذ اللقمة منه باليد أو بمثل الملعه.

بل ذكر قدس سره أنه لا فرق فى حرمه الأكل بين أن يصنع الإناء من الفرفورى أو غيره فى الصينى من الذهب و الفضة و الأكل فى الإناء الفرفورى أو وضع الفنجان فى النعلبكى من الذهب و الفضة و أخذ الفنجان من النعلبكى المزبور و شرب الشاى، فإن الشرب و الأكل فى تمام ذلك محرم، و تعدى عن ذلك و ذكر أن شرب الشاى محرم فيما إذا كان السماور من الذهب و الفضة، و لو كانت جميع أدوات شرب الشاى غير السماور من غير الذهب و الفضة.

و ذكر فى آخر كلامه أن فى مثل هذه الموارد من استعمال آنيه الذهب و الفضة فى الأكل أو الشرب يرتكب المكلف حرامين:

أحدهما:استعمال آنيه الذهب و الفضة فى الأكل و الشرب.

و ثانيهما:حرمه نفس الأكل و الشرب.

و قد يقال: فى وجه ذلك أن ما دل على النهى عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضة يدل على حرمه الأكل و الشرب فى جميع ذلك لأن الأكل فى الآنيه بل الشرب به كما يعم الأكل و الشرب بالمباشره فيهما كذلك يعم الأكل و الشرب بهما مع الواسطه.

و إن آيت إلّا عن ظهور الأكل و الشرب فيهما بالمباشره فلا ينبغى التأمل فى أن النهى عن آنيه الذهب و الفضة بما أن الحرمة لا تتعلق بالعين يعم الأكل و الشرب منهما

بمباشره الفم أو مع الواسطه حيث إن استعمال المناسب للإِناء هو الأكل منه بالمباشره أو بالواسطه.

أقول: الاستدلال لا يفيد إلاّ تحريم الأكل و الشرب من آنيه الذهب و الفضة بمباشره الفم للإِناء أو كون الإِناء من وسائط إيصال الطعام أو الشراب إلى الفم الذى يزدرده المكلف من حلقه فيكون المحرم فى تمام ذلك نفس الأكل و الشرب أى ازدراد الطعام أو الشراب من الحلق، و أما الاستعمالات فلا حرمه لها وراء حرمه الأكل و الشرب.

و ظاهر كلام الماتن حرمه كل من ازدراد الطعام و الشراب و حرمه استعمال آنيه الذهب و الفضة فى الأكل و الشرب، و على ذلك فلا يمكن المساعده لا مع الاستدلال المزبور و لا مع ظهور كلام الماتن، فإن النهى عن آنيه الذهب و الفضة ظاهره تحريم الاستعمال المناسب للآنيه و هو استعمالها فى الأكل و الشرب خاصه أو حتى فى سائر الأمور من الوضوء و الغسل و تغسيل الثياب و نحو ذلك و بعد النهى عن استعمال الآنيه كذلك يكون ظاهرها النهى عن الأكل فى آنيه الذهب أو الفضة أو الشرب فيه هو المنع عن الأكل و الشرب لا بما هو منع من ازدراد الطعام و الشراب، بل بما هو أن الأكل و الشرب فيهما استعمال للآنيه.

و يشهد لذلك ما فى صحيحه على بن جعفر من حصر المحرم فى استعمال ما يشرب به حيث قال عليه السلام: «إنما كره استعمال ما يشرب به» (١).

و يترتب على ذلك أنه لو أفطر فى نهار شهر رمضان بالأكل من آنيه الذهب

ص: ٤٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٥١١، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و ٦.

نعم المأكل و المشروب لا يصير حراماً (١) فلو كان في نهار رمضان لا يصدق أنه أفطر على حرام و إن صدق أن فعل الإفطار حرام، و كذلك الكلام في الأكل و الشرب من الظرف الغصبي.

و الفضه أنه لا- يجب عليه كفاره الجمع؛ لأن المحرم و هو استعمال الإناء لا- ينطبق عليه الإفطار، و الإفطار ينطبق على ازدراد الطعام أو الشراب، و هو ليس بمحرم مع قطع النظر عن كونه إفطاراً بخلاف أكل الميتة و طعام الغير بلا- رضاه فإن كلاً منهما محرم مع قطع النظر عن عنوان الإفطار.

و أما ما ذكر المصنف قدس سره من قوله نعم المأكل و المشروب لا يصير حراماً فلا يخفى ما فيه، فإنه لا يكون المأكل أو المشروب في نفسه محرماً؛ لأن الحرمة لا- تتعلق إلماً بالأفعال فالمحرم هو الأكل على كل تقدير، نعم حرمة الأكل قد تنشأ عن خصوصيه في المأكل و المشروب و قد تنشأ عن خصوصيه في نفس الأكل، و الذي يوجب كفاره الجمع هي حرمة نفس الأكل كما هو ظاهر روايه عبد السلام: «متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات» (١) و الإفطار على الحرام منه الأكل أو الشرب المحرم مع قطع النظر عن عنوان الإفطار سواء كان لخصوصيه في المأكل و المشروب أو في نفس الأكل.

نعم، في التوقيع: «فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرم عليه أو بطعام محرّم عليه أن عليه ثلاث كفارات» (٢) ، و ربما يدعى ظهور ذلك فيما كان حرمة الأكل لخصوصيه في المأكل و لكنه لا- ينفي كفاره الجمع في غيره أيضاً كما هو مقتضى

ص: ٤٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٥٣: ١٠-٥٤، الباب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأول.
٢- (٢) المصدر السابق: ٥٥، الحديث ٣.

[إذا أمر شخص خادمه فصب الشاي من القورى من الذهب أو الفضة فى الفنجان الفرفورى و أعطاه شخصاً آخر فشرب فكما أن الخادم و الأمر عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصياً]

(مسألة ١١) ذكر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه فصب الشاي من القورى من الذهب أو الفضة فى الفنجان الفرفورى و أعطاه شخصاً آخر فشرب فكما أن الخادم و الأمر عاصيان كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصياً (١)، و يعدّ إطلاق الروايه الأولى.

و يحتمل أن يكون مراد الماتن أيضاً ما ذكرنا من الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضة بالمباشرة أو مع الواسطه ليس بمحرم بما هو أكل و شرب، بل بما أنهما من استعمال الإناء.

و وجه الاحتمال ما ذكره فى آخر كلامه من قوله: و كذلك الكلام فى الأكل و الشرب من الظرف الغصبى، فإنه قد تقدم أن نفس الأكل أو الشرب أو الوضوء و الغسل بالاغتراف لا يكون محرماً، بل المحرم هو اغتراف الطعام و الشراب و الماء من الظرف الغصبى فتدبر.

بقى فى المقام أمر و هو أن عنوان الحرام قد ينطبق على نفس ما يطلق عليه المفطر كما إذا كان المأكول ميتة أو مال الغير، فإن أكل الميتة أو طعام الغير بلا رضا مالكة محرّم و الأكل من المفطرات قد لا ينطبق الحرام على نفس ما يطلق عليه المفطر، و لكن يحصل الحرام به كما إذا أكل ما يضرّ لجسمه فإن المحرّم هو الإضرار بالنفس و هو لا ينطبق على نفس الأكل الذى هو مفطر، و لكن الأكل المزبور يوجد به الإضرار بالنفس، و عليه فلا يكون الأكل المزبور موجباً لكفاره الجمع.

لا يخفى أنه قد تقدم منه قدس سره أن المحرم فى لسان الأدله أمران:

أحدهما: الأكل أو الشرب فى إناء الذهب أو الفضة.

و الثانى: استعمال آنيه الذهب و الفضة فى الأكل و الشرب أو غيرها من الوضوء

هذا منه استعمالاً لهما.

[إذا كان المأكول أو المشروب في آنية من أحدهما ففرّغه في ظرف آخر بقصد التخلّص من الحرام لا بأس به]

(مسألة ١٢) إذا كان المأكول أو المشروب في آنية من أحدهما ففرّغه في ظرف آخر بقصد التخلّص من الحرام لا بأس به ولا يحرم الشرب أو الأكل بعد هذا (١).

و الغسل و نحوهما.

و لا ينبغي التأمل في أن الشارب في الفنجان لم يستعمل آنية الذهب و الفضة في الأكل و الشرب، بل المستعمل لهما هو الأمر و الخادم حيث إن الأول يستعمله بالتسيب و الثاني بالمباشرة.

و أما الأكل في آنية الذهب أو الشرب منه فعلى ما ذكره الماتن في المسألة المتقدمة من حرمة الأكل و الشرب في جميع ما ذكره من الأمثلة أن لا يفرق في الأكل بين كون الأكل من المستعمل أو غيره.

و أما بناءً على ما ذكرنا من أن المحرم هو أمر واحد و هو استعمال آنية الذهب أو الفضة في الأكل و الشرب فلا ينبغي التأمل في أن الشارب في المثال لم يرتكب محرماً يعني لم يستعمل آنية الذهب و الفضة في الأكل و الشرب كما تقدم.

قد تقدم أن الأظهر عدم حرمة الأكل أو الشرب حتى فيما إذا كان الإفراغ في ظرف آخر بقصد الأكل و الشرب كما في إفراغ الطعام من القدر من الذهب أو الفضة في المشقاب، و إنما الحرام استعمال آنية الذهب و الفضة غاية الأمر لو كان الإفراغ من القدر المزبور إلى مثل المشقاب يكون الإفراغ المزبور أيضاً من استعمال آنية الذهب و الفضة، بخلاف ما إذا كان الإفراغ في الإناء الآخر يعدّ قطعاً لاستعمال آنية الذهب و الفضة كما إذا فرغ الطعام من القدر إلى قدر آخر من النحاس تركاً لاستعمال آنية الذهب أو الفضة، فإن هذا التفريغ لا يعدّ بنفسه استعمالاً لإناء الذهب و الفضة.

ص: ٤٧٦

[إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآيتين فإن أمكن تفريره في ظرف آخر وجب]

(مسأله ١٣) إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآيتين فإن أمكن تفريره في ظرف آخر وجب (١) و إلا سقط وجوب الوضوء أو الغسل و وجب التيمم، و إن توضأ أو اغتسل منهما بطل سواء أخذ الماء منهما بيده (٢) أو صب على محل الوضوء بهما أو ارتمس فيهما، و إن كان له ماء آخر أو أمكن التفرير في ظرف آخر و مع ذلك توضأ أو اغتسل منهما فالأقوى أيضاً البطان؛ لأنه و إن لم يكن مأموراً بالتيمم إلا أن الوضوء أو الغسل حينئذ يعد استعمالاً لهما عرفاً فيكون منهما عنه، بل الأمر كذلك لو جعلهما محلاً لغساله الوضوء لما ذكر من أن توضؤه حينئذ يحسب في العرف استعمالاً لهما، نعم لو لم يقصد جعلهما مصباً للغساله لكن استلزم توضؤه ذلك أمكن ان يقال أنه لا يعد الوضوء استعمالاً لهما، بل لا يبعد أن يقال: إن هذا الصب أيضاً لا يعد استعمالاً فضلاً عن كون الوضوء كذلك.

و مما ذكرنا يظهر الحال في السماور من أحدهما فإن إفراغ ما في السماور إلى السماور الآخر و نحوه بقصد التخلص عن استعمال الأول لا يعد استعمالاً بخلاف ما إذا أفرغ إلى الفئجان و لو مع البناء على عدم استعماله بعد ذلك فإن الإفراغ المزبور يعد استعمالاً للسماور أيضاً.

المراد ما إذا كان عدّ تفريره إعراضاً و قطعاً لاستعمال إناء الذهب و الفضة على ما تقدم.

إذا قيل بأنه يستفاد مما ورد في النهي عن استعمال آنيه الذهب و الفضة حرمة الوضوء و الغسل منهما نظير ما ذكر الماتن من حرمة الأكل و الشرب من آنيتهما فلا- ينبغي التأمل في بطلان الوضوء و الغسل منهما مطلقاً سواء كان بالاغتراف أو بالصب أو بالارتماس، و سواء انحصر الماء به أم لم ينحصر.

و أما إذا لم يمكن أن يستفاد منه إلا حرمة استعمال الآنيه من الاستعمالات

(مسألة ١٤) لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منهما و الرديء و المعدنيّ و المصنوعيّ (١) و المغشوش و الخالص إذا لم يكن الغش إلى حدّ يخرجهما عن صدق الاسم و إن لم يصدق الخلوص، و ما ذكره بعض العلماء من أنه يعتبر الخلوص و أن المغشوش ليس محرماً و إن لم يناف صدق الاسم كما في الحرير المحرّم على الرجال، حيث يتوقف حرمة على كونه خالصاً لا وجه له، و الفرق بين الحرير و المقام أن الحرمة هناك معلقة في الأخبار على الحرير المحض، بخلاف المقام فإنها معلقة على صدق الاسم.

المتعارفه المناسبه لها فلا- ينبغي التأمل في أن استعمالهما هو اغتراف الماء منهما، و أما غسل الوجه و اليدين بذلك الماء فلا حرمة فيه، و يمكن الأمر به على نحو الترتب على قرار ما تقدم من التوضؤ بالاغتراف من الإناء المغصوب، بل لا- حازه إلى الترتب فيما إذا لم ينحصر الماء بما في تلك الآنيه، نعم إذا إذا كان الوضوء بالارتماس يكون التوضؤ بنفسه استعمالاً للآنيه، و كذا ما يكون صب الماء بهما على أعضاء الوضوء.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا جعل أحد الإناءين محلاً لغساله الوضوء و الغسل و أنه و إن يكون محرماً و لكن استعمال الآنيه لا ينطبق على نفس الوضوء أو الغسل كما لا يخفى.

فإنه إذا صدق على الإناء آنيه الذهب أو الفضة يتعلق بها الحكم أي حرمة استعمالها و قد تقدم أن الخلوص لا يعتبر مع صدق الاسم فإن المتعارف في إناء الذهب و الفضة عدم الخلوص، نعم إذا كان الغش و الخلط بحيث لا يصدق عليها عنوان آنيه الذهب أو الفضة فلا- حرمة لاستعمالها و هذا بخلاف الحرير، فإنه يعتبر في حرمة لبسه على الرجال خلوصه لما ورد من عدم البأس بغير الخالص، و تنظير المقام بمسأله لباس الحرير بلا وجه، و كذلك الصناعي منهما لو كانت كالماء الصناعي داخل في الذهب

[إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحكم أو الموضوع صحَّ]

(مسأله ١٥) إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحكم أو الموضوع صحَّ (١).

[الأواني من غير الجنسين لا مانع منها]

(مسأله ١٦) الأواني من غير الجنسين لا- مانع منها و إن كانت أعلى و أعلى حتى إذا كانت من الجواهر الغاليه كالياقوت و الفيروزج.

و الفضة حقيقه، و قد ذكرنا أن الماء الصناعى داخل فى عنوان الماء حقيقه حيث إنه من أجزاء الماء الأصلى بخلاف الجلد الصناعى أو الحرير الصناعى فإنه لا يطلق عليه الجلد أو الحرير إلّا بالعنايه كما لا يخفى.

و قد يقال إذا توضأ أو اغتسل من الإناءين بنحو الارتماس يحكم ببطلانهما بلا فرق بين جهل المكلف بحرمه استعمال الإناءين قصوراً أو تقصيراً و بين علمه بالحرمه، فإنّ نفس إيصال الماء إلى الأعضاء استعمال للإناءين و مبغوض للشارع حتى ما إذا كان المكلف معذوراً فى الاستعمال حيث إن المبغوض الواقعى لا يصلح للتقرب به و لا يتعلق به الوجوب الواقعى و لا الترخيص فى التطبيق على ما تقرر فى بحث عدم جواز اجتماع الأمر و النهى فيما إذا كان التركيب بين الحرام و العنوان الواجب اتحادياً بل لا طريق لنا إلى إحراز ملاك الواجب فيه.

و هذا بخلاف ما إذا توضأ أو اغتسل من الإناءين بالاغتراف فإنه لو الترمنا ببطلان الوضوء أو الاغتسال منهما بنحو الاغتراف بإنكار جواز الترتب فلا- ينبغى التأمل فى الحكم بصحتهما مع جهل المكلف بكون الإناء ذهباً أو فضه أو الجهل بحرمه استعمالهما قصوراً فإن مع الجهل قد يحكم الشارع بجواز الاستعمال و لو ظاهراً و مع الترخيص فى الاستعمال المنطبق على الاغتراف منهما فلا مانع من تعلق الوجوب بنفس التوضؤ و الاغتسال أو تعلق الترخيص فى التطبيق بهما حيث إن المانع من تعلق الوجوب أو الترخيص فى التطبيق كان حرمه المقدمه أى الاغتراف و مع ثبوت

[الذهب المعروف بالفرنكى لا بأس بما صنع منه]

(مسأله ١٧)الذهب المعروف بالفرنكى لا بأس بما صنع منه لأنه فى الحقيقه ليس ذهباً، و كذا الفضة المسماه بالورشو فإنها ليست فضه بل هى صفر أبيض.

الترخيص فيه يرتفع المانع.

و فيه أنه بناءً على عدم إمكان الترتب فى المتزاحمين كما هو المفروض يكون الترخيص الظاهرى فى المقدمه مصححاً للأمر بالوضوء المزبور أو الاغتسال المزبور أو الترخيص فى التطبيق عليهما ظاهراً لا واقعاً، حيث لا تجتمع الحرمة الواقعيه للاعتراف مع الأمر بالوضوء واقعاً فى جهه الغرض، حيث إن الغرض من ثبوت الحرمة الواقعيه رعايه الاحتياط فيها و لو كان غير لازم، و هذا الغرض ينافى الأمر بالوضوء واقعاً بل مع الأمر به ظاهراً فلا بد من الالتزام إما بارتفاع الحرمة الواقعيه عن الاعتراف كما فى صورته الخطأ و الغفله أو بعدم كون الوضوء المزبور متعلق الأمر أو متعلق الترخيص فى التطبيق واقعاً فتدبر.

و لا يخفى أن صب الماء بإناء الذهب و الفضة إن حصل الوضوء أو الغسل بالصب المزبور يكون الصب المزبور بحكم التوضؤ أو الاغتسال بالارتماس فى الماء الموجود فى الإناءين و إن أُجرى الماء بعد الصب على محال الوضوء بحيث يحصل الوضوء بالإجراء على العضو لا بالصب فالأمر فيه كما فى الوضوء و الاغتسال بنحو الاعتراف.

ص : ٤٨٠

[إذا اضطرَّ إلى استعمال أواني الذهب أو الفضة في الأكل و الشرب و غيرهما جاز]

(مسألة ١٨) إذا اضطرَّ إلى استعمال أواني الذهب أو الفضة في الأكل و الشرب و غيرهما جاز (١) و كذا في غيرهما من الاستعمالات، نعم لا يجوز التوضؤ و الاغتسال منهما، بل ينتقل إلى التيمم (٢).

[إذا دار الأمر في حال الضروره بين استعمالهما أو استعمال الغصبي قَدَمهما]

(مسألة ١٩) إذا دار الأمر في حال الضروره بين استعمالهما أو استعمال الغصبي قَدَمهما (٣).

لدليل رفع الاضطرار و أن كلَّ فعل يحرم مع عدم الاضطرار يكون حلالاً. مع طرو الاضطرار عليه كما هو مفاد قوله عليه السلام: «ليس شيء مما حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إليه» (١).

حيث إن الأمر بالوضوء أو الغسل غير متمكن عليه لحرمة مقدمته يعني استعمال الإناءين و لو باعتراف الماء منهما و معه تنتقل الوظيفة إلى التيمم، نعم إذا اضطر إلى خصوص غسل أعضائه أو إفراغ الماء من الإناءين و لو تدريجاً يتعين عليه الوضوء أو الاغتسال، حيث إن مع حليه الاستعمال بالا-عتراف كما هو الفرض يتمكن على الوضوء أو الغسل، نعم بناءً على صحه الترتب يحكم بصحه الوضوء و الغسل مع الاعتراف و لو مع حرمة كما تقدم.

لا- يخفى أن حرمة استعمال إناء الذهب أو الفضة مع حرمة التصرف في إناء الغير من المتزاحمين، فيقال يقدم رعايه حرمة التصرف في مال الغير حيث إنه من حقوق الناس بخلاف تحريم استعمال إناء الذهب أو الفضة، و لكن لم يتم دليل على تقديم حقوق الناس؛ و لذا تقسط التركة على ما في الذمه من الزكاه و الخمس و سائر ديون الآدمي، بل الوجه أن الأول لو لم يحرز أهميته في المقام و لا- أقل من احتمالها و أما إحراز الأهميه من نظير حرمة مال المسلم منزله دمه (٢) فلا بد من حمله على التنزيل في أصل الحرمة لا في مقدار الملاك و وزر المخالفه كما هو واضح.

كما أن التعبير بلفظ (لا ينبغي) في النهي عن استعمال آنيه الذهب و الفضة

ص: ٤٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٣، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦ و ٧ و ٨.

٢- (٢) عوالي اللآلي ٣:٤٧٣، باب الغصب، الحديث ٤.

[يُحْرَمُ إِجَارُهُ نَفْسَهُ لَصَوْغِ الْأَوَانِي مِنْ أَحَدِهِمَا]

(مسألة ٢٠) يُحْرَمُ إِجَارُهُ نَفْسَهُ لَصَوْغِ الْأَوَانِي مِنْ أَحَدِهِمَا (١) وَ أُجْرَتُهُ أَيْضاً حَرَامٌ كَمَا مَرَّ.

[يَجِبُ عَلَى صَاحِبَيْهِمَا كَسْرُهُمَا]

(مسألة ٢١) يَجِبُ عَلَى صَاحِبَيْهِمَا كَسْرُهُمَا (٢) وَ أَمَا غَيْرُهُ فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَيْهِمَا يَقْلَعُدُ مِنْ يَحْرَمُ اقْتِنَاءَهُمَا أَيْضاً وَ أَنَّهُمَا مِنَ الْأَفْرَادِ الْمَعْلُومَةِ فِي الْحَرَمِ يَجِبُ عَلَيْهِ نَهْيُهُ، وَ إِنْ تَوَقَّفَ عَلَى الْكَسْرِ يَجُوزُ لَهُ كَسْرُهُمَا، وَ لَا يَضْمَنُ قِيَمَهُ صِيَاجَتَهُمَا، نَعَمْ لَوْ تَلَفَ الْأَصْلُ ضَمِنَ وَ إِنْ احْتَمَلَ أَنَّ يَكُونُ صَاحِبَيْهِمَا مِمَّنْ يَقْلَعُدُ جَوَازَ الْاِقْتِنَاءِ أَوْ كَانَتَا مَمِّياً هُوَ مَحَلُّ الْخِلَافِ فِي كَوْنِهِ آئِيَهُ أَمْ لَا، لَا يَجُوزُ لَهُ التَّعَرُّضُ لَهُ.

لَا يَكْشِفُ عَنِ عَدَمِ الْأَهْمِيَّةِ بَعْدَ فَرْضِ اسْتِفَادَةِ الْحَرَمِ مِنْ سَائِرِ الرِّوَايَاتِ.

وَ عَلَى الْجُمْلَةِ أَقْوَاتِيهِ الدَّلَالَةُ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا فِي بَابِ التَّرَاحُمِ، بَلْ مَلَاظَمُهُ كَوْنُهُ أَشَدَّ طَلَباً وَ مَلَكَاً كَمَا لَا يَخْفَى.

هَذَا بِنَاءً عَلَى كُلِّ أَنْوَاعِ الْاِنْتِفَاعِ بِالْأَنْبِيَتَيْنِ حَتَّى اقْتِنَاءَهُمَا مُحْرَمٌ، فَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ تَكُونُ الْهَيْئَةُ الْمَزْبُورَةُ مَبْغُوضَةً لِلشَّارِعِ فَيُحْرَمُ صِيَاجَتُهُمَا وَ يَكُونُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهَا مِنْ أَكْلِهَا بِالْبَاطِلِ، وَ أَمَا بِنَاءً عَلَى جَوَازِ الْاِقْتِنَاءِ بَلْ جَوَازِ التَّرْيِينِ بِهِمَا فَالْهَيْئَةُ الْمَزْبُورَةُ غَيْرُ مَبْغُوضَةٍ وَ لَهَا مَالِيَةٌ فَلَا بَأْسَ بِصِيَاجَتِهِمَا وَ أَخْذِ الْأُجْرَةِ عَلَيْهَا.

وَ جُوبُ الْكَسْرِ مَبْنِيٌّ عَلَى اسْتِفَادَةِ عَدَمِ جَوَازِ الْاِقْتِنَاءِ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْمَتَقَدِّمَةِ، وَ عَلَيْهِ يَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الْاِنْتِنَاءِ إِزَالَةُ تِلْكَ الْهَيْئَةِ، وَ أَمَا غَيْرُ صَاحِبَيْهِمَا فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَيْهِمَا يَقْلَعُدُ مِنْ يَحْرَمُ اقْتِنَاءَهُمَا وَ أَنَّ الْمَوْجُودَ مِنَ الْأَفْرَادِ الْمَحْرُوزِ كَوْنُهَا آئِيَهُ يَجِبُ عَلَيْهِ نَهْيُهُ، وَ كَذَا إِذَا كَانَ صَاحِبَيْهِمَا مِمَّنْ لَا يَقْلَعُدُ شَخْصاً وَ إِنْ لَمْ يَثْمُرِ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ فِي إِزَالَةِ الْهَيْئَةِ يَجِبُ عَلَى الْمَكْلُوفِ الْمَبَاشِرَةِ لِإِزَالَتِهَا؛ لِأَنَّ إِزَالَتَهَا وَ إِنْ تَوَجَّبَ التَّصَرُّفُ فِي مَادَةِ الْاِنْتِنَاءِ وَ الْمَادَةِ الْمَالِ الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ لِلْغَيْرِ التَّصَرُّفُ فِيهَا مِنْ غَيْرِ رِضَا صَاحِبِهَا إِلَّا أَنْ اِمْتِنَاعَ مَالِكِ الْمَادَةِ مِنْ مَحْوِ هَيْئَتِهَا يَوْجِبُ سَقُوطَ حَرَمِهِ مَالَهُ بِمَقْدَارِ التَّصَرُّفِ الْمَزْبُورِ،

[إذا شك في آنية أنها من أحدهما أم لا فلا مانع من استعمالها]

(مسألة ٢٢) إذا شك في آنية أنها من أحدهما أم لا أو شك في كون شيء مما يصدق عليه الآنية أم لا لا مانع من استعمالها (١).

نظير ما إذا تنجس مصحف الغير و لم يبادر إلى تطهيره فإنه يجوز للغير بعد امتناع المالك تطهيره و لو من غير رضا صاحبه و سقوط

حرمه ماله بمقدار التصرف التطهيري، و مثله أيضاً تسجيل الأغاني المطربة في الأشرطة المعمولة في عصرنا الحاضر فإن مع امتناع المالك للأشرطة من محو التسجيل يجوز، بل يجب للغير ذلك حسماً أو تقليلاً. لماده الفساد، نعم إذا توقف ذلك على تلف المادة لم يجب الإتلاف؛ لكونه ضرراً و لكن يجوز مع ضمان المادة.

و لو احتمل أن صاحب الإناءين ممن يرى جواز اقتنائهما أو التزيين بهما اجتهداً أو تقليداً فلا موضوع لوجوب النهي عن المنكر فضلاً عن المباشرة في إتلافهما، و كذا في ما لا يرى صاحب الشيء دخوله في عنوان الآنية بأن يكون عنده من الأفراد المشكوكه.

الشك في الآنية يكون إما من جهة المادة بأن لا يعلم أن الآنية من الذهب أو الفضة أو من فلز آخر بنحو الشبهه الموضوعيه فيجوز استعمالها و لا- يجب الفحص عن كونها ذهباً أو من غيره مثلاً- كما هو الحال في سائر الشبهات الموضوعيه و يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم كونها ذهباً أو فضه على ما تقدم من كون الآنية ذهباً أو فضه بالحمل الشائع مسيق بالعدم، و مع الإغماض فلا بأس بالرجوع إلى أصاله الحليه و البراءه عن حرمه استعمالها.

و أخرى يكون من جهة الهيئه بأن لا يعلم أنه يصدق على الشيء الموجود أنها آنية أم لا، فإن كان من جهة الشبهه في المفهوم كما هو الغالب فالمرجع أصاله الحليه و البراءه عن حرمه استعمالها، بل استصحاب عدم جعل الحرمه لاستعمالها، و لكن بعد

الفحص و عدم ظهور كونها آنيه؛ لأن الشبهه المفهوميه داخله فى الشبهه الحكميه و أن الشارع قد جعل الحرمة لاستعمال كلى الشىء الموجود أم لا- كما لا يخفى، بخلاف ما إذا كانت الشبهه موضوعيه بأن اشتبه شىء لظلمه و نحوها فى كونها آنيه أم لا فإنه يرجع فيه إلى أصاله البراءه و أصاله عدم تعلق الحرمة باستعماله من غير اعتبار الفحص.

المجلد ٤

اشاره

ص: ١

[يجب فى حال التخلّى، بل فى سائر الأحوال ستر العوره عن الناظر المحترم]

(مسأله ۱) يجب فى حال التخلّى، بل فى سائر الأحوال ستر العوره عن الناظر المحترم، سواء كان من المحارم أم لا (۱)

فصل فى أحكام التخلّى

وجوب ستر العوره و حرمة النظر إليها

وجوب ستر العوره و التحفّظ عليها بأن ينظر إليها مما اتّفق عليه علماء الإسلام، بل ذكر أنّ وجوب سترها من ضروره الدين فى الجملة.

و يشهد لوجوب الستر و التحفّظ قوله سبحانه: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذِكْرًا لَكُمْ أَزْكًى لَكُمْ» (۱) بتقريب أنّ الأمر بحفظ الفرج يعمّ حفظه عن كلّ ما يناسبه من الاستمتاع به، و من الاستمتاع به بالنظر إليه و لمسه.

ص: ۷

و على ذلك فلا حاجة فى استفاده وجوب التحفظ على الفرج و ستره من الآيه . بما ورد فى تفسيرها من مرسله الصدوق قال: و سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز و جل «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ» فقال: «كل ما كان فى كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلّا فى هذا الموضع، فإنّه للحفظ من أن ينظر إليه» (١) حتى يناقش فى الروايه بأنّها مرسله.

و لكن لا يخفى أنّ مع الغمض عن المرسله يشكل استظهار وجوب ستر العوره و التحفظ عليها من أن ينظر إليه من الآيه المباركه فإنّ ظاهر الأمر على المكلف بحفظ فرجه تركه الاستمتاع به بمثل الوطى؛ و لذا ذكر فى سوره المؤمنين «الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ» (٢) كما أنّ ظاهر الأمر بالغضّ من البصر ترك النظر الاستمتاعى الجنسى.

بل غايه الأمر إثبات وجوب ستر العوره حتى عن المماثل بالآيه فى الجمله، كما إذا كان الشخص بحيث يمكن استمتاع مماثله بعورته و لو بالنظر إليه بدعوى أن تخصيص وجوب حفظ الفرج بالوطء المحرم و نحوه و إن كان هو المتيقن من الأمر على الإنسان بحفظ فرجه، إلّا أنّه بلا موجب، بل ظاهر الآيه يعم حفظه من استمتاع الغير به و لو بالنظر إليه.

و أما إذا لم يكن الشخص بحيث يستمتع بعورته بالنظر أو بغيره فوجوب سترها

ص: ٨

١- (١) من لا- يحضره الفقيه ١:١١٤، الحديث ٢٣٥، و عنه فى وسائل الشيعه ١:٣٠٠، الباب الأول من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٣. و الآيه ٣٠ من سوره النور.

٢- (٢) سوره المؤمنون: الآيه ٥-٦.

من الآيه غير ظاهر حتى بملاحظه قوله سبحانه في ذيلها: «ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ» (١) حيث إنّ التعبير باسم التفضيل يوحى بأنّ الأمر بحفظ الفرج لا يراد منه الزنا ونحوه فإنّ التعبير باسم التفضيل عن ترك الزنا ونحوه لا يناسب التعبير به كما لا يخفى.

نعم، يمكن أن يقال بإطلاق وجوب الستر بملاحظه ما ورد في تفسير القمي عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كُلُّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ فِي ذِكْرِ الْفُرُوجِ فَهِيَ مِنَ الزَّانِ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ فَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُؤْمِنٍ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ فَرْجِ أَخِيهِ وَلَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ إِلَىٰ فَرْجِ اخْتِهَا» (٢)، و يستفاد منها أنّ وجوب الستر يلازم حرمة النظر.

و يشهد لوجوب الستر و حرمة النظر إلى عوره الغير روايه حنّان بن سدير عن أبيه و لا يبعد اعتبارها سنداً؛ لما ورد في حقّ سدير ما يظهر منه علو شأنه، قال:

دخلت أنا و أبي و جدى و عمى حمّاماً بالمدينه، فإذا رجل في بيت المسلخ، فقال لنا:

ممن القوم؟ إلى أن قال: ما يمنعكم من الأزرق؟ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام الحديث (٣) فإنّ ظاهرها وجوب ستر العوره عن الناظر و حرمة نظر الغير إليها، و أنّ مقتضى حرمة النظر إلى عوره الغير وجوب ستر الإنسان عورته.

و في صحيحه رفاعه بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلّا بمئزر» (٤) فإنّه في قوه القول بأنه على المسلم ستر

ص: ٩

١- (١) سورة النور: الآيه ٣٠.

٢- (٢) تفسير القمي ١٠١: ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٩، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٣٩-٤٠، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

عورته، فإنَّ اختصاص الحَمَّام بالذكر لكون دخوله معرض التعرّي و وجود الناظر.

□
و فى صحيحه عبيد الله الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد؟ قال: «لا بأس»
(١) فإنَّ فرض عدم الناظر من السائل باعتبار أنّ عدم الجواز مع الناظر كان معلوماً له، إلى غير ذلك من الروايات الظاهره و إن لا
يبعد سندها عن الخلل.

لا يقال: فى صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألت عن عوره المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم،
قلت أعنى سفليه، فقال: ليس حيث تذهب إنما هو إذاعه سرّه (٢)، و قريب منها روايتى زيد الشحام، (٣) و حذيفه بن منصور (٤)
، و ظاهرهما عدم البأس بالنظر إلى عوره المؤمن.

و فى صحيحه ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أ يتجرّد الرجل عند صبّ الماء ترى عورته أو يصب عليه الماء،
أو يرى هو عوره الناس؟ قال: «كان أبى يكره ذلك من كلّ أحد» (٥) فإنَّ ظاهرها كراهه كلّ من التعرّي و كشف العوره و النظر
إليها، و قد نقل الهمداني قدس سره عن بعض متأخري المتأخرين أنّه لو لا الإجماع لأمكن القول بكراهه النظر دون التحريم (٦)
، و لازم ذلك التزامه أيضاً بكراهه التعرّي.

ص: ١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٤٢-٤٣، الباب ١١ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٧، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٧-٣٨، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٧، الباب ٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢:٣٣، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

٦- (٦) مصباح الفقيه ٢:٤٥.

رجلاً كان أو امرأه حتى عن المجنون و الطفل المميز (١)

فإنه يقال: قد تقدم أن التعبير بالكراهه لا ينافي التحريم فإن الكراهه لغه يعمها، و أما الكراهه الاصطلاحيه فهذا اصطلاح حادث من الفقهاء، و ما تقدم من تفسير حرمه عوره المؤمن على إذاعه سره، و عليه فلا ينافي أيضاً ما تقدم فى روايه حنان بن سدير عن أبيه (١)، فإن مقتضى الجمع بينهما بحسب المتفاهم العرفى عدم اختصاص حرمه عوره المؤمن بحسب الإيراده من الكلام المزبور بالعوره من جسده، بل يعم العوره من أفعاله كما لا يخفى.

ثم لا فرق فى وجوب الستر و حرمه النظر بين المحارم و غيرهم لإطلاق ما تقدم، بل مورد بعض الروايات كروايه حنان بن سدير عن أبيه (٢) كان المحارم كما لا يخفى.

ما تقدم مدياً دل على وجوب ستر العوره و إن لا- يعم بعضها وجوب سترها عن الطفل و المجنون كقوله عليه السلام: «عوره المؤمن على المؤمن حرام» (٣) فإن نظرهما إلى عورته لا يكون محرماً عليهما لتقتضى وجوب سترها عليه، و كذا الآيه المباركه (٤) لما تقدم من أن غايه مدلولها وجوب حفظ الفرج عن النظره الاستمتاعيه للغير إلما أنه يمكن استفاده الإطلاق من الأمر بدخول الحمام بالمتزر كصحيحه رفاعه (٥)، فإنها تعم ما إذا لم يكن فى الحمام غير الطفل المميز أو المجنون فإن الانصراف فيها

ص: ١١

- ١- (١) و سائل الشيعة ٢:٣٩، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.
- ٢- (٢) و سائل الشيعة ٢:٣٩، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.
- ٣- (٣) و سائل الشيعة ٢:٣٩، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.
- ٤- (٤) سوره النور: الآيه ٣٠.
- ٥- (٥) و سائل الشيعة ٢:٣٩-٤٠، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

كما أنه يحرم على الناظر أيضاً النظر إلى عوره الغير (١) و لو كان مجنوناً أو طفلاً مميّزاً و العوره فى الرجل القبل و البيضان و الدبر (٢) و فى المرأه القبل و الدبر.

ما إذا لم يكن فى الحمام حثى الطفل المميّز كما إذا دخل الرجل و امرأته مع طفلها غير المميّز الحمام فإنّ فى ارتكاز المتشرعه الطفل غير المميّز كالحيوان لا يشعر بالعوره.

قد تقدّم ما يشهد على عدم جواز النظر إلى عوره المؤمن بل مقتضى وجوب الستر على الشخص عدم جواز نظر الغير إليها، و فى صحيحه حريز عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا- ينظر الرجل إلى عوره أخيه» (١) و لا يبعد صدق عوره المؤمن على عوره الصبى المميّز الذى أظهر إسلامه، بل المجنون كما تقدم فى تقرير وجوب الستر عنهما.

فإنّه لو لم يكن الظاهر من عوره الرجل و فرجه و سواته ما ذكر فلا أقل من كون ما ذكر هو المتيقن ممّا دلّ على وجوب سترها، فإنّ ما يقتضى الطبع البشرى ستره و لو من مماثله فى جميع الأحوال ما ذكر، و قد ورد الأمر بستر العوره و الفرج و السوأه من غير تعرّض لتحديده، و ظاهر تركّ التعرّض الإيكال إلى ما هو المرتكز عند كلّ إنسان، و يشير إلى ذلك ما ورد فى صلاه العراه من وضع الرجل يده على سواته و وضع المرأه يدها على فرجها.

و فى مرسله أبى يحيى الواسطى، عن بعض أصحابه، عن أبى الحسن الماضى عليه السلام قال: «العوره عورتان: القبل و الدبر، و الدبر مستور بالأيتين، فإذا سترت

ص: ١٢

١- (١) و سائل الشيعة ٢٩٩:١، الباب الأول من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

القضيبي و البيضاين فقد سترت العوره» (١) .

و في مرسله الكليني و في روايه أخرى: «فأما الدبر فقد سترته الأليتان، و أما القبل فاستره بيدك» (٢) .

و في مرسله الصدوق (٣) ، و كذا روايه الميثمي (٤): أن الفخذ ليس من العوره.

و لكن المحكى عن المحقق الكركي في حاشيه الإرشاد، الأولي إلحاق العجان بذلك في وجوب الستر (٥) ، و عن القاضي أن العوره من السرّه إلى الركبه (٦) .

أما الأول فلا نعرف له وجهاً.

و أما الثاني فقد يقال باستفاده ذلك من بعض الروايات:

منها ما عن الخصال في حديث الأربعمائه، قال: إذا تعرّى أحدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا، ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم (٧) .

و فيه مع الغمض عن المناقشه في سند حديث الأربعمائه أن الوارد فيها من كلا

ص: ١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٤، الباب ٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

٢- (٢) الكافي ٦:٥٠١، الحديث ٢٦.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١:١١٩، الحديث ٢٥٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٤، الباب ٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٥- (٥) جواهر الكلام ٨:١٨٣.

٦- (٦) المهذب ١:٨٣.

٧- (٧) الخصال: ٦٣٠. و عنه في الوسائل الشيعه ٥:٢٣، الباب ١٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

الحكمين استجابي، فإنه يدلّ على كراهه التعرّي و لو فيما لا يراه أحد، و أنّ الجلوس بين قوم كاشفاً ثيابه عن فخذه أمر مكروه، فإنّ هذا يتفق في أيام الصيف حيث يجلس الرجل في قوم و يرفع ذيل قميصه الطويل ذيله عن ساقيه بحيث ينكشف بعض فخذه؛ و لذا لو لم يكن هذا عند الجلوس بين قوم كما في حال الاشتغال بالحصاد و نحوه فلا بأس به.

و منها خبر بشير التّبال قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحّمّام قال: تريد الحّمّام؟ قلت: نعم، فأمر بإسخان الحّمّام ثمّ دخل فاتّزر بإزار و غطّى ركبتيه و سرّته ثمّ أمر صاحب الحّمّام فطلّى ما كان خارجاً من الإزار ثمّ قال: اخرج عنّي ثمّ طلى هو ما تحته بيده ثمّ قال: هكذا فافعل (١).

و فيه مع ضعف سنده من جهات فلا- دلالة له على شيء فإنّ الفعل لا يدلّ على لزومه شرعاً، بل غايته الاستحباب و المطلوبيه خصوصاً مع روايه عبيد الله الدابقي و فيه: كان يدخل فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها ثمّ يلفّ على طرف إحليله و يدعوني فأطلى سائر بدنه (٢) الحديث.

و منها ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أنّه قال: «إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظرنّ إلى عورتها، و العوره ما بين السرة و الركبة» (٣) و يقال سند الحديث لا بأس به فإنّ

ص: ١٤

١- ((١)) الكافي ٥: ٥٠١، باب الحمام، الحديث ٢٢.

٢- ((٢)) وسائل الشيعة ٢: ٥٣، الباب ١٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٣- ((٣)) قرب الإسناد: ١٠٣، الحديث ٣٤٥، و عنه في وسائل الشيعة ١٤٨: ٢١، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد و الإمام، الحديث

الحسن بن زريف وثقه النجاشي (١)، و كذا الحسين بن علوان حيث ذكر: الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفتي عامي و أخوه الحسن يكتني أبا محمد ثقه روي عن أبي عبد الله عليه السلام و ليس للحسن كتاب و الحسن أخص بنا و أولى (٢).

و قد يقال بأن التوثيق يرجع إلى الحسن، و يرد أن المترجم هو الحسين بن علوان فالتوثيق راجع إليه.

أقول: الأمر كما ذكر لو لا قوله بعد ذلك: روي عن أبي عبد الله عليه السلام، و مع الإغماض عن السند فمدلولها كون العوره في المرأة بالإضافة إلى الرجل في مورد جواز النظر إليها بملك اليمين أو كونها من المحارم ما بين السر و الركبه فلا يستفاد منها المراد من عوره الرجل أو عوره المرأة بالإضافة إلى مماثله، و لا بعد في الالتزام بأن بدن المرأة كله أو إلا الوجه و اليدين عوره بالإضافة إلى الرجل الأجنبي، و ما بين سرتها و ركبتها عوره بالإضافة إلى غير الأجنبي، و أما بالإضافة إلى مماثلها فالعوره هي القبل و الدبر، و الله سبحانه هو العالم.

ثم لا بأس في المقام للتعرض لأمرين:

أحدهما: أن الوارد في تفسير الآيه المباركه: «قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ...» (٣) الخ أنه لا يجب على المرأة ستر وجهها و يديها، و أن المراد من

ص: ١٥

١- (١) رجال النجاشي: ٦١، الرقم ١٤٠.

٢- (٢) المصدر السابق: ٥٢، الرقم ١١٦.

٣- (٣) سورة النور: الآيه ٣١.

المستثنى فى قوله سبحانه: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» (١) هو الوجه و اليدين.

وربما يقال: لازم عدم وجوب الستر عليها جواز النظر إلى وجهها و يديها حيث إنه فُرع فيما تقدّم على وجوب الستر عدم جواز النظر كما فى صحيحه أبى بصير الواردة فى تفسير الآية المباركه كما تقدّم، و كذا فى معتبره حنان بن سدیر عن أبيه (٢) و غيرها حيث فرع وجوب الستر على حرمة النظر فيها، و مقتضى ذلك أن لا يحرم النظر مع عدم وجوب ستر العضو.

و یرد بأنّ وجوب الستر و إن يلزم حرمة النظر إلا أنّ عدم وجوبه لا يلزم جواز النظر؛ و لذا أمر النساء فى الآية بغضّ بصرهنّ عن الرجال مع أنّه لا يجب على الرجال ستر غير عورتهم كما تقدّم.

و فيه أنّ المنهى عنه من النظر فى الآية المباركه فى ناحیه أمر الرجال بغضّ بصرهم و كذا فى ناحیه أمر النساء بغضّ بصرهنّ - هو النظر الاستمتاعى و الالتذاذى، و عدم وجوب الستر لا- يلزم جواز هذا النظر، و لكن يلزم عدم وجوب الستر النظر غير الالتذاذى.

بل يمكن استفاده أنّ عدم ستر المرأة و لو مع وجوبه عليها يلزم جواز النظر إليها من مثل صحيحه عباد بن صهيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى رءوس أهل تهامة و الأعراب و أهل السواد و العلوج؛ لأنهم إذا نهوا لا ينتهون، قال: و المجنونه و المغلوبة على عقلها لا بأس بالنظر إلى شعرها

ص: ١٦

١- (١) سورة النور: الآية ٣١.

٢- (٢) تقدمتا فى الصفحة: ٩.

و جسدها ما لم يتعمد ذلك» (١) و ظاهر عدم التعمد بقريته المورد عدم النظر إليها التذاذاً.

و فى موثقه مسعده بن زياد قال: سمعت جعفرأ و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال: «الوجه و الكفين». (٢)

و فى صحيحه الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة، هما من الزينه التى قال الله: «و لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» ؟ قال: «نعم، مادون الخمار من الزينه و ما دون السوارين» (٣).

فإن ظاهرهما كظاهر غيرهما أنه لا يجب على المرأة ستر وجهها و يديها، بل يجب ستر ما سواهما.

الثانى: أن ظاهر الآيه المباركه أنه كما يجب على المرأة ستر بدننها كذلك يجب عليها إخفاء زينتها بمعنى عدم إظهارها قال الله سبحانه: «و قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ» (٤) الآيه.

فإن ظاهر الأمر بضرب خمرهن على جيوبهن لزوم الستر عليهن؛ لأنه يعم ما إذا لم يكن فيما يستره الخمار زينه، و ظاهر الزينه ما يكون على مواضع من البدن يوجب جلب النظر إلى مواضعها و يحسن إراءتها، و كذلك يظهر من الروايات أيضاً أن المراد

ص: ١٧

١- (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٦، الباب ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٢، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٠٠، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث الأول.

٤- (٤) سورة النور: الآيه ٣١.

و اللّازم ستر لون البشره دون الحجم (١) و إن كان الأحوط ستره أيضا و أمّا الشيخ و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقاً فستره لازم و فى الحقيقه يرجع إلى ستر اللون.

من الآيه يعمّ ستر مواضعها و نفس الزينه.

و فى معتبره زواره عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز و جل «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» قال: «الزينه الظاهره الكحل و الخاتم» (١) ، و الوجه فى التعبير بالمعتبره لكون القاسم بن عروه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح و نحوها روايه أبى بصير (٢).

و على الجملة، لا- يبعد ظهور الآيه المباركه و كذا الروايات فى أنّه كما يجب على المرأه ستر جسدها عن الأجانب، كذلك يجب عليها ستر الزينه التى على مواضعها من جسدها إلّا ما ينفكّ عن يدها و وجهها عاده من الخاتم و الكحل.

و على ذلك فىمكن الالتزام بأنّه يجب على المرأه فى بعض الثياب التى تلبسها زينه لأعضاء من جسدها سترها عن الأجانب و إن يحصل بها ستر جسدها كلبس بعض السراويل المتعارفه فى عصرنا الحاضر التى تلبسها المتبرجات حتى يحسن مرأى جسدها و نحوها، و الكلام فى كلّ من الأمرين و إن يحتاج إلى البسط و التنقيح إلّا أنّه موكول إلى كتاب النكاح.

اللازم فى ستر العوره بشرتها بأن يقع النظر إلى الحائل الساتر لا إلى لون البشره، سواء كان لونه أصلياً أو عرضياً كلون الحناء و نحوه، بل لو كان الثوب رقيقاً بحيث يقع النظر من خلاله إلى عين العوره، و إن لم يتميّز لونها لا يتحقّق عنوان الستر، بخلاف ما إذا لم يقع النظر إلى عين العضو، بل إلى الثوب مثلاً، و لكن يرى حجم

ص: ١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠١:٢٠، الباب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٤.

(مسألة ٢) لا فرق في الحرمة بين عوره المسلم و الكافر على الأقوى (١).

العين باعتبار عدم خشونه الثوب و رطوبته كما هو الغالب في بعض الإزار أو غالبه في الحمام.

و على الجملة، رؤيه الحجم لا ينافي كون العوره مستوره و لا صدق عدم النظر إلى العوره، و هذا هو الفرق بين الحجم و الشبح الذي يجب ستره، و تقدّم أنّه يقع فيه النظر إلى نفس عين العوره من خلل الساتر و فرجه.

و ربّما يتوهم من ظاهر عباره الماتن قدس سره أنّ اللازم ستر لون بشره بحيث إذا وقف وراء الزجاج الملوّن و نحوه كفى، و لكنّ الوهم لا مجال له لصدق أنّه ينظر إلى عورته و أنّه عريان، بل لو وضع النوره و نحوها بحيث تعدّ النوره عرضاً للعوره لا جسمًا حائلًا عن رؤيتها يشكل الحكم بكفايته.

□

و ما في بعض الروايات من كفايه النوره في الستر كروايه عبيد الله الرافقى حيث ورد فيها: «النوره ستره» (١) و روايه محمد بن عمر، عن بعض من حدّثه حيث ورد فيها قول أبي جعفر عليه السلام: «أما علمت أنّ النوره قد أطبقت العوره» (٢)، ظاهره وضع النوره على العوره بالنحو المتعارف من تطيين العوره، و مع الإغماض عن ذلك فلضعف سنده لا يمكن الاعتماد عليه.

لا ينبغي التأمّل في أنّه يجب على المسلم ستر عورته عن الناظر غير المسلم، و يشهد له وجوب حفظ الفرج بمعنى ستره عن الناظر المذكور في الآيه

ص: ١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٥٣:٢، الباب ١٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: الحديث ٢.

المباركه و لو بقرينه صحيحه أبى بصير (١)، و لو نوقش فى ذلك بقرينه ما فى ذيلها فيكفى فى الحكم صحيحه رفاعه بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلّا بمئزر» (٢) فإنّ إطلاقها يعمّ ما إذا لم يكن فى الحمام غير الكافر كما تقدّم فى وجوب الستر عن المجنون أو الصبى المميّز، مع أنّ الستر عن الكافر أنسب إظهاراً لأدب الإسلام.

و أمّا النظر إلى عوره الكافر فقد نسب إلى المشهور عدم جوازه، و فى الوسائل عقد باباً فى جواز النظر إلى عوره البهائم و من ليس بمسلم بغير شهوه، و أورد فى الصحيح عن ابن أبى عمير، عن غير واحد، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «النظر إلى عوره من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عوره الحمار» (٣) و مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إنما كره النظر إلى عوره المسلم، فأما النظر إلى عوره من ليس بمسلم مثل النظر إلى عوره الحمار» (٤).

و فى تنظير النظر إلى عوره الكافر منزله النظر إلى عوره الحمار دلالة على اعتبار عدم الشهوه فى النظر، أضف إلى ذلك أنّ ظاهر أدلّه المنع هو تحريم النظر إلى عوره المؤمن أو نظر المؤمن إلى عوره أخيه، و ليس فيها إطلاق؛ و لذا ذهب جماعه إلى عدم حرمة النظر إلى عوره الكافر من غير شهوه، و يظهر ذلك من الصدوق قدس سره حيث

ص: ٢٠٠

١- (١) المتقدمه فى الصفحه: ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٩-٤٠، الباب ٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٥-٣٦، الباب ٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١١٤، الحديث ٢٣٦. و عنه فى وسائل الشيعه ٢: ٣٦، الباب ٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

[المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميّز]

(مسألة ٣) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميّز [١]

و الزوج و الزوجه (٢)

أورد المرسله فى الفقيه مع التزامه بإيراده فيه ما يعمل به.

لا يقال: مقتضى الأمر بغض البصر فى الآيه المباركه عدم الفرق بين النظر إلى عوره المسلم أو غيره.

فإنه يقال: ظاهر الأمر بغض البصر هو النظر الاستمتاعى الجنسى فلا يدلّ على غيره.

و الوجه فى ذلك أنه لم يذكر فى الآيه ما يجب غضّ البصر عنه، و المتيقن منه هو النظر الاستمتاعى الجنسى، نعم يستفاد من وجوب حفظ الفرج حرمة نظر الغير إلى عوره المسلم، و هذا لا يرتبط بالمقام.

المراد من الناظر المحترم

قد تقدّم أنّ الطفل غير المميّز لا يدخل ستر العوره عنه فى ما دلّ على حفظ الفرج و وجوب ستر العوره عن الغير، حيث إنّ ستر العوره عن الطفل غير المميّز كسترها عن البهائم خارج عن منصرف الآيه و الروايات مع ثبوت السيره القطعيه من المشرعه على عدم ستر عورتهم عن الطفل غير المميّز كعدم سترهم عن البهائم.

فإنّ النظر فى كلّ من الزوج و الزوجه و كذا فى المملوكه بالإضافه إلى مالِكها، و المحلّله بالإضافه إلى المحلّل له من اللوازم العاديه للوطء الجائر، و قد ذكر عزّ من قائل: «الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» (١)

ص: ٢١

و المملوكة بالنسبة إلى المالك و المحلّله بالنسبة إلى المحلّل له، فيجوز نظر كلّ من الزوجين إلى عوره الآخر، و هكذا في المملوكة و مالكتها و المحلّله و المحلّل له، و لا يجوز نظر المالكه إلى مملوكها أو مملوكتها و بالعكس (١).

[لا يجوز للمالك النظر إلى عوره مملوكته إذا كانت مزوّجه]

(مسألة ٤) لا يجوز للمالك النظر إلى عوره مملوكته إذا كانت مزوّجه (٢)

بل لو لم يُجز و طء الأمه لحيض المرأة أو في مدّه استبراء الأمه لجاز النظر؛ لما دلّ على جواز الاستمتاع بالزوجه أو بالأمه بغير الغشيان من سائر الاستمتاع و منها النظر إلى عورتها بمجرد تمام الشراء، و في معتبره حمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اشترى أمه، هل يصيب منها دون الغشيان و لم يستبرئها؟ قال: «نعم، إذا استوجبها و صارت من ماله، و إن ماتت كانت من ماله» (١).

فإنّ عدم جواز النظر إلى عوره مملوكتها مقتضى صحيحه أبي بصير:

و لا تنظر المرأة إلى عوره أختها (٢)، كما أنّ نظرها إلى بدن عبدها أو عوره عبدها كنظرها إلى جسد الأجنبي و عورته من الحُرّ في دخوله فيما دلّ على ستر العوره و حرمة النظر إلى عوره المؤمن.

فروع ستر العوره و حرمة النظر إليها

أمّا إذا كانت أمه الرجل مزوّجه فلا ينبغي التأمّل في عدم جواز النظر إلى عورتها، بل ادّعى عليه الإجماع، و في موثقه عبيد بن زرار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج جاريتته، أ ينبغي أن ترى عورته؟ قال: «لا و أنا أتقى

ص: ٢٢

١- (١) وسائل الشيعة ٨٢: ٢١، الباب ٢ من أبواب نكاح العبيد و الإماء.

٢- (٢) تقدمت في الصفحة: ٩.

أو محلّله أو فى العده، و كذا إذا كانت مشتركه بين مالكين لا يجوز لواحد منهما النظر إلى عورتها و بالعكس.

ذلك من مملوكتى إذا زوّجتها» (١) و قد تقدّمت روايه الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه قال: «إذا زوّج الرجل أمتة فلا ينظرنّ إلى عورتها» (٢).

و أمّا إذا كانت المملوكه محلّله للغير أو معتده فلا يبعد إلحاقهما بالمزوّجه فى عدم جواز نظر مولاها إلى عورتها، و لا نظرها إلى عوره المولى، و يساعده إطلاق بعض ما ورد فى الأمر بحفظ الفرج و عدم جواز النظر إلى عوره الغير، و أمّا استفاده ذلك من تحريم الوطاء فقد تقدّم أنّ حرمة الوطاء لا يلازم حرمة النظر.

و على الجملة، مقتضى النهى عن دخول الحمّام بغير مئزر الشامل لما إذا كان فى الحمّام مملوكته المزوّجه أو المحلّله أو المعتده، و كذا مقتضى ما دلّ على لزوم ستر العوره و حرمة النظر إلى عوره الغير ثبوت الحكم فى كلّ مورد لم يقم على عدم وجوب الستر و جواز النظر دليل كما فى المحلله و المعتده، نعم قد تقدّم ما يدلّ على جواز النظر إلى عوره المملوكه مدّه استبرائها، و كذا لا يجوز النظر إلى مملوكته فيما إذا كان له فيها شريك.

و فى موثقه مسعده بن زياد قال: قال: أبو عبد الله عليه السلام يحرم من الإماء عشر:

لا- يجمع بين الأم و البنت، و لا بين الأختين، و لا أمتك و هى حامل من غيرك حتى تضع، و لا أمتك و لها زوج، و لا أمتك و هى عمّتك من الرضاعه، و لا- أمتك و هى خالتك من الرضاعه، و لا أمتك و هى أختك من الرضاعه، و لا أمتك و هى ابنه أختك

ص: ٢٣

١- (١) وسائل الشيعة ١٤٧: ٢١، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٤٨: ٢١، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ٧.

[لا يجب ستر الفخذين و لا الأليتين و لا الشعر النابت أطراف العوره]

(مسألة ٥) لا يجب ستر الفخذين (١) و لا الأليتين و لا الشعر النابت أطراف العوره، نعم يستحبّ ستر ما بين السرّه إلى الركبه، بل إلى نصف الساق.

(مسألة ٦) لا فرق بين أفراد الساتر فيجوز بكلّ ما يستر و لو بيده [٢]

أو يد زوجته أو مملوكته.

(مسألة ٧) لا يجب الستر في الظلمه المانعه عن الرؤيه أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره.

من الرضاعه، و لا أمتك و هي في عدّه و لا أمتك و لك فيها شريك (١). و من ذلك يظهر أنّ حرمة النظر لا ينحصر بما ذكر في المتن من المملوكه.

لما تقدّم من أن المتيقن من العوره لو لم يكن ظاهرها القبل و الدبر و البيضتين للرجل، و الأولان للمرأة فوجوب ستر غيرها مدفوع بأصالة البراءه، و ذكر الماتن قدس سره أنّه يستحبّ ستر ما بين السرّه إلى الركبه، بل إلى نصف الساق، و ذكر أنّ المستند لذلك خبر بشير التّبال و هو مع ضعف سنده - كما مرّ - ظاهر في ستر السرّه و الركبه لا ما بينهما و لا ستر ما بين السرّه إلى نصف الساق.

حيث إنّ المطلوب بستر العوره في المقام أنّ لا يقع نظر الغير إليها، بل يقع على الحائل، و هذا يحصل بسترها بأي ستر و لو كان ذلك بيده أو يد زوجته أو مملوكته كما يتفق ذلك في العراه، و يدلّ على ذلك ما ورد في صلاه العراه و أن يكون مقتضى ما ورد في اشتراط الساتر في الصلاه عدم أجزاء هذا الستر في جواز الصلاه مع التمكن من الثوب و عدم أجزاء الصلاه عرياناً كالطواف، بخلاف الستر اللازم

ص: ٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢١: ١٠٦، الباب ١٩ من أبواب نكاح العبيد و الإماماء، الحديث الأول.

(مسأله ٨) لا يجوز النظر إلى عوره الغير من وراء الشيشه (١) بل ولا في المرآه أو الماء الصافى.

فى المقام فإنّه لعدم وقوع نظر الغير إلى العوره، و هذا يحصل فيما إذا كان الشخص عارياً فى الظلمه المانع عن الرؤيه، و لا يكون لوجوبه موضوع فيما إذا لم يكن فى البين ناظر، كعدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو للعلم بعدم نظر الحاضر، حيث يستفاد من صحيحه حنّان بن سدير (١) عن أبيه أنّ وجوب الستر لحرمة نظر الغير و التحفّظ عنه.

فإنّ النظر من وراء الشيشه لا يمنع من صدق أنّه نظر إلى عوره المؤمن، فإنّ الرؤيه من وراء الشيشه لا يختلف عمّا إذا كان على عينه منظره ينظر إلى الشىء بها.

و قد يقال إنّ الالتزام بحرمة النظر إلى عوره الغير فى المرآه فى المرآه أو الماء الصافى يتوقف على ثبوت أحد أمرين:

أحدهما: الالتزام بأنّ الملاك فى صدق رؤيه الشىء نفوذ شعاع العين و وقوعه على ذلك الشىء ، و حيث إنّ الشعاع الخارج عن العين يقع على المرآه و ينكسر ثمّ يقع على ما يحاذى المرآه أو الماء الصافى فيصدق أنّه رأى العوره.

الثانى: أنّه لو أنكر انكسار الشعاع و يلتزم بأن ما يراه فى المرآه أو الماء الصافى صورته العوره لا عينها، فيقال: إنّّه لا يفهم عرفاً بعد النهى عن النظر إلى عوره الغير الفرق بين وقوع النظر إلى عين عوره الغير أو إلى صورتها المنطبعه منها فى المرآه و نحوها.

ص: ٢٥

[لا يجوز الوقوف في مكان يعلم بوقوع نظره على عوره الغير]

(مسألة ٩) لا- يجوز الوقوف في مكان يعلم بوقوع نظره على عوره الغير (١) بل يجب عليه التعدّي عنه أو غصّ النظر، و أمّا مع الشك أو الظن في وقوع نظره فلا بأس، ولكنّ الأحوط أيضاً عدم الوقوف أو غصّ النظر.

أقول: لو فرض أنّ الفهم العرفي كما ذكر فيختصّ عدم الفرق في عدم الجواز بما إذا كانت صاحبه الصورة متميّه عند الناظر، كما في النظر إلى المرآه و الماء الصافي، حيث يكون الناظر إلى تلك الصورة كأنّه يرى ذى الصورة، و أمّا إذا لم يكن الأمر كذلك كما في النظر إلى التصاوير المعموله في زماننا الحاضر حيث لا يتميّه عيناً صاحب الصورة عند الناظر فيما إذا لم يعرفه، فحرمه هذا النظر لا يستفاد من حرمه النظر إلى صاحبها.

الظاهر أنّ المراد أنّ وقوع النظر إلى عوره الغير من غير اختيار و قصد لا- يدخل في متعلّق النهي، كمن دخل الحمام مثلاً فوقع نظره على عوره مكشوفه فإنّه ليس من ارتكاب الحرام، فإنّ متعلّق النهي هو النظر القصدى كما في سائر الأفعال المحرمه، و إذا علم أنّه بوقوفه في مكان و فتح عينيه يقع نظره إلى عوره الغير فهذا المقدار يكفي في كون النظر قصدياً فيكون النظر المزبور محرّماً، فاللائم أمّا التعدّي و ترك الوقوف أو غمض عينيه، فعلم جواز الوقوف في الفرض ليس لكونه في نفسه محرّماً حتّى يستشكل بعدم حرمه مقدّمه الحرام.

و ممّا ذكر يظهر الفرق بين صوره العلم بوقوع النظر و بين صورته الظن أو الشك فإنّ مع الظن بوقوع النظر أو الشك لا- يعلم بحصول الحرام بالوقوف و فتح عينيه، و الأصل عدم حصوله.

و على ما ذكر فيشكل الأمر في الدخول في الحمامات العموميّه في بعض

[لو شك في وجود الناظر أو كونه محترماً فالأحوط التستر]

(مسألة ١٠) لو شك في وجود الناظر أو كونه محترماً فالأحوط التستر (١).

البلاد، خصوصاً في أيام الزحام كالجمعه أو أيام الزيارة ممّا يعلم عادة بوجود أشخاص لا يسترون عورتهم و يقع نظر الشخص على عوره بعضهم لا محاله، إلّا أن يلتزم بجواز ذلك للسيره القطعيه من المتشرع حتى في زمان الأئمه عليهم السلام من عدم الامتناع عن دخول الحمامات لذلك.

قد يقال إنّه مع الشك في وجود الناظر فعلاً أو تجددّه بعد ذلك، بل و كذا عند الشك في كون الناظر محترماً أو غيره لا يجب عليه ستر عورته؛ للشك في التكليف بسترها فيكون وجوبه مورداً لأصالة البراءة.

أقول: لو كان الموضوع لوجوب ستر العوره حضور الناظر المحترم فيختلف الحال في الشك في حرمة الناظر كما إذا شك في أنّ الناظر صبيّ ممّيز أو غير ممّيز، فإنّ استصحاب عدم التمييز في الصبيّ يثبت عدم وجوب الستر.

و أمّا إذا شك في أنّ الناظر زوجته أو مملوكته أم أجنبي فاستصحاب عدم كون الحاضر زوجته أو مملوكته مقتضاه وجوب الستر.

و أمّا لو كان وجوب الستر من التعبير في الكلمات و إلّا فالأمر في الآيه معلّق بحفظ الفرج عن النظر إليه فيكفي في وجوب الستر احتمال وجود الناظر أو تجددّه، فإنّه يصدق في الفرض بترك الستر ترك حفظ الفرج لو اتفق الناظر، كما يصدق ترك التحفظ على النفس فيما إذا ارتكب فعلاً كان يحتمل معه هلاك النفس.

و على الجملة، صدق ترك الحفظ لا يتوقّف على إحراز وقوع ما يحفظ عنه، بل يصدق مع احتمال وقوعه أيضاً، و عليه فالستر في الفرض ليس باحتياط بل واجب.

[لو رأى عوره مكشوفه و شكّ في أنّها عوره حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغصّ عليه]

(مسألة ١١) لو رأى عوره مكشوفه و شكّ في أنّها عوره حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغصّ عليه (١) و إن علم أنّها من إنسان و شكّ في أنّها من صبى غير ممّيز أو من بالغ أو ممّيز فالأحوط ترك النظر [٢]

و إن شكّ في أنّها من زوجته أو مملوكته أو أجنبيّه فلا يجوز النظر [٣]

و يجب الغصّ عنها؛ لأنّ جواز النظر معلق على عنوان خاصّ و هو الزوجيه أو المملوكيه فلا بدّ من إثباته (٤) و لو رأى عضواً من بدن إنسان لا يدري أنّه عورته أو غيرها من أعضائه جاز النظر و إن كان الأحوط الترك.

[لا يجوز للرجل و الأنثى النظر إلى دبر الخنثى]

(مسألة ١٢) لا يجوز للرجل و الأنثى النظر إلى دبر الخنثى (٥)

لأصالة عدم كونها عوره إنسان و لا أقل من أصالة الحليه.

لا بأس بالنظر؛ لأنّ مقتضى استصحاب عدم التمييز في صاحب العوره جواز النظر إليها.

فإنّه يحرم النظر إلى عوره الغير إلّا إذا كان الغير زوجته أو مملوكته، فاستصحاب عدم كون صاحبها زوجه أو مملوكه يثبت حرمة النظر إليها فترك النظر واجب لا أنّه احتياط؛ و لذا ذكر في المتن عدم الجواز.

لاستصحاب عدم كون العضو عوره.

و على الجملة، يجوز النظر إلى بدن المماثل إذا لم يكن العضو عوره، و بالاستصحاب المزبور يحرز موضوع الجواز.

حكم النظر إلى عوره الخنثى

لعلم كلّ من الرجل و المرأة بكون دبرها عوره على كلّ تقدير.

و أما قبلها فيمكن أن يقال بتجويزه لكل منهما(١)

و لعل مراده ما إذا كان المكشوف من الخنثى القضيب فقط فيجوز لكل من الرجل و المرأة النظر إليه فيما إذا كان كل منهما من المحارم للخنثى، حيث يحتمل الرجل أن الخنثى أنثى فالقضيب منها ليس بالعورة فيجوز له النظر إلى غير العورة من محارمه، و كذلك المرأة تحتمل أنها أنثى فيجوز لها النظر إلى غير العورة من محارمها، و لكن الأحوط على كل منهما ترك النظر لعلم كل منهما إجمالاً بحرمه نظره إلى عورتها، و عورتها إما القضيب المزبور أو الفرج الآخر، و عدم انكشاف الفرج لا يقدرح في تنجيز العلم الإجمالي، لتمكن كل منهما من النظر إليه و لو برفعهما الساتر عنه و لو قهراً و لو عند نومها مثلاً، بل يمكن أن يقال بعلم الرجل بحرمه نظره إلى كل من القضيب المزبور و الفرج الآخر تفصيلاً؛ لأن القضيب المزبور إما عورة المؤمن أو ما بين السر و الركبة من المحارم كما لا يخفى.

و عليه فحرمه نظر الرجل إليه محرز، و الشك في حرمه نظره إلى غيره فيرجع في غيره إلى البراءة.

و أمّا إذا لم يكونا محرمين لها فيقال: لا يجوز نظر كل من الرجل و المرأة إلى مماثل فرجه، فلا يجوز للرجل الأجنبي النظر إلى قضيب الخنثى؛ لعلمه بحرمه نظره إليه تفصيلاً، و كذلك الأنثيين إماً لأنها عورة الرجل أو عضو من المرأة الأجنبية فلا يجوز نظره إليها على كل تقدير، و أمّا بالإضافة إلى سائر أعضاء بدنهما، و منه الفرج غير المماثل، فيجوز نظره إليه؛ لاحتمال كون الخنثى رجلاً فلا يحرم النظر إلى غير عورته.

و كذلك المرأة لا يجوز لها النظر إلى الفرج المماثل؛ لأنه إماً عورة المرأة أو

للسك في كونه عوره لكنّ الأحوط الترك، بل الأقوى وجوبه؛ لأنه عوره على كلّ حال (١).

[لو اضطرّ إلى النظر إلى عوره الغير فالأحوط أن يكون في المرآه]

(مسألة ١٣) لو اضطرّ إلى النظر إلى عوره الغير كما في مقام المعالجه فالأحوط أن يكون في المرآه المقابله لها إن اندفع الاضطرار بذلك، وإلا فلا بأس. (٢)

عضو من بدن الرجل الأجنبي، وإما غيره من أعضاء بدن الخنثى و منه القضيب فيجوز نظرها إليه؛ لاحتمال كونها امرأه فيجوز لها النظر إلى غير عورتها، هذا لو قيل بأن بدن الرجل كلّ عوره بالإضافه إلى المرآه الأجنبيه، و أما إذا أنكرنا ذلك و قلنا بجواز نظر المرآه إلى بدن الأجنبي من غير التذاذ فلا- يجوز لها النظر لا- إلى قضيب الخنثى و لا- فرجها الآ-خر لعلمها إجمالاً بكون أحدهما عوره كما لا يخفى.

هذا فيما إذا قيل بكون الخنثى طبيعه ثالثه فهي ذكر و انثى فيكون كلّ من قبلها من العوره، أو قيل بأن العوره عرفاً يصدق على كلّ منهما و إن لم تكن الخنثى إلّا الرجل أو الأنثى، فإنّ الخنثى بحسب نظر العرف إمّا رجل خلق فيه عوره الأنثى أو امرأه خلق في بدنها عوره الرجل.

و الدعوى الأولى: مخالفه لما دلّ من المخلوق إمّا الذكر أو الأنثى.

و الثانيه: إثباتها لا- يخلو عن التأميل و المناقشه كما لا يخفى، و عليه فما ذكر الماتن، بل الأقوى وجوبه؛ لأنه عوره على كلّ حال كما ترى، بل لا يناسب مع احتمال الطبيعه الثالثه حيث إنّ على ذلك الاحتمال أنّ تعليل كون كلّ منهما عوره بأنّها طبيعه ثالثه لا أن يذكر أنّه عوره على كلّ تقدير.

النظر إلى العوره عند الاضطرار

قد تقدّم أنّ المستفاد مما دلّ على حرمة النظر إلى عوره الغير بين وقوع

النظر إلى عينيها أو النظر إلى صورتها الواقعة في المرآة ونحوها، وأنه لا فرق بينهما في الحرمة و عدم رضا الشارع، و لكن لا يحتمل أن يكون النظر إليها في المرآة أو الماء الصافي ونحوهما أكد و أهم من حرمة النظر إلى عينيها، بخلاف النظر إلى عينيها فإنه لو لم يكن جزم بأقوائيه حرمة و كونها أشد فلا أقل من احتمالها.

و من المقرّر في باب التزاحم أنه إذا دار أمر المكلف بين رعايه التكليف الأهمّ أو محتمل الأهميه و بين رعايه التكليف الآخر الذي لا يحتمل فيه الأقوائيه و الأهمّيه يتعين رعايه الأوّل هكذا قيل في وجه ما ذكر في المتن.

و لكن لا يخفى أنّ الوجه على تقدير تمامه مقتضاه الفتوى بعدم جواز النظر إلى عينيها لا أن يحتاط بتركه و اختيار النظر إليها في المرآة و نحوها، مع أنه لا يدخل المقام في التزاحم بالإضافة إلى المعالج إلّا مع وجوب المعالجه عليه، كما إذا كان في عورتها ما يوجب هلاكه أو نحوه.

و أمّا نظير البواسير فلا يتحقق فيه التزاحم، بل الموجب لجواز النظر انصراف ما دلّ على حرمة النظر إلى عوره الغير عن مثل النظر في مقام المعالجه، و هذا الانصراف بالإضافة إلى النظر في مثل المرآة ممّا لا ينبغي التأمل فيه، و بالإضافة إلى النظر إلى عين العوره كأنه غير محرز و يجرى ذلك بالإضافة إلى نظر الطبيب إلى المرآة الأجنبية في مقام المعالجه، و الله سبحانه هو العالم.

ثمّ إنه قد يقرب جواز النظر إلى فرج الرجل أو المرآة عند الاضطرار في المرآة بروايه موسى بن محمد أخى أبي الحسن الثالث الواردة في تمييز كون الخنثى امرأه أو رجلاً، و فيها: «ينظر قوم عدول يأخذ كلّ واحد منهم مرآه و تقوم الخنثى خلفهم

[يُحرم في حال التخلّي استقبال القبلة و استدبارها]

(مسألة ١٤) يُحرم في حال التخلّي استقبال القبلة و استدبارها (١) بمقادير بدنه.

عريانه فينظرون في المرايا فيرون شبحاً فيحكمون عليه» (١)، و قريب منها روايه المفيد في الإرشاد (٢) و الروايتان لضعف سندهما لا يمكن الاعتماد عليهما، و لكنهما تصلحان للتأييد بعدم حرمه مثل النظر في المرآه في موارد الضروره.

حرمه استقبال القبلة و استدبارها

المشهور حرمه استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّي.

و قال في المختلف بعد نقل عباره المقنعه (٣): إنّ هذا الكلام يعطى الكراهه في الصحارى و الإباحه في البنيان (٤).

و عن ابن الجنيد استحباب ترك استقبال القبلة في الصحارى (٥) و لم يذكر الاستدبار و لا الحكم في البنيان.

و في الحدائق ذهب جملة من المتأخرين منهم السيد صاحب المدارك إلى الكراهه مطلقاً (٦).

و يستدلّ على ذلك بروايه عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه. عن علي عليه السلام قال: «قال: النبي صلى الله عليه و آله إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة، و لا تستدبرها،

ص: ٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٦:٢٩٠، الباب ٣ من أبواب ميراث الخنثى...، الحديث الأول.

٢- (٢) الإرشاد ١:٢١٤، و عنه في وسائل الشيعه ٢٦:٢٩١، الباب ٣ من أبواب ميراث الخنثى...، الحديث ٢.

٣- (٣) المقنعه: ٤١.

٤- (٤) المختلف ١:٢٦٥.

٥- (٥) نقله عنه في المعتمد ١:١٢٢.

٦- (٦) الحدائق ٢:٣٩، و انظر المدارك ١:١٥٨.

و لكن شرقوا، أو غربوا» (١).

و فى الصحيح عن محمد بن أبى عمير عن عبد الحميد بن أبى العلاء أو غيره رفعه قال: سئل الحسن بن على عليه السلام ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» (٢).

و ما رواه الكلينى قدس سره عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة، و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح، و لا تستدبرها» (٣).

و ظهور هذه الروايات فى عدم جواز استقبال القبلة و استدبارها عند البول و الغائط لا ينبغى التأمل فيها، حيث إنّ حمل النهى عن استقبال الريح و استدبارها على الاستحباب أو للحفاظ عن إصابه النجاسه للثوب و البدن، لا يوجب رفع اليد عن ظهور النهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى التحريم؛ لما ذكرنا غير مرّه أنّ السياق لا يعدّ من القرائن إلّا فيما لا يحتمل بحسب الفهم العرفى الخصوصيه فى أحد الحكمين أو الأحكام المشتمل عليهما أو عليها الخطاب.

و على الجملة، لو قيل بأنّ ظاهر ما ورد فى روايه عيسى بن عبد الله: «و لكن شرقوا أو غربوا» (٤) محاذاه المشرق أو المغرب لا الميل إلى طرف الشرق أو طرف

ص: ٣٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٢: ١، الباب ٢ من أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٠٢: ١-٣٠٣، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٣- (٣) الكافي ٣: ١٥، باب الموضع الذى يكره أن يتغوط فيه...، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٠٢: ١، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

الغرب، ويتعين حمل المحاذاه على الاستحباب؛ لأن منصرف النهى عن استقبال القبلة عند التخلّى هي القبلة الاختياريه فلا يوجب ذلك رفع اليد عن ظهور النهى عن الاستقبال و الاستدبار فى التحريم.

نعم، ربّما يقال بأن ما ورد فى روايه محمد بن إسماعيل قرينه على رفع اليد عن ظهور هذه الروايات بحملها على كراهه الاستقبال و الاستدبار أو استحباب الترك قال:

دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة، و سمعته يقول:

«من بال حذاء القبلة، ثم ذكر فانحرف عنها إجلالاً للقبلة و تعظيماً لها، لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له» (١).

فإن بيان حكم الانحراف باللسان المزبور ينبى عن كون الحكم غير لزومى، و إلما كان الأنسب الأمر بالانحراف عنها، نعم استظهار كون التخلّى مستقبلاً أو مستدبراً منها بدعوى أنه لا يحتمل أن يكون فى بيت الإمام عليه السلام كنيف فى استقبال القبلة مع حرمة استقبالها عند التخلّى لا يمكن المساعدة عليه، فإن وجود الكنيف فى استقبال القبلة لا يلزم القعود فى التخلّى مستقبلاً لها، أو مستدبراً لها خصوصاً إذا كان المراد بالكنيف بيت الكنيف.

و بذلك يظهر أنه لا- موجب لحمل الروايه على كون المنزل للغير أو على شرائه و هو بهذه الحاله أو عدم وسع البناء لجعل الكنيف على كنيته أخرى.

و على الجملة، عدم جواز استقبال القبلة و استدبارها حال التخلّى من حيث المدرك لا يخلو عن ضعف سنداً و دلالة، و لكن لا يمكن مخالفه المشهور من مثل

المسألة ممّا يكون عدم الجواز مرتكزاً في أذهان المتشرعة، و يسبق إلى الذهن أنّه الموجب لفتوى المشهور قديماً و حديثاً بعدم الجواز مع ضعف الأخبار سنداً و دلاله.

نعم، يحتمل أيضاً أنّ الارتكاز ناشئاً عن فتواهم، و فتواهم أيضاً لا اعتبار بعض الأخبار عندهم كروايه عبد الحميد بن العلاء و غيره (١) مرفوعاً حيث إنّ الراوى عنه ابن أبي عمير حيث إنّّه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، حيث إنّّه من الستة الأخيره من أصحاب أبي الحسن موسى و أبي الحسن الرضا عليهما السلام، و قد ذكر الكشّى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم و انقادوا لهم بالفقه (٢) و ذكرنا أنّ ظاهر المحكّي هو التسالم على أنّ الروايه الصحيحه إليهم لا تخرج عن الصحّح بالروايه عنهم.

هذا، و كونهم فقهاء مجمع عليه عند الصحابه فلا دلالة للكلام المزبور بالإضافه إلى الوسائط التي بينهم و بين الإمام عليه السلام و أن الروايه صحيحه حتّى إلى المعصوم عليه السلام، و لو ادّعى ذلك فإنّما أن يكون المراد هو الإجماع على أن هؤلاء لا يروون إلّا ما صحّ عن الإمام عليه السلام بنقل الثقات و العدول، فهذا خلاف المقطوع و الشاهد لذلك مثل الروايه في المقام فإنّ ما وصل إلى ابن عمير بواسطه عبد الحميد أبي العلاء مرفوعه، فكيف عيّن ابن أبي عمير كون الواسطه بين عبد الحميد و الحسن بن علي عليه السلام من هو.

و كذلك فيما كان الواصل إليه مرسله مع أنّنا بينا أنّ هؤلاء قد يروون عن راوٍ ضعيف عند الكلّ و عيّنا موارد الظفر في الطبقات، و أمّا أن يكون المراد أنّهم يروون

ص: ٣٥

١- (١) تقدمت في الصفحه ٣٣.

٢- (٢) اختيار معرفه الرجال ٨٣٠:٢، الرقم ١٠٥٠.

و إن أمال عورته إلى غيرهما و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط (١)

و إن لم يكن مقاديم بدنه إليهما، و لا فرق في الحرمه بين الأبنيه و الصحارى، و القول بعدم الحرمه فى الأوّل ضعيف، و القبلة المنسوخه كبيت المقدس لا يلحقها الحكم.

الخبر الصحيح عن الإمام و لو كانت صحته للقرينه أو القرائن، و هذا يناسب قوله:

و انقادوا لهم بالفقه، و لكن من الظاهر أنّ كون شىء قرينه على صحه الخبر عندهم لا يلازم كونها قرينه على صحته عندنا كما ذكرنا فى أخبار الفقيه، و أمّا أن يكون الإجماع على حجّيه الخبر الصحيح إليهم و أنّه لا- يعتبر ملاحظه السند إلى الإمام عليه السلام نظير ما قيل من عدم ملاحظه السند فى المستحبات، و هذا يدخل فى الإجماع المنقول على حجّيه قسم من الخبر، و لا اعتبار بنقل الإجماع فى إثبات الأحكام على ما هو المقرّر فى بحث الأصول، أو لأنّ بعض الأخبار الناهيه صادره عنهم عليهم السلام و لو اطمئناناً؛ و لذا لا يمكن رفع اليد عن لزوم الاحتياط.

ثمّ إنّ منصرف استقبال القبلة و استدبارها هو الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن، و أنّ القبلة ظاهرها القبلة الاختيارية فالجلوس إلى ما بين المشرق و المغرب أو إلى القبلة المنسوخه كبيت المقدس خارج عن مدلول الأخبار، كما أنّ النهى فيها يعمّ الجلوس إلى القبلة أو إلى دبرها و إن أمال عورته إلى غيرهما، نعم المتيقّن من التسالم و الارتكاز على تقديره استقبالها و استدبارها بالمقاديم و العوره معاً.

و فى مرفوعه على بن إبراهيم قال: خرج أبو حنيفه من عند أبى عبد الله عليه السلام و أبو الحسن موسى عليه السلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنيفه: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم، قال: «اجتنب أفنيه المساجد، و شطوط الأنهار، و مساقط الثمار و منازل

و الأقوى عدم حرمتها في حال الاستبراء والاستنجاء (١) و إن كان الترك أحوط.

النزال، و لا تستقبل القبلة بغائط، و لا بول، و ارفع ثوبك، وضع حيث شئت» (١).

و ربما يقال إن اللازم على تقدير تمام سندها الأخذ بكل من الطائفتين و الالتزام بعدم الجواز في كل من الاستقبال بمقادير البدن و إن أمال عورته إلى غيرهما، و الاستقبال بعورته عند التخلي و لو لم يكن مقادير بدنه إليها؛ لعدم التنافي بين الطائفتين.

أقول: لازم ذلك أن الجالس إلى القبلة مع كون عورته أيضاً إلى القبلة يرتكب حرامين و هذا في نفسه بعيد، كما أن الاستقبال بالغائط لا يكون إلا بالجلوس إلى القبلة حيث إن مخرج الغائط لا يكون إلى القبلة، و هذا كالقرينه على أن الاستقبال بالبول و الغائط يراد منه الجلوس إلى القبلة عند التخلي.

ثم إنه لا فرق في عدم جواز الاستقبال عند التخلي بين الأبنية و الصحارى و تخصيص عدم الجواز بالثاني بالأخذ بروايه محمد بن إسماعيل المتقدمه (٢) قد ذكرنا ما فيها من عدم الدلالة على جواز الجلوس إلى القبلة في خصوص البنيان، و إن كان التعبير فيها يوحى بأن الحكم حتى في الصحارى بنحو الكراهه و سندها أيضاً لا بأس بها.

الحكم حال الاستبراء و الاستنجاء

الروايات المتقدمه شيء منها لا يعمّ حال الاستبراء و الاستنجاء، بل

ص: ٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٠١، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) في الصفحه: ٣٤.

.....
الاستنجاء لا يزيد على تطهير البدن من سائر النجاسات.

نعم، قد يقال بأنه يستفاد ذلك من مرسله الصدوق قال سئل الصادق عليه السلام عن الرجل إذا أراد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال: «كما يقعد للغائط» (١).

و كذا رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يريد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط، و قال: إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه، و ليس عليه أن يغسل باطنه (٢)، هذا بالإضافة إلى الاستنجاء، و أمّا الاستبراء فإنه يخرج معه البول قطره أو قطرتين فيكون البول إلى القبلة، و لكن لا- يخفى ما فى الاستدلال، فإنّ ظاهر المرسله و روايه عمّار أنّ القعود فى الاستنجاء لا- يختلف عن القعود للغائط فى الكيفيه نفسها، بمعنى أنّه لا يعتبر القعود للاستبراء أن يكون بنحو يتّسع موضع النجو بأن يفرج فخذيّه و يسترخى كما نقل عن العامّه باستجابته و عن بعضهم وجوبه، و لو لم يكن هذا ظاهراً و لو بقريته ما فى ذيل روايه عمّار من قوله: «و إنما عليه أن يغسل ما ظهر...» (٣) الخ، فلا أقل من احتمال ذلك.

أضف إلى ذلك ضعف الروايتين سنداً، و عدم عمل المشهور بهما على تقدير كون ظهورهما ما ذكر.

و أمّا ما ذكر فى الاستبراء فمع أنّ خروج القطره أو القطرتين ليس أمراً دائماً، أنّ

ص: ٣٨

١- (١) من لا- يحضره الفقيه ١: ٢٨، الحديث ٥٤، و عنه فى وسائل الشيعه ١: ٣٥٩-٣٦٠، الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٣٦٠، الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٣٦٠، الباب ٣٧ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث ٢.

و لو اضطر إلى أحد الأمرين تخيّر (١) و إن كان الأحوط الاستدبار

النهى لم يتعلّق بالاستقبال و الاستدبار عند ما خرج عن الإنسان البول، بل تعلّق بالنهى عن الاستقبال أو الاستدبار إذا دخل الغائط أو المخرج أو بال، و شيء من هذه العناوين لا يصدق على خروج القطره أو القطرتين بالاستبراء.

و على الجملة، فرق بين ترتّب الحكم فى الخطاب على ما إذا بال و بين ترتّب على خروج البول، فإن الحكم المترتب على العنوان الثانى يترتب على خروج القطره أيضاً، كبطلان الوضوء حيث استفيد ممّا ورد فى البلل المشتبه قبل الاستبراء بطلان الوضوء و لو بخروج قطره من البول بخلاف المقام كما لا يخفى.

الاضطرار إلى الاستقبال أو الاستدبار

قد يقال إذا اعتمدنا فى حرمه استقبال القبلة أو استدبارها على الروايات الظاهره فى حرمه كل (منهما عند التخلّى، تكون حرمه استقبال القبلة و حرمه استدبارها من المتزاحمين مع اضطرار المكلف إلى أحدهما، فيجرى فى المقام حكم التراحم بين التكليفين، و بما أنه لا يحتمل أن يكون الاستدبار أهمّ من حرمه الاستقبال و أنّ ترك الاستقبال أكثر إجلالاً للقبلة يتعيّن رعايه محتمل الأهمّيّه بترك الاستقبال، و لا- بدّ من الالتزام بأنّ الاحتياط بالاستدبار وجوبى، و هذا بخلاف ما إذا قلنا إنّ المدرك لحرمه استقبال القبلة و استدبارها عند التخلّى هو التسالم و الإجماع، فإنّه لا إجماع فى الفرض على حرمه كلّ منهما، بل المحرّم إمّا خصوص استقبال القبلة أو الجامع بينهما أى أحدهما.

فيكون المقام من دوران أمر التكليف بين كونه تعينياً أو تخييرياً، و مقتضى الأصل فى دوران الواجب أو المحرّم بين كونه تعينياً أو تخييرياً هو البراءة عن

و لو دار أمره بين أحدهما و ترك الستر مع وجود الناظر وجب الستر (١)

التعيين فيكون الاحتياط بترك استقبال القبلة استحبابياً.

أقول: لو كان الاضطرار إلى أحدهما بمعنى عدم التمكن عقلاً من الجمع بترك الاستقبال و الاستدبار و لو بترك التخلّي في الموضوع المزبور، كما في الإنسان المبتلى بالإسهال فالمقام يدخل في باب التزاحم لو اعتمد في حرمه كلّ منهما على الأخبار، و لكن يكون ترك الاستقبال أظهر لا أحوط.

و أمّا لو كان الاضطرار بمعنى أنّ الإمساك ببوله أو غائطه يخاف منه المرض، أو يقع في الحرج، ففي مثل ذلك يكون كلّ من حرمه الاستدبار و حرمه الاستقبال على تقدير ترك الآخر ضرورياً أو حرجياً و مضطراً إلى تركه، فترتفع حرمه كلّ منهما على تقدير ترك الآخر، فيكون التحريم فيهما تخييراً و ترك الاستدبار احتياطاً استحبابياً حتى لو اعتمد في ذلك على الروايات، فإنّ نسبة كلّ من حرمه الاستدبار، و الاستدبار في فرض ترك الآخر ضروري أو حرجي أو مضطر إليه، و هذا لا يدخل في باب التزاحم بين التكليفين، بل في باب تجماع الخطابين المتكلفين للتكليف مع خطاب أحد العناوين الرافعه له.

و يختلف هذا الباب عن باب التزاحم بأنّ احتمال الأهمّيّة في باب التزاحم مرجّح لعدم استقلال العقل برفع اليد عن إطلاق خطاب تكليفه، بخلاف باب التجماع فإنّ احتمالها لا أثر له؛ لأنّ نسبة خطاب العنوان رافع للتكليف بالإضافة إلى التكليفين على حد سواء فافهم و تدبّر.

و يقال في وجه ذلك إنّ حرمه استقبال القبلة و استدبارها عند التخلّي مع وجوب الستر في الفرض من المتزاحمين لو اعتمدنا في حرمه استقبالها و استدبارها

و لو اشتبهت القبلة (١) لا يبعد العمل بالظن، و لو ترددت بين جهتين متقابلتين اختار الأخيرين و لو ترددت بين المتصلتين فكالتريد بين الأربع التكليف ساقط فيتحير بين الجهات.

على الروايات، و بما أن احتمال الأهميه موجود في ناحيه وجوب الستر دون العكس فيتعين وجوب الستر، و لو اعتمدنا في حرمه استقبالها و استدبارها على التسالم و الإجماع فالأمر أيضاً كذلك فإنه في الفرض لا إجماع و لا تسالم على حرمه الاستقبال و الاستدبار فيتعين رعايه الستر أخذاً بإطلاق ما دل على وجوبه.

أقول: الأمر في هذه المسأله بعينه كالمسأله السابقه من دخولها في المتزاحمين، على تقدير الاعتماد في حرمه الاستقبال و الاستدبار إلى الروايات، و كون الاضطرار بمعنى عدم التمكّن عقلاً من الجمع بين التكليفين في الامتثال و لو بترك التخلى في الموضع المزبور، و لا يكون من ذلك التزاحم على تقدير كون ترك التخلى موجبا للضرر أو الحرج كما لا يخفى.

الحكم عند اشتباه جهه القبلة

لو تمكّن من تأخير التخلى إلى موضع آخر لا يشتبه فيه القبلة بين الجهات الأربع من غير ضرر أو حرج عليه تعين التأخير أخذاً بإطلاق النهى عن استقبال القبلة و استدبارها بالغائط و البول، و ما دل على أن حد الغائط أن لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها فإن مع العلم الإجمالى بحرمه الاستقبال و الاستدبار إلى إحدى الجهات الأربعة المفروضه من كل جانب تعين التأخير.

نعم، لا- يبعد أن يقال لا يجب هذا التأخير إذا ظن القبلة في جهه كما هو مقتضى إطلاق صحيحه زواره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يجزئ التحرى أبداً إذا لم يعلم أين

.....
وجه القبلة» (١).

و دعوى أنّ ظاهر التعبير بالإجزاء هو موارد وجوب الفعل إلى القبلة كوجوب الصلاة إليها أو وجوب الذبح و النحر إليها لا يمكن مساعدته عليه؛ فإن الإجزاء لم يسند إلى الفعل بل إلى نفس التحري.

و أما إذا لم يتمكّن من التأخير إلى موضع لا يشتبه فيه القبلة و لو لكون التأخير ضرورياً أو حرجياً، و لم يمكن التحري فإنه يتخير في التخلّي إلى إحدى الجهات؛ و ذلك فإنّ المورد من موارد الاضطرار إلى بعض أطراف العلم من غير تعيين، و لا حكمه في مثله لدليل رفع الاضطرار و لا لنفي الضرر و الحرج، حيث إنّ الحرام الواقعي لم يضطر إليه و ليس في حرمة حرج أو ضرر، بل الاضطرار في ترك الموافقة القطعية و الضرر أو الحرج في تلك الموافقة. نعم، علمنا أنّ الشارع إذا رخص في الحرام الواقعي بطرو الاضطرار أو الحرج أو الضرر يرخص في ارتكاب المحتمل ما دام الجهل.

لا- يقال: التخلّي إلى كلّ جهه مع ترك التخلّي إلى سائر الجهات مضطر إليه نظير ما تقدم في الاضطرار إلى الاستدبار أو الاستقبال.

فإنّه يقال: بما أنّ التخلّي إلى بعض الجهات حلال واقعاً فلا يصدق الاضطرار إلى الحرام في المقام، بخلاف مسأله الاضطرار إلى الاستدبار أو الاستقبال، فإنّ مع حرمة كلّ منهما كما هو الفرض يكون الاضطرار إلى اختيار أحدهما اضطراراً إلى الحرام.

ص: ٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ٤:٣٠٧، الباب ٦ من أبواب القبلة، الحديث الأول.

[الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلّي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً]

(مسأله ١٥) الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلّي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً (١) و لا- يجب منع الصبيّ و المجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلّي.

و على الجملة، يكون الساقط فى المقام مع اشتباه القبلة فى الجهات الأربع هو لزوم الموافقه القطعيه لا أصل التكليف أى حرمه استقبال القبلة و استدبارها عند التخلّي كما توهمه عباره الماتن قدس سره.

و لو اشتبهت القبلة بين جهتين متقابلتين يتعيّن الجلوس إلى غيرهما، حيث إنّ الجلوس إلى كلّ منهما حرام؛ لأنّه إمّا تخلّ إلى استقبال القبلة أو إلى استدبارها، و لو اشتبهت فى جهتين متّصلتين فمع الاضطرار إلى التخلّي - كما هو الفرض - يتخيّر فى اختيار إحدى الجهتين، ثمّ فى الجلوس إلى تلك الجهه المختاره أو إلى دبرها بناءً على أنّ الحكم فى الاستقبال أو الاستدبار مع الاضطرار إلى أحدهما هو التخيير، و أمّا بناءً على تقديم الاستدبار يتعيّن فى الجهه المختاره الاستدبار فما فى المتن من أنّ الحكم فى الجهتين المتّصلتين كاشتباه القبلة فى الجهات الأربع مبنى على ما اختاره من أنّ مع الاضطرار إلى الاستقبال أو الاستدبار الحكم التخيير.

عدم جواز التسبب إلى التخلّي فى استقبال القبلة و استدبارها

المستفاد من خطاب تحريم الفعل حرمه ذلك الفعل بالمباشره و بالتسبب فإنّه إذا نهى الشارع عن أكل المتنجّس أو شربه يكون المتفاهم عرفاً عدم الفرق بين أكله و تأكيه، و لكن هذا يختصّ بما إذا كان الغير بالغاً عاقلاً و إن كان لجهله معذوراً، و أمّا إذا لم يكن تحريم عليه كما فى المجنون و الصبي فلا- يفهم من خطاب تحريم الفعل حرمه التسبب بالإضافة إليهما، نعم إذا أحرز عدم رضا الشارع حتّى بصدور عمل عن المجنون و الصبيّ، كما يستفاد ذلك من وجوب منعهما عن العمل كشراب

و يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع من باب النهى عن المنكر (١) كما أنه يجب إرشاده إن كان من جهه جهله بالحكم، و لا يجب ردعه إن كان من جهه الجهل بالموضوع،

الخمير و السرقة، فلا يجوز التسبب إلى صدور الفعل عنهما.

و لكن لم يظهر دليل على كون استقبال القبلة و استدبارها عند التخلّي كذلك؛ و لذا لا يجب منعهما عن قعودهما عند التخلّي عن الاستقبال و الاستدبار، و لو شكّ في حرمة التسبب فمقتضى الأصل عدم حرمة، و هذا بخلاف التسبب بالإضافة إلى المكلف، و لو سأل الأعمى شخصاً عن موضع الخلوه فلا يجوز له إقعاده في استقبال القبلة أو استدبارها؛ لما ذكرنا من استفاده ذلك من خطاب النهى عن استقبالها و استدبارها عند التخلّي و لو بمعونه الفهم العرفى.

ردع المتخلّي إلى القبلة أو مستدبرها

إذا كان الاستدبار أو الاستقبال يصدر عن المكلف عصيانياً، بأن كان عالماً بالحكم أو الموضوع يجب ردعه عن فعله من باب النهى عن المنكر، فيعتبر في وجوبه ما يعتبر في وجوب النهى عن المنكر من احتمال التأثير، و لو نهاه الغير عن عمله فلم يرتدع و احتمل المكلف ارتداعه بردعه يجب عليه النهى، على ما ذكر في باب وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و أمّا إذا كان جاهلاً بحرمة الاستقبال و الاستدبار يجب إعلامه بحرمتها حتّى في ما إذا علم أنّه لا يرتدع عن عمله بإعلامه، فإن وجوب تبليغ الأحكام إيصالاً إلى الأنام و حفظاً لانظامها و اندراسها نفسى غير مشروط باحتمال عمل الآخر بها، و لكن يمكن أن يقال إنّ الواجب من التبليغ إلى الأنام و من التحفّظ لأحكام الشريعة

و لو سئل عن القبله فالظاهر عدم وجوب البيان(١) نعم، لا يجوز إيقاعه في خلاف الواقع.

عن الاندراس و الانظماس ما هو المتعارف من تبليغها في المجامع و التحفظ بها بالدراسه و الضبط المؤلف، و أمّا إرشاد كلّ جاهل فوجوبه مشروط بسؤال الجاهل أو كون إرشاده داخلاً في عنوان النهي عن المنكر، كما إذا كان جاهلاً بالحكم تقصيراً و يحتمل ارتداعه بالإرشاد، فإنّ وجوب الإعلام في الأول يستفاد من وجوب التعلم على الجاهل، و الثاني من وجوب النهي عن المنكر.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يجب ردعه إذا كان استقباله أو استدباره من جهه الجهل بالموضوع، كما إذا ظنّ القبله في جهه و قعد عند التخلّي إلى غير تلك الجهه مستقبلاً أو مستديراً، فإنّ مع ترخيص الشارع و لو ظاهراً في ارتكابه لا دليل على أنه يجب على الغير الإعلام بخطئّه، و أنّ الجهه التي قعد إليها قبل القبله أو دبرها، و هكذا في موارد الجهل بسائر الموضوعات إلّا إذا علم اهتمام الشارع بعدم وقوع الفعل أصلاً حتّى ما إذا كان المرتكب معذوراً في ارتكابه لاعتقاده على خلاف الواقع، كمن يريد قتل الغير أو إيراده في الضرر باعتقاد أنّه مهدور الدم و عدم حرمة ماله و أمثال ذلك.

عدم وجوب الإرشاد إلى القبله

فإنه لا دليل على وجوب الإرشاد إلى الموضوع إلّا في مورد طلب أداء الشهاده في الدعاوى، بل مطلق حقوق الناس على ما ذكر في بحث الشهادات و في حقوق الله على وجهه، و هذا إذا كان الموضوع الخارجى ممّا علم أهميته عند الشارع، بحيث تجب الممانعه عن صدور المنهى عنه و إن كان الفاعل معذوراً من جهه غفلته

[يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين]

(مسألة ١٦) يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين [١]

و لا يجب التشريق أو التغريب و إن كان أحوط.

[الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائظه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار]

(مسألة ١٧) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائظه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمكان و إن كان الأقوى عدم الوجوب (٢)

كقتل المؤمن و الجنايه عليه فيجب الإرشاد على ما تقدّم، نعم لا يجوز إيقاع السائل على خلاف الواقع كأن أجاب بنحو أو جب ذلك جلوسه إلى قبل القبلة أو دبرها، فإن هذا من التسبب إلى الحرام، نظير من قدّم طعاماً نجساً للجاهل ليأكله.

لأن المنهى عنه عند التخلّي في الروايات و كذا في كلمات الأصحاب استقبال القبلة و استدبارها، و ظاهر القبلة كما تقدم القبلة الاختياريه، و ترك استقبالها و استدبارها يحصل بمجرد الانحراف عنه، و أمّا مواجهه المشرق أو المغرب فلم يتمّ دليل على وجوبه.

نعم، ذكر في روايه عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده: «و لكن شرّقوا أو غربوا» (١)، و لكن ظاهرها مع الغمض عن سندها بعد النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها هو الميل إلى المشرق أو المغرب و لا أقل من احتمال ذلك.

قد تقدّم في عدم حرمة استقبال القبلة و استدبارها عند الاستبراء أنّ المنهى عنه ليس الاستقبال و الاستدبار عند خروج البول أو الغائط، بل المنهى عنه هو الاستقبال و الاستدبار عند التبول و التغوط كما هو ظاهر ما ورد: إذا دخلتم الغائط، أو إذا دخلتم المخرج، و أين يضع الغريب، و ما حدّ الغائط (٢)، و لو فرض الإطلاق

ص: ٤٦

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٠٢، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٠١-٣٠٢، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣ و ٥ و ١ و ٢.

[عند اشتباه القبلة بين الأربعة لا يجوز أن يدور ببوله إلى جميع الأطراف]

(مسألة ١٨) عند اشتباه القبلة بين الأربعة لا يجوز أن يدور ببوله إلى جميع الأطراف، نعم إذا اختار في مرّه أحدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها، بل له أن يختار في كلّ مرّه جهة أخرى إلى تمام الأربعة، وإن كان الأحوط ترك ما يوجب القطع بأحد الأمرين و لو تدرّجاً خصوصاً إذا كان قاصداً ذلك من الأوّل، بل لا يترك في هذه الصورة (١).

فاللازم من ترك الاستقبال والاستدبار ما لا يكون فيه حرج على المكلف، وهذا هو المراد من قول الماتن قدس سره من المراعاة بقدر الإمكان.

تعرّض قدس سره في هذه المسألة لأمرين:

أحدهما: أنّه لو اضطرّ المكلف إلى التخلّي واشتبهت القبلة بين الجهات الأربعة فلا يجوز له المخالفة القطعية في التخلّي مرّة بأن يدور ببوله إلى جميع الأطراف، فإنّ مع الإدارة يعلم بارتكاب الحرام وهو استقبال القبلة واستدبارها بالبول، والاضطرار إلى بعض أطراف العلم من غير تعيين لا يوجب سقوط الحرمة، وإنّما يوجب الترخيص الظاهري في ارتكاب ما يدفع به اضطراره؛ و لذا لا يلزم الموافقة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، و أمّا عدم جواز المخالفة القطعية فلا موجب لرفع اليد عنه.

و ثانيهما: جواز المخالفة القطعية في الوقائع المتعدّدة بأن يختار في التخلّي في كلّ مرّه جهة غير الجهة التي اختارها لدفع اضطراره في المره السابقة، و أن يحصل له العلم إجمالاً باستقباله القبلة أو استدبارها في تخلّيه في بعض المرّات.

و نظره قدس سره في جواز ذلك إلى أنّ كلّ واحد من أفراد التخلّي إلى استقبال القبلة واستدبارها محرّم بحرمة مستقله، و المفروض أنّ كلّ حرمة لا يجب على المكلف

موافقتها القطعيه، بل يكفى موافقته الاحتماليه و إن يوجب ذلك العلم الإجمالى بالمخالفه للتكليف فى بعض الوقائع.

و بتعبير آخر، يكون ما نحن فيه نظير ما ارتكب المكلف من المشتبهات بالشبهه البدويه مده مع علمه إجمالاً بعد الارتكاب بأن بعضها كانت مورد التكليف واقعاً، كمن يأكل الطعام من المطاعم مده و يحصل له العلم بأن بعض الطعام كان متنجساً بمثل بعره الفأره و نحوها، و لو حصل هذا العلم للمكلف قبل الارتكاب ففى تنجيز هذا العلم الإجمالى كلام، فكان ظاهر الماتن قدس سره عدم وجوب الاحتياط فى أطراف هذا العلم، و لكن ذكر أنه لو كان قاصداً التخلّى إلى جميع الجهات فى المرات من الأوّل فالأحوط ترك ما يوجب القطع من الاستدبار و الاستقبال.

أقول: كان المتعين أن يلتزم بوجوب الاحتياط فيما إذا علم باستمراره على التخلّى فى ذلك المكان المشتبه بحيث لو اختار فى كلّ مره جهه غير الجهه السابقه يرتكب استقبال القبلة أو استدبارها عند تخلّيه، فإن قصد ما ذكر كما هو ظاهر كلامه لا يؤثر فى شيء فإنه من قصد المباح على فرضه كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فقد يقال بأن جواز الاستمرار فى الاختيار أو عدم جواز اختيار جهه فى كلّ مره غير الجهه السابقه يبتنى على كون العلم الإجمالى منجزاً فى الأطراف التدريجيّه كتنجيزه التكليف فيما إذا كانت أطرافه دفعيه أم لا، و بما أنّ الصحيح عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين الأطراف التدريجيّه و الدفعيه على ما تقرّر فى بحث الأصول فلا يجوز فى المقام الاستمرار فى التخيير فى الجهات.

و لكن لا يخفى ما فى هذا الابتاء فإنه لا يجوز البقاء على الاستمرار فى التخيير

فى المقام و لو قلنا بعدم تنجيز العلم فى التدريجيات؛ و ذلك فىإن الوجه المذكور لعدم تنجيز العلم فى التدريجيات عدم التعارض فى الأصل النافى فى الطرف الموجود فعلا؛ لأن سائر الأطراف غير موجوده فعلاً لتكون مجرى الأصل النافى بالفعل و يكون شمول خطاب الأصل لجميع الأطراف غير ممكن و لبعضها دون بعض من غير معيّن، و هذا الوجه غير جار فى المقام؛ لأن ما يدفع به الاضطرار فعلاً ليس مشمولاً لخطاب الأصل النافى، بل الأصل النافى فيه قد سقط بالمعارضه مع الأصل النافى الجارى فى الجلوس فى هذا التخلّى إلى سائر الجهات، غايه الأمر علمنا بترخيص الشارع فى دفع الاضطرار ببعض الأطراف من فحوى إذنه فى ارتكاب الحرام الواقعى بطرو الاضطرار عليه، فإنه يرخّص فى ارتكاب ما يدفع به الاضطرار من أطراف العلم لا محاله، و لكن الإيذن المستفاد بالفحوى لا- يجرى فى دفع الاضطرار إلما باختيار الجهه التى اختارها سابقاً، لا بسائر الجهات كلّ مرّه بما يوجب القطع باستقبال القبله و استدبارها، فإنّ جواز دفع الاضطرار كذلك لا دليل على جوازه فتدبّر جيداً.

و قد يقال بعكس ما ذكرنا و إنّه و لو التزمنا بأن العلم الإجمالى فى التدريجيات كالعالم الإجمالى فى الدفعيات فى تنجيز التكليف، يكون مقتضى القاعده فى المقام هو التخيير فى الجهات فى كلّ مرّه، و ذلك فىإن العلم الإجمالى بالتكليف فى التدريجيات فى المقام مقرون بالعلم الإجمالى بالتكليف فى أطراف دفعيه، و إذا استمرّ المكلف على الاختيار فى الجهات فى كلّ مرّه، فإنه كما يعلم بمخالفه التكليف فى بعض هذه المرّات كذلك يعلم بموافقه التكليف فى غيرها من سائر المرّات، بخلاف ما إذا استمر على الجهه التى اختارها أولاً، فإنه يمكن أن تكون تلك

الجهه القبله أو دبرها فقد خالف التكليف فى تمام الوقائع المتتاليه، و لم يثبت أولويّه هذا على الأول لو لم نقل بأولويّه الأول.

و لكن لا- يخفى ما فيه لما تقرّر فى مباحث العلم الإجمالى بالتكليف من أنّ الحاكم بلزوم الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال هو العقل، و العقل لا يحكم بلزومها فيما إذا استلزمت الموافقه القطعيه لتكليف العلم بالمخالفه بالإضافة إلى التكليف الآخر، بل تجويز المخالفه القطعيه من المولى الحكيم ينافى التكليف الواصل منه بخلاف اقتصاره على الموافقه الاحتماليه للتكليف الواصل، فإنّ هذا الاقتصار واقع فى موارد وصول التكليف بالعلم التفصيلي، كما فى موارد جريان قاعدتى الفراغ و التجاوز و غيرهما فكيف بالواصل بالعلم الإجمالى؟

و قد يقال بأنّه لا فرق بين التخلّى مرّات و التخلّى مرّه واحده، و إذا جاز فى التخلّى بمرّات اختيار أى جهه من الجهات فى كلّ مرّه جاز أن يدور ببوله فى المرّه الواحده أيضاً، و ذلك كما أنّ التخلّى فى المرّه الثانيه استقبال القبله و استدبارها محرّم بحرمة استقلالاً كذلك كلّ جزء من أجزاء التبوّل الواحد إلى القبله أو دبرها حرّمته مستقلّه، و فى كلّ جزء من أجزاء التخلّى الواحد مضطّرّ إلى استقبال إحدى الجهات و استدبارها كما هو الحال فى التخلّى بالمرّات. و إذا جاز اختيار أى جهه فى التخلّى بمرّات جاز فى أجزاء التخلّى الواحد.

و لكن لا- يخفى ما فيه، فإنّ التدريجيات تختلف فقد يكون التدريج بين متعلّق التكليف الفعلى بمعنى أنّ متعلّق التكليف سواءً كان أمراً فعلياً أو أمراً بعده، فالتكليف المتعلّق به فعلى على كلّ تقدير، ففى مثله لا ينبغى التأمل فى تنجيز العلم

[إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء، فالاحتياط بترك الاستقبال أو الاستدبار]

(مسألة ١٩) إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء، فالاحتياط بترك الاستقبال أو الاستدبار في حاله أشد (١).

[يحرم التخلّي في ملك الغير من غير إذنه]

(مسألة ٢٠) يحرم التخلّي في ملك الغير من غير إذنه (٢) حتى الوقف الخاص، بل في الطريق الغير النافذ بدون إذن أربابه.

الإجمالى كمن علم بآئه نذر صوم الغد أو بعد الغد، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر يتعلّق على الناذر من حين نذره، وقد يكون التدرّج في نفس التكليف بمعنى أنّه لو كان متعلّق النذر الفعل الاستقبالي فالتكليف المتعلّق به يكون فعلياً في الاستقبال، ومثل ذلك محلّ الكلام في تنجيز العلم الإجمالى و في التخلّي بالمزات لا- يكون التكليف فعلياً بالإضافة إلى التخلّي في الاستقبال لعدم قدره عليه فعلاً بخلاف أجزاء التخلّي في المزّه الواحده فإنّ كلّ جزء منه إلى القبله أو دبرها متعلّق النهى الفعلى.

حرمه التخلّي في ملك الغير

قد ذكر فيما تقدّم أنّ ترك الاستبراء مستقبلاً إلى القبله أو مستدبراً لها احتياط استحبابي و لم يفرض فيها العلم بخروج القطره أو القطرات بالاستبراء، و ذكر في هذه المسأله العلم ببقاء شيء من البول في المجرى بحيث يخرج بالاستبراء و أن الاحتياط استحباباً أشدّ في الفرض، و قد تقدّم أنّ خروج قطره بول عن الإنسان أو قطرات مستقبلاً القبله لا- يوجب دخوله في أخبار الباب ما لم يصدق عليه التبول و التغوط، على ما ذكرنا في العناوين الوارده في تلك الأخبار، و لو بال إلى غير القبله و دبرها، و لكن استبرأ إلى أحدهما فلا يقال إنّ بال إلى القبله أو دبرها.

فإنّ التخلّي في ملك الغير من غير إذنه من التصرف في مال الغير أو ملكه من غير رضاه و مقتضى احترام مال الغير و الظلم أى التعدي على الغير عدم جوازه،

و لا يبعد أن يقيّد ذلك بغير الأراضى الوسيعة ممّا يكون مقتضى السيره التخلّى فيها و لو من غير إحراز رضا أصحابها، و الأمر فى الوقف الخاص كذلك لكون العين الموقوفه ملكاً للموجودين من الموقوف عليهم، و لو أُريد من الوقف الخاص الوقف على العنوان الذى لا يدخل المتخلّى فيه، يكون تخلّيه تصرّفاً فى الوقف على خلاف ما رسمه واقفه، و رضى الموقوف عليه أى من يدخل فى العنوان المزبور، بل إذن متولّى الوقف لا- يجوزُهُ إلّما إذا كان الإذن له من مصلحه الوقف التى يراعيها المتولّى، أو يحسب المتخلّى تابعاً لمن يدخل فى العنوان الموقوف عليه، ككونه ضيفاً له.

و أما الطريق غير النافذ فهو على قسمين:

الأول: ما يكون ملكاً لأرباب الدور و المنازل و البنايات من أطرافه كما هو المتعارف من تملك جماعه الأرض الواسعه بالشراء و نحوه، و يقتسمونها فيما بينهم و يجعلون لبناياتهم طريقاً، و هذا المتروك ملك لهم لا يجوز التصرف فيه من غير رضاهم.

الثانى: أنّ الأرض الموات تحيى ببناء الدور و المنازل و غيرها و يترك للبنايات طريقاً و يكون لأربابها حقّ الاستطراق و المرور و جعل مجرى المياه و يحسب الطريق حريماً لبناياتهم، و هذا لا موجب لدخوله فى ملكهم غايه الأمر لا يجوز للغير التصرف فيه بما ينافى حقوقهم.

و لو شكّ فى طريق غير نافذ أنّه من القسم الأول أو الثانى يجرى عليه حكم القسم الثانى؛ لأصاله عدم كونه ملكاً، إلّا أن يدعى أرباب البنايات أنّه ملك، فإنّها من دعوى الملك بلا معارض بل يشكل فى المشكوك البناء على أنّه من القسم الثانى

و كذا يحرم على قبور المؤمنين إذا كان هتكاً لهم(١)

[المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان]

(مسأله ٢١) المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان(٢).

حيث يعدّ أرباب البنايات من ذى اليد على الطريق المزبور.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ التخلّى فى الطرق النافذه غير جائز فيما كان التخلّى مزاحمه للماره فإنّ تلك الطرق و إن لا يكون ملكاً لأرباب البنايات فى جانبها إلّا أنّ حقّ المرور و الاستطراق للماره يتعلّق بها.

حيث إنّ حرمة المؤمن ميّتاً كحرمة حيّاً فلا يجوز هتكه فراجع ما ورد فى الجنايه على الميت و غيرها.

لم يذكر قدس سره فى المقام دخول الوجه فى مقاديم البدن و قد ورد النهى عن استقبال القبلة و استدبارها عند التخلّى فى أخبار الباب، و الظاهر عدم توقّف صدق استقبالها أو استدبارها على مواجهه القبلة أو استدبارها بالوجه، و لو كان مقاديم بدنه إلى القبلة أو دبرها يصدق أنّه يبول أو يتغوّط إلى القبلة أو إلى دبرها، و دخول الوجه فى الاستقبال المعتبر فى الصلاه لدلاله الروايات، بل مقتضى ظاهر الآيه المباركه «فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» (١).

و أمّا الصدر و البطن فلائنه لا يصدق استقبال القبلة و استدبارها بدون مواجهه القبلة بالصدر أو مواجهه دبرها به، و البطن يلازم الصدر فى الاستقبال و الاستدبار.

و أمّا الركبتان فلا يتوقّف صدق استقبال القبلة بمواجهتها بالركبتين لا فى باب الصلاه و لا فى المقام لجواز الجلوس عند التشهد، و بين السجدين من الركعه متربّعاً

ص: ٥٣

[لا يجوز التخلّي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفية وقفها]

(مسألة ٢٢) لا يجوز التخلّي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعمّ من الطلاب وغيرهم (١)

مع أنّ الركبتين تكون نحو المشرق و المغرب، و كذلك ما هو العاده في الجلوس للتخلّي تكون الركبتان بمواجهه السماء، و لو جلس متربّعاً تكونان نحو المشرق و المغرب، و لعلّ مراد الماتن قدس سره من الركبتان شيء يسير منهما ممّا لا يبعد إجزاء مماسته الأرض في السجود، و تمام الكلام في بحث السجود.

حكم التخلّي في مثل المدارس

قد يقال إنّه يستفاد من مثل قوله عليه السلام: الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (١)، عدم جواز التصرف في الوقف بما لا يدخل فيما رسمه الواقف.

و إذا احرز بوجه معتبر أنّ الوقف و لو في جهة منه عموم كـ بعض المدارس الموقوفه للطلاب، حيث إنّ التصرف الانتفاعي فيها بالسكنى و إن يختصّ بالطلاب إلّا أنّه يكون الانتفاع بمراحضها يعتمّ غيرهم بحسب وقف واقفيها.

و إذا لم يحرز أنّ الوقف من هذه الجهة أو من غيرها عامّ أو خاصّ فلا يجوز لمن لا يدخل في العنوان الخاصّ التصرف فيها بالتخلّي أو غيره؛ لأصالة عدم عموم الوقف، و أنّه لم يوقفها على العنوان العامّ و لا- تعارض بأصالة عدم وقفه على العنوان الخاصّ؛ لعدم الأثر لهذا الأصل، فإنّ من يدخل في العنوان الخاصّ يجوز له التصرف على كلّ تقدير، و إن اريد بأصالة عدم وقفها على الخاصّ إثبات وقفها على العامّ يكون من الأصل المثبت.

ص: ٥٤

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٥:١٩-١٧٦، الباب ٢ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات.

و يكفى إذن المتولى إذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع (١). و الظاهر كفايه جريان العاده أيضاً بذلك، و كذا الحال فى غير التخلّى من التصرفات الأخر.

و لكن فى المقام كلام و هو أنه إذا كان الوقف تمليكاً للأشخاص و نحوه فقد تقدّم عدم جواز التصرف بلا استئذان منهم أخذاً بما دلّ على عدم جواز التصرف فى مال الغير أو ملكه بلا رضاه.

و أمّا إذا كان الوقف على العنوان و كان وقفاً انتفاعياً كما فى وقف المدارس و الحسينيات و نحوهما فالثابت من قوله عليه السلام: الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (١)، عدم جواز انتفاع غير الداخل فى العنوان فيما يعدّ الانتفاع المزبور مزاحمه لأهل الوقف، و يشهد لذلك أنّ الوقف على حسب ما يوقفها أهلها (٢)، يعمّ الوقف مثل المساجد و القناطر و نحوهما مع أنه يجوز الانتفاع بها بما لا يحسب مزاحمه للمصلين و المارّه فتدبر.

فإنّ المتولّى للوقف يحسب من ذى اليد عليه، فيعتبر إذنه إخبار بعموم الوقف، و كذلك فيما إذا جرت العاده على التخلّى من غير الداخل فى العنوان الخاصّ فإنّ جريان العاده توجب كون العين الموقوفه و لو فى بعض جهاتها بيد من يدخل فى العنوان العام، و مع عدم العلم بوقفها على الخاصّ تكون يدهم أماره على كون وقفها على العموم.

ص: ٥٥

١- (١) وسائل الشيعة ١٧٥: ١٩-١٧٦، الباب ٢ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات.

٢- (٢) المصدر السابق.

يجب غسل مخرج البول بالماء (١) مرّتين

فصل فى الاستنجاء

غسل مخرج البول بالماء

يقع الكلام فى هذا الفصل فى الاستنجاء من البول و فى الاستنجاء من الغائط.

و الكلام فى الاستنجاء من البول فى جهات:

الأولى: أنه لا- يطهر مخرج البول بغير الماء من التمسّيح كمخرج الغائط و لا يعرف فى ذلك خلاف بين أصحابنا، و يدلّ على ذلك جملة من الروايات كصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا- صلاه إلّا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلك جرت السنّه، و أمّا البول فلا بد من غسله (١).

و فى صحيحه العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر و قد عرق ذكره و فخذاه؟ قال: «يغسل ذكره و فخذيّه» (٢) إلى غير ذلك.

و فى البين بعض الروايات يقال بظهورها فى كفايه المسح فى مخرج البول كما فى مخرج الغائط كصحيحه حنّان بن سدير قال: سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام

ص: ٥٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥٠:١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث ٢.

فقال: إنني ربما بلت فلا أقدر على الماء، و يشتد ذلك عليّ؟ فقال: إذا بلت، و تمسحت، فامسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئاً فقل: هذا من ذاك (١)، حيث قيل إن ظاهرها طهاره مخرج البول بالتمسح، و خبر سماعه قال: قلت: لأبي الحسن موسى عليه السلام إنني أبول ثم أتمسح بالأحجار، فيجىء مني البلل ما يفسد سراويلي؟ قال:

«ليس به بأس» (٢) و وجه ظهورها أنه إذا لم يتطهر مخرج البول بالتمسح بالأحجار لكان البلل الخارج من المخرج مفسداً لسراويله حتى ما لو لم يكن بولاً.

و رواه عبد الله بن بكير، قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يبول و لا يكون عنده الماء، فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: «كل شيء يابس ذكبي» (٣).

و لكن لا يخفى عدم دلالة الثالثة على طهاره المخرج بالتمسح بل مدلولها أن الشيء اليابس لا يكون منجساً و إلا كان مقتضى العموم فيها طهاره كل متنجس باليبس حتى الثوب و سائر البدن و لا يلتزم أحد به حتى من المخالفين فضلاً عن الأصحاب، و أما الروايتين الأولىين فمدلولهما أن المخرج بعد التمسح لا يكون منجساً لما يلاقيه من الريق أو البلل لا أنه يطهر بالتمسح.

أضف إلى ذلك أنه لا دلالة لروايه حنان (٤) على وضع الريق في الموضع المتنجس من المخرج، و لو فرض دلالتها على طهاره المخرج فلا بد من حملها على

ص: ٥٨

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٤:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٨٣:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٥١:١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.
 - ٤- (٤) تقدمت في الصفحة السابقه.

التقيه فى مقام المعارضه مع الطائفه الأولى؛ لأنّ طهاره مخرج البول بالتمسح منسوب إليهم.

و على الجملة، فلا- ينبغى التأميل فى عدم طهاره مخرج البول إلّا بالماء مع الثانيه يُحتمل المراد منها عدم البأس بالوضوء و أنّه لا يفسد.

الثانيه: و هل يكفى فى طهاره المخرج صبّ الماء عليه مرّه واحده أو يعتبر الصبّ بمرتين كما فى تنجّس سائر المواضع من البدن بالبول.

و يستدلّ على اعتبار المرتين بمثل حسنه الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: «صبّ عليه الماء مرتين» (١).

و دعوى انصرافها عن مخرج البول فإنّ الإصابه ظاهرها وصول البول إلى العضو لا تلوث العضو بخروجه منه، يدفعها عدم احتمال الفرق بحسب الفهم العرفى، و بتعبير آخر إذا ورد الأمر بغسل البدن من إصابه الدم فلا- يفرق بحسب الفهم العرفى بين إصابه الدم من الخارج أو خروج الدم من البدن، و كذا إذا ورد الأمر بغسل البدن من إصابه البول أو المنى و الغائط، بل لا ظهور للفظ (الإصابه) فى نفسه فيما ذكر، كما يقال عن الرجل يصيبه الجرح أو القرع.

نعم، ربّما يكون فى البين قرينه على أنّ المراد ب(الإصابه) تلوث البدن من غير الخروج عن العضو كما فى صحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، و قد وسّع الله

عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض و جعل لكم الماء طهوراً» (١) نعم لو ورد في تلوث المخرج طهارته بالغسل مره يرفع اليد عن إطلاق الأمر بغسل البدن عن البول بمرتين كما رفع اليد عن الأمر بالغسل يقيناً بالإضافة إلى موضع الغائط.

و ربما يقال بدلاله بعض الروايات على كفايه الغسل بالإضافة إلى مخرج البول:

منها: صحيحه جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال إذا انقطعت درّه البول فصّب الماء» (٢) حيث إنّ ظاهرها كفايه صبّ الماء في تطهير المخرج و لو كان مره، و فيه أنّ الروايه في مقام بيان عدم وجوب الاستبراء تكليفاً و لا شرطاً في تطهير المخرج و ليس في مقام بيان حكم تطهيره.

و منها: موثقه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط، أو بال؟ قال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط و يتوضأ مرتين مرتين» (٣) فإنّ ظاهرها كفايه مسّى الغسل في تطهير المخرج، و لا يعتبر فيه تعدّد الغسل خصوصاً بملاحظه التعرّض في الوضوء للتعدّد مع استحبابه فيه.

و فيه أنّ الروايه في مقام بيان موضع الوضوء المعتبر في الصلاه، و أنّه بعد الاستنجاء كما هو ظاهر السؤال، و ليس في مقام بيان الاستنجاء حتّى يتمسك بإطلاقها؛ و لذا لم يتعرّض فيها لكيفيّة إذهاب الغائط و أنّه يعتبر فيه ثلاثه أحجار و نحوها.

ص: ٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٣: ١-١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤٩: ١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣١٦: ١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

و منها: رواه نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته كم يجزئ من الماء في الاستنجاء من البول؟ فقال: «مثلاً ما على الحشفه من البلل» (١).

و في مرسلته عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال يجزئ من البول أن يغسله بمثله» (٢) و لا يبعد اعتبار الخبر الأول سنداً، فإن الهيثم بن أبي مسروق قريب الأمر كما في النجاشي (٣) و عن حمدويه أن لأبي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت أصحابي يذكرونهما فاضلان (٤).

و وجه الاستدلال بها على كفايه المره أنه ربّما يتخلف على رأس الحشفه البلل أى القطره الصغيره من البول، و لو صبّت قطرتان من الماء على رأس الحشفه دفعه تسقط قطره البول بوصول القطره الأولى من الماء إليها، و بوصول القطره الثانيه من البول تسقط القطره الأولى من الماء، فيحصل جريان الماء على رأس الحشفه المحقق لعنوان الغسل مره، بخلاف ما إذا صبّت القطرتان على رأس الحشفه تدريجاً و بمرتين، فإنّ القطره الأولى إن لم تمتزج بقطره البول بأن سقطت قطره البول بوصول قطره الماء تتخلف تلك القطره على رأس الحشفه من غير أن تجرى عليه فلا يتحقق الغسل، و إذا وصلت إليها القطره الثانيه تسقط القطره الأولى و تتخلف القطره الثانيه على رأس الحشفه فلا يحصل الغسل حتى مرّه واحده، و إن امتزجت القطره الأولى من الماء بقطره البول يصير المجموع مضافاً فالغسل بالمضاف لا يعدّ غسلًا فضلاً

ص: ٦١

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٤٤، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٤٤، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

٣- (٣) رجال النجاشي: ٤٣٧، الرقم ١١٧٥.

٤- (٤) اختيار معرفه الرجال ٢:٦٧٠، الرقم ٦٩٦.

عمّا لا يتحقق الغسل بأن يبقى المضاف في الموضوع من غير أن يجرى عليه.

و لكن يمكن الجواب عن الاستدلال بأنه لم يظهر أنّ المراد من البلبل القطره المتخلفه من البول على رأس الحشفه عند صبّ الماء، بل المراد الرطوبه الباقيه على رأس الحشفه التي تتسع عادة بالقطره الخارجه في آخر التبول لمكث تلك القطره على رأس الحشفه آنأ ثم تسقط، فالمراد أنه إذا صبّ على المخرج مثل تلك القطره من الماء بحيث تسقط و يتسع موضع رطوبه البول يتحقّق أدنى الغسل، و إذا صبّ عليه مثل تلك القطره ثانياً يتحقّق غسل المخرج بمرّتين.

و يؤيد ذلك مرسله نشيط حيث ورد فيها يجرى من البول أن يغسله بمثله (1)، و على ذلك فالروايه غايتها مطلقه من حيث صبّ القطرتين دفعه أو بمرّتين فيرفع اليد عن إطلاقها بما دلّ على لزوم التعدّد في غسل الجسد من نجاسه البول، و لو فرض أنّ النسبه بينه و بين هذه الروايه العموم من وجه فالمرجع الأصل العملي، و مقتضى الاستصحاب في بقاء المخرج على نجاسته رعايه تعدّد الغسل، نعم من ينكر الاستصحاب في الشبهه الحكميه يكون المرجع أصاله الطهاره و مقتضاها عدم اعتبار التعدّد.

و لكن الإنصاف أنّ الروايه وارده في تطهير خصوص مخرج البول فموضوع الحكم فيها أخص ممّا ورد في تطهير الجسد من نجاسه البول، و مع أخصيه الموضوع لا- يلاحظ الحكم في أخذ النسبه بين الروايتين، بل يلتزم بالإطلاق فيما ورد في الموضوع الخاص كما تقرّر في بحث الأصول.

ص: ٦٢

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في موثقه يونس بن يعقوب (١) و أنّه لو تمّ أمر الإطلاق فيها فيؤخذ به و يرفع اليد بها عمّا دلّ على اعتبار التعدّد في غسل الجسد من نجاسه البول، و كذلك صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا صلاة إلّا بطهور- إلى أن قال:- و أمّا البول فلا بدّ من غسله (٢)، حيث قيل إنّ مقتضى إطلاق الغسل في مخرج البول مقتضاه الاكتفاء بالمرّه.

و دعوى أنّها في مقام التفرقة بين تطهير مخرج البول و الغائط، و أنّه لا يجرى في الأوّل التمسّح يمكن منعها بأنّ التفرقة تستفاد من بيان المطهر لمخرج البول، و أنّ المطهر له الغسل أى الطبيعي منه، اللهمّ إلّا أنّ يقال إنّ التطهير بالماء بغسل المخرجين كان مفروغاً عنه في الصحيحه و مدلولها أجزاء المسح بالأحجار، و أنّ الأحجار مطهّره أيضاً بالتمسّح بها و لكنّها بالإضافة إلى مخرج الغائط دون البول، و الغسل المعتبر في التطهير من البول و أنّه يكون بالمرّتين غير منظور إليه في هذه الصحيحه، كما أنّ غسل موضع الغائط و أنّ المعتبر الطبيعي منه خارج عن مدلولها.

و أمّا صحيحه ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: «لا، ينقى ما ثمّه» (٣) فلا يمكن الاستدلال بها على كفايه الغسل مرّه في تطهير مخرج البول؛ لأنّ الاستنجاء المسئول فيها عن حدّه هو تطهير موضع النجو أى الغائط كما هو ظاهر الاستنجاء، بل فيها قرينه قطعته على إرادته ذلك حيث ورد في

ص: ٦٣

١- (١) المتقدمه في الصفحة: ٦٠.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

ذيلها قلت: ينقى ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال: «الريح لا ينظر إليها» (١) و المتحصّل و إن لم يكن الحكم باعتبار المرّتين و لكنّ الأحوط رعايتهما.

و فى مضمرة زرارته قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرّات و من الغائط بالمدر و الخرق» (٢) ، و ربّما يقال إنّ الضمير فى (كان) يرجع إلى أبى جعفر عليه السلام كما عن المنتقى (٣) ، و ربّما احتمل أنّ الضمير فى (قال) إلى أبى جعفر عليه السلام و فى (كان) إلى النبى صلى الله عليه و آله و لكن لم يظهر الوجه لشيء منهما فإنّ الظاهر كون زرارته راوياً كما هو مقتضى ذكر (عن زرارته) ، و ذكر (قال) بعده، و زرارته صاحب الباقر و الصادق عليهما السلام و ليس شأن مثله إلّا الرواية عن المعصوم عليه السلام ، و لكن تعيينه فى الباقر عليه السلام من غير معين.

و على كلّ تقدير تدلّ الصحيحه على كون الغسل ثلاث مرات أفضل؛ لأنّ استمراره عليه السلام أو استمرار النبى صلى الله عليه و آله عليه مقتضاه أفضليته، و أمّا احتمال أنّ الضمير فى (قال) و (كان) يرجع إلى زرارته، و أنّه يحكى استمراره على الاستنجاء كما ذكر لحريز و إن كان خلاف الظاهر إلّا أنّه على تقديره أيضاً تستفاد الأفضليه لبعده استمرار زرارته على ذلك بلا سماع عن الإمام عليه السلام.

□
ثمّ إنّّه يعتبر فى الصبّ بما يسمّى غسلًا فى المتنجّسات بأن يجرى الماء على الموضع القدر من المخرج، فإنّه ذكر سلام الله عليه فى صحيحه زرارته: «و أمّا

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٤٤، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٣- (٣) منتقى الجمان ١:١٠٦.

و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى (١) كما لا فرق بين المخرج الطبيعى و غيره معتاداً أو غير معتاد.

البول فلا بدّ من غسله» (١) و فى موثقه يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «يغسل ذكره» (٢) الحديث و ذكر الصبّ فى جملة من الروايات باعتبار أنّ الصبّ يحقّق الغسل فى ما لا يقبل العصر، و ظهور الغسل و انصرافه إلى كونه بالماء و ورد عدم إجزاء غير الماء فى البول مما لا ينبغى التأمل فيه.

عدم الفرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى بناءً على اعتبار التعدّد فى غسل المخرج، فإنّ المخرج بناءً عليه كسائر الجسد فى إصابه البول و أنّه يطهر بغسله بالمزّتين، و أمّا إذا قيل بالاكْتفاء فى المخرج بالغسل مرّه فاحتمال الفرق بين الذكر و غيره موجود، حيث إنّ البول فى النساء يتعدّى إلى قرب مخرج الغائط فالتعدّى من الروايات الظاهره فى تطهير الذكر من مخرج البول إلى تطهير المخرج من الأنثى ليس بذلك الواضح.

اللهمّ إلما أن يدعى أنّ غايه ما ذكر لزوم استيعاب الغسل مرّه فى النساء تمام ما يصل إليه البول فى تبوّلهنّ، و التفرقه بغير ذلك بأن يعتبر التعدّد فى غسلهنّ يحتاج إلى التنبه عليه، و إلّا يكون المقام مثل سائر ما ورد فى غير المقام. نظير قوله عن الرجل يصلّى و يصير فى ثوبه دمّاً الخ (٣) و عن الرجل يكون به الدماويل (٤)، و هكذا هذا مع أنّ صحيحه زراره الوارده فيها: «و أمّا البول فلا بدّ من غسله» (٥)

ص: ٦٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٦:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٣٣:٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٤٣٤:٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و فى مخرج الغائط مخير بين الماء (١) و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعدّ عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء.

يعمّ النساء كما يعمهنّ الاستنجاء بالأحجار.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى التفرقة بين المخرج الطبيعى و غيره معتاداً أو غيره، فإنّه على تقدير اعتبار التعدّد فى الغسل يكون عدم الفرق مقتضى إطلاق ما ورد فى غسل الجسد من نجاسه البول بمرتين، و أمّا على تقدير الاكتفاء بالمزّه فالروايات كلّها وارده فى المخرج الطبيعى و يرجع فى غيره إلى إطلاق ما ذكر فتكون التفرقة هو المتعين.

غسل مخرج الغائط

أما أجزاء الغسل بالماء فى مخرج الغائط فلا ينبغى التأمل فيه.

و يشهد له صحيحه إبراهيم بن أبى محمود، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول فى الاستنجاء: «يغسل ما ظهر منه على الشرج، و لا يدخل فيه الأنملة» (١).

و موثقه عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: إنّما عليه أن يغسل ما ظهر منها-يعنى المقعده-و ليس عليه أن يغسل باطنها (٢).

و ظاهر الأولى منهما لو لا ظهورهما كفايه غسل ظاهر المقعده و لو بالمزّه الواحد المزيله منها العين كما يأتى.

ص: ٦٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣٤٧: ١، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٤٧: ١، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

الاستنجاء بغير الماء

و أما أجزاء المسح بالأحجار فقد ورد في عدّه من الروايات:

كصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جرت السنه في أثر الغائط بثلاثه

أحجار، أن يمسح العجان، و لا يغسله، و يجوز أن يمسح رجله، و لا يغسلهما» (١).

و في صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال «لا صلاه إلّا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنّه من رسول الله صلى الله عليه و آله و أمّا البول فلا بدّ من غسله» (٢).

و في روايه بريد بن معاويه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «يجزئ من الغائط المسح بالأحجار و لا يجزئ من البول إلّا الماء» (٣) إلى غير ذلك.

و أمّا المسح بالخرق فقد ورد في صحيحه زراره قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق (٤).

و في صحيحته الأخرى قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كان على بن الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغسل» (٥).

ثمّ يقع الكلام في أنّ التمسح من الغائط يختصّ بالأحجار و الخرق أو يعمّ كلّ

ص: ٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٨:١-٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٤٨:١، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٥٧:١-٣٥٨، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣٥٨:١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

جسم قالع للنجاسه، و الكلام فى ذلك يأتى عند تعرّض الماتن له، كما يقع الكلام فى أنّ الاستنجاء بالأحجار أو غيرها يختصّ بما إذا لم يتعدّ الغائط أطراف المخرج بما هو خارج عن المتعارف وإلاّ تعيّن الماء.

فنقول: إذا كان تلوث أطراف المخرج بمقدار المتعارف بحيث لو تمسّح الدبر زال القذر من أطرافه فهذه الصورة داخله فى الأخبار الدالّة على جواز الاستنجاء بالأحجار و الخرق، و فى صحيحه زواره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «جرت السنّه فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» (١) فإنّ العجان هو الدبر، و التعبير بالصحيحه مع وقوع على بن حديد فى سنده لوقوع حريز فى سنده، و للشيخ إلى جميع كتبه و رواياته سند معتبر.

و أمّا إذا تعدّى الغائط من أطراف المخرج كما إذا وصل ببعض الأليه كما قد يتفق ذلك فى موارد الابتلاء بالإسهال أو الاستنجاء قائماً فلا دليل على كون التمسّح موجباً لطهاره ما وصل إليه و لو لم يكن عدم صدق الاستنجاء محرزاً على مسح ذلك فلا أقلّ من عدم إحراز الصدق عليه.

و على الجملة، تعدّى الغائط إلى الأطراف إذا لم يخرج عن المتعارف كما ذكر فهذا داخل فى الاستنجاء بالأحجار، و لا يصغى لما نسب الجمهور إلى على عليه السلام من أنّه قال: «كنتم تبغرون بعراً و أنتم اليوم تتلظون ثلظاً فاتبعوا الماء الأحجار» (٢) و ظاهرها

ص: ٦٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٨:١-٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٢- (٢) عوالى اللآلى ٢:١٨١، الحديث ٤٧، و مستدرک الوسائل ١:٢٧٨، الباب ٢٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦. و سنن البيهقى ١:١٠٦.

و إنما تعين الماء، و إذا تعدى على وجه الانفصال، كما إذا وقع نقطه من الغائط على فخذ من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين، ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار(١)

أن في السابق كان الرجيع الخارج عن المخرج كالبر و لم يكن يتلوث أطراف الدبر، و أما اليوم فصار الرجيع غير يابس؛ لتناول الأنواع المختلفه من الطعام؛ و لذا يغسل الدبر، فإن الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام لبيان أجزاء التمسح لمخرج الغائط في زمانهم، بل لو كان النغوط كخروج البعر فلا يحتاج إلى الغسل و لا إلى المسح لعدم تلوث ظاهر المخرج، و أما البواطن فلا يجب الغسل و لا المسح فيها كما لا يخفى.

و ظاهر كلام الماتن أن مع تعدى النجاسه بما هو المتعارف يمسح بثلاثه أحجار أو خرق، و مع تعديه بما هو غير المتعارف فإن كان التعدى بنحو الاتصال بما على أطراف المخرج فلا بد من الاستنجاء بالماء، نعم لو كان التعدى منفصلاً عما على أطراف المخرج، كما إذا وقعت نقطه من الغائط على فخذ يتخير في المخرج، و لكن يتعين غسل تلك النقطه بالماء و كان عدم التزامه بالاكْتفاء بالمسح في صورته التعدى بنحو الاتصال في المخرج و غسل المقدار المتعدى هو عدم إمكان غسل الأطراف بلا غسل المخرج عادة، كما إذا كان التعدى من جميع أطراف المخرج، و إلا فلا موجب لرفع اليد عما دل على مطهره الأحجار و الخرق للمخرج بأطرافه، و أن يتعين الغسل فيما تعدى من جانب إلى ما لا يصدق على مسحه الاستنجاء أي التمسح للمخرج.

كون الاستنجاء بالماء أفضل من الاستنجاء من الأحجار كأنه ممّا لا خلاف فيه، و يمكن استفاده ذلك من صحيحه زواره حيث ذكر سلام الله عليه فيها: و يجزيك

و الجمع بينهما أكمل (١) و لا يعتبر فى الغسل تعدد، بل الحدّ النقاء و إن حصل بغسله

من الاستنجاء ثلاثه أحجار (١) حيث إنّ الإجزاء ظاهره الإتيان بالمرتبه الأدنى. و فى صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: يا معشر الأنصار إنّ الله قد أحسن إليكم الثناء، فما ذا تصنعون؟ قالوا: نستنجى بالماء» (٢).

و فى صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله عزّ و جلّ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» قال: كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار ثم أحدث الوضوء و هو خلق كريم فأمر به رسول الله صلى الله عليه و آله و صنعته فأنزل الله فى كتابه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (٣).

و لعلّ المراد بالأكمل هو أفضله الجمع بينهما حتى عن الاقتصار بالاستنجاء بالماء، و قد يذكر لذلك مرفوعه أحمد بن محمد بن عيسى إلى أبى عبد الله عليه السلام قال: «جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء» (٤) و فيما حكى الجماعه عن على عليه السلام: و اتبعوا الماء الأحجار (٥)، و لكن لضعف سندهما لا يمكن الاعتماد بشىء منهما و التسامح فى أدلّه السنن بمعنى عدم اعتبار ملاحظه السند فيها ممّا لا أساس له.

ثم إنّ المعتبر فى غسل مخرج الغائط بالماء كغسل سائر المتنجسات بالعين،

ص: ٧٠

- ١- (١) و سائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٢- (٢) و سائل الشيعه ١:٣٥٤، الباب ٣٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٣- (٣) و سائل الشيعه ١:٣٥٥، الباب ٣٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤. و الآيه: ٢٢٢ من سوره البقره.
- ٤- (٤) و سائل الشيعه ١:٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.
- ٥- (٥) تقدّم فى الصفحه: ٦٨.

و فى المسح لا بدّ من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقلّ، و إن لم يحصل بالثلاث فالى النقاء، فالواجب فى المسح أكثر الأمرين (١) من النقاء و العدد.

إزاله العين كما هو ظاهر صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول فى الاستنجاء: «يغسل ما ظهر منه على الشرج و لا يدخل فيه الأنمله» (١).

و فى موثقه عمّار: إنّما عليه أن يغسل ظاهرها (٢)، و مقتضى إطلاقهما و عدم تقييد الغسل فيهما بالمرتين يفيد أنّ المعتبر طبيعى الغسل.

و فى صحيحه ابن المغيرة عن أبى الحسن عليه السلام قلت: للاستنجاء حدّ؟ قال:

لا، ينقى ما ثمّه، قلت: ينقى ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال: الريح لا ينظر إليها (٣).

و دعوى اختصاصها بالتمسّيح يدفعها عدم القرينه على الاختصاص لو لم نقل بأنّ نفى الحدّ يوجب اختصاصها بالغسل؛ لثبوت التحديد فى التمسّح بكونه بثلاثة أحجار و نحوها.

ما يعتبر فى الاستنجاء بالماء أو بغيره

لا- ينبغى التأمّل فى أنّه إذا لم تزل عين النجاسه عن المخرج و أطرافه المتعارف تعدّى الغائط إليها بالتمسّيح بثلاثة أحجار يتعيّن المسح إلى زوالها، فإنّه لا يحتمل طهاره المحل مع بقائه على تلوّثه بعين النجاسه، و إنّما الكلام فى المقام فيما إذا حصل النقاء بالأقلّ من ثلاثة فهل يكتفى بالأقلّ أو يبقى على نجاسته إلى أن يتمّ التمسّيح بثلاثة أحجار؟ و كذلك يقع الكلام فى أنّ الثلاثة معتبره فى التمسّح

ص: ٧١

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٧: ١، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤٧: ١، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٢: ١، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

.....
بالأحجار أو يجرى الاعتبار فى الخرق و سائر ما يقلع النجاسه.

أما الكلام فى المقام الأول: فقد ورد التحديد بثلاثه أحجار فى صحيحتى زراره (١) و غيرها ممّا تقدم ذكرها، و ظاهر التحديد اعتبارها حتّى فى ما إذا زالت العين قبل إكمالها، و لكن فى البين روايات يستظهر منها أنّ المعيار فى طهاره الموضوع زوال العين و لو حصل بالأقلّ لكفى منها موثقه يونس بن يعقوب حيث ذكر سلام الله عليه:

«يغسل ذكره، و يذهب الغائط» (٢)، حيث لم يقتيد إذهاب الغائط بشيء .

و فيه ما مرّ من عدم كون الموثقه فى مقام بيان كيفية تطهير المخرجين، بل فى بيان موضع الوضوء الواجب كما هو ظاهر السؤال فيها بملاحظه الجواب، و مفادها عدم اعتبار الاستبراء قبل الوضوء لا تكليفاً و لا شرطاً.

و ما يقال فى الجواب عن الاستظهار من أنّ المراد بإذهاب الغائط إذهابه بالماء بقرينه ذكر غسل الذكر، و إنّما عدل عن غسل الدبر إلى التعبير بإذهاب الغائط للاستهجان فى التعبير بالدبر لا يمكن المساعده عليه، فإنّ التعرّض لذكر غسل الذكر لا يكون قرينه على فرض غسل الدبر، فضلاً عن ذكر الوضوء للصلاه إنّما أن يكون المراد بالوضوء معناه اللغوى الشامل للوضوء من الخبث، و هذا و إن كان محتملاً إلّا أنّ الوضوء خصوصاً مع تقييده بما فرض الله ظاهره ما ذكر فى الكتاب المجيد.

و دعوى أنّ العدول عن التعبير بغسل الدبر إلى إذهاب الغائط للاستهجان فى التعبير بالثانى كما ترى، فإنّه وقع التعبير فى صحيحه زراره المتقدّمه: و يمسح العجان

ص: ٧٢

١- (١) تقدمتا فى الصفحه: ٥٧ و ٦٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٣١٦، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

و لا يغسله (١)، و العجان كما تقدّم هو الدبر فيمكن أن يعبر عنه بما لا يستهجن.

و منها صحيحه ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: له للاستنجاء حدّ؟ قال: لا، ينقى ما ثمّه، قلت: ينقى ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال: الريح لا ينظر إليها (٢)، و ظاهرها نفي التحديد في تطهير موضع الغائط من المخرج و أنّ المعيار نقاؤه يعنى زوال العين.

و دعوى ظهورها أيضاً فى صورته غسل الموضع لا مسحه؛ لأنّ بقاء الريح يعلم باستشمام اليد اللامسه للمحلّ، و هذا يكون فى الاستنجاء بالماء كما ترى، فإنّ بقاء الريح و إن يعلم غالباً بمزاولة اليد المحلّ، و لكن مزاولتها المحلّ يفرض بعد الاستنجاء سواء كان الاستنجاء بالماء أو بالتمسح.

كما أنّ دعوى اختصاصها بصوره الغسل؛ لأنّ مع التمسح تبقى الأجزاء الصغار من الغائط حول المخرج كما يعلم ذلك بمسح اليد الملوثة بالوحل أو غيره بالأحجار أو الخرق، و كان على السائل أن يسأل عن بقاء تلك الأجزاء لا على بقاء الريح كما ترى؛ فإنّ الأجزاء الصغار التى يراها العرف أثراً يكتفى فى العرف عنها بقاء الريح أيضاً.

و الصحيح فى الجواب عن هذه بل ما قبلها على تقديم تمام الإطلاق فيها أنّه يرفع اليد عن إطلاقهما بمثل صحيحه زراره الوارده فى التمسح بالأحجار (٣)، حيث إنّ ظاهرها أنّه يتعيّن فى صورته التمسح بالأحجار كونها ثلاثه، و يبقى التمسح بغيرها

ص: ٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٤٨-٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٤٨، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

كالخرق و الكرسف، بل الاستنجاء بالماء في إطلاق الروائتين و أنه لا حدّ في ذلك إلّا النقاء.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في روايه بريد بن معاويه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

«يجزئ من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزئ من البول إلّا الماء» (١) فإنّه مع التسليم بكونها مطلقه يرفع اليد عن إطلاقها بما دلّ على اعتبار كون الأحجار ثلاثه، بل يمكن دعوى أنّ اللام فيها للجنس، و ظاهر اللام الداخلة على الجمع فيما إذا لم يكن للعهد و لم يمكن حملها على الاستغراق هو جنس الجمع، و حملها على جنس الفرد يحتاج إلى قرينه كما في قوله سبحانه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ... وَ ابْنِ السَّبِيلِ» (٢).

و أمّا مضمرة سماعه: كان يستنجى من البول ثلاث مرّات، و من الغائط بالمدر و الخرق (٣)، فغايتها أن زراره يحكى فعل الإمام عليه السلام بخبره عليه السلام و لعلّ الإمام عليه السلام كان في خبره في مقام الترغيب إلى الاستنجاء بغير الماء بالإضافة إلى مخرج الغائط أو بيان جوازه فاقصر عليه السلام في إخباره بأنّه يستنجى بالمدر و الخرق.

و المتحصّل ممّا ذكرنا أنه يرفع اليد عن الإطلاق في مثل صحيحه ابن المغيرة (٤) فيما إذا كان الاستنجاء بالأحجار بمثل صحيحه زراره الداله على اعتبار التمسح

ص: ٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٨:١، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) سورة التوبه: الآيه ٦٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٥٧:١-٣٥٨، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٥٨:١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

.....
بثلاثه أحجار (١) و لكن نوقش فى دلالتها على التحديد بثلاثه بوجوه:

منها: أنه إذا حصل النقاء بالمسح بحجر حيث لا يختلف الحال بالتمسح بالحجر الثانى و الثالث فلا يحتمل دخل المسح بهما فى حصول الطهاره للمخرج حيث لا يترتب على المسح بهما أى أثر فيكون اعتبار المسح بهما فى طهاره المخرج لغواً.

و فيه أن اعتبار شىء فى طهاره المتنجس لا يتوقف على ترتب الأثر الخارجى له كما فى اعتبار الغسله الثانى فى غسل المتنجس بالبول خصوصاً فيما إذا كان المتنجس به كالجسد ممّا لا يعصر و أطال الصبّ فى المرّه الأولى.

و منها: أنه عبّر فى الصحيحه بجريان السنّه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار (٢) ، و السنّه يناسب الاستحباب لا الشرطيه، و فيه أن المراد بالسنّه من رسول الله فى مقابل ما فرض الله فى كتابه ما ثبت اعتباره بتشريع النبى صلى الله عليه و آله.

و منها: أن التقييد بالثلاث فى الصحيحه لكونه وارداً مورد الغالب لعدم حصول النقاء غالباً قبل المسح ثلاث مرّات لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق فى اعتبار النقاء.

و فيه أن دعوى كون الغالب حصول النقاء بثلاثه أحجار لا بالحجرين أو أربعه لا تخلو عن الجراف.

و منها: أنه كما رفع اليد عن خصوصيه الحجر كذلك يرفع اليد عن خصوصيه العدد.

ص: ٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٤٨، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و يجزى ذو الجهات الثلاث من الحجر، و بثلاثه أجزاء من الخرقه الواحده و إن كان الأحوط ثلاثه منفصلات(١).

و فيه أنّ الأول للدليل بخلاف الثانى.

قد تقدّم أنّ الوارد فى صحيحه زواره (١) و غيرها المسح بثلاثه أحجار، و الحجر الواحد من ذى الجهات لا يكون ثلاثه أحجار، و لكن يقال إنّ المتفاهم العرفى من المسح بثلاثه أحجار المسح ثلاث مّرات و لو بحجر واحد نظير ما إذا أمر أن يضرب الغير! ثلاثه أسواط حيث يصدق الامتثال، كما هو المتفاهم العرفى بالضرب بسوط واحد ثلاث مّرات، غايه الأمر بما أنّه لا يكفى تكرار المسح بجهه واحده من الحجر؛ لتنجس الجهه الماسحه بالمسح أولاً يعتبر المسح بالجهه الأخرى منه، و كذا الحال بثلاثه أجزاء من الخرقه الواحده بناءً على اعتبار العدد فى غير الحجر من سائر القالع، و لكن لا- يخفى ما فى التنظير فإنّ السوط فى المثال مفعول مطلق و مصدر لساط أى ضرب بالسوط، بخلاف المسح بثلاثه أحجار فإنّ الأحجار ذكرت آله للمسح فيكون العدد فى الأول للفعل، و فى الثانى لآله، و يكشف عن ذلك عدم دخول الباء فى العدد فى المثال بخلاف المسح بثلاثه أحجار.

و على الجملة، لا- دليل على إجزاء المسح بحجر واحد و إن كان له جهات فالأحوط تركه، إلّا إذا كان بحيث يصدق عليه أنّه أحجار ثلاثه متلاصقه بعضها ببعض، إذ ليس عندنا العلم بتمام الملاك، بخلاف مثال الأمر بالضرب بالسوط، فإنّه و إن قيل بعدم الفرق فى الفهم العرفى بين قوله اضربه بثلاثه أسواط أو اضربه ثلاثه أسواط، فإنه يجزى الضرب بتكرار الضرب بسوط ثلاثاً، فإنّ عدم الفرق فيه للعلم بتمام الملاك كما لا يخفى، و مع احتمال عدم تمام الملاك مقتضى الظهور

ص: ٧٤

و يكفى كل قالع (١) و لو من الأصابع.

الفرق بينهما كما تقدم.

اللهم إنا أن يلتزم بكفايه حجر ذى جهات ثلاث، بدعوى عدم احتمال الخصوصية لانفصال الحجر بأن يكون الحجر مع كسره و مسح المخرج بكل من تلك الجهات مطهراً و لا يكون المسح بها مع عدم كسره مطهراً، و يبادر إلى الذهن أن ذكر ثلاثه فى الصحيحه (١) و غيرها لملاحظه أن لا- تتلوث اليد بالمسح بالحجر الواحد بجهاته، و عليه فالمسح بثلاثه أحجار دون جهات الحجر الواحد مجرد احتياط.

و لكن يمكن أن يقال: إنه قد تقدم اعتبار الثلاث فى الأحجار و لو مع حصول النقاء بالواحد أو الاثنين، و ذكرنا أن ذلك لعدم العلم بتمام ملاك الطهاره، و هذا يجرى فى اتصال أجزاء الحجر الواحد حيث يلتزم باعتبار المسح بالثلاثه، و أن الحجر من ذى الجهات لو انكسر يكفى فى طهاره الموضع المسح بها، بخلاف ما لم ينكسر لعدم علمنا بالملاك.

نعم، يمكن الالتزام بإجزاء ذى الجهات فى المدر و الخرق حيث قد تقدم أن معيار الطهاره فى المسح بها حصول النقاء، و التحديد بالثلاثه يختص بالمسح بالأحجار.

الكلام يقع فى مقامين:

الأول: هل الطهاره بالمسح تختص بما كان المسح بخصوص ما ورد فى الأخبار

ص: ٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥: ١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

من الخرق و المدر و الكرسف و الحجر، أو أنه يعمّ كلّ جسم خارجى قالع للنجاسه كأوراق الشجر؟

الثانى: أنه على تقدير الالتزام بالعموم فى المقام الأوّل فهل تحصل الطهاره بالمسح بشىء من أعضاء بدنه كمسح الموضع بالأصابع أو يختص حصول الطهاره بالمسح بالأجسام الخارجيه؟

و ظاهر عباره الماتن الالتزام بالعموم فى كلّ من المقامين.

و يستدلّ على الحكم فى المقام الأوّل بدعوى الإجماع المحكّي عن الخلاف و الغنيه (١)، و بما ورد من النهى عن الاستنجاء بالعظم و الروث معللاً بأنّهما من طعام الجنّ (٢)، فإنّه لو كانت الطهاره مختصّه بالمسح بما ورد فى النصوص لكان تعليل النهى عن الاستنجاء بهما بعدم كونها طهوراً أنسب، مع أنّ التعليل المزبور يوحى بما أنّهما من طعام الجن و عدم الاستهانه بطعامهم كان وجهاً لعدم اعتبار الطهاره فى المسح بهما؛ و لذا يقال بعدم جواز الاستنجاء بسائر المحترمات.

و على الجملة، تعليل عدم الشىء بالمانع يصحّ فيما إذا كان المقتضى له موجوداً و التعليل لعدم جواز الاستنجاء بالعظم و الروث من قبيل التعليل بالمانع.

أقول: الوجهان ممّا لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الإجماع على تقديره فى المقام مدركى و لا أقل من احتمال كونه مدركياً، و أنّ المستند فى حكمهم بالعموم،

ص: ٧٨

١- ((١)) حكاه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره ٤٦٥:١؛ و السيد الحكيم فى المستمسك ٢١٨:٢. و انظر الخلاف ١٠٦:١، المسأله ٥١، و الغنيه: ٣٦.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣٥٧:١، الباب ٣٥ من أبواب و أحكام الخلو، الحديث الأوّل.

أما الوجه الثاني أو ما يأتي من الوجهين الآخرين و معه لو كان الإجماع محرراً لنا بالوجدان لم يكن له اعتبار فضلاً عن النقل.

و أما الرواية فهي غير صالحه للاعتماد عليها، فإنّ في سندها على بن خالد، عن أحمد بن عبدوس، عن الحسن بن علي بن فضال، عن المفضل بن صالح، عن ليث المرادي، و المفضل بن صالح ضعيف و علي بن خالد و أحمد بن عبدوس الخلنجي لم يثبت لهما توثيق، بل في متن الرواية ما لا- يخفى، فإنّ الجنّ لا- يكون لهم طعام و لو كان الجنّ بمعنى آخر فلا بأس بتنجيس ذلك الطعام، و لعلّه لذلك عبّر في الوسائل بكراهه الاستنجاء بالعظم و الروث (١)، و لكنّ المعنى الآخر للجنّ أو الكراهه ممّا ياباهما ما في ذيلها من قوله: «و ذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه و آله» (٢).

و يستدلّ أيضاً بكفايه القالع بموثقه يونس بن يعقوب المتقدمه حيث قال عليه السلام فيها: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرّتين مرّتين» (٣)، فإنّ مقتضى الإطلاق في الأمر بإذهاب الغائط و عدم تقييده بالأشياء الخاصه هو إجراء المسح و الإذهاب بكل قالع.

و فيه أنّه قد تقدّم أنّ الرواية لا- إطلاق لها؛ لأنّها وردت في بيان موضع الوضوء الواجب للصلاه و أنّه بعد الاستنجاء بالبول و الغائط، و أمّا ما يعتبر في الاستنجاء منهما فليست ناظره إليه، مع أنّ هذه الرواية حتّى على تقدير الإطلاق لا تفيد في المقام

ص: ٧٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٥٧:١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلوّه.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥٧:١، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣١٦:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث ٥.

و يعتبر فيه الطهاره (١)

الثانى و هو المسح بأعضاء البدن كالأصابع، فإنّ الوضوء الواجب لا يحتمل أن يكون موضعه بعد مسح الموضع بالأصابع.

كما يستدل على كفايه كلّ قالع بصحيحه ابن المغيره عن أبى الحسن عليه السلام قال:

قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: «لا، ينقى ما ثمّه» (١). و قد ذكر فى ذيلها فى الوسائل استدلال به بعض العلماء على جواز الاستنجاء بكلّ جسم طاهر مزيل للنجاسه (٢).

و وجه الاستدلال ظهورها فى أنّ الموضوع لطهاره موضع النجو نقاؤه عن عين النجاسه سواء كان بالمسح بالخرقه أو بغيرها من الأجسام حتّى المسح بالأصابع.

و قد اورد على هذا الاستدلال بأنّ المراد بالنقاء فيها النقاء بالغسل بالماء، حيث إنّ فى غيره تبقى الأجزاء الصغار من النجو فى الموضع، فكان الأنسب أن يسأل السائل عن بقاء تلك الأجزاء مع أنه سأل عن بقاء الريح بعد النقاء، فهذا السؤال قرينه على فرض الغسل و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ السؤال عن بقاء الريح كناية عن بقاء تلك الأجزاء أو شىء من رطوبتها كما فى صورته المسح بالخرقه.

و على الجملة، هذا الوجه لا بأس به و مقتضاه الالتزام بجواز المسح فى المقام الثانى أيضاً و أنّه يطهر الموضع بالمسح و لو بالأصابع، و الله العالم.

إذا لم يحصل بالمسح بالحجر المتنجّس مثلاً رطوبه للحجر بحيث يلاقى الموضع بتلك الرطوبه فاعتبار الطهاره فى الجسم القالع مشكل، و دعوى الارتكاز بأن الفاقد للشىء لا يعطيه تعرضنا لذلك سابقاً و ذكرنا أنّ الارتكاز يتمّ فى المائعات و ما

ص: ٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٥٨: ١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥٩: ١. و انظر المعتمد ١٣١: ١-١٣٢، و المختلف ٢٦٦: ١-٢٦٧.

.....
به رطوبه مسريه دون غيره و منه الفرض.

و بتعبير آخر لو كان القالع متنجساً بحيث يلقى مع تنجسه الموضع رطباً فلا يطهر الموضع بذلك المسح بل يتعين غسله، فإنّ الأخبار المتقدمه كلها ناظره إلى تطهير الموضع من خروج الغائط خاصه، و أمّا إذا لم يوجب ذلك كما في المفروض فأخراجه عن إطلاقها بدعوى القرينه الارتكازيه مشكل جداً، و دعوى استفاده ذلك من صحيحه زراره حيث ورد فيها: «لا صلاح إلا بطهور» (١) أى استعمال طهور و ذلك بقرينه ما فى ذيلها: «و يجرى من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أمّا البول فلا بدّ من غسله».

و على الجملة، الطهور و لو كان ظاهراً فى الطهاره الحديثه فى غير المقام، و لكنه فى المقام بقرينه الذيل بمعنى ما يتطهر به فتدخل الأحجار فى الطهور بهذا المعنى، و قد تقدّم أنّ اعتبار للطاهر فى نفسه المطهر لغيره لا يمكن المساعده عليها؛ لما تقدّم سابقاً، من أنّ اعتبار الطاهر فى نفسه فى معنى الطهور غير ثابت، و إنّما يلتزم به فى مثل الماء ممّا يكون فيه الارتكاز العرفى الناشئ من الخطابات الشرعيه من أن الموجب للنجس لا يكون مطهراً.

هذا بالإضافة إلى الطهاره، و أمّا عدم اعتبار البكاره فلأنّ عدم الفرق بين كون الحجر أو غيره بكاراً أو غير بكر مقتضى الإطلاق فى مثل صحيحه ابن المغيره المتقدمه (٢)، بل صحيحه زراره الداله على أجزاء المسح بثلاثه أحجار (٣) نعم ورد فى

ص: ٨١

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٤٨، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٥٨، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

ولا يشترط البكاره فلا- يجزى النجس، و يجزى المتنجس بعد غسله، و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء، إلا إذا لم يكن لاقى بشره بل لاقى عين النجاسه، و يجب فى الغسل بالماء إزاله العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التى لا ترى(١) لا بمعنى اللون و الرائحة، و فى المسح يكفى إزاله العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضاً.

مرسله أحمد بن محمد: «جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء» (١) و لكنّها لإرسالها و رفعها و عدم عمل المشهور بها لا يمكن الاعتماد عليها.

فرّق قدس سره بين الاستنجاء بالماء و الاستنجاء بغيره من الجسم القالع، فاعتبر فى طهاره الموضع بالغسل بالماء زوال العين و أثرها، و المراد بالأثر الأجزاء الصغار التى لا ترى و لا تتميز أعيانها بالبصر، و لكن يُحسّ بقاؤها بلمس اليد من وجدان اللزوجه، و لكن الأثر أى ما يرى بصوره اللون ممّا لا يزول بالغسل العادى من غير أن تلمس العين و كذا الرائحة، فلا يعتبر زوالهما، و قد بينا أنّ المزيل للعين من الغسل يتحقّق و لو مع بقاء اللون و الرائحة، كما ورد فى غسل الحائض ثوبها ممّا أصابه من الدم أو غيره، هذا بالإضافة إلى الاستنجاء بالغسل.

و أمّا الاستنجاء بالجسم القالع فلا- يعتبر فيه زوال الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التى لا تتميز أعيانها بالبصر و لكن يُحسّ بقاؤها باللمس، فإنّ بقاء هذه الأجزاء فى المسح بالحجر أمر عادى، بل لا تزول عادةً بالمسح به إلا بالمسح بحيث يذهب الجلد، فما دلّ على إجزاء المسح بثلاثه أحجار أو غيرها مقتضاه الحكم بطهاره ذلك الأثر تبعاً للحكم بطهاره المحلّ، نظير الحكم بطهاره باطن الرجل بالمشى على

ص: ٨٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.

[لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث]

(مسأله ١) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث، و لو استنجى بها عصى و لكن يطهر المحلّ على الأقوى (١).

الأرض أو مسحها بالأجزاء المتخلفه من النجاسه على الرجل غير المميزه يحكم بطهارتها تبعاً لطهاره الرجل، و نظير ذلك أيضاً ما التزم القائل بنجاسه الغساله من أنّ الأجزاء المتخلفه من الغساله عاده على الشىء محكوم به بالطهاره تبعاً لطهاره المغسول.

الاستنجاء بالعظم و الروث و سائر المحترمات

و لعلّ الحكم بطهاره المحلّ على تقدير الاستنجاء راجع إلى المحترمات لا إلى الروث و العظم، كما هو مقتضى أفراد الضمير و عدم كون العظم و الروث من المحترمات حتّى فى عرف المتشرعه.

و كيف كان، فما ذكر قدس سره من حصول الطهاره على تقدير الاستنجاء بالإضافة إلى المحترمات صحيح، فمن استنجى بقرطاس ثم ظهر أنّه كان مكتوباً فيه اسم الجلاله أو آيه أو حديث فلا بأس بالالتزام بحصول الطهاره، فإنّ عدم جواز الاستنجاء بها لكون الاستنجاء هتكاً لحرمة القرآن أو الحديث إلى غير ذلك، و لا منافاه بين عدم الجواز تكليفاً و حصول الوضع أخذاً بما دلّ على طهاره الموضوع بالنقاء على ما هو المقرّر فى محلّه من أنّ النهى عن معامله تكليفاً لا يقتضى تقييد إطلاق ما دلّ على الوضع، يعنى صحتها على تقدير إيجادها كغسل المتنجّس بالماء المغصوب و نحوه.

و أمّا بالإضافة إلى العظم و الروث فظاهر كلمات المشهور عدم حصول الطهاره بهما.

نعم، فى كلمات جماعه ما يقتضى أنّ النهى فىهما كالنهى فى المحترمات

تكليفي؛ و لذا يقال إنّه على تقدير الاعتماد على الإجماع في مسأله المسح بالروث و العظم فلا بد من الالتزام برعايه عدم الجواز تكليفاً و عدم الجواز وضعاً؛ لأنّ اتفاق العلماء على أنّ أحد الحكمين ثابت فيهما يوجب القطع بثبوت أحد الحكمين في الشريعه المقدسه و مقتضاه رعايه احتمال كلّ منها.

و بتعبير آخر لا يمكن التمسك بإطلاق موثقه يونس المتقدمه: «و يغسل ذكره و يذهب الغائط» (١)، فإن الأمر بإذهاب الغائط لا يعم الإذهاب بهما إمّا لحرمة أو عدم كونه مطهراً، و مع عدم الإطلاق يراعى المعلوم بالإجمال في احتمال الحرمة و الوضع و لكن لا يخفى أنّ إطلاق صحيحه ابن المغيرة (٢) الوارده في أنّ حدّ الاستنجاء نقاء الموضوع بأيّ مزيل يعين المعلوم بالإجمال في ناحيه الحرمة تكليفاً، مع أنّ ثبوت أحد الحكمين مع اختلاف المجمعين و نفى بعض الوضع بالالتزام بالتكليف، و نفى البعض الآخر مع الالتزام بالوضع لا يخلو عن تأمل.

و وجهه أنّه يعتبر أن يكون الاتفاق على عدم حكم ثالث للاستنجاء بهما بأن يلتزم كلّ من الطائفتين أنّه على تقدير عدم ما التزم به واقعاً، فالواقع ما يلتزم به الآخر، و أمّا مع عدم هذا الاتفاق فلا يفيد الإجماع المزبور شيئاً.

نعم، إذا اعتمد في عدم جواز المسح بهما على خبر ليث المرادى (٣) فقد تقدّم أنّ النهى فيه يناسب التكليف، فإنّ النهى عن المعامله و إن كان ظاهره الإرشاد إلى

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣١٦:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥٨:١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٥٧:١، الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

[فى الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبه فى المحلّ يشكّل الحكم بالطهاره]

(مسأله ٢) فى الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبه فى المحلّ يشكّل الحكم بالطهاره فليس حالها حال الأجزاء الصغار (١).

الوضع إلّا أنّه فيما لم يكن فى البين قرينه على أنه للتكليف، و ما ورد فى ذيله من اشتراط الجنّ على النبى صلى الله عليه و آله قرينه عليه حيث إنّ التطهير بهما مخالفه و نقض للشرط المزبور كما لا يخفى، و لو أغمض عن ذلك فلا أقل من كون التعليل موجباً لإجمال النهى.

فروع الاستنجاء

المراد بقاء الرطوبه المسريه بحيث لو مسح المخرج بحجر رابع مثلاً لسرت الرطوبه إلى الحجر، و فى مثل ذلك لا يحكم بطهاره المحلّ لعدم حصول النقاء، حيث إنّ الرطوبه المسريه من الغائط أو من توابعه عرفاً فالاستنجاء هو إزالته عن الموضع، بل لو شكّ فى صدق الاستنجاء بدون إزالتها لكان ما دلّ على أنّ الثوب أو البدن إذا أصابه القذر لا يصلّى فيه حتّى يغسل مقتضاه رعايه إزالتها، حيث إنّ الثابت من رفع اليد عن الإطلاق المزبور صورته الاستنجاء الموجب للنقاء.

أضف إلى ذلك استصحاب بقاء تلك الرطوبه على نجاستها أو مقتضى ما فى ذيل روايه قاعده الطهاره من لزوم إحراز طهاره الشىء بعد إحراز قذارته، و قد تقدّم أنّ الاستنجاء مع تحقّقه يوجب طهاره الموضع و ما تخلف عليه من الأجزاء الصغار التى لا تتميز كما ذكرنا نظيره فى طهاره باطن الرجل الذى ذكر فى الروايات، أنّ الأرض تطهرها (١)، و ظاهر صحيحه زراره جريان السنه فى كلّ من مسح الموضع من الغائط بثلاثه أحجار و مسح الرجلين و عدم لزوم غسلهما، قال أبو جعفر عليه السلام: «جرت السنه

ص: ٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥٧، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات.

[فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون فى ما يمسح به رطوبه مسريه]

(مسأله ٣): فى الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون فى ما يمسح به رطوبه مسريه (١) فلا يجزى مثل الطين و الوصله المرطوبه، نعم لا تضرّ النداوّه التى لا تسرى.

فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما» (١) مضافاً إلى ما ورد فى صحيحته الأخرى «لا صلاه إلا بطهور و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلك جرت السنه من رسول الله صلى الله عليه و آله ، و أما البول فإنه لا بدّ من غسله» (٢) فإنّ ظاهرها أيضاً حصول الطهاره التى لا تكون الصلاه بدونها بالمسح بثلاثه أحجار فى مخرج الغائط، و أمّا مخرج البول فلا بدّ من غسله.

و على الجملة، احتمال عدم كون الاستنجاء بالأحجار و نحوها مطهراً، بل يوجب العفو فى الصلاه وهم محض.

فإنّ مع الرطوبه المسريه له يتنجس الموضع به، و ليس فى البين ما يدلّ على كون الاستنجاء مطهراً من ذلك المتنجس، بل لو قيل بعدم تنجس المحلّ بها؛ لأنّ المتنجس لا- يتنجس ثانياً، أيضاً لا- يطهر المخرج بعد ذلك إلاّ بالغسل فإنّ تعدد التنجس مع الاختلاف فى الأثر لا بأس به، و مع الإغماض عنه فظاهر الروايات كون الاستنجاء مطهراً للمخرج و أطرافه من التنجس بخروج الغائط، و لا يعمّ ما إذا أصابه نجاسه أخرى بالرطوبه المسريه و إن لم تكن موجه لتنجسه ثانياً، و يترتب على ذلك أنه لو شرع فى الاستنجاء بالماء و قبل أن يتمّ الغسل المزيل للعين ندم و أراد الاستنجاء بالأحجار، فلا يجوز، بل يتعيّن الاستنجاء بالماء و لا يقاس بإصابه الحجر

ص: ٨٦

١- (١) و سائل الشيعه ٣٤٨:١-٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث ٣.

٢- (٢) و سائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث الأول.

[إذا خرج مع الغائط نجاسه أخرى كالدّم أو وصل إلى المحلّ نجاسه من خارج يتعين الماء]

(مسأله ٤) إذا خرج مع الغائط نجاسه أخرى كالدّم أو وصل إلى المحلّ نجاسه من خارج يتعين الماء (١) و لو شكّ في ذلك يبني على العدم فيتخير (٢).

المتنجّس بالاستنّجاء المحلّ فإن هذا أمر عاديّ للاستنّجاء يدخل في مدلول الأخبار.

لما تقدّم من أن مدلول الأخبار طهاره الموضع من التنجّس الناشئ من خروج الغائط و ما هو لازم الاستنّجاء بالحجر و نحوه عادة، و أمّا إذا خرج مع الغائط الدّم و أصاب من حواشي المخرج أو أصاب نجاسه خارجيه كقطره البول التي طفرت إلى المخرج فشيء من ذلك غير منظور في أخبار الباب.

لا- لما يقال من أنّ النجاسه الحاصله بإصابه الغائط مرتفعه قطعاً بمقتضى أدله الاستنّجاء، و النجاسه الحاصله من غير الغائط مشكوكه فالأصل عدم حدوثها، فيكون استصحاب النجاسه بعد الاستنّجاء من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلّي فلا يعتبر.

نعم، لو قيل بعدم تنجّس المتنجّس ثانياً يكون استصحاب النجاسه بعد الاستنّجاء من القسم الثاني فيما لو احتمل إصابه نجاسه أخرى قبل إصابه الغائط، و من القسم الأول فيما لو احتمل طرؤها بعد خروج الغائط؛ و ذلك لأنّ النجاسه الحاصله بالغائط، سواء قيل بتكرّر النجاسه أو بعدم تكرّرها، لا ترتفع بغير الماء في صورته إصابه المخرج غير الغائط أيضاً فيجرب استصحاب شخص تلك النجاسه فيما إذا احتمل خروج نجاسه أخرى بعد خروج الغائط، و كلّى النجاسه من القسم الثاني فيما إذا احتمل إصابته قبل الغائط، بل شخص تلك النجاسه أيضاً بناءً على تكرّرها.

بل الوجه في الحكم بالتخيير جريان الأصل الموضوعي في ناحيه ما أصاب

[إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه]

(مسألة ٥) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه (١) على الأحوط وإن كان من عادته، بل وكذا لو دخل في الصلاة ثم شك، نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحّت و لكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية لكن لا يبعد جريان قاعده التجاوز في صوره الاعتياد.

المخرج، فإنّ الشارع قد حكم بطهاره المخرج بالأحجار و نحوها فيما إذا أصابه الغائط و لم تُصبه نجاسه أخرى قبله أو يعده، و إصابه الغائط المخرج محرزه بالوجدان، و الأصل عدم إصابته غير الغائط فيترتب على ذلك ارتفاع نجاسته على ما أوضحنا ذلك في البحث عن الاستصحاب في أقسام الكلى و هذا معنى البناء على العدم.

الشك في الاستنجاء

أخذاً باستصحاب عدم الاستنجاء فيترتب عليه بقاء الموضع على تنجسه، بلا فرق بين كون عادته على الاستنجاء قبل الخروج من بيت الخلاء أو عدمه، و بلا فرق بين أن يكون شكّه في الاستنجاء قبل الدخول في الصلاة أو كان شكّه في أثناءها، و ليعلم أنّ المفروض في المقام هو الشك في الاستنجاء، و لو كانت عادته بحيث توجب الاطمينان له بأنّه قد استنجى فلا كلام؛ لاعتبار الوثوق و الاطمينان في الموضوعات أيضاً، إلّا في موارد الدعاوى و نحوها.

و قد احتمل في مورد الشك في الاستنجاء بجريان قاعده التجاوز، فيما إذا كان من عادته الاستنجاء قبل الخروج من الخلاء أو فيما إذا دخل في الصلاة و لو لم يكن من عادته الاستنجاء قبل الخروج منه، بدعوى جريان قاعده التجاوز؛ لتجاوز المحل العادى له في فرض العاده به قبل الخروج من الخلاء، و تجاوز محله الشرعى

بالدخول فى الصلاة.

و لكن لا- يخفى ما فيها، فإنَّ قاعده الفراغ و التجاوز يختصَّ جريانها بموردین، بمعنى أن الدليل على اعتبارهما لا يعمّ غير الموردين:

الأول: إذا أحرز أصل العمل و شكَّ بعد الفراغ من أصل العمل فى صحّته و فساده.

و الثانى: ما إذا تجاوز المحل الشرعى للشىء بأن دخل فيما يترتب عليه بحيث لو أتى بالمشكوك بعده بطل، و عليه فلا مورد لقاعده الفراغ و التجاوز فى الاستنجا؛ لعدم إحراز أصل وجوده فى الفرض، و عدم المحلّ الشرعى له فإنَّ الصلاة مشروطه بوقوع الاستنجا قبلها، و أمّا الاستنجا فلا يعتبر فيه وقوعه قبل الصلاة فإنّه لو أتى به فى أى وقت حتّى أثناء الصلاة فالاستنجا صحيح، و الصلاة تكون باطله لعدم الطهاره.

نعم، ربّما يقال إنّه إذا شكَّ فى الاستنجا أثناء الصلاة، و قطع صلاته بحصول الشك من غير الإتيان بالمبطل من الانحراف عن القبلة و كشف العوره و استنجى، بحيث لم يعدّ عملاً كثيراً و أتى ببقية الصلاة صحّت صلاته، أمّا الأجزاء المأتى بها قبل الشكّ لجريان قاعده الفراغ فيها حيث يحتمل وقوعها مع الاستنجا، و أمّا الأجزاء الباقية فلا إحراز الاستنجا بالإضافة إليها بالوجدان، و أمّا الآتات المتخلّله بين الأجزاء قبل الشكّ و الأجزاء بعد الاستنجا فلا يعلم اعتبار الطهاره الخبثيه فيها لو لم نقل بأنّه يستفاد من صحيحه زواره الوارده فى من رأى النجاسه أثناء صلاته (1).

ص: ٨٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٤٨٢-٤٨٣، الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

.....
عدم اعتبارها.

و فيه أنه قد تقدّم عند التكلّم فى صحيحه زواره أنّ مدلولها عدم اعتبار الطهاره

الخبثيه فى الآنات المتخلّله فيما إذا احتمل طرو تلك النجاسه أثناء الصلاه، و فى ما نحن فيه نجاسه البدن على تقديرها حاصله قبل الصلاه جزماً فلا يدخل الفرض فى مدلولها، و ذكرنا أنّ ما يدل على اشتراط الصلاه أو غيرها بشىء ظاهرها اعتبار ذلك الشىء حتّى فى الآنات المتخلّله بين أجزاءها، بل ربّما يقال إنّه لو لم يعتبر الطهاره فى الآنات المتخلّله حتّى فى الفرض فالاستنجاء أثناء الصلاه لغو محض لا يترتب عليه صحه الصلاه؛ فإنّ المكلف لو كان احتمال استنجائه قبل الخروج من الخلاء مصادفاً للواقع فصلاته صحيحه بلا- حاجه إلى الاستنجاء أثناء الصلاه، و إن لم يكن مصادفاً للواقع فصلاته باطله لوقوع الأجزاء السابقه من الصلاه مع نجاسه البدن نسياناً، و لكن يكفى فى عدم لغويّه العمل ترتّب انقطاع الأصل الجارى لولاه مثلاً إذا علم بنجاسه أحد طرفى الثوب و لاقى أحد طرفيه الماء القليل يحكم بطهاره ذلك الماء لقاعده الطهاره أو لاستصحاب عدم ملاقاته النجاسه.

ثمّ إذا غسل من الثوب المزبور طرفه الآخر و ألقى بعد غسله فى الماء الذى لاقى الطرف غير المغسول أوّلاً يحكم بنجاسه ذلك الماء؛ لأنّه لاقى الموضع من الثوب الذى كان متنجساً، و مقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الموضع على نجاسته فلا يبقى لأصالة الطهاره أو لاستصحاب عدم ملاقاته النجاسه مجال، مع أنّنا نعلم أنّ إلقاء الطرف المغسول لا أثر له فى تنجس الماء واقعاً، فإنّ الطرف الأوّل من الثوب لو كان نجساً فالماء متنجس من الأوّل، و إن كان طاهراً فالماء باقى على طهارته

ص: ٩٠

[لا يجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء]

(مسألة ٦) لا يجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء (١) وإن شك في خروج مثل المذى بنى على عدمه، لكن الأحوط الدلك في هذه الصورة.

و لا- يتنجس بملاقاه الطرف المغسول، و ذكرنا في الجواب عن الشبهه العبائيه أنه يكفي في جريان الأصل و العمل على طبقه ارتفاع الموضوع لأصل آخر و لو لم يكن للعمل المزبور تأثير بالإضافه إلى الحكم الواقعي و الاستنجاء أثناء الصلاه من هذا القبيل، حيث و إن لم يكن له تأثير في الحكم الواقعي إلا أنه يوجب انقطاع استصحاب الخبث.

و ممّا ذكرنا يظهر أنه لو شكّ في الاستنجاء بعد الفراغ من صلاته فالصلاه المزبوره محكومہ بالصحة لاحتمال وقوعها مع الاستنجاء، و لكن قاعده الفراغ في الصلاه مفادها تماميه تلك الصلاه لا وقوع الاستنجاء خارجاً بعد التخلّي.

و بتعبير آخر قاعده الفراغ تصحّح الصلاه المفروغ عنها بحصول تقيدها بالاستنجاء و لكن لا تثبت نفس الاستنجاء بعد التخلّي؛ و لذا يكون عليه الاستنجاء للصلوات الآتية، و يأتي مزيد بيان لذلك في مسأله الشكّ في التوضؤ بعد الفراغ من الصلاه و نذكر أنه لو كان جازماً بغفلته عن حاله حال الصلاه يشكل عند جماعه جريان القاعده في الصلاه أيضاً.

عدم اعتبار الدلك في غسل مخرج البول

و ذلك لعدم لوجه للبول حتّى تحتاج إزالته إلى الدلك، نعم إذا شكّ في خروج ما يمنع عن وصول الماء إلى الموضع المتنجس من المخرج قبل البول فلا بدّ من ذلك لإحراز وصول الماء إلى البشره المحقّق لغسلها، و لا يكفي استصحاب عدم المانع عن وصول الماء إليها حيث إنّ ترتب وصول الماء إليها على عدم المانع عقلي

[إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرّات كفى]

(مسأله ۷) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرّات كفى (۱) مع فرض زوال العين بها.

لا شرعى.

و دعوى أنّ أصله عدم المانع مع إحراز المقتضى للشىء أصل عقلائی لم يردع عنه الشرع أو جريان السيره المتشرّعه باحتمال عدم المانع من وصول الماء فى غسل البدن و غيره و لا يحتمل انقطاعها و عدم اتصالها إلى زمان المعصومين عليهم السلام لا يمكن المساعدة عليها، فإنّه لم يثبت سيره من العقلاء على وجود المقتضى -بافتح- مع احتمال المانع إلّا من الوثوق بعدمه، أو لعدم احتمالها و لو للغفله، و كذلك لم تثبت سيره المتشرّعه فضلاً عن استمرارها إلّا مع الاطمینان أو عدم الاحتمال و لو للغفله.

و على الجملة، مقتضى استصحاب عدم وصول الماء إلى البشره بقاء الموضع على نجاسته.

لصدق مسح المخرج بالأرض أو غيرها من القالع كما فى قوله: مسحت يدي بالحائط، و بتعبير آخر لا يعتبر فى طهاره المخرج إمرار الجسم القالع على المخرج بل يكفى إمراره على الجسم القالع لصدق المسح بالقالع.

لا يقال: ظاهر مسح الشىء بالشىء جعل الأول ممسوحاً و الثانى ماسحاً، إلّا مع القرينه على الخلاف كما فى مسح اليد بالحائط؛ و لذا يعتبر فى الوضوء إمرار بله اليد على ظاهر الرجل، و كذا فى الرأس حيث إنّ الباء فى قوله سبحانه: «وَأَمْسِئُوا بِرُؤُسِكُمْ» (۱) بمعنى جعل بعض الرأس ممسوحاً لا بمعنى جعل الرأس ماسحاً.

ص: ۹۲

[يجوز الاستنجاء بما يشكّ في كونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات و يطهر المحلّ]

(مسأله ٨) يجوز الاستنجاء بما يشكّ في كونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات و يطهر المحلّ (١) و أما إذا شكّ في كون مائع ماءً مطلقاً أو مضافاً لم يكفِ في الطهاره، بل لا بدّ من العلم بكونه ماءً.

فإنه يقال: لو سلم ما ذكر و لم نقل بأنّ الأمر بالعكس فيحتاج اعتبار الثاني ماسحاً إلى القرينه، فمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع في المقام حيث إنّها إزالة أثر الغائط من غير غسل أن يفهم الفرق المزبور. أضف إلى ذلك ما قيل بإطلاق الروايات حيث إنّ الوارد في الصحيحه الأولى لزراره: «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار» (١)، و مقتضى إطلاقها كونها ماسحه أو ممسوحه، و كذلك صحيحته الثانيه: «جرت السنه في أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان» (٢) فإنّ مقتضاها مسح العجان أعمّ من أن يكون الموضع ماسحاً أو ممسوحاً.

و أمّا ما في موثقه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن التمسّيح بالأحجار فقال: «كان الحسين بن علي عليه السلام يمسح بثلاثه أحجار» (٣)، فحكاية فعل و لا نظر لها إلّا على عدم اعتبار الغسل و جواز المسح المزبور لا عدم جواز غير ذلك المسح، و لكنّ الإنصاف ظهور الصحيحه الثانيه في كون العجان ممسوحاً لا ينبغي التأمل فيه فالوجه في عدم الفرق ما تقدّم.

لو قلنا بأنّ العظم و الروث و سائر المحترمات من الجسم القالع يطهر الموضع بمسحه بها، و إنّما يحرم المسح تكليفاً ففي مورد الشكّ في كون جسم عظماً

ص: ٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٤٨-٣٤٩، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٤٨، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

أو روثاً و من سائر المحترمات يرجع إلى أصله الحلّ، و لو قيل بعدم حصول الطهاره للموضع بالمسح بهما بل بسائر المحترمات، فإنّ جرى الاستصحاب فى الأعدام الأزلئيه يمكن الحكم بحصول الطهاره؛ لأنّ الجسم المزبور لم يكن عظماً أو روثاً و لو قبل وجوده فيحتمل عدم كونه عظماً أو روثاً بعد وجوده أيضاً، فيثبت النقاء بالمسح به؛ لأنّ الشارع قد حكم بالنقاء بالمسح بكلّ جسم ينفى عنه عنوان العظم و الروث.

لا يقال: الاستصحاب فى المقام نعتى أى بمفاد السالبة بانتفاء المحمول؛ لأنّ هذا الموجود كان سابقاً غير روث كالعلف و نحوه فيصح أن يقال: إنّ هذا الموجود لم يكن فى بعض زمانه روثاً.

فإنّه يقال: قد تقدّم تعدد الوجود فى موارد الاستحاله حتّى عرفاً و أنّ الوجود المستحال إليه وجود آخر قد تبدّل إليه الموجود الأوّل، و عليه فالاستصحاب بمفاد السالبة بانتفاء الموضوع، و لكنّ إحراز السالبة بانتفاء المحمول باستصحابها لا- يكون من المثبت على ما أوضحناه فى بحث الأصول.

نعم، الاستصحاب النعتى يمكن فى بعض المحترمات كالورق حيث كان و لم يكن مكتوباً فيه اسم الجلاله و نحوه فيستصحب.

و على الجملة، فمع الاستصحاب بنحو العدم الأزلئى أو النعتى لا تصل النوبه إلى استصحاب نجاسه الموضوع و لا لقاعده الحليه فى المسح بالمشكوك.

و هذا بخلاف ما إذا شك أنّ ما يغسل به ثوبه المتنجس أو بدنه أو غيره ماءً أو مضافاً، فإنّ استصحاب عدم كونه مضافاً لا يثبت كونه ماءً و المطهر من الخبث و الحدث هو الماء.

إشارة

و الأولى فى كفياته أن يصبر حتى تنقطع دريره البول (١).

ثم يبدأ بمخرج الغائط (٢) فيطهره.

فصل فى الاستبراء

الصبر إلى أن تنقطع دريره البول متعين؛ لأن الاستبراء لا يتحقق إلا بعد انقطاعه فإنه بمعنى إخراج ما يحتمل تخلفه فى المجرى من قطره أو قطرات البول، كما هو ظاهر الاستبراء من البول عند المتشرع و يشير إليه ما فى معتبره عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللاً قال: إذا بال فخرط ما بين المقعده و الأثنين... (١) الخ، حيث إن تفريع الإمام عليه السلام الخراط على البول يناسب ما فى الأذهان من كون الاستبراء بعد انقطاع دريره البول.

و على الجملة، الصبر إلى انقطاعها لا يدخل فى الأولى فى عبارته الماتن، بل الأولى راجع إلى كفياته الاستبراء لا إلى مورده.

كفياته الاستبراء

قد ورد فى بعض الروايات تقديم استنجاء مخرج الغائط على الاستنجاء بالبول و لكن تقديمه على الاستبراء من البول لم يرد فى روايه.

و القول بأن تقديمه عليه أيضاً لئلا تتلوّث اليد أو موضع الاستبراء بنجاسه

ص: ٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢: ١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

ثم يضع إصبعه الوسطى (١)

المخرج لا يقتضى الأولوية الشرعيّة.

و كذا دعوى أنّ ما يدلّ على تقديم الاستنحاء من الغائط على الاستنحاء و بالبول يقتضى تقديمه على الاستبراء من البول؛ لأنّ الاستبراء بالبول من شئون الاستنحاء من البول كما ترى.

و على الجملة، الأولوية الشرعيّة لم تثبت.

أما وضع الإصبع الوسطى على مخرج الغائط فقد ورد فى النبويّ: «من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان ثمّ يسألها ثلاثاً» (١)، و الرواية موجوده فى النسخه المسّمّاه فعلاً بالأشعثيات. و يذكر أنّ النسخه المزبوره هى بعينها كتب إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام التى يرويها عن أبيه موسى بن جعفر عن آبائه عليه و عليهم السلام، و وصلت تلك الكتب إلى محمّد بن الأشعث الكوفيّ قراءه عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام و لكن كون النسخه المسّمّاه بعينها تلك الكتب غير ثابت.

نعم، روى هذه الرواية عن محمّد بن محمّد بن الأشعث السيّد فضل الراوندى فى نوادره، عن عبد الواحد بن إسماعيل بن الرويانى، عن محمّد بن الحسن التميمى، عن سهل بن أحمد بن سهل الديباجى، راوى النسخه عن محمّد بن محمّد بن الأشعث، و لكن فى السند تأمّل.

و أمّا كون الاستبراء باليد اليسرى فقد ورد فى بعض الروايات التى لا يبعد

ص: ٩٦

١- (١) مستدرک الوسائل ١:٢٦٠، الباب ١٠ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٢، عن الجعفریات (المسمّى بالأشعثيات أيضاً): ١٢.

من اليد اليسرى على مخرج الغائط و يمسح إلى أصل الذكر ثلاث مرات (١).

اعتبارها ما ظاهره كراهه الاستنجاء باليمين على ما يأتي نقلها و تأييدها بغيرها، إلّا أنّ كون الاستبراء أيضاً باليمنى كالاستنجاء بها فلم نجد له غير مرسله الصدوق التي رواها مقطوعاً، قال: أبو جعفر عليه السلام: «إذا بال الرجل فلا يمسّ ذكره بيمينه» (١).

و يؤيده ما رواه العامّة عن عائشه كانت يد رسول الله اليمنى لطعامه و طهوره و يده اليسرى للاستنجاء (٢)، و كان النبي صلى الله عليه و آله استحَبَّ أن يجعل اليمنى لما علا من الأمور و اليسرى لما دنا (٣)، و لكن إثبات استحباب وضع الإصبع الوسطى و من اليد اليسرى في الاستبراء بمثل ما ذكر مبني على التسامح في أدله السنن.

كلمات الأصحاب في بيان الاستبراء مختلفه، و قد نسب (٤) إلى المشهور ما ذكره الماتن قدس سره من أنه يمسح من مخرج الغائط إلى أصل الذكر ثلاث مرّات، و يمسح القضيب ثلاث مرّات و يعصر الحشفه و ينترها ثلاثاً.

و عن جماعه (٥) كفايه السنن بأن يمسح من مخرج الغائط إلى أصل القضيب ثلاثاً ثم ينتر القضيب ثلاثاً، و المنسوب (٦) إلى السيد و ابن الجنيد اعتبار المسح ثلاث

ص: ٩٧

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨، الحديث ٥٥.

٢- (٢) سنن أبي داود ١: ١٦، الحديث ٣٣.

٣- (٣) عمدته القارئ ٢: ٢٦٩.

٤- (٤) الصدوق في الفقيه ١: ٣١، و سلار في المراسم: ٣٢، و ابن حمزه في الوسيله: ٤٧، و ابن زهره في الغنيه: ٣٦، و ابن ادريس في السرائر: ٩٦.

٥- (٥) نسبه السيد الخوئي في التنقيح ٤: ٤٣١.

٦- (٦) المصدر السابق، و حكاه المحقق عن علم الهدى، انظر المعبر ١: ١٣٤، و السيد الحكيم في المستمسك عنهما ٢: ٢٢٧.

مرات، بأن ينتر الذكر من أصله إلى طرفه ثلاثاً، ولعلّ مرادهما من أصل القضيب هي العروق التي يقوم عليها القضيب و الحشفه داخله في المغنّيا فيتّحد مع ما ذكره الجماعة.

و عن المفيد في المقنعه: أن يمسح بإصبعه الوسطى تحت انثيه إلى أصل القضيب مرّتين أو ثلاثاً ثم يضع مسبحة تحت القضيب و إبهامه فوقه و يمرّهما عليه باعتماد قوَى من أصله إلى رأس الحشفه مرّه أو مرّتين أو ثلاثاً ليخرج ما فيه من بقيه البول (١)، و ظاهره أنّ اللازم في الاستبراء مسح ما بين مخرج النجو و الأنثيين مرّه ثم مسح القضيب مرّه أخرى، حيث إنّ التخيير بين الأقل و الأ-كثر غير معهود و لا-أقلّ في مثل المقام، إلّا أن يحمل كلامه على الوثوق بعدم بقاء شيء من البول في المخرج فإن حصل بواحد فهو، و إلما يكرّره ثانياً أو ثالثاً و لكن مع التفريق بين مسحات ما بين مخرج الغائط إلى أصل القضيب و بين مسحات القضيب.

و كيف كان فلا بدّ من ملاحظه الروايات حتّى يستظهر منها ما هو المعبر في الاستبراء و في معتبره عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللاً قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعده و الأنثيين ثلاث مرّات و غمز ما بينهما ثم استنجى فإن سال حتّى يبلغ السوق فلا يبالي» (٢).

و الظاهر أنّ المراد ب(ما بينهما) هو القضيب و رجوع ضمير التثنيه إلى الأنثيين و ترك التعبير بالذكر أو القضيب رعايه لعفّه التعبير، و المراد بغمزه مسحه بنحو العصر.

ص: ٩٨

١- (١) المقنعه: ٤٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٢: ١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

و ما فى الجواهر (١) أنّ ظاهرها عصر ما بين المقعده و أصل القضيب فلا بدّ من طرحها؛ إذ لم يقل أحد باعتبار العصر المزبور لا يمكن المساعده عليه.

و كيف كان فلم يذكر فى الروايه عصر الحشفه إلّا أن يراد بما بينهما تمام القضيب من أصله إلى منتهاه، نعم لا يمكن استظهار الترتيب بين مسحات ما بين المقعده و أصل الذكر و مسحات أو مسح الذكر، و فى مصحّحه حفص بن البخترى عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يبول قال: «ينتره ثلاثاً ثم إن سال حتّى يبلغ السوق فلا يبالى» (٢) و هذه الروايه لم يذكر فيها مسح ما بين مخرج النجو إلى أصل القضيب، إلّا أن يقال إنّ الضمير فى ينتره يرجع إلى البول نظير «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (٣) و نتر البول جذبه و إخراجة عن المجرى، و من الظاهر أنّ جذب البول الباقي فى المجرى ثلاثاً يقتضى مسح ما بين المقعده و أصل القضيب أيضاً فى المسحات الثلاث، و باعتبار المسحات الثلاث حتّى فى القضيب أى الحشفه يفيد إطلاق معتبره عبد الملك لوقيل بإطلاقها و عدم ظهورها فى نتره ثلاثاً.

و فى صحيحه محمّد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل بال و لم يكن معه ماء، قال: «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عترات و ينتر طرفه فإن خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنّه من الحبال» (٤).

ص: ٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٣:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) الجواهر ١١٤:٣.

٣- (٣) سوره المائده: الآيه ٨.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٢٠:١، الباب ١١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

ثم يضع سبأته فوق الذكر و إبهامه تحته (١)

و لعل المراد من أصل الذكر فيها هي العروق التي يقوم القضيبي عليها فيتحد مضمونها مع معتبره عبد الملك بن عمرو (١) مع زياده مدلولها بعصر رأس الحشفه المقيد بكونه ثلاثاً بمصححه حفص بن البختري (٢).

و ما قيل من أنه يؤخذ بكل من الروايات و يلتزم بحصول الاستبراء بما في كل منها لا يمكن المساعده عليه؛ لدخاله كل من مسح ما بين المقعده و أصل القضيبي و مسح القضيبي و نتر رأس الحشفه في جذب البول الباقي في المجري؛ نعم لا دلالة في الروايات على الترتيب الذي ذكره الماتن و لو مسح من مخرج الغائط إلى رأس الحشفه مع نترها ثلاث مرّات كفى.

نعم، يمكن أن يقال عدم اعتبار عصر الحشفه و نترها ثلاث مرّات؛ لأن ظاهر مصححه حفص بن البختري أنّ المنتور ثلاثاً هو البول، و نتر البول ثلاثاً لا- يلزم جذب البول و خروجه بعصرها ثلاثاً، بل يكفي في صدقه مسح ما بين المقعده إلى طرف القضيبي ثلاثاً كما ذكرنا ذلك في صحيحه محمد بن مسلم: يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه (٣).

ما ذكره قدس سره من وضع السبابة فوق الذكر و الإبهام تحته لم يرد في روايه، بل المذكور في بعض الكلمات كالمحكي عن المقعده و المعتبر و روض الجنان و كشف

ص: ١٠٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢: ١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٣: ١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٠: ١، الباب ١١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

و يمسح بقوّه إلى رأسه ثلاث مرّات، ثمّ يعصر رأسه ثلاث مرّات و يكفى سائر الكيفيات مع مراعاة ثلاث مرّات (١).

و فائدته الحكم بطهاره الرطوبه المشتبهه و عدم ناقضيتها (٢)

الثام (١) عكس ما ذكر مع أنّ الوضع كما ذكر خلاف المتعارف، و العاده جاريه في مسح الذكر بوضع الإبهام فوق الذكر و السّبابه أو سائر الأصابع تحته.

و كيف ما كان، فلا- يعتبر المسح بخصوصه في نفس القضيب بحسب الروايات فضلاً عن كونه بتلك الكيفيه، بل الوارد فيها عصره و غمزه، نعم يعتبر في رأس الذكر التتر أى جذب البول إلى الخارج و هو لا يصدق مع مجرّد عصره.

أخذ بما في مصحّحه حفص بن البختری من ظاهر قوله عليه السلام: «ينتره ثلاثاً» (٢) يعنى البول، و المراد بالتر جذب به إلى الخارج، و ما ورد في سائر الروايات بيان لطريق الجذب؛ و لأن الغرض من الاستبراء خروج ما تخلف في المجرى عند البول و إذا علم حصول ذلك بشيء كفى و إن لم يكن من قبيل مسح الذكر على ما يأتي.

فائده الاستبراء

كان مقتضى الأصل في البلل المشتبه بعد البول و الوضوء قبل الاستبراء طهاره اللبل المزبور و بقاء الوضوء؛ لأصالة عدم كون اللبل المزبور بولاً و لا أقل من أصالة عدم خروج البول و أصالة الطهاره في اللبل المزبور، و لكنّ الشارع قد حكم للبلل المزبور بالبول فيترتب عليه بطلان الوضوء و النجاسه، و هذا يكون من تقديم الغلبه في مورد على الأصل فيه حيث إنّ الغالب على اللبل الخارج بعد البول و قبل

ص: ١٠١

١- (١) المقنعه: ٤٠، المعبر ١: ١٣٤، روض الجنان ١: ٨٢، كشف اللثام ١: ٢٢٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

الاستبراء تخلف بعض قطراته في المجرى؛ و لذا يجد الإنسان الفرق بين الاستبراء من غير تبول و الاستبراء بعد البول.

و هذا فيما إذا أحرز خروج البلب قبل أن يستبرأ من المجرى فإنّ هذا البلب محكوم بالناقضيه و النجاسه كما هو ظاهر الروايات المتقدمه، و أمّا إذا رأى في ثوبه بللاً و احتمال كونه من غير المجرى فلا يحكم للبلل المزبور بكونه بولاً و إن لم يستبرئ للأصل المشار إليه في أوّل الكلام.

و قد ذكرنا سابقاً أنّ صحيحه حنّان بن سدير ناظره إلى ذلك حيث سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام إنّي ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتدّ ذلك عليّ؟ فقال: «إذا بلت و تمسّحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك» (١) بناءً على أنّ المراد بالتمسح إزاله رطوبه البول من رأس الحشفه كما هو ظاهرها لا الأعم منه و من الاستبراء كما احتملنا أخيراً.

لا يقال: مقتضى صحيحه محمّد بن مسلم وجوب الوضوء بعد خروج البلب بعد البول من غير تقييد بكونه قبل الاستبراء قال أبو جعفر عليه السلام فيها: «من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثم يجد بللاً فقد انتقض غسله و إن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء؛ لأن البول لم يدع شيئاً» (٢) و في موثقه سماعه: «فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضّأ و يستنجي» (٣) كما أن

ص: ١٠٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٢٨٣-٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

مقتضى إطلاق صحيحه عبد الله بن أبي يعفور عدم الاعتناء بالبلل المزبور حتى ما إذا كان قبل الاستبراء، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ ثم قام إلى الصلاة ثم وجد بللاً؟ قال: «لا يتوضأ إنما ذلك من الحبائل» (١).

فإنه يقال: الروايات المتقدمه شاهده للجمع بينهما بحمل الأولى على صورته عدم الاستبراء من البول، والثانيه على صورته الاستبراء وحمل تلك الروايات على طهاره البلل فقط بدعوى عدم ظهورها فى عدم الناقضيه لا يمكن المساعده عليه، فإن الحكم بأن البلل ناقض و لكنّه طاهر غير ممكن لارتكاز الأذهان بأن الناقض إذا كان بولاً فهو نجس لا محاله، وكذا العكس ولذا ورد الأمر بالوضوء فى موثقه سماعه مع الأمر بالاستنجاء فلا بد من فرض كون البلل المزبور فيها قبل الاستبراء.

و مما ذكرنا من عدم إمكان التبعض يظهر أنّ ما فى مكاتبه محمد بن عيسى قال كتب إليه رجل هل يجب الوضوء ممّا خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب: «نعم» (٢) يحمل على صورته العلم بكونه بولاً- أو أنّ الوضوء بعد خروج البلل و لو بعد الاستبراء مستحبّ، و مع الإغماض الحمل على الاستحباب للجمع العرفى بينها و بين الأخبار المتقدمه الداله على عدم البأس بالبلل بعد الاستبراء، و هذا بناءً على أنّ المكتوب إليه هو الإمام عليه السلام كما هو ليس ببعيد، ثم إنّ الاستبراء المزبور ليس من شرط الاستنجاء و لا بواجب تكليفى، فإنّ الروايات المشار إليها أنّ المترتب عليه الحكم بطهاره البلل الخارج و الناقضيه، و أمّا اشتراط الاستنجاء أو وجوبه فشىء منهما

ص: ١٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٥:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

و يلحق به في الفائده المذكوره طول المدّه على وجه يقطع بعدم بقاء شيء في المجرى (١) بأن احتمل أنّ الخارج نزل من الأعلى و لا يكفي الظنّ بعدم البقاء و مع الاستبراء لا يضرّ احتمالاه و ليس (٢) على المرأه استبراء.

لا يستفاد منها، و مقتضى صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انقطعت دره البول فصّب الماء» (١) نفى الشرطيّه و الوجوب، بل الالتزام باستحباب الاستبراء نفسياً أيضاً غير مستفاد من تلك الروايات.

مقتضى الروايات المتقدّمه أنّ مع الاستبراء كما ذكر لا بأس بالبلل الخارج و إن احتمل أنّه من البول المتخلف في المجرى و لم يخرج بالاستبراء و قد خرج فعلاً، و أمّا في صورته ترك الاستبراء فلا بد من كون مثل طول المدّه بحيث يقطع بأنّ البلل الخارج ليس من المتخلف في المجرى يقيناً، بل لو كان بولاً واقعاً قد نزل من المثانه جديداً، و الروايات المتقدّمه مدلولها هو الحكم بالبوليه للبلل فيما إذا احتمل أنّه من المتخلف في المجرى حيث إنّ مع الاستبراء يخرج ذلك المتخلف لا أنّه لا ينزل البول من المثانه.

و على الجملة، فاحتمال خروج البول بعد ذلك يعني بعد نقاء المجرى بالاستبراء أو بغيره باق تحت الأصل الذي ذكرناه سابقاً.

استبراء المرأه

قد تقدّم الأصل في البلل الخارج بعد البول فيما إذا احتمل أنّه من الرطوبه المتكوّنه في المجرى المعبر عنها بالجبائل، و أنّ الروايات الواردة في الاستبراء تقديم الغالب على الأصل، و لكن تلك الروايات وارده في استبراء الرجل المختلف

ص: ١٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٩: ١، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

نعم الأولى أن تصبر قليلاً- و تتنحج و تعصر فرجها عرضاً، و على أى حال الرطوبة الخارجه منها محكومہ بالطهاره و عدم الناقضيه ما لم تعلم كونها بولاً.

[من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى]

(مسأله ١) من قطع ذكره يصنع (١) ما ذكر فيما بقى.

مجرى بوله عن مجرى بول المرأة، و الاستبراء الوارد فى بول الرجل لا يستفاد منه غير حكم البلل الخارج بعد بول الرجل فيؤخذ فى البلل الخارج من المرأة بمقتضى الأصل، و ما ذكر فى المتن من أنها تصبر قليلاً- و تتنحج...الخ، داخل فى الاحتياط المستحب كما هو الحال فى جميع موارد الاحتياط مع جريان الأصول النافيه فيها كما لا يخفى.

فروع الاستبراء

يمكن أن يذكر فى وجه الاستبراء أمران:

الأول: أنَّ المستفاد من الروايات المتقدمه تقديم الغلبه على الأصل فى الرطوبة الخارجه بعد انقطاع دريره البول بمعنى أنه إذا لم يستبرى الرجل مع احتمال أنه الخارج من المجرى من البول المتخلف فيه يحكم على ذلك الخارج بالنجاسه و الناقضيه، و بما أنه لا يحتمل التخلف من مقطوع الذكر إلا فى المقدار الباقى فى المجرى فيعتبر استبراء ذلك المقدار.

الثانى: الأخذ بإطلاق مصححه حفص بن البخترى المتقدمه حيث ذكر عليه السلام فيها: «ينتره ثلاثاً» (١) ، و ذكرنا أن الظاهر رجوع ضمير المفعول إلى البول يعنى يجذب البول ثلاثاً و مقتضى عدم تقييده بقيد اعتبار الجذب حتى من مقطوع الذكر و لا أقل

ص: ١٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٣: ١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

[مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهه بالنجاسه و الناقضيّه]

(مسأله ٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهه بالنجاسه و الناقضيّه (١)

من عدم اعتبار القيد بمناسبه الحكم و الموضوع المشار إليه فى الوجه الأول، و لكن إثبات الحكم فى مقطوع تمام الذكر لا يخلو عن الإشكال لانصراف الصحيحه و عدم ثبوت الغالب فيه.

قد ذكر فى الحدائق أنّ حكمهم بنجاسه البلل المشتبه فى المقام ينافى ما ذكره فيما إذا اشتبه ماء طاهر بمائع نجس، كما إذا علم بأنّ أحد المائعين ماء طاهر و الآخر بول، و لاقى الثوب أو غيره أحدهما فإنّهم بنوا على طهاره الثوب أو غيره الملاقى لأحدهما، مع أنّ المسألتين من باب واحد (١)؛ و لذا توقّف عن الحكم بنجاسه البلل الخارج قبل الاستبراء بدعوى أنّه لا يستفاد من الأخبار المتقدّمه إلّا كونه ناقضاً للوضوء.

و قد تعرّض الشيخ قدس سره للجواب عنه بأنّ حكمهم بنجاسه البلل قبل الاستبراء لتقديم الشارع الغلبه على الأصل (٢)، حيث إنّ الغالب تخلّف البول فى المجرى و أنّ أمر الشارع بالوضوء بعد البلل قبل الاستبراء مفاده الحكم بكونه بولاً- فيترتب عليه الناقضيّه و النجاسه.

أقول: يمكن المناقشه فى الجواب بأنّ الحكم على البلل بكونه ناقضاً حكم ظاهرى و لو كان فى الواقع من الحوائل فالوضوء السابق باقٍ واقعاً و هو طاهر، و إذا كان مفادها الحكم الظاهرى فيمكن الحكم بنحو التفكيك بين الناقضيّه و النجاسه، فمفاد

ص: ١٠٦

١- ((١)) الحدائق الناظره ١:٥١٤، و ٢:٦٢.

٢- ((٢)) فرائد الأصول ٢:٢٤١.

و إن كان تركه من الاضطرار و عدم التمکن منه (١).

الأخبار على ما يدّعيه في الحدائق (١) هو الحكم بالناقضيه لا أن البلل المزبور بول ليرتب عليه النجاسه أيضاً، و لكن مضافاً إلى ظهور الأخبار في الحكم على البلل بالبول و عدم احتمال التفكيك حتى في الحكم الظاهري ممّا ورد في موثقه سماعه شاهد للحكم بالناقضيه و النجاسه، حيث ورد فيها الأمر بالوضوء و الاستنجاء بعد البلل (٢)، و لا يصحّ الأمر بالاستنجاء يعنى تطهير مخرج البول إلّا مع الحكم بنجاسه البلل كما لا يخفى.

فإن مقتضى الأخبار المتقدمه أنه لو لم يستبرئ بعد البول فالبلل الخارج محكوم عليه بكونه ناقضاً و نجساً من غير فرق بين أن يكون ترك الاستبراء بالاختيار أو بالاضطرار كما إذا لم يكن له يد يستبرئ بها أو كانت مشدوده لكسر و نحوه.

لا يقال: خطاب نفى الاضطرار (٣) يقتيد الإطلاق بصوره غير الاضطرار كما هو الحال في موارد سائر الأحكام من التكليف و الوضع.

فإنه يقال: إن أريد بخطاب نفية ما دلّ على أنّ ما يضطر إليه ابن آدم ترتفع حرمة و يكون جائزاً في حقه فلا مجرى له في المقام قطعاً لعدم وجوب الاستبراء ليقال بارتفاع وجوبه عند الاضطرار إلى تركه.

و إن أريد ما ورد في حديث الرفع (٤) من عدّ الاضطرار إلى الفعل أو

ص: ١٠٧

١- ((١)) الحدائق ٢:٦٢.

٢- ((٢)) وسائل الشيعة ١:٢٨٣-٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٣- ((٣)) الخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩.

٤- ((٤)) الخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩.

الترك من العناوين الرافعه للآثار المترتبة على الفعل أو الترك و التكليف المتعلق بهما فلا مجرى له أيضاً في المقام؛ لأن مفاده على ما ذكرنا في بحث الأصول أنّ الموارد التي يترتب على الفعل أو الترك الإرادى تكليف أو أثر و يكون رفعهما امتنانياً يكون الاضطرار إليهما كالإكراه عليهما رافعاً لذلك التكليف أو الوضع، و أمّا الأثر المترتب على عنوان قد يحصل بالفعل الإرادى كما إذا أكره على التبول أو اضطر إليه فلا دلالة في حديث الرفع على عدم انتقاض وضوئه؛ و ذلك فإنّ انتقاض الوضوء أثر لخروج البول و خروجه يكون بعضاً أو غالباً إرادياً، و المقام كذلك فإنّ الانتقاص مترتب على خروج البول قبل الاستبراء بعد البول و لو لم يكن خروج البول أو حتى البول إرادياً كما إذا بال في النوم.

و على الجملة، الأثر في المقام لخروج البول و لا يعمّه حديث الرفع لا للاستبراء و تركه؛ و لذا لو لم يخرج بول فالوضوء السابق باقٍ استبراً أم لم يستبرئ.

و أيضاً فمفاد حديث الرفع نفى الأثر الذي كان لما صدر لو لا الاضطرار و الإكراه، لا نفى عنوان الترك بإثبات عنوان الفعل و لا نفى عنوان الفعل بإثبات الترك، فضلاً عن إثباته أنّ الموجود بعد الترك الاضطرارى وجد بعد الفعل في الأول و بعد الترك في الثانى، فمن اضطرّ إلى ترك الحجّ أو أكره عليه فلا يمكن دعوى أنّه قد حجّ بمقتضى دليل نفى الإكراه أو الاضطرار فلا يجب عليه الحجّ في السنه الآتية و لو مع بقاء استطاعته و هكذا.

[لا يلزم المباشرة في الاستبراء فيكفي في ترتب الفائده إن باشره غيره]

(مسأله ٣) لا يلزم المباشرة في الاستبراء فيكفي في ترتب الفائده (١) إن باشره غيره، كزوجته أو مملوكته.

[إذا خرجت رطوبه من شخص، و شكَّ شخص آخر في كونها بولاً أو غيره فالظاهر لحوق الحكم أيضاً]

(مسأله ٤) إذا خرجت رطوبه من شخص، و شكَّ شخص آخر في كونها بولاً أو غيره فالظاهر (٢) لحوق الحكم أيضاً من الطهاره إن كان بعد استبرائه، و النجاسه إن كان قبله، و إن كان نفسه غافلاً بأن كان نائماً فلا يلزم أن يكون من خرجت منه هو الشاكِّ، و كذا إذا خرجت من الطفل و شكَّ وليه في كونها بولاً فمع عدم استبرائه يحكم عليه بالنجاسه.

عدم اعتبار المباشرة في الاستبراء

فإن الروايات المتقدمه تعم ما إذا وقع الاستبراء منه بالمباشرة أو بالتسبيب حيث إن الاستبراء كحلق الرأس و غيره ممَّا ينسب إلى الشخص و لو كان بمباشرة الغير، و التمثيل بالزوجه و المملوكه لوقوع الاستبراء بنحو الحلال، و إلَّا فيترتب عليه الأثر المتقدم و لو وقع بنحو التسبيب المحرّم، بل لا يعتبر في ترتب الأثر التسبيب أيضاً، و لو استبرأته الزوجه أو المملوكه و لو بلا تسبيب منه ترتب عليه الأثر كما هو ظاهر الماتن أيضاً، حيث إن مناسبة الحكم و الموضوع مقتضاه أن الحكم بطهاره البلل و عدم ناقضيته مترتب على استبراء المخرج، و الاستناد لا دخل له في هذا الحكم.

الشك في الاستبراء و الرطوبه

قد يبادر إلى الذهن بأن الحكم على البلل قبل الاستبراء بأنه بول و بعده ليس ببول حكم ظاهري، و هذا الحكم الظاهري ثابت كما هو مفاد الأخبار المتقدمه في حق صاحب البلل حتى يعلم خلافه و ثبوته في حق غيره من الشاكِّ فيه، كما إذا أصاب ثوب الغير من ذلك البلل لا يستفاد منها خصوصاً فيما إذا لم يكن من صاحبه

[إذا شك في الاستبراء بينى على عدمه]

(مسألة ٥) إذا شك في الاستبراء بينى على عدمه (١) و لو مضت مدّه بل و لو كان من عادته، نعم لو علم أنّه استبرأ و شك بعد ذلك في أنّه كان على الوجه الصحيح أم لا، بنى على الصحة.

شكّ، كما إذا كان حال خروجه نائماً أو معتقداً بالخلاف فيكون الحكم في حقّ غير صاحبه الأخذ بمقتضى أصاله الطهاره، بل أصاله عدم كونه بولاً.

و لكنّ الظاهر خلاف ذلك، و أنّ ظاهر الأخبار المتقدّمه عدم دخل شك صاحب البلل في الحكم المزبور؛ لأنّ مفادها بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ الشارع اعتبر غلبه تخلف شيء من البول في المجرى أماره على البلل الخارج بعد البول و قبل الاستبراء، كما أنّه اعتبر الاستبراء أماره بعدم كون الخارج بعده بولاً، و بما أنّ اعتبار أى أماره لا تعمّ العالم بالواقع، و المعتقد بأنّ الواقع على خلافها فاعتبر الجهل بحال البلل واقعاً سواء كان من صاحب البلل أو من غيره.

و على الجملة، ليس مفاد أخبار الاستبراء مجرّد تشريع أصل عملي لصاحب البلل الشاكّ ليقال إنّ مفادها لا يعمّ غيره، و لو كان شاكاً.

و ممّا ذكر يظهر الحال فيما إذا بال الطفل و خرج قبل استبرائه بلل فإنّه يحكم على البلل المزبور بالنجاسه كما يحكم عليه بعد الاستبراء بالطهاره و عدم كونه بولاً، و الله سبحانه هو العالم.

لأنّ مقتضى الاستصحاب عدم الاستبراء و لا مجال للقول بجريان قاعده التجاوز في الاستبراء؛ لأنّ الاستبراء لا محل له شرعاً، بل يصح الاستبراء بعد البول يعنى مترتب عليه ما تقدّم من الفائده و لو وقع في زمان الشك فيه و تجاوز المحل العادى كمن كان من عادته الاستبراء قبل الاستنجاء لا أثر له، و التزم الماتن قدس سره بعدم

[إذا شكَّ من لم يستبرئ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه]

(مسألة ٦) إذا شكَّ من لم يستبرئ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه (١) و لو كان ظاناً بالخروج كما إذا رأى في ثوبه رطوبة و شك في أنها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج.

[إذا علم أنّ الخارج منه مذى لكن شكَّ في أنه هل خرج معه بول أم لا لا يحكم عليه بالنجاسه]

(مسألة ٧) إذا علم أنّ الخارج منه مذى لكن شكَّ في أنه هل خرج معه بول أم لا؟ لا يحكم عليه بالنجاسه (٢) إلا أن يصدق عليه الرطوبة المشتبهه، بأن يكون

الاعتبار بتجاوز المحل العادى في المقام مع أنه في مسأله الشكّ في الاستنجاء نفى البعد عن الحكم بالاستنجاء ممّن كان من عادته الاستنجاء قبل الخروج عن الخلاء، نعم إذا أحرز الاستبراء و شكّ بعد ذلك في صحّته بأن احتمل أنه مسح القضيب قبل مسح ما بين المخرج و أصل القضيب فلا يعتنى بالشكّ أخذاً بالعموم في قوله عليه السلام في موثقه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «كلما شككت فيه ممّا قد مضى فأمضه كما هو» (١).

قد تقدّم أنّ المستفاد من صحيحه حنّان بن سدير المتقدّمه (٢) أنّ الرطوبة إذا احتمل كونها خارجيه لم تخرج من المجرى يحكم عليها بالطهاره حتّى مع الظنّ بخروجها عن المجرى، حيث إنّ مجرد الظنّ ما لم يصل إلى الوثوق و الاطمينان داخل في إطلاق الصحيحه و الأخبار المتقدّمه الدالّه على الحكم على البلل بالبوليّيه ظاهرها ما إذا أحرز خروج البلل المزبور عن المجرى و لا أقل من حملها عليه بدلاله صحيحه حنّان فتدبر.

بأن يرى البلل فعلاً أنّه مذى كما إذا كان له لزوجه و يحتمل خروج البول

ص: ١١١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٧:٨-٢٣٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٤:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧، و تقدمت في الصفحه ١٠٢.

الشك في أنّ هذا الموجود هل هو بتمامه مذى أو مركّب منه و من البول؟

[إذا بال و لم يستبرئ ثمّ خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى يحكم عليها بأنّها بول]

(مسأله ٨) إذا بال و لم يستبرئ ثمّ خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنى يحكم عليها بأنّها بول فلا- يجب عليه الغسل، بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنّه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملاً بالعلم الإجمالى (١) هذا إذا كان ذلك بعد أن توضّأ.

معه أيضاً، و إن يبس أو استهلك في المذى بعد خروجه أو قبله، فإنّ الشك في هذا الفرض يكون في أصل خروج البول بخلاف ما إذا كان لمقدار من البلل الخارج لزوجه بأن يعلم أنّ ذلك المقدار مذى و لم يكن البعض الآخر كذلك، و تردد في ذلك البعض أنّه مذى أو بول فإنّه يجرى عليه حكم البلل المشتبه حيث إنّ الشك في صفه ذلك البعض بمفاد (كان) الناقصه.

قد ذكر قدس سره أنّه لو توضّأ المكلف بعد البول و قبل الاستبراء ثمّ خرج منه بلل مردّد بين البول و المنى بأن لا يحتمل طهاره البلل المزبور يحكم على البلل المزبور بأنّه بول فيتوضّأ لصلاته و لا يجب عليه الجمع بين الوضوء و الغسل، و كأنّه قد أخذ في الفرض بالأخبار المتقدمه الوارده في خروج البلل قبل الاستبراء بالخرطاط، و أنّ مقتضاها الحكم ببوليّه البلل في الفرض.

و لكن قد أورد على ذلك بأنّ الفرض خارج عن مدلولها حيث إنّ تلك الأخبار ناظره إلى صورته احتمال كون البلل مائعاً طاهراً؛ و لذا ذكر فيها أنّه إذا كان بعد الاستبراء فمن الجائز أو أنّه لا يبالي و إن بلغ السوق أو أفسد سراويله (١)، و لو كان مدلولها أنّه قبل الاستبراء بول و بعده يتعين المحتمل الآخر، فلازمه أن يحكم بالبلل

ص: ١١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢: ١-٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١ و ٢ و ٤.

.....
المزبور فيما كان بعد الاستبراء بكونه متياً مع أنه لم يلتزم الماتن و لا غيره بذلك كما يأتي في التعليقه الآتیه.

ثم ذكر في ذیل الإیراد اللهم إلهما أن يقال إنَّ الفرض أيضاً داخل في الأخبار المتقدمه فإنَّ مدلولها أنَّ البلل بعد البول و قبل الاستبراء بالخرطات بول؛ لما تقدّم من تخلف شيء من البول في المجرى عاده؛ و لذا حكم على البلل بأنه بول، و أمّا بالإضافه إلى البلل الخارج بعد الاستبراء فلا تعبد فيها بالإضافه إليه، بل يرجع فيه إلى مقتضى الأصل، و ما ورد في بعضها بأنه من الحبائل أو لا- بيالى به (١) ذكر لمقتضى الأصل عند تردّد البلل بين البول و الطاهر، و لكن ناقش في هذا لاستدراك أنه خلاف ظهور تلك الأخبار في أن الاستبراء بالخرطات بنفسه موضوع للحكم بطهاره البلل الخارج بعده، و عليه فالفرض داخل في موارد تنجيز العلم الإجمالى بالحدث الأكبر أو الأصغر لا في مدلول الأخبار المتقدمه.

أقول: بعض الأخبار المتقدمه الأمر فيها كما ذكره من كونها ناظره إلى البلل المرّد بين البول و غيره من احتمال البلل الطاهر، و أمّا بالإضافه إلى صحیحه محمّد بن مسلم و موثقه سماعه بالإطلاق ثابت حيث ذكر عليه السلام في الأولى: «من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثم يجد بللاً فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً» (٢).

ص: ١١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١ و ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٣:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

و قال فى الثانىة: «فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضأ و يستنجى» (١)، فإن مقتضاهما الحكم على البلل الخارج بعد البول بالبوليه و إن احتمال كونه متياً قد نزل من موضعه إلى المجرى بعد البول، و لا ينافى هذا الاحتمال التعليل الوارد فى الصحيحه الأولى.

و على الجملة، البول أماره تخلف شىء منه فى المجرى و أنه الخارج بعد ذلك، غايه الأمر تحمل الروايتين على صوره الخروج قبل الاستبراء بالخرطات، حيث إن المستفاد من سائر الروايات بحسب المتفاهم العرفى أن الاستبراء أماره تنقيه المجرى من المتخلف فيه من البول، و أما الحكم الوارد فيها بطهاره البلل الخارج بعد الاستبراء بالخرطات فلا يجرى فى الفرض؛ لأن الحكم المزبور حكم ظاهرى أو لأن الاستبراء بالخرطات أماره عليه، و الحكم الظاهرى أو اعتبار الأماره لا يمكن إلما مع احتمال المصادفه، و هذا الاحتمال مفقود فى الفرض للعلم الإجمالى بكون الخارج بولاً أو متياً.

و لكن يمكن أن يقال إن الاستبراء بالخرطات ليس كالاستبراء من المنى بالبول فإن نقاء المجرى من المنى المتخلف فيه بالبول قطعى، بخلاف الاستبراء بالخرطات فإن نقاء المحل به ليس بأمر قطعى، بل من المحتمل أن يبقى معه شىء من المتخلف فى المجرى، و عليه فمقتضى صحيحه محمد بن مسلم و موثقه سماعه (٢) أن البلل الخارج بعد استبراء الجنب بالبول ليس بمنى، بل بول بلا فرق بين أن يستبرئ

ص: ١١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٣: ١-٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٣: ١-٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥ و ٦.

بالخرطاط أم لا- فيرفع اليد عن إطلاقهما في ما إذا استبرأ بالخرطاط، و احتمل الطهاره في البلل الخارج بعده، حيث إن في الروايات المتقدمه أنه بعد الاستبراء طاهر، و أما إذا لم يحتمل الطهاره فيه كما في الفرض فيؤخذ بإطلاقهما.

و عليه فالبلل المرّد بين البول و المنى محكوم عليه بالبوليه بلا فرق بين الاستبراء بالخرطاط و عدمه، و ذكرنا في بحث الأصول أنه يمكن استفاده ذلك من آيه الوضوء (١) أيضاً، فإن مفادها أنّ كلّ مكلف إذا قام إلى الصلاه فعليه أن يتوضأ إلّا إذا كان جنباً فإن على الجنب أن يغتسل، و هذا الاستثناء أما بقريته أنّ الآيه في مقام الطهاره المعتره في الصلاه و أنّ الطهاره من كل مكلف هو الوضوء إلّا الجنب فإن طهارته الاغتسال.

و إما لما ورد من أنه لا يشرع مع غسل الجنابه وضوء لا من قبل الغسل و لا من بعده (٢) ، و أيضاً إنّ المراد من كلّ مكلف غير المتطهر المعبر عنه بالحدث للروايات الداله على أنّ من توضأ يصلى ما لم يحدث (٣) منه نواقضه و لم يصدر منه موجب الغسل.

و على الجملة، فمفاد الآيه المباركه أنّ كلّ محدث لم يكن جنباً يتوضأ لصلاته و يتفرّع على ذلك في المقام أنّ من خرج منه البلل المرّد بين البول و المنى غير متطهر وجداناً و الأصل عدم كونه جنباً فيجب عليه الوضوء لصلاته، و لا يجرى

ص: ١١٥

١- (١) سورة المائدة: الآيه ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٤٦، الباب ٣٤ من أبواب الجنابه.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٧٥، الباب ٧ من أبواب الوضوء.

الأصل في عدم كون البلل المزبور بولاً أى حدثاً أصغر؛ وذلك لأنّ البول غير موضوع لوجوب الوضوء بل الموضوع له الحدث كان به أو بغيره و منه البلل المشتبه.

وقد يقال بأنّ مفاد الآيه المباركه المكلف الصادر عنه ناقض الوضوء لو لم يكن جنباً يتوضّأ و لو كان جنباً يغتسل و يستشهد لذلك، بموتّه ابن بكير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ما يعنى بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم، قلت: ينقض النوم الوضوء؟ قال: نعم إذا كان يغلب على السمع و لا يسمع الصوت (١).

و لكن لا- بد من حمل ذكر النوم على المثال امّا لناقض الوضوء بمعناه الخاصّ أو بمعناه العامّ أى الحدث و لا قرينه على أنّ المراد التمثيل بالناقض الخاصّ، بل يلزم عدم تضمن الآيه لحكم الجنب الذى لم يصدر منه ناقض الوضوء، بخلاف ما إذا حمل على التمثيل بالناقض بمعناه العامّ أى الحدث و اختياره للمثال لزعم الجماعة أنّ النوم ليس بنفسه ناقضاً و لا حدثاً

و الحاصل لو كان مفاد الآيه كما ذكر يختصّ جريان أصاله عدم الجنابه بصوره إحراز ناقض الوضوء و لا يجرى فى البلل المرّد بين البول و المنى بعد الوضوء كما هو الفرض، بخلاف ما ذكرنا فإنّ أصاله عدم الجنابه يعين ارتفاع الحدث بالبلل المرّد بالوضوء.

ص: ١١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧؛ و آيه ٦ من سوره المائده.

و أمّا إذا خرجت منه قبل أن يتوضّأ فلا- يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء؛ لأن الحدث الأصغر معلوم، و وجود موجب الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل. (١)

قد يقال إنّ المكلف إذا لم يكن على وضوء ثم صدر منه موجب الجنابه ففيه احتمالات:

الأول: أن يكون الحدث الأكبر مضاداً بالحدث الأصغر فلا يجتمعان، فغير المتوضئ إذا صدر منه موجب الجنابه يتبدّل حدثه الأصغر إلى الأكبر.

الثاني: أن يكون صدور الجنابه موجباً لكون المكلف ذا حدثين الأصغر و الأكبر.

الثالث: أن يكون صدور موجب الجنابه مؤكّداً للحدث السابق و موجباً لاشتداده.

و على الأوّل يتردّد الحدث المعلوم للمكلف بعد خروج البلل بين الأصغر و الأكبر فيستصحب بقاؤه بعد الوضوء، و مقتضى استصحابه الاغتسال أيضاً لا لأن استصحاب بقاء الحدث يعين الحدث الأكبر، بل لانقطاع الاستصحاب في ناحيه الكلى.

و فيه أنه لا- تصل النوبه إلى استصحاب كلى الحدث فيما أُحرز حصول ما جعله الشارع رافعاً له و قد ذكر أنّ دلاله الآيه (١) بضميمه الروايات (٢) على أنّ من صدر منه من نواقض الوضوء و لم يكن جنباً طهارته هو الوضوء، سواء أُريد من نواقض الوضوء

ص: ١١٧

١- (١) سورة المائدة: الآيه ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٥:١، الباب ٧ من أبواب الوضوء.

معناه الخاص أو معناه العام، حيث إنَّ المكلف المفروض قد صدر منه من نواقض الوضوء بمعناه الخاص يقيناً من قبل و لم يكن منه موجب الجنابه بالأصل فيكون وضوؤه رافعاً لحدثه، و هذا يجرى بناءً على إمكان كون المكلف على حدثين أو اشتداد الأول بالثاني، فلو بنى على جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلِّى يثبت فى المقام ارتفاعه بالوضوء بإحراز الرفع له بضم الوجدان إلى الأصل، و كذا لو قيل بأنَّه يمكن كون المكلف على حدثين أو اشتداد الأول بالثاني إلَّا أنَّه مع كونه على حدثين أو الاشتداد لا يرتفع حدثه الأصغر و الأوَّل إلَّا بالاعتسال فلا موضوع فى المقام لاستصحاب حدثه الأصغر و الأول؛ لثبوت الرفع لهما بالوضوء على ما هو مفاد الأدلَّة الشرعية.

لا يقال: لا مجال لأصله عدم خروج المنى أو عدم كون المكلف بعد خروج البلل المرّد بين البول و المنى جنباً حتّى يترتب أنّ الرفع للحدث فى الفرض هو الوضوء، بلا- فرق بين كون المكلف قبل خروج البلل متطهراً من الحدث كما إذا كان خروج البلل المزبور بعد الوضوء، أو غير متطهّر كما إذا كان الخروج قبل الوضوء و لكن كان المخرج متطهراً عند خروج البلل حيث إنّ استصحاب عدم خروج المنى أو عدم كونه بالخروج جنباً معارض بأصله عدم إصابه البول المخرج حتى يتعين غسله بمرتين.

فإنَّه يقال: فى ناحيه كلّ من احتمال كون البلل المزبور متياً أو بولاً أصلاً عرضيان و أصلاً طوليان، فإنَّ أصله عدم خروج المنى و أصله عدم إصابه البول المخرج أصلاً عرضيان متعارضان كما ذكر للزوم المخالفه القطعيه من جريانهما، و أمّا عدم جنبابه صاحب البلل و المراد جنبابه الحديثه الداخله فى الحكم الوضعى

و تنجس المخرج فالأصلان طوليان غير متعارضين؛ لأن الأصل الجارى فى ناحيه عدم الجنابه نافي، و الأصل الجارى فى ناحيه تنجس المخرج مثبت؛ لأنّ الأصل بقاء المخرج على نجاسته بعد غسله مرّه فيجران معاً فيترتب على جريانهما ارتفاع الحدث بالوضوء و لزوم غسل المخرج مرّتين و لا- يتوهم بأنّ الأصل عدم إصابه البول المخرج يعارض الأصل العرضى و الطولى فى طرف احتمال الجنابه؛ لأنّ المعارضه كذلك يختصّ بما إذا لم يكن فى الطرف المعارض أصل طولى أيضاً و لكنه مثبت للتكليف، و تمام الكلام فى بحث الأصول.

إشاره

أما الأول: فإن يطلب خلوّه أو يبعد حتّى لا يرى شخصه (١)

فصل فى مستحبات التخلّى و مكروهاته

ذكر فى كلمات الأصحاب جملة من الأفعال و يعدّها أنها من مستحبات التخلّى، و جملة أخرى و يعدّها أنها من مكروهاته، و لكنّ إثبات الاستحباب الشرعى فى تمام القسم الأوّل و الكراهه الشرعيّه فى القسم الثانى لا يتمّ حتّى على الالتزام بالتسامح فى أدله السنن بلا فرق بين الاستحباب و الكراهه، مع أنّ ما ذكروا وجهاً للتسامح المزبور لا دلالة لها على ثبوت الاستحباب و المطلوبيه لنفس الفعل فضلاً عن دلالتها على استحباب ترك الفعل أو كراهته، بل مدلولها ترتّب الثواب الموعود على الإتيان بنحو الانقياد و الرجاء فلا بد من ملاحظه أن أى فعل منها يمكن إقامة الدليل على استحبابه أو كراهته من غير انضمام قاعده التسامح.

مستحبات التخلّى

و ما ذكر من استحباب أن يطلب خلوّه أو يبعد حتّى لا يرى شخصه فقد ورد:

فيما رواه الفقيه بإسناده عن سليمان بن داود المنقرى، عن حماد بن عيسى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال لقمان لابنه: و إذا أردت قضاء حاجتك فابعد المذهب فى الأرض» (١) و فى السند قاسم بن محمد الكاسولا و ليس بمرضى و إن لا يبعد كونه من

ص: ١٢١

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٩٧، الحديث ٢٥٠٥. وسائل الشيعه ١: ٣٠٥، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلوّه، الحديث الأوّل.

و أن يطلب مكاناً مرتفعاً للبول أو موضعاً رخواً(١).

المعاريف، إلّا أنّ المعروفيه لا تفيد مع ثبوت التضعيف.

و فيما رواه الطبرسي عن أبي عبد الله في مدح لقمان: أنه لم يره أحد من الناس على بول و لا غائط و لا اغتسال لشده تستره و تحفظه في أمره فبذلك أوتى الحكمه (١).

و فيما رواه الشهيد الثاني في شرح النفلية عن النبي صلى الله عليه و آله أنه لم ير على بول و لا غائط (٢)، و فيه أيضاً قال عليه السلام و من أتى الغائط فليستتر (٣).

و ما رواه في كشف الغمّه عن جنيد بن عبد الله أو جندب بن عبد الله أنه ورد على أمير المؤمنين عليه السلام يوم النهروان فقال: يا أخا الأزدي معك طهور، قلت: نعم فناولته الإداوه فمضى حتّى لم أره و أقبل و قد تطهر (٤)، الحديث، و ليس ما ذكر ممّا يمكن الحكم بالاستحباب بالاعتماد عليه.

و دعوى أنّ التباعد عن الناس أو التستر يناسب الوقار المطلوب من المؤمن كما ترى، فإنّ التحفظ على العوره و سترها أمر لازم شرعاً، و أمّا غيره فلا يرتبط بالوقار و إلّا جرى المناسبه للوقار في مثل الأكل و لو من بعض الأشخاص.

يمكن الاستدلال على اختيار الموضع المرتفع لبوله أو الكثير التراب له بمعتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من فقه الرجل أن

ص: ١٢٢

١- (١) مجمع البيان ٨٤: ٨، وسائل الشيعة ١: ٣٠٥، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٠٥، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣. عن شرح النفلية.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٠٦، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤. عن شرح النفلية.

٤- (٤) كشف الغمّه (الإربلي) ١: ٢٨٠؛ وسائل الشيعة ١: ٣٠٦، الباب ٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

و أن يقَدِّم رجله اليسرى (١) عند الدخول في بيت الخلاء و رجله اليمنى عند الخروج.

يرتاد موضعاً لبوله» (١) و الارتياح طلب الموضع السهل لبوله.

و في روايه عبد الله بن مسكان-التي لا- يبعد اعتبارها سنداً لا لكون على بن إسماعيل الواقع في السند هو غير ابن السندی و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من المعاريف-عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله أشدَّ الناس توقياً للبول كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من الأرض أو إلى مكان من الأمكنه فيه التراب الكثير كراهية أن ينضح عليه البول» (٢).

ذكر ذلك جماعه في المقام، و ذكر بعض عكس ذلك في دخول المساجد، و المحكى عن المدارك أن تقديم اليسرى عند الدخول في بيت الخلاء و تقديم اليمنى عند الخروج منها استحبابه مشهور بين الأصحاب، بل عن الغنيه الإجماع عليه (٣) ، و ذكر الهمداني قدس سره: أن هذا المقدار يكفي في ثبوت الاستحباب بناءً على التسامح في أدله السنن كما هو المختار (٤).

أقول: ذكر ذلك في مصباح المتهجد أيضاً (٥).

و لكن لا يخفى أن مفاد أخبار من بلغ (٦) -على ما ذكرنا عند التكلم فيها- أن

ص: ١٢٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٣٨، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٣٨، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٣- (٣) حكاة في الجواهر ٢:٥٧، و انظر المدارك ١:١٧٤، و غنيه النزوع: ٣٦.

٤- (٤) مصباح الفقيه ٢:١٠٣، و قد حكى ما عن المدارك و الغنيه أيضاً.

٥- (٥) مصباح المتهجد: ٦ و ٧.

٦- (٦) وسائل الشيعه ١:٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

و أن يستر رأسه (١) و أن يتقنّع و يجزى عن ستر الرأس.

الثواب الموعود على عمل على طبق ما بلغ عن النبي صلى الله عليه و آله يؤتى للعامل حتّى لو لم يكن صدقاً فى الواقع، و هذا أجنبى عن الحكم باستحباب ذلك العمل بأن لا يعتبر فى ثبوت الاستحباب ما يعتبر فى ثبوت غيره من التكاليف و الإلزامات، أو يكون للبلوغ موضوعيته فى استحباب الفعل و مطلوبيته شرعاً هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلّم ما ذكر من ثبوت الاستحباب ففتوى الجماعة باستحباب العمل إنّما يفيد الحكم بالاستحباب عندنا فيما إذا أحرز أنّه كان عندهم ما ظاهره ترتّب الثواب على العمل الفلانى و أمّا إذا أحرز أو احتمل أنّ فتواهم باستحبابه و التزامهم بالثواب عليه؛ لاستظهارهم ذلك من ملاحظه ما ورد فى أصحاب اليمين و من النهى عن الاستنجاء باليمين و الأكل باليسرى، حيث استفادوا أنّ كلّ الأفعال الشريفة ينبغى صدورها عن المكلف بيمينه و مقابلها يسراه فلا يفيد ذلك فى صدق البلوغ عن النبي الثواب على العمل مع عدم تماميته الاستفادة عندنا، و إلّا لكفى فى الحكم بالاستحباب فتوى فقيه بلا حاجه إلى فتوى الجماعة كما لا يخفى.

و على الجملة، مورد أخبار من بلغ ما إذا كان بلوغ الثواب لعمل بدعوى الحسّ و لا يعمّ بل و لا يصدق فى دعوى الحدس.

قد ذكر فى كلمات غير واحد من الأصحاب من المندوبات تغطيه الرأس عند التخلّى، و عن المعتمر و الذكرى دعوى الاتفاق (١) عليه، و عن المفيد فى المقنعه أنّ تغطيه الرأس إن كان مكشوفاً عند التخلّى من سنن المرسلين (٢)، و ورد فى بعض

ص: ١٢٤

١- (١) المعتمر ١:١٣٣، و الذكرى ١:١٦٢.

٢- (٢) المقنعه: ٣٩.

و أن يسمّى عند كشف العوره (١)

الروايات التّقنع و حملوا ذلك على أنّ التّقنع من أفضل أفراد تغطيه الرأس حيث إنّ تغطيته تحصل بغيره أيضاً. و فى مرسله على بن أسباط أو رجل عنه، عمّن رواه عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه إذا دخل الكنيف يقنّع رأسه و يقول سرّاً فى نفسه: بسم الله و بالله (١) الحديث.

و روى فى المجالس و الأخبار بالإسناد عن أبى ذر، عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى وصيته له: يا أبا ذر استحي من الله فإنى و الذى نفسى بيده لأظّل حين أذهب إلى الغائط متقنّعاً بثوبى استحياءً من الملكين اللذين معى (٢)، الحديث.

و لكنّ الحكم بالاستحباب اعتماداً على ما ذكر مبنى على التسامح فى أدلّه السنن.

لا يقال: استحباب تغطيه الرأس و التّقنع لا يبتنى على ما ذكر فإنّ فتوى المشهور باستحبابهما جابر لضعف السند فى الروايات.

فإنّه يقال: يمكن أن يكون فتواهم بالاستحباب اعتماداً عليها؛ لالتزام جلّهم بالتسامح فى أدلّه السنن، و عليه فلا- يبقى مجال لدعوى الانجبار، و الله سبحانه هو العالم.

و يستدلّ على ذلك بالمرسل فى الفقيه: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل: بسم الله فإنّ الشيطان يغضّ بصره عنه حتّى يفرغ» (٣)، و بما رواه الشيخ قدس سره عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين،

ص: ١٢٥

١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٠٤، الباب ٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٣٠٤، الباب ٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١:٢٥، الحديث ٤٣.

و أن يتكئ في حال الجلوس على رجله اليسرى (١) و يفرّج رجله اليمنى.

عن الحسن بن علي، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام (١).

و أخرجه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن الحسن بن علي، عن أبيه، عن آبائه، عن جعفر عليهم السلام (٢).

و لكن لم أجد في روايات محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب المماثل لهذا السند، و لا يبعد أن يكون المراد بالحسن بن علي هو أبو محمد عليه السلام و حملة علي الحسن بن علي بن فضال لا تساعده نسخه التهذيب و لا نسخه الوسائل، و يبعده عدم مثل ذلك في روايات الحسن بن علي بن فضال.

و قد يستدلّ علي ذلك أيضاً بالمرسل المروي في الفقيه: و كان الصادق عليه السلام إذا دخل الخلاء يقنّع رأسه و يقول في نفسه: بسم الله و بالله و لا- إله إلا الله (٣) الخ، و بخبر أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل ما السنّة في دخول الخلاء؟ قال:

«يذكر الله و يتعوّذ بالله من الشيطان الرجيم» (٤).

و فيه و إن كان ظاهرهما مطلوبيه ذكر الله سبحانه، و لكن لا يدلّان على المطلوبيه عند الانكشاف، بل عند الدخول في الخلاء كما لا يخفى، بخلاف المرسله و ما بعدها فإنّ التعليل فيها يعطى الاختصاص بما عند الكشف.

ذكر في الحدائق: الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من الأصحاب رضوان

ص: ١٢٦

١- (١) التهذيب ١: ٣٥٣، الحديث ١٠٤٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٠٧، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤، الحديث ٤١.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ٣٠٩، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ١٠.

و أن يستبرئ بالكيفيه التي مرّت (١)

□
الله عليهم و لم أقف فيه على نصّ، و أسنده في الذكرى إلى روايه عن النبي صلى الله عليه و آله و قال العلامه في النهايه؛ لأنّه عليه السلام علّم أصحابه الاتكاء على اليسار و هما أعلم بما قالوا (١).

أقول: و في النبوي: عن رجل في بني مدلج عن أبيه قال: جاء سراقه بن مالك جشعم من عند النبي صلى الله عليه و آله إلى أن قال: أمرنا أن نتوكأ على اليسرى و نصب اليمنى (٢)، فبناءً على عدم اعتبار السند في المستحبات أخذاً بما ذكر في مدلول أخبار من بلغ لا- يفرّق بين وصول الخبر بالثواب بطريق الخاصه أو العامه فيما إذا لم يكن له معارض و يحتمل صدقه واقعاً كما لا يخفى.

نسب استحباب الاستبراء قبل الاستنجاء إلى المشهور (٣) بل عن الجواهر دعوى عدم الخلاف فيه (٤) و المحكي عن بعض المتقدمين الوجوب (٥)، و لكن قد ذكرنا عند التكلّم في الاستبراء أنّه لا يستفاد من الأخبار الوارده فيه إلّا كونه موجباً للحكم بطهاره البلل المشتبه بعد ذلك و مع عدمه يحكم بذلك البلل أنّه بول.

و احتمال وجوب الاستبراء نفسياً أو شرطياً بأن يكون شرطاً في حصول الطهاره للموضع بالاستنجاء موهوم، يدفعه مثل قوله عليه السلام في صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا انقطعت درّه البول فصبّ الماء» (٦) بل لا دليل

ص: ١٢٧

١- (١) الحقائق ٢:٦٨، و انظر الذكرى ١:١٦٧، و نهايه الاحكام ١:٨١.

٢- (٢) مجمع الزوائد (للهيتمي) ١:٢٠٦.

٣- (٣) نسبه السيد الحكيم في المستمسك ٢:٢٣٧.

٤- (٤) الجواهر ٢:٥٨.

٥- (٥) التنقيح في شرح العروه الوثقى ٤:٤٥١.

٦- (٦) وسائل الشيعه ١:٣٤٩، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و أن يتنحج قبل الاستبراء(١).

على استحبابه أيضاً.

و لكن ربّما يلتزم باستحبابه لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يبول في الليل فيحسب أنّ البول أصابه فلا- يستيقن فهل يجزيه أن يصبّ على ذكره إذا بال و لا- يتنشف؟ قال: يغسل ما استبان أنّه أصابه و ينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه و يتنشف قبل أن يتوضّأ» (١) حيث ادّعى أنّ المراد بالوضوء هو الاستنجاء، و الإنشاف هو الاستبراء غايه الأمر بما أنّ الإنشاف ليس بواجب شرطاً للاستنجاء، و ليس بواجب نفسى كما هو ظاهر الصحيحه الأولى يحمل الأمر بالإنشاف فى هذه الصحيحه على الاستحباب.

و المناقشه فى الدعوى بأنّه لم يظهر أنّ المراد بالوضوء هو الاستنجاء، و الإنشاف الاستبراء يدفعها ملاحظه السؤال فإنّه لو لم يكن المراد ذلك بقى السؤال بلا جواب.

ذكر فى الحدائق أنّه ليس للتنحج خبر و لا تعرض فى كلام القدماء (٢) و إنّما ذلك فى كلام بعض المتأخّرين كالعلامة (٣) و الشهيد (٤).

أقول: و بما ذكرنا سابقاً يظهر أنّه لا يمكن الالتزام بالاستحباب حتّى بناءً على التسامح فى أخبار السنن بمعنى عدم اعتبار ملاحظه السند فيها.

ص: ١٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٠:١، الباب ١١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) الحدائق ٥٨:٢.

٣- (٣) نهايه الأحكام ٨١:١.

٤- (٤) الذكري ١٦٨:١.

و أن يقرأ الأدعية المأثورة بأن يقول عند الدخول (١): «اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» أو يقول: «الحمد لله

و في مرسله الصدوق: «اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» (١) و لكن مع إضافه.

و في صحيحه معاويه بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا دخلت المخرج فقل: بسم الله اللهم إني أعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم» (٢).

و في روايه أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا دخلت الغائط فقل: أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» (٣) و هذه الروايات مختلفه في الاشتمال بلفظ اللهم و تقديم الرجس النجس على الخبيث المخبث و تأخيره.

و في مرسله الصدوق الأخرى: و كان عليه السلام إذا دخل الخلاء يقول: «الحمد لله الحافظ المؤدى» (٤) و قول الماتن: الجمع بينها أولى، كأنه للعمل بالروايتين، و لكن في مرسله على بن أسباط عن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام كان إذا دخل الكنيف يقنّع رأسه و يقول سرّاً في نفسه: بسم الله و بالله و لا إله إلا الله ربّ أخرج مني الأذى سرحاً بغير حساب (٥)، إلخ و عليه فالأولى الجمع بينها للعمل بالروايات.

ص: ١٢٩

- ١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٣، الحديث ٣٧. وسائل الشيعه ١: ٣٠٧، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٣٠٦، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٣٠٧، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.
- ٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤، الحديث ٤٠، وسائل الشيعه ١: ٣٠٨، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه ١: ٣٠٨، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

الحافظ المؤدّي» و الأولى الجمع بينهما، و عند خروج الغائط [١]

□
«الحمد لله الذى أطعمنيه طيباً فى عافيه، و أخرجه خبيثاً فى عافيه» و عند النظر إلى الغائط (٢):

□
«اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى الحرام» و عند رؤيه الماء: «الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً» (٣)

و فى مرسله الصدوق و إذا انزح قال: «اللهم كما أطعمتنيه طيباً فى عافيه

فأخرجه منى خبيثاً فى عافيه» (١) و هذا يختلف مع ما ذكر فى المتن فى جهات.

و فى مرسله الصدوق فى الفقيه: كان على عليه السلام يقول: ما من عبد إلّا و به ملك موكل يلوى عنقه حتى ينظر إلى حدثه ثم يقول له الملك: يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته و إلى ما صار، و ينبغى للعبد عند ذلك أن يقول: «اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى الحرام» (٢).

ذكر جملة من الأعلام ما ذكر من الدعاء عند رؤيه الماء، و لكن ما ورد فى روايه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي، عن أبى عبد الله عليه السلام بينا أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية إذ قال له يا محمد اتنى بإناء من ماء أتوضأ للصلاة فأتاه محمد بالماء فأكفاه فصبّه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثم قال: بسم الله و بالله و الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً (٣)، الحديث، و هذه لا دلالة لها على أنّ الدعاء عند النظر إلى الماء، كما لا يخفى.

ص: ١٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣٠٧: ١، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ٢٣: ١، الحديث ٣٨. وسائل الشيعة ٣٣٣: ١، الباب ١٨ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٤٠١: ١، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و عند الاستنجاء «اللهم حصّن فرجى و أعفّه و استر عورتى و حرّمنى على النار» (١) و وفّقنى لِمَا يقربنى منك يا ذا الجلال و الإكرام» و عند الفراغ (٢): «من الاستنجاء الحمد لله الذى عافانى من البلاء و أَمَط عن الأذى».

و عند القيام عن محلّ الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه (٣)

و هذا الدعاء أيضاً وارد فى روايه عبد الرحمن بن كثير الهاشمى (١) حيث إنّ فيها: ثمّ استنجى فقال: «اللهم حصّن فرجى و أعفّه و استر عورتى و حرّمنى على النار، و لكن الروايه على ما فى الوسائل غير مشتمله لقوله: و وفّقنى لما يقربنى منك يا ذا الجلال و الإكرام، و لكن ذكر هذا الدعاء فى مصباح المتهجد (٢) و فيه الذيل.

و فى روايه أبى بصير المتقدّمه: «و إذا فرغت فقل الحمد لله الذى عافانى من البلاء و أَمَط عنى الأذى» (٣) و لكن فى ظهور الفراغ فى الفراغ من الاستنجاء دون الفراغ من التخلّى تأمل.

المروى فى الوسائل عن الفقيه فإذا خرج مسح بطنه و قال: «الحمد لله الذى أخرج عنّى أذاه و أبقى فىّ قوّته فىا لها من نعمه لا يقدر القادرون قدرها» (٤) و لا دلالة لها على كون ذلك يختصّ بحال القيام عن محلّ الاستنجاء، بل هو دعاء الخروج كما يأتى، نعم ظاهر ما ذكره فى مصباح المتهجد (٥) أنّه دعاء عند القيام من

ص: ١٣١

١- (١) المتقدّمه آنفأ.

٢- (٢) مصباح المتهجد: ٧.

٣- (٣) مستدرک الوسائل ٢٥٥: ١، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ١٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٠٨: ١، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦. من لا يحضره الفقيه ٢٤: ١، الحديث ٤٠.

٥- (٥) مصباح المتهجد: ٧.

و يقول: «الحمد لله الذى أَمَاطَ عَنِّي الأذى و هَنَأَنِي طَعَامِي و شَرَابِي، و عَافَانِي مِنَ البَلْوَى» و عند الخُروج أو بعده (١): «الحمد لله الذى عَزَفَنِي لِدَّتِهِ و أَبْقَى فِي جَسَدِي قُوَّتَهُ و أَخْرَجَ عَنِّي أَذَاهُ يَا لَهَا نِعْمَةً، يَا لَهَا نِعْمَةً، يَا لَهَا نِعْمَةً لَا يَقْدِرُ القَادِرُونَ قَدْرَهَا»

و يَسْتَحَبُّ أَنْ يَقْدَمَ الاسْتِنْجَاءُ مِنَ الغَائِطِ عَلَى الاسْتِنْجَاءِ مِنَ البَوْلِ (٢) و أَنْ يَجْعَلَ المَسْحَاتِ إِنْ اسْتَنْجَى بِهَا (٣) و تَرَأَى فَلَوْ لَمْ يَنْقُ بِالثَّلَاثَةِ و أَتَى بِرَابِعٍ يَسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَ بِخَامِسٍ؛ لِيَكُونَ تَرَأً و إِنْ حَصَلَ النِّقَاءُ بِالرَّابِعِ.

مَوْضِعُ التَّخْلِى، فَرَاغِ.

□
و فِي مَصْحُوحِهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ آبَائِهِ، عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الخَلَاءِ قَالَ: «الحمد لله رَزَقَنِي لِدَّتَهُ و أَبْقَى قُوَّتَهُ فِي جَسَدِي و أَخْرَجَ عَنِّي أَذَاهُ يَا لَهَا نِعْمَةً ثَلَاثًا» (١) و هَذَا مَغَايِرٌ لِمَا فِي المَتَنِ فِي جِهَاتٍ و قَدْ نَقَلَ مَا فِي المَتَنِ عَنِ المَصْبَاحِ المَتَهَجِدِ (٢).

و يَدُلُّ عَلَيْهِ مَوْتَقَهُ عَمَّارُ السَّابَاطِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجْلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْتَنْجِيَ بِالمَاءِ يَبْدَأُ بِالمَقْعَدَةِ أَوْ بِالإِحْلِيلِ فَقَالَ: «بِالمَقْعَدَةِ ثُمَّ بِالإِحْلِيلِ» (٣).

□
لَخَبَرُ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي الهَاشِمِيَّ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ جَدِّهِ، عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «إِذَا اسْتَنْجَى أَحَدُكُمْ فَلَیُوتِرْ بِهَا وَ تَرَأَى إِذَا لَمْ يَكُنِ المَاءُ» (٤) و الإلتزامُ بِالاسْتِحْبَابِ يَحْتَاجُ إِلَى مَا تَقَدَّمَ فِي أَخْبَارٍ مِنْ

ص: ١٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٧: ١، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٢- (٢) مصباح المتهجد: ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٣: ١، الباب ١٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣١٦: ١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.

و أن يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى (١)

بلغ (١) من استفادته عدم ملاحظته السند في الالتزام به.

و في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الاستنجاء باليمين من الجفا» (٢).

□
و في مرسله يونس، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يستنجى الرجل بيمينه» (٣) و كان الأنسب أن يذكر الاستنجاء باليمين من المكروهات لا الاستنجاء باليسرى من المستحبات، فإنَّ المعيار في تعيين المستحبِّ أو كراهه الضدُّ تعلق الأمر به أو النهي بالضدِّ، نعم لو تعلق الأمر به و النهي بضدِّه و لم يكن في اليمين على أنَّ أحدهما للإرشاد إلى الآخر يكون ما تعلق به الأمر مستحبًّا، و ما تعلق النهي به مكروهًا، هذا بالإضافة إلى الاستنجاء.

و أمَّا الاستبراء فقد ورد في مرسله الصدوق عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا بال الرجل فلا يمَسُّ ذكره بيمينه» (٤).

و ربَّما يستظهر ممَّا ورد عنه عليه الصلاة و السلام أنه كانت يميناه لظهوره و طعامه و يسراه لخلاه و ما كان من أذى (٥) و نحوه على المروي عن العامه، و هذا المروي لا يعين استحباب اليسرى؛ لأنَّ كون يميناه لظهوره لكراهه الوضوء باليسرى.

ص: ١٣٣

١- (١) وسائل الشيعة ٨٠: ١، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٢١: ١، الباب ١٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٢١: ١، الباب ١٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ٢٨: ١، الحديث ٥٥.

٥- (٥) السنن الكبرى ١١٣: ١.

و يستحب أن يعتبر و يتفكر (١) في أن ما سعى و اجتهد في تحصيله و تحسينه كيف صار أذيه عليه، و يلاحظ قدره الله تعالى في رفع هذه الأذيه عنه، و إراحته منها.

و أما المكروهات فهي: استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط (٢) و ترتفع بستر فرجه و لو بيده و دخوله في بناء أو وراء حائط، و استقبال الريح بالبول بل بالغائط أيضاً.

و قد عقد في الوسائل باباً و عنوانه أنه يستحب لمن دخل الخلاء تذكّر ما يوجب الاعتبار و التواضع و الزهد و ترك الحرام، و أخرج فيه روايات منها ما ورد فيها:

«ما من عبد إلّا و به ملك موكل يلوى عنقه حتّى ينظر إلى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته و إلى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك أن يقول: اللهم ارزقني الحلال و جنّبي الحرام» (١).

مكروهات التخلّي

□
و في روايه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول» (٢).

□
و في مصححه عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله لا يبولن أحدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به» (٣).

و في حديث المناهي المروي في الفقيه: «و نهى أن يبول الرجل و فرجه

ص: ١٣٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٣، الباب ١٨ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٢، الباب ٢٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٢، الباب ٢٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

باد للشمس أو القمر» (١) و حيث إنّ ظاهر الأخيرتين عدم الحائل بين قرصى الشمس و القمر و فرجه، ذكر قدس سره ارتفاع الكراهه بستر فرجه و لو بيده أو دخوله فى بناء أو وراء حائط، و قد يقال بعدم ارتفاع الكراهه بذلك، فإنّ ما ذكر فيه من النهى من البول و فرجه باد للقمر أو الشمس و إن لا- يقتضى النهى مع الستر المزبور، و لكن قد ورد فى بعض الروايات النهى عن استقبال الشمس و القمر (٢) أو استقبال الهلال و استدباره (٣)، و صدق استقبالهما و استقبال الهلال و استدباره و لو مع الستر ظاهر.

و بتعبير آخر يمكن الالتزام بكراهه كل من الأمرين فمع الستر و إن ترتفع إحدى الكراهتين و لكن تبقى الأخرى، نعم كراهه الاستدبار تختصّ بالقمر لاختصاص النهى عن الاستدبار به، و أما الشمس فلم يرد فيها نهى عن استدبارها.

أقول: يمكن أن يقال بالاختصاص فى الكراهه؛ لأن النهى عن استقبال الشمس و القمر فى المرسله التى أخرجها الكلينى (٤) غير مقيد بالبول أو التخلّى و فى مرسله الصدوق و إن ذكر- يعنى فى التخلّى- و لكن المطمئن به التفسير من نفس الصدوق قدس سره كما هو دأبه.

و الحاصل أن النهى عن استقبال الهلال و استدباره أو النهى عن استقبال الشمس و القمر مطلقاً و لو فى غير التخلّى لم يلتزموا به.

ص: ١٣٥

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٤:٤، الحديث الأول.

٢- (٢) الكافي ٣:١٥، الحديث ٣.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١:٢٦، الحديث ٤٨.

٤- (٤) الكافي ٣:١٥، الحديث ٣.

و فى مصححه عبد الله بن يحيى الكاهلى (١) النهى عن استقبال القمر بفرجه عند البول مع كون فرجه باد له و مقتضى التقييد فيها بكون فرجه باد للقمر أن يرفع اليد عن الإطلاق فى معتبره السكونى (٢) بتقييده بصوره كون الفرج بادياً للقمر، إلا أن يقال بعدم الموجب للتقييد لاحتمال الكراهه فى كلا الأمرين و إن كان فى صورته كونه بادياً أشد، ثم إن ما فى المتن من كراهه استقبال الشمس و القمر بالغاائط استفادته من الأخبار مشكل حيث الوارد فيها البول، و التمسك بالإطلاق فى مرسلتى الصدوق و الكلينى قد ذكرنا ما فيها.

لا- يقال: ظاهر النهى عن استقبال الشمس و القمر ببوله أو النهى عن البول و فرجه باد للشمس و القمر هو المنع بنحو التحريم و الالتزام بالكراهه خروج عن الظهور بلا قرينه على الخلاف.

فإنه يقال: النهى عن استقبال الشمس و القمر لو كان تحريمياً لكان التحريم من الواضحات لكثرة الابتلاء خصوصاً مع تسالم العامة أيضاً على النهى عن استقبالهما بالبول كما يظهر من كلماتهم، بل النهى عندهم بنحو الكراهه و الأدب، و لو كان النهى عند الأئمه عليهم السلام بنحو التحريم لأشاروا إلى ذلك فى بعض الروايات كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى النهى عن استقبال الريح و استدبارها الوارد فى حد الغائط و دخول المخرج كما فى مرسله محمد بن يحيى (٣) و مرفوعه عبد الحميد بن

ص: ١٣٦

١- (١) تقدّمت فى الصفحة ١٣٤.

٢- (٢) تقدّمت فى الصفحة ١٣٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٠١، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢.

أبى العلاء (١) مع أنّ الروایتین لضعف سندهما لا يمكن إثبات الحرمة بهما و الالتزام بالكراهه مبنى على التسامح فى أدلّه السنن بناءً على عمومها للثواب الوارد فى العمل، سواء كان فعلاً أو تركاً فتأمل.

و روى فى البحار عن العلل لمحَمَّد بن على بن إبراهيم القمى قال: أوّل حدّ من حدود الصلاة هو الاستنجاء-إلى أن قال- ولا يستقبل الريح لعلّتين:

أحدهما: أنّ الريح تردّ البول فيصيب الثوب و ربّما لم يعلم الرجل ذلك أو لم يجد ما يغسله.

و العلة الثانية: أنّ مع الريح ملكاً فلا يستقبل بالعوره (٢).

مفرده الشارع و هو الطريق العام المعبر عنه بالطريق النافذ و فى صحيحه عاصم بن حميد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رجل لعلى بن الحسين عليه السلام أين يتوضّأ الغرباء؟ قال: تتقى شطوط الأنهار و الطرق النافذه و تحت الأشجار المثمره و مواضع اللعن، فقيل له: و أين مواضع اللعن؟ قال أبواب الدور (٣).

و فى حديث المناهى المروى فى الفقيه باسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

□

نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يبول أحد تحت شجره مثمره أو على قارعه الطريق (٤)،

ص: ١٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٢:١، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٦.

٢- (٢) بحار الأنوار ١٩٤:٧٧-١٩٥، الحديث ٥٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٤:١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ٤:٤، الحديث الأول.

الحديث، إلى غير ذلك.

و المحكى عن المفيد و الصدوق ٠ عدم الجواز (١) و لكن لا يمكن الالتزام بأزيد من الكراهه فإنّ التخلّى فى الطريق النافذ أمر متعارف فى بعض البلاد و من البعيد جداً أن يحدث ذلك بعد زمان الأئمه عليهم السلام ، و لو كان هذا أمراً مبغوضاً و فعلاً حراماً لكثير النهى و التحذير عنهم عليهم السلام و لشاع خبر هذا المنع بحيث صار من المسلمّات كما لا يخفى.

جمع مشرعه و هو الموضع للورود لأخذ الماء، و فى صحيحه عاصم بن حميد المتقدّمه (٢): و تتقى شطوط الأنهار، أى أطرافه و نظيرها مرفوعه على بن إبراهيم يرفعه قال: خرج أبو حنيفه من عند أبى عبد الله عليه السلام و أبو الحسن موسى عليه السلام قائم إلى أن قال: اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الأنهار (٣).

□

و فى معتبره السكونى عن جعفر، عن أبيه، عن آبائهم عليهم السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يتعوط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب أو تحت شجره فيها ثمرتها (٤)، و المراد بالاستعذاب أخذ الماء منها للشرب إلى غير ذلك.

و فى مرفوعه على بن إبراهيم القمى: اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال (٥) الحديث، و فى خبر إبراهيم بن أبى زياد

ص: ١٣٨

١- (١) حكاه السيد الخوئى فى التنقيح فى شرح العروه ٤:٤٥٨. و انظر المقنعه: ٤١، و الهدايه: ٧٤.

٢- (٢) تقدمت فى الصفحه السابقه.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٣٢٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

أو درّب المساجد (١) أو الدور (٢) و لو في غير أوان الثمر (٣)

الكرخي، عن أبي عبد الله عليه السلام: ثلاث من فعلهن ملعون: المتغوط في ظل النزال،... (١).

لما تقدّم من الأمر بالاجتناب عن أفنيه المساجد في مرفوعه على بن إبراهيم المتقدّمه.

قد ورد في صحيحه عاصم بن حميد الاتقاء في التخلي عن مواضع اللعن و قيل له أين مواضع اللعن قال أبواب الدور (٢).

و في صحيحه عاصم بن حميد المتقدّمه: و تحت الأشجار، المثمره، و لا يخفى أنّ ظاهر كون الشجره مثمره كونها تثمر في أوان الثمر و إن كانت خاليه عن الثمر فعلاً غير محرز.

□

و في معتبره السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يتغوط على شفير ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب أو تحت شجره فيها ثمرتها (٣)، و كذا في خبر الحصين بن مخارق عن الصادق عليه السلام عن آبائه: نهى النبي صلى الله عليه و آله أن يتغوط الرجل على شفير بئر يستعذب منها أو على شفير نهر يستعذب منه أو تحت شجره فيها ثمرها (٤). و قريب منه غيره من تقييد الشجره أو النخله بأنّها قد أثمرت أو أينعت.

ص: ١٣٩

-
- ١- (١) و سائل الشيعة ٣٢٥: ١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) و سائل الشيعة ٣٢٤: ١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) و سائل الشيعة ٣٢٥: ١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.
 - ٤- (٤) و سائل الشيعة ٣٢٦: ١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

و البول قائماً (١) و فى الحمّام (٢) و على الأرض الصلبة (٣).

و كيف كان فالإطلاق فى النهى غير محرز.

و يؤيد التقييد روايه حبيب السجستاني التى رواها فى العلل مسنداً و فى الفقيه مرسلأ حيث ورد فيها النهى عن ضرب الخلاء تحت الشجره أو النخله إذا كان فيها حملها لأن الملائكه تحضرها (١).

و يدلّ عليه معتبره السكونى، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله قال: «البول قائماً من غير علّه من الجفاء، و الاستنجاء باليمين من الجفاء» (٢).

و فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من تخلّى على قبر أو بال قائماً أو بال فى ماء قائم أو مشى فى حذاء واحد أو شرب قائماً أو خلا فى بيت وحده و بات على غمر فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلّا أن يشاء الله» (٣).

و أمّا الاستدلال على ذلك بما ورد من النهى من طمح البول فى الهواء-أى رفعه-فيه عنوان آخر غير البول قائماً؛ و لذا عنون فى الوسائل عنوانين للمنهى عنه و الطمح فيه فهو يتحقّق فى البول عن جلوس أيضاً كما لا يخفى.

و قد ورد فى الخبر أنّ البول فى الحمّام يورث الفقر (٤).

قد ذكر جماعه كراهه البول على الأرض الصلبة و ظاهر بعضهم أنّه ليس من

ص: ١٤٠

١- (١) علل الشرائع ١: ٢٧٦-٢٧٨، الباب ١٨٥، الحديث الأول، و من لا يحضره الفقيه ١: ٣٢، الحديث ٦٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٣٢٢، الباب ١٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٥: ٣٤٧، الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢١.

المكروهات، بل جعل ارتياد موضع للبول من المستحبات (١)، و فى الجواهر الأولى الجمع بينهما للتسامح بكلّ منهما (٢).

أقول: قد تقدّم المعيار فى تشخيص المستحبّ من الفعلين أو كراهه الآخر، و عليه فالوارد فى الروايات الترغيب إلى البول فى الموضع المناسب كالجلوس فى مكان مرتفع أو فى مكان فيه التراب الكثير، و أمّا النهى عن البول على الصخره و نحوها غير وارد، و لكن فى روايه عبد الله بن مسكان: أنّ رسول الله كان أشدّ توقياً للبول كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان مرتفع من الأرض أو إلى مكان من الأمكنه يكون فيه التراب الكثير كراهيه أن ينضح عليه البول (٣)، فيمكن أن يقال إنّ لا يستفاد منها إلّا كراهيه البول على الأرض الصلبه؛ لأنّ كراهيه نضح البول عليه مقتضاه كراهيه ما يكون به النضح، و لكن فيه أنّ الكراهه القلبيه لشيء لا يوجب تشريع النهى التنزيهى عتياً يوجهه عادة، بل يمكن بتشريع الطلب و الأمر الترغيبى بما لا يوجهه كما يفصح عن ذلك صدر الروايه من قوله عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه و آله أشدّ الناس توقياً للبول، إلخ.

لما روى عن النبي صلى الله عليه و آله من أنه نهى أن ييال فى الجحر (٤)، بضم الجيم قبل الحاء ثقب الحيه و غيرها من الحشرات، و لما عن الباقر عليه السلام لبعض أصحابه حيث أراد

ص: ١٤١

١- (١) كصاحب الحدائق ٢:٥٠.

٢- (٢) جواهر الكلام ٢:٦٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٣٨، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٢.

٤- (٤) سنن أبى داود ١:١٥، الحديث ٢٩.

و فى الماء خصوصاً (١) الراكد و خصوصاً فى الليل.

السفر من الوصيه أن لا تبول فى نفق (١).

و فى مرسله حكم عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: يبول الرجل فى الماء؟ قال: «نعم، و لكن يتخوف عليه من الشيطان» (٢).

و فى صحيحه محمد بن مسلم أبى جعفر عليه السلام قال: «من تخلى على قبر أو بال قائماً أو بال فى ماء قائماً أو مشى فى حذاء واحد أو شرب قائماً أو خلا فى بيت وحده، و بات على غمر فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله» (٣).

و فى مرسله مسمع عن أبى عبد الله قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام إنه نهى أن يبول الرجل فى الماء الجارى إلا من ضروره، و قال: إن للماء أهلاً (٤)، و قريب منها حديث الأربع مائه (٥).

و فى صحيحه الفضيل عن أبى عبد الله قال: «لا بأس أن يبول الرجل فى الماء الجارى و كره أن يبول فى الماء الراكد» (٦).

و فى روايه عن بن ماصع قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فى الماء الجارى؟ قال: «لا بأس به إذا كان الماء جارياً» (٧).

ص: ١٤٢

- ١- (١) مستدرک الوسائل ٢٨٦:١، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ١٠.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤١:١، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٩:١، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٤١:١، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.
- ٥- (٥) الخصال: ٦١٣.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه ١٤٣:١، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.
- ٧- (٧) وسائل الشيعه ١٤٣:١، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

و التطميح بالبول أى البول فى الهواء و الأكل (١) و الشرب حال التخلّى، بل فى

بناءً على أن نفى البأس فيها راجع إلى الترخيص لا- لبيان الحكم الوضعى أى عدم تنجس الماء الجارى، و كون الظهور هو الترخيص فى الأولى ممّا لا ينبغى التأمل فيه بقريته ذكر كراهه البول فى الراكد.

و فى روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «لا- تشرب و أنت قائم، و لا- تبل فى ماء نقيع، و لا- تطف بقبر» (١).

و فى حديث المناهى قال: و نهى أن يبول أحد فى الماء الراكد فإنّه يكون منه ذهاب العقل (٢) و لا ريب فى أنّ التعليل يناسب كون النهى تنزيهياً.

و كذلك ما فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا تشرب و أنت قائم، و لا تطف بقبر، و لا تبل فى ماء نقيع فإنّه من فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومن إلّا نفسه» (٣) الحديث.

و مقتضى الأخذ بجميع هذه الروايات و نحوها الأخذ بإطلاق النهى عن البول فى الماء مطلقاً، و أنّ التفصيل بين الجارى و الراكد بالترخيص فى الأوّل فى بعضها؛ لشدّه الكراهه فى البول فى الراكد بالإضافة إلى البول فى الماء الجارى، و أمّا شدّه الكراهه فى البول فى الماء ليلاً- بالإضافة إلى البول فيه نهاراً لما حكى أنّ الماء فى الليل للجّنّ و أنّه مسكنهم فلا يبال فيه و لا يغتسل لثلاث تصيبه آفه من قبلهم (٤).

و فى معتبره السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «نهى النبى صلى الله عليه و آله أن يطمح

ص: ١٤٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٤٠، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٤١-٣٤٢، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٤- (٤) حكاة فى الجواهر (٢: ٦٩) عن العلامة فى نهايه الإحكام ١: ٨٣.

الرجل ببوله من السطح و من الشىء المرتفع فى الهواء» (١).

و فى الخصال فى حديث الأربعمائه: «و لا- يبولن فى سطح فى الهواء، و لا- يبولن فى ماء جار فإن فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومنّ إلا نفسه» (٢) إلى غير ذلك، و المراد من التطميح بالبول صبّه فى الهواء من مكان مرتفع سواء كان جالساً فيه أو قائماً كما تقدّم.

لما يستفاد من مرسله الصدوق عن الباقر عليه السلام قال دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمه خبز فى القذر فأخذها و غسلها و دفعها إلى مملوك معه فقال: تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلما خرج قال للملوك: أين اللقمه؟ فقال:

□
أكلتها يا ابن رسول الله، فقال: «إنها ما استقرت فى جوف أحد إلا وجبت له الجنة فاذهب فأنت حرّ فأنى أكره أن استخدم رجلاً من أهل الجنة» (٣) فإن هذه و نحوها ما رواه فى عيون الأخبار (٤) و إن تدلّ على أنّ إكرام الخبز فيما وجده على القذر بغسله و أكله أمر مستحبّ، إلا أنّ تقييده بالأكل فيما إذا خرج من بيت الخلاء فيه دلالة على مرجوحية الأكل فيه، سواء كان حال التخلّى أو لا، و لكن فى تعميم الحكم لسائر المأكولات كالثمار فضلاً عن تعميمه للشرب لا يخلو من تأمل.

ص: ١٤٤

١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٥١، الباب ٣٣ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) الخصال: ٦١٣.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١:٢٧، الحديث ٤٩.

٤- (٤) عيون الأخبار ١:٤٧، الحديث ١٥٤.

و باليسار(١) إذا كان عليه خاتم فيه اسم الله(٢).

لما في معتبره السكونى المتقدمه الاستنجاء باليمين من الجفاء (١) و فى مرسله الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا بال الرجل فلا يمَسّ ذكره بيمينه» (٢).

و فى روايه الحسين بن خالد عن أبى الحسن الثانى عليه السلام قال: قلت له أنا روينا فى الحديث أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يستنجى و خاتمه فى إصبغه، و كذلك يفعل أمير المؤمنين عليه السلام و كان نقش خاتم رسول الله: محمّد رسول الله، قال: صدقوا، قلت:

فينبغى لنا أن نفعّل؟ قال: إنّ اولئك يتختمون فى اليد اليمنى و إنكم تتختمون فى اليسرى (٣).

و فى موثقه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا- يمَسّ الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم الله تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم الله، و لا يجمع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» (٤).

و فى روايه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله تعالى؟ فقال: ما أحبّ ذلك، قال: فيكون اسم محمّد صلى الله عليه و آله قال: لا بأس (٥).

و موثقه أبى أيوب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام أدخل الخلاء و فى يدي

ص: ١٤٥

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٢١، الباب ١٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨، الحديث ٥٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٣١، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ٣٣١، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

٥- (٥) وسائل الشيعة ١: ٣٣٢، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى؟ قال: «لا و لا تجامع فيه» (١).

قد يقال إنّ بعض هذه الروايات و إن كانت مطلقة من حيث النهي عن استصحاب الخاتم الذي فيه اسم الله أو شيء من القرآن عند الاستنجاء إلا أنّها تحمل على صورته كون الخاتم في اليد التي يستنجى بها جمعاً بينها و بين روايه الحسين بن خالد الحاكبيه لفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و على أمير المؤمنين عليه السلام (٢)، و لكن هذا الحمل لا يناسب ما في موثقه عمّار (٣) حيث إن النهي عن دخول المخرج و هو عليه لا- يمكن حمله على الاستنجاء بما عليه الخاتم المزبور مع أنه قد ورد في روايه وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان نقش خاتم أبي: العزه لله جميعاً، و كان في يده اليسرى يستنجى بها» (٤) و إن يمكن حملها مع تعارضها بروايه الحسين بن خالد على التقيه لموافقتهما لما عليه العامه، هذا فيما إذا تم أمر السند فيهما، و مع عدم تمامهما كما لم يلتزم بالتسامح في أخبار السنن فرفع اليد عن إطلاق موثقه عمار يكون أشكل كما لا يخفى.

لمعتبره محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «قال لقمان لابنه:

طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال: فكتب هذا على باب الحش» (٥)، و روايته الأخرى التي فيها إرسال قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «طول

ص: ١٤٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٠، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) المتقدمه في الصفحه السابقه.

٣- (٣) المتقدمه في الصفحه السابقه.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٦، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٨.

٥- (٥) وسائل الشيعة ١: ٣٣٦، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و التخلّي على قبر المؤمنين (١) إذا لم يكن هتكاً و إلاً كان حراماً.

و استصحاب الدرهم البيض (٢) بل مطلقاً إذا كان عليه اسم الله أو محترم آخر

الجلوس على الخلاء يورث البواسير» (١) و نحوها رواه السكوني عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور» (٢).

قد ورد في صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه عن أبي جعفر: من تخلّى على قبر أو بال قائماً (٣) الحديث.

و في روايه إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «ثلاثه يتخوّف منها الجنون: التغوط بين القبور، و المشى في خفّ واحد، و الرجل ينام وحده» (٤) و لكن ليس فيها تقييد بكون القبر للمؤمنين.

و دعوى الانصراف كما ترى. نعم، التخلّي على قبر المؤمنين أو بين قبورهم فيما إذا عُدّ هتكاً حرّم؛ لحرمة المؤمن حياً و ميتاً (٥).

و في معتبره غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنه كره أن يدخل الخلاء و معه درهم أبيض إلا أن يكون مصوراً» (٦) و ليس في الروايه التقييد بكون نقش فيها

ص: ١٤٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٣٦، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٣٦، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول، و قد تقدّمت في الصفحه ١٤٠.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعه ٣:٥٥، الباب ٣٣ من أبواب التكفين.
 - ٦- (٦) وسائل الشيعه ١:٣٣٢، الباب ١٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

إلا أن يكون مستوراً و الكلام (٢) في غير الضروره إلا بذكر الله، أو آيه الكرسي أو

باسم الله أو غيره من المحترمات. □

وقد يقال ترك التقييد لعدم الحاجه إليه لتعارف النقش المزبور في الدراهم في ذلك الزمان، و عليه فالكراهيه لخصوصيه احترام النقش لا لدخاله بياض الدرهم فيكره استصحاب مطلق الدرهم الذي نقشه من المحترمات، إلا أن يكون الدرهم المزبور مستوراً كما يستفاد من قوله عليه السلام: «إلا أن يكون مصوراً» و لكن في النفس من التقييد و تفسير المصروور شيء .

□
و في مصححه صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ» (١).

و في روايه أبي بصير قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام لا تتكلم على الخلاء فإنه من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجه» (٢).

و في المحاسن عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ترك الكلام في الخلاء يزيد في الرزق» (٣).

□
و التعبير في الأخيرتين يناسب الحكم غير الإلزامي و لو كان النهي عن رسول الله إلزامياً لكان الحكم من المسلمات، و لم يكن الكلام من الأئمه عليهم السلام بالأسلوب الوارد في الخبرين كما لا يخفى.

ص: ١٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٩: ١، الباب ٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٠: ١، الباب ٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

٣- (٣) مستدرک الوسائل ٢٥٧: ١، الباب ٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣، عن مشكاه الأنوار عن المحاسن.

حكايه الأذان أو تسميت العاطس (١).

[يكره حبس البول أو الغائط]

(مسألة ١) يكره حبس البول (٢) أو الغائط، وقد يكون حراماً إذا كان مضرّاً،

ثم إنَّ النهي منصرف عن الكلام في مقام الضرورة التي تفوت بالتأخير كمن أريق ماء استنجائه قبل تمام الاستنجاء لا لحكومته لا حرج و نفي الضرر؛ ليقال لا- حكمه لهما في غير الإلزاميات من المستحبات و المكروهات؛ لثبوت الترخيص فيهما، كما أنَّ الروايات الواردة في الترغيب في الذكر و أنه حسن في جميع الأحوال تقتضى استثناء الذكر على الخلاء كما ورد استثناء آية الكرسي في روايه عمر بن يزيد، كما أنه ورد فيها آية «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (١).

و في صحيحه محمد بن مسلم على ما في العلل عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال له:

«يا محمد بن مسلم لا تدعَنَّ ذكر الله على كلِّ حال و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذكر الله عزَّ و جلَّ و قل كما يقول المؤذن» (٢) إلى غير ذلك.

و في روايه مسعده بن صدقه عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: «كان أبي يقول: إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد الله في نفسه» (٣) هذا بالإضافة إلى تسميت العاطس نفسه، و أمّا بالإضافة إلى تسميت الغير فيمكن أن يقال بعدم كراهته؛ لأنه داخل في مطلق الذكر.

و في الفقه الرضوي: «إذا هاج بك البول فبل» (٤) و في الرسالة الذهبية من

ص: ١٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٢: ١، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٤: ١، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣١٣: ١، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٩.

٤- (٤) فقه الرضا عليه السلام: ٣٤٠.

وقد يكون واجباً كما إذا كان متوضّأً و لم يسع الوقت للتوضؤ بعدهما و الصلاة، و قد يكون مستحباً كما إذا توقّف مستحبٌ أهمّ عليه.

[يستحبّ البول حين إرادته الصلاة و عند التّوم و قبل الجماع و بعد خروج المنى و قبل الركوب على الدابّة]

(مسألة ٢) يستحبّ البول حين إرادته الصلاة و عند التّوم (١) و قبل الجماع و بعد خروج المنى و قبل الركوب على الدابّة إذا كان النزول و الركوب صعباً عليه و قبل ركوب السفينه إذا كان الخروج صعباً.

أراد أن لا يشتكى مثانه فلا يجبس البول و لو على ظهر دابّة، هذا بالإضافة إلى البول.

و أمّا بالإضافة إلى الغائط فإنّ الجبس مضرّاً للإنسان بحيث يعدّ جسسه جنايه على النفس فلا يجوز بلا فرق بينه و بين حبس البول، و أيضاً لا يسرى في موارد التّراحم حكم أحدهما إلى الآخر على ما تقرّر في محله.

يمكن الإلزام باستحباب البول، بل التخلّي قبل النوم بما ورد في الخصال:

«و إذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء» (١) بناءً على التسامح في أدلّه السنن، و كذا الالتزام باستحبابه بعد الجنابه سواء كان بالجماع أو غيره، بما في من لا يحضره الفقيه: «من ترك البول على أثر الجنابه أو شكّ أن يتردّد بقيه الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له» (٢) و نحوه ما في الجعفریات عن علي عليه السلام (٣).

و أمّا بقيه الموارد التي ذكرها في المتن فلا- نعرف لها مدرکاً، و لعلّ استحباب البول فيها للاحتياط في أن لا يبتلى بعد ذلك بحبس البول حال الصلاة أو حال ركوب الدابّة و في السفينه، و الله العالم.

ص: ١٥٠

١- (١) الخصال: ٢٢٩، الحديث ٦٧.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٣.

٣- (٣) مستدرک الوسائل ١: ٤٨٥، الباب ٣٧ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل، عن الجعفریات.

[إذا وجد لقمه خبز في بيت الخلاء يستحبّ أخذها وإخراجها و غسلها ثمّ أكلها]

(مسألة ٣) إذا وجد لقمه خبز في بيت الخلاء (١) يستحبّ أخذها وإخراجها و غسلها ثمّ أكلها.

قد تقدّم الكلام في ذلك في مسألة كراهه الأكل عند التخلّي، بل في الخلاء فراجع.

ص: ١٥١

إشاره

و هى أمور:

[البول و الغائط من الموضع الأصلي]

الأول و الثانى: البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد، أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف (١) ففى غير الأصلي مع عدم الاعتياد و عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقص مطلقاً خصوصاً إذا كان دون المعده.

نواقض الوضوء: الأول و الثانى: البول و الغائط

ذكر قدس سره أنّ البول أو الغائط من المخرج الأصلي ناقض للوضوء، بلا فرق بين كون خروجه منه معتاداً أو غير معتاد، كما إذا انسدّ المخرج الأصلي و كان يبول أو يتغوط من غيره فاتّفق خروج بعض البول أو الغائط من المخرج الأصلي و لو بقليل فإنّه فى هذه الصورة يحكم بانتقاض الوضوء و إن لم يخرج من غير المخرج الأصلي شىء من البول أو الغائط.

و يظهر ذلك من كلمات الأصحاب حيث أطلقوا القول بأنّ البول و الغائط من مخرجيها الأصليين من نواقض الوضوء و لم يتعرّضوا لكون خروجهما منه معتاداً أو غير معتاد، و بتعبير آخر ما ورد فى جملة من الروايات كموثّقه أديم بن الحر: «ليس ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين» (١) إمّا معرف و مشير إلى البول

ص: ١٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤٩، الباب ٢ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣.

و الغائط، و إما أنّ للخروج منهما موضوعيه بأنّ الناقض هو البول و الغائط الخارجان منهما، و على كلا التقديرين يكون البول أو الغائط الخارجان منهما من النواقض، و لو كان الخروج غير معتاد بالإضافة إلى شخص لانسداد مخرجه الأصلي لعارض فلا حاجة في الحكم بناقضيته إلى دعوى الإجماع مع أنّه مدركى و لا أقل من احتمال أنّ ما ذكر هو المدرك لبعضهم أو لجلهم لو لا كلّهم.

و ذكر قدس سره أنّ البول أو الغائط إذا خرجا من غير مخرجهما الأصليين و كان المخرج الأصلي مسدوداً يكون ناقضاً، و أمّا إذا لم يكن في المخرج الأصلي انسداد فيحكم بكون الخارج من غير المخرج الأصلي ناقضاً مع أحد أمرين:

الأول: أن يكون الخروج المزبور معتاداً للشخص.

و الثاني: أن يكون الخروج على حسب المتعارف.

أمّا الحكم بكون الخروج من غير المخرج الأصلي مع انسداد ناقض فهو مشهور بين الأصحاب، و لم يعرف الخلاف إلّا عن بعض المتأخرين كالسبزواري، (١) و تبعه صاحب الحقائق (٢) بدعوى أنّ الناقض في الروايات هو الخارج من السيلين كما ورد في غير واحد من الروايات، و ما ورد في بعض الروايات من ذكر أنّ البول و الغائط موجب للوضوء كما في صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يوجب الوضوء إلّا من غائط أو بول أو شرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ريحها (٣).

ص: ١٥٤

١- (١) ذخيره المعاد ١:١٣.

٢- (٢) الحقائق ٢:٩٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

و معتبره زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الناسور أ ينقض الوضوء؟ قال:

«إنما ينقض الوضوء ثلاث: البول و الغائط و الريح» (١) منصرف إلى البول و الغائط بخروجه المتعارف نوعاً و هو الخروج من السيلين.

و أجاب في الحدائق عن الالتزام بالناقضيه في البول و الغائط الخارجين من غير مخرجهما الأصليين أخذاً بظاهر قوله سبحانه: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» (٢) بأن ظاهر الكتاب لا يكون حججه و الأخذ به يكون نوع تخمين و تخريج (٣).

أقول: يلزم على صاحب الحدائق أن ناقض الوضوء بالإضافة إلى من يكون المخرج الأصلي منه البول و الغائط مسدوداً هو النوم خاصه، و لا- ينبغي التأمل في شمول الآيه المباركه لمن تخلّى من غير المخرج الطبيعي لانسداده و الأخذ بظاهر الآيه لا يكون تخميناً و لا تخريجاً.

أضف إلى ذلك الإطلاق في بعض الروايات المشار إليها و لو فرض التزام أحد بانصرافها أو كون الأخبار الواردة فيها السيلين مقيده لإطلاقاتها فلا ينبغي التأمل في انصراف الأخبار المقيده أيضاً إلى الشخص السالم بحسب المخرجين الأصليين و الانصراف في المطلقات أو التقييد فيها بهذا المقدار.

أقول: الأظهر انتقاض الوضوء بالبول و الغائط سواء كان خروجهما من المخرج الأصلي أو من غيره مع انسداده و مع عدم انسداده أيضاً فيما كان خروجهما من غير

ص: ١٥٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٢- (٢) سورة النساء: الآيه ٤٣، و سورة المائدة: الآيه ٦.

٣- (٣) الحدائق ٢: ٩٠.

.....
الأصليّ مع الاعتقاد.

و الوجه في ذلك أنّ ما ورد في الروايات المتعدّده من ذكر ما يخرج من طرفيك ناظر إلى الشخص السالم حيث لا يكون خروجهما منه إلّا من طرفيه الأسفلين، و أمّا في غيره ممّا انسَدَّ المخرج الأصليّ منه أو لم ينسدّ و لكن الخروج من غير الأصليّ كان اعتياداً له في تخلّيه فيرجع إلى الإطلاق في قوله سبحانه «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» (١) بل يمكن الحكم بكون البول و الغائط بخروجهما ينتقض الوضوء و لو مع عدم الاعتقاد ممّن لم ينسدّ مخرجه الأصليّ و عدم كون الخروج من غير المخرج الأصليّ في مثله متعارفاً، بل كان أمراً اتفاقياً للشخص أخذاً بالإطلاق في معتبره زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الناسور ينقض الوضوء؟ قال: «إنّما ينقض الوضوء ثلاث: البول و الغائط و الريح» (٢).

و ربّما يقال إنّ مثل هذه الروايه في الإطلاق صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يوجب الوضوء إلّا من غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ريحها» (٣).

و لكن يمكن أن يناقش أنّ ما فيها من: «فسوه تجد ريحها» قرينه على أنّ المراد البول و الغائط من مثل زراره المفروض سلامته و عدم خروج البول و الغائط منه إلّا من مخرجهما الأصليين، كما أنّ الآية المباركه لا تعمّ ما إذا لم يكن التخليّ إلّا من

ص: ١٥٦

١- (١) سورة النساء: الآية ٤٣، و سورة المائدة: الآية ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

.....
المخرج الأصلي و كان خروج الغائط أو البول من غير الأصلي بلا اعتياد.

لا- يقال: لا- يمكن الالتزام بعدم دخاله الخروج من المخرجين أصلاً، بل الناقض خروج البول و الغائط و لو من غير المخرج الأصلي و الاعتيادي بأن كان أمراً اتّفاقياً للشخص، و ذلك فإنّ الوارد في صحيحه زراره بعد سؤاله عن الباقر و الصادق عليهما السلام عن ما ينقض الوضوء قولهما عليهما السلام: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول أو منى أو ريح و النوم حتّى يذهب العقل» (١) و لو لم يكن للخروج من الذكر و الدبر موضوعيته، بل لعدم خروج البول و الغائط من مثل زراره إلّا منهما لكان قوله عليه السلام: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين» و تفسيره بالذكر و الدبر لغواً حيث ذكرنا عليهما السلام البول و الغائط بعد ذلك.

و بتعبير آخر، ما ورد فيه في جواب السؤال عمّا ينقض الوضوء أو ابتداءً من قولهم عليهم السلام: «ينقض الوضوء ما خرج من طرفيك الأسفلين» بلا- ذكر البول و الغائط بعد ذلك يمكن دعوى أنّ الكلام المزبور مشير إلى البول و الغائط و ليس للخروج منها موضوعيته، و أمّا في مثل الصحيحه لا- يمكن هذه الدعوى للزوم كون ما ذكر أولاً لغواً محضاً، و عليه فلا بد من الالتزام لخصوصيه الخروج عن المخرج الأصلي و أنّ الشخص السالم إذا اتفق له الخروج من غير السيلين فلا ينتقض وضوؤه بذلك الخروج الاتفاقيّ، بل و لو كان الخروج بحسب المتعارف كمن أدخل الغير السكين في بطنه فخرج منه الغائط.

فإنّه يقال: الالتزام بأنّ خروج البول أو الغائط بأيّ نحو كان ناقض للوضوء

ص: ١٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٤٩، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

ولا- فرق فيهما بين القليل والكثير حتى (١) مثل القطره، و مثل تلوث رأس شيشه الاحتقان بالعدره، نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجه من المخرجين ليست ناقضه، و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخاً بالعدره.

لا- يوجب لغويه الكلام المزبور في الصحيحه حيث إنّ ذكر الخروج من السبيلين بملا-حظه الردع عمياً عليه العامه حيث جعلوا القىء ناقضاً، و ربّما يتوهم المتوهم أنّ الطعام بعد هضم المعده في حقيقته غائط قد خرج من الحلق، فاعتبارهما عليهما السلام الخروج من الأسفلين لبيان عدم اعتبار الناقضيه للقىء و لو بعد هضم المعده الغذاء و حتى لو لم يكن في الحقيقه بينه و بين الغائط فرق كما في المبتهلى بالإسهال، حيث ينحدر ما في المعده إلى الأمعاء و يخرج من مخرج الغائط بلا تغير و لو في بعض الأحيان، و على ذلك فيكون ذكر البول و الغائط بعده للتنبيه على عدم ناقضيه غيرهما ممّا يخرج عن المخرجين من الودى و المذى و الدم إلى غير ذلك.

و المتحصّل أنّ ناقضيه البول و الغائط على الإطلاق لو لم يكن أظهر فلا ينبغي الريب في كونه أحوط.

لعدم الفرق في صدق البول و الغائط بين القليل و الكثير، و يدلّ على ذلك أيضاً ما ورد في البلل قبل الاستبراء بالخرطاط، نعم مثل الرطوبه في النوى الخارج من الدبر لا يدخل في شيء من البول و الغائط، و مقتضى حصر النواقض بالبول و الغائط...الخ عدم ناقضيه ما لا يدخل في العناوين المذكوره، و في موثقه عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال: «إن كان خرج نظيفاً من العدره فليس عليه شيء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطخاً بالعدره فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان في صلاته

الثالث:الريح الخارج من مخرج الغائط(١) إذا كان من المعده، صاحب صوتاً أو لا، دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعده كنفح الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثم خرج.

قطع الصلاه و أعاد الوضوء و الصلاه» (١). و قريب منها غيرها.

الثالث:الريح

الوارد فى الروايات أنّ الخارج من الطرفين و الأسفلين من الرجل ناقض للوضوء، و يدخل فى ذلك الريح الخارج من مخرج الغائط؛ و لذا لم يتعرّض فى بعض الروايات الحاصره للنواقض غير ناقضيه ما خرج من الطرفين و النوم، كصحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام:«لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم» (٢) و لو لم يكن الريح داخلاً فى الخارج من الطرفين حتّى على تقدير كونه عنواناً مشيراً لتعرّض عليه السلام لناقضيه الريح أيضاً بعطفه على النوم أو على ما خرج منهما.

نعم، قد يقال الصحيحه الثانيه لزراره قال:قلت لأبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء؟ فقالا:«ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول أو منى أو ريح و النوم حتّى يذهب العقل» (٣) الظاهر فيها عدم دخول الريح فى ما يخرج من الطرفين حيث فتّير ما يخرج منهما فيه بالغائط و البول كما يدلّ عليه عطف أحدهما على الآخر ب(الواو)بخلاف عطف المنى و الريح فإنّ عطفهما ب(أو) شاهد لكون كلّ منهما ناقضاً كالخارج من السيلين.

ص: ١٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٥٩، الباب ٥ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٤٨، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٤٩، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

و لكن فيه أنّ العطف على روايه الكليني ب(أو)في كل من الغائط و البول و المنى و الريح مع أنّ الاختلاف في العطف لا يدل على شيء لصحة العطف بكلّ منهما و العطف ب(الواو) و العدول بعده ب(أو)في كلام يكون المقصود منه بيان الحكم الشرعي خاصّه لا يدلّ على التفرقة.

ثمّ إنّ هذا العنوان-أى الخارج من السيلين-لا يعمّ إلّا الريح الخارج من الدبر، فإنّ هذه الروايات خطابات للرجل و لا يعمّ مثل الريح الخارج من قبل المرأه أى المتكون في رحمها.

و مع الإغماض عن ذلك و البناء على أنّها كبعض المطلقات كالوارد في معتبره زكريا بن آدم المتقدّمه (١) من حصر الناقض بالبول و الغائط و الريح تشمل لذلك الريح أيضاً، فلا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق المزبور بصحيحه زراره الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام لا يوجب الوضوء إلّا من غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ريحها» (٢) فإنّ ما يخرج من قبل المرأه لا يسمّى ضرطه و لا فسوه.

نعم، الملاك في أنّ قضيه تسميه الريح الخارجه ضرطه أو فسوه، و أمّا سماع من خرج من مخرجه الريح الصوت أو الرائحه ليس من التقييد في الضرطه و الفسوه، بل المراد أنّ الضرطه في نوعها يسمع صوتها و الفسوه يُشم ريحها كذلك.

و الوجه في عدم التقييد ما في صحيحه على بن جعفر قال: سألته عن رجل يكون في الصلاه فيعلم أنّ ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها و لا يسمع صوتها؟ قال:

ص: ١٦٠

١- (١) في الصفحه: ١٥٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤٥: ١، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

الرابع: النوم مطلقاً (١) وإن كان في حال المشى إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقه إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

«يعيد الوضوء و الصلاة و لا يعتد بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقيناً» (١) نعم لا فرق في الريح الخارج من الدبر بين تكونه في المعدة أو في الأمعاء، و ما عن ظاهر الماتن و غيره من اعتبار كونه من المعدة لا نعرف له وجهاً بعد صدق الضرطه و الفسوه على المتكون في الأمعاء، و لعل مراده أيضاً الريح المنفوخ في الدبر من الخارج فإن خروجه لا يكون ناقضاً لعدم صدق العنوانين عليه، و عليه فيمكن أن يكون ذكر سماع من يخرج من مخرج غائطه الريح صوتاً أو وجدانه رائحه لحصول العلم بالخروج و انتفاء الوسوسة، و في صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتّى يخيل إليه أنّه قد خرج منه ريح و لا ينقض الوضوء إلّا ريح تسمعها أو تجد ريحها» (٢).

الرابع: النوم

المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً أنّ النوم الغالب على السمع و البصر من نواقض الوضوء، بل لم يحك الخلاف إلّا عن الصدوق و والده، و قد عدّ في المقنع أنّ النواقض أربعة: البول و الغائط و الريح و المنى (٣)، و لكن تعرّض فيه للنوم و قال: لا تتوضأ و إن نمت و أنت جالس في الصلاة فإن العين قد تنام و الأذن تسمع، (٤) و ظاهر التعليل أنّ النوم غير الغالب على السمع و المراد به الخفقه لا ينقض الوضوء.

ص: ١٦١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤٨، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٤٦، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) المقنع: ١٢.

٤- (٤) المقنع: ١٩.

و ذكر في الفقيه قال: سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه الوضوء؟ قال: لا وضوء عليه قاعداً ما لم ينفرج (١)، و حيث إنه ذكر في أول الفقيه أنه لا يخرج فيه إلما ما كان حجه بينه و بين ربه (٢) ينسب إليه أن النوم قاعداً من غير الانفراج لا ينقض الوضوء، و لكن الظاهر أنه حمل ما لم ينفرج على الأمازيه لنوم القلب و الغالب على السمع فيكون مضمونه متحداً مع عدم ناقضيه الخفقه التي أخرج روايتها عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قبل الروايه عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يخفق رأسه في الصلاه قائماً أو راکعاً؟ قال: «ليس عليه وضوء» (٣) و كيف يمكن التزامه قدس سره بعدم ناقضيه النوم و لو مع الجلوس و قد أخرج في أول باب ما ينقض الوضوء صحيحه زراره الوارد فيها: النوم حتى يذهب العقل (٤).

و الحاصل الظاهر مراده أن ما يسمّى نوماً مع عدم ذهاب العقل أى غير الغالب على القلب كما يتفق غالباً في بعض الأشخاص حال الجلوس غير ناقض للوضوء.

و كيف ما كان فيظهر من عدّه روايات أن النوم من نواقض الوضوء، مثل صحيحه زراره عن أحدهما عليه السلام: «لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم» (٥).

و في صحيحه إسحاق بن عبد الله الأشعري عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (٦).

ص: ١٦٢

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٦٣، الحديث ١٤٤.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٦٣، الحديث ١٤٣.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٦١، الحديث ١٣٧.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١: ٢٤٨، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٦- (٦) وسائل الشيعه ١: ٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

و فى بعض الروايات وصف النوم الناقض يعنى قيد بما يغلب على القلب و تعطيل الحواس، و فى صحيحه زواره المتقدمه: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول أو منى أو ريح و النوم حتّى يذهب العقل» (١).

و فى صحيحه عبد الله بن المغيرة و محمد بن عبد الله بن زواره قالوا: سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته؟ فقال: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» (٢).

و فى صحيحه زواره قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: «يا زواره قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن فإذا نامت العين و الأذن و القلب و جب الوضوء» (٣).

و فى بعض الروايات ذكر أنّ من وجد طعم النوم فعليه الوضوء، ففى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفقه و الخفقتين فقال ما أدرى ما الخفقه و الخفقتين إنّ الله تعالى يقول: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» إن علياً عليه السلام كان يقول: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء» (٤) و نحوها، و لا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق فى الطائفة الأولى و تقييدها بالطائفتين الثانية و الثالثة.

ص: ١٦٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٩، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٢٥٢، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ٢٥٤، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩، و الآيه ١٤ من سوره القيامه.

و الظاهر أنّ المراد من الطائفة الثانية و الثالثة واحد، و أنه إذا استولى النوم على القلب بحدوثه يوجب انتقاض الوضوء، و عبّر عن ذلك بوجدان طعم النوم، و أنّ نوم العين و الأذن أماره على نوم القلب لكون نومهما معاً يلازم نوم القلب.

و فى موثقه ابن بكير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام قوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ما يعنى بذلك قال: إذا قمتم من النوم، قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم إذا كان يغلب على السمع و لا يسمع الصوت (١).

و فى روايه سعد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: أذنان و عينان، تمام العينان و لا تمام الأذنان و ذلك لا ينقض الوضوء و إذا نامت العينان و الأذنان انتقض الوضوء (٢).

و المتحصّل أنّ المستفاد من هذه الروايات بعد تقييد إطلاقها على التقييد فى الأخرى أنّ النوم إذا كان بمجرد الخفقه و الخفقتان من غير أن يستولى على السمع و القلب ناقض للوضوء بلا فرق بين قليله و كثيره، و بلا فرق بين كونه قائماً أو قاعداً.

و بلا فرق بين كونه أثناء الصلاة أو غيره، و لعلّ الوجه فى عدوله عليه السلام عن الجواب عن خصوص الخفقه و الخفقتين فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و مصححه زيد الشحام إلى قوله من وجد طعم النوم... إلخ. الإشاره إلى عدم الفرق فى النوم المستولى على الحواس بين قليله و كثيره فيكون للنوم بما هو نوم موضوعيّه فى الناقضيه كما صرّح بذلك عليه السلام فى صحيحه إسحاق بن عبد الله الأشعري من قوله:

«لا ينقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (٣) و لكن يظهر من بعض الروايات ما

ص: ١٦٤

١- (١) وسائل الشيعة ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧، و الآيه ٦ من سوره المائده.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٤٧: ١، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

يستظهر منه عدم كون النوم بنفسه ناقضاً كما في معتبره أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخفق في صلاته؟ فقال: «إن كان لا يحفظ حدثاً منه - إن كان فعليه الوضوء و إعادته الصلاة، و إن كان يستيقن لم يحدث فليس عليه وضوء و لا إعادته» (١).

حيث إن صدرها و إن كان في نفسه قابلاً على الحمل بعدم كون مجرد الخفقه ناقضاً و إنما يكون الناقض الخفقه التي لا إحساس له معها، إلا أنه قيل إن ذيلها يدل على أنه إذا استيقن عدم الحدث فليس عليه وضوء و لا إعادته و ظاهر الحدث النواقض الأخر غير النوم.

أقول: لو كان الأمر كذلك بأن لم يكن المراد أنه لم يحدث أنه لم ينم فلا بد من حمل الروايه على التقيه لكون النوم في نفسه ليس بناقض، ظاهر المحكى عن جماعه من العامه، بل ربما يقال إن كون النوم حدثاً أى ناقضاً مدلول للكتاب المجيد لا بقرينه التفسير الوارد في موثقه عبد الله بن بكير (٢)، بل الآيه المباركه مع قطع النظر عنها أيضاً مقتضاها ناقضيه النوم؛ و ذلك فإن مفادها وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة، و إطلاقها يعم ما إذا كان قد توضأ قبل القيام إليها، غايه الأمر المقدار المتيقن في رفع اليد عن الإطلاق المزبور ما إذا توضأ الشخص من قبل و لم يصدر عنه بعده شيء مما يعد من النواقض التي منها النوم.

ص: ١٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٣:١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥٣:١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

و بتعبير آخر، إذا شكَّ في ناقضيته شيء بأن لم يقم على عدم ناقضيته دليل خاص يكون مقتضى الآية ناقضيته يعنى عدم جواز الدخول في الصلاة معه.

نعم، إذا كان الشكُّ في حدوث الناقض بالشبهه الخارجيه يكون الاستصحاب في عدم صدور ذلك الناقض بعد الوضوء يدخل المورد في عنوان المقيّد للإطلاق، و لكن لا- يخفى أنه لو قطع النظر عن موثقه و الروايات الخاصه في كون النوم حدثاً نفيّاً و إثباتاً لم يمكن إثبات ناقضيته النوم للوضوء لوجود مفهوم الحصر في بعض الروايات من أنّ غير ما يخرج من الطرفين لا ينقض الوضوء، و يدلّ في غير ما يخرج النوم فيكون المفهوم مقيّداً للآيه المباركه فالآيه تصلح للمرجحيه لا للمرجعيه، و الاستدلال بها على ناقضيته النوم مع قطع النظر عن موثقه غير ممكن.

و يدلّ على ناقضيته النوم المستولى على الحواس مطلقاً مقتضى الروايات المتقدمه و غيرها نظير معتبره عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سمعتة يقول: «من نام و هو راعع أو ساجد أو ماش على أئى الحالات فعليه الوضوء» (١) فالمعارض لها لو تمّ يطرح لموافقته ما دلّ على الناقضيته مع الكتاب المجيد و لمخالفه العامه.

و يذكر من الطائفه المعارضه موثقه سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الرجل يخفق رأسه و هو في الصلاه قائماً أو راععاً؟ فقال: «ليس عليه وضوء» (٢) و قد تقدّم أنها قابله للتقييد بغير النوم المستولى.

ص: ١٦٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥٥: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.

و من تلك الطائفة ما فى العلل و عيون الأخبار بسنده عن الفضل عن الرضا عليه السلام قال: إنَّما وجب الوضوء ممَّا خرج من الطرفين خاصّه و من النوم دون سائر الأشياء لأنَّ الطرفين هما طريق سبيل النجاسه إلى أن قال: و أمَّا النوم فإنَّ النَّائم إذا غلب عليه النوم يفتح كلَّ شيء منه و استرخى فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العله (١).

و لكن قد تقرر فى محله أنّ ما ورد من روايه العلل ناظر إلى بيان الحكمة فى الجعل لا- العله المصطلحه بمعنى كون دوران الحكم مدارها، و لا- تكون فى تلك الروايات معارضه؛ لما دلّ على أنّ الموضوعات للأحكام ما يكون بينها و بين تلك العلل العموم من وجه أو مجرّد المناسبه، و يظهر ذلك لمن لاحظ رواياتها التى منها هذه الروايه فإنَّ كون السيلين مجرى النجاسه يقتضى إيجاب غسلهما عند الخروج لا التوضؤ منها.

و منها روايه عمران بن حمران: أنه سمع عبداً صالحاً عليه السلام يقول: «من نام و هو جالس لا يتعمّد النوم فلا وضوء عليه» (٢).

و روايه بكر بن أبى بكر الحضرمى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال: كان أبى يقول: «إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء و إذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء» (٣)، و مرسله الصدوق قال: سئل موسى بن

ص: ١٦٧

١- (١) علل الشرائع ٢٥٧:١-٢٥٨، عيون الأخبار ١١١:١-١١٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥٦:١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٥٦:١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٥.

جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه وضوء؟ قال: «لا وضوء عليه ما دام قاعداً إن لم ينفرج» (١).

و هذه الروايات بظاهرها تدلّ على عدم ناقضيّه النوم قاعداً و ما إذا كان النوم أمراً قهرياً مع أنّ المناقشه في سند الأولى و الثانيه و الأخيره تطرح في مقام المعارضه؛ لموافقته ما دلّ على الناقضيه للكتاب و مخالفتها للعامة و في معتبره عبد الحميد بن عوّاض عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من نام و هو راکع أو ساجد أو ماشٍ على أى حال من الحالات فعليه الوضوء» (٢).

و أما صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوءه إذا نام و هو جالس؟ قال: «إن كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه و ذلك أنّه في حال الضروره» (٣)، فمن الظاهر أنّه لا يحتمل الفرق بين الناقضيّه و عدمها الزمان و المكان، و لعلّ تجويز الصلاه لرعايه التقيّه حيث إنّ الخروج عن المسجد على كلّ تقدير مخالف لرعايه التقيّه، فإنّه إنّ لم يعتذر لخروجه بنومه يكون خروجه عندهم إعراضاً عن جماعتهم، و إن اعتذر بنومه فهو مخالف لمذهبهم من عدم انتقاض الوضوء بالنوم قاعداً، بل يمكن الالتزام بصحّه صلاته أخذاً بظاهر الروايه فيكون كالصلاه بالوضوء المشروع عندهم في حال التقيّه كالوضوء بالمسح على الخف، و الله سبحانه هو العالم.

ص: ١٦٨

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٦٤، الحديث ١٤٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٢٥٦، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٦.

الخامس: كلّ ما أزال العقل (١) مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

الخامس: كلّ ما أزال العقل

دعوى الإجماع على انتقاض الوضوء بمثل الإغماء في كلمات الأصحاب كثيره و لم ينقل الخلاف إلّا عن بعض المتأخرين حيث توقّف صاحب الحدائق (١) و صاحب الوسائل في ذلك، و قد عنون في الوسائل الباب بحكم ما أزال العقل من إغماء و جنون و سكر و غيرها (٢)، و هذا التعبير عادى له فيما لم يتّضح له الحكم، ثمّ أورد في الباب صحيحه معمر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علّه لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشتدّ عليه و هو قاعد مستند إلى الوسائد فرّبما أغفى و هو قاعد على تلك الحال؟ قال: يتوضّأ، قلت: الوضوء يشتدّ عليه لحال علّته، فقال: إذا خفى عليه الصوت و جب عليه الوضوء، و قال: يؤخّر الظهر و يصلّيها مع العصر يجمع بينهما و كذلك المغرب و العشاء، ثمّ ذكر استدلال الشيخ بالصحيحه على الحكم يعنى ناقضيه كلّ ما أزال العقل و قال: و ليس بصريح يعنى لا دلالة له على الحكم المذكور.

أقول: الوجه في المناقشه في الدلالة ظاهرٌ فإنّ ظاهر الإغماء هو النوم، و قد فرض السائل أن لا يتمكّن على الاضطجاع و أنّ نومه يكون بالجلوس فهل عليه الوضوء في كلّ إغماء جلوساً و لو كان زمان الإغماء قليلاً مع فرض اشتداد التوضؤ عليه؟ و هذا لو لم يكن ظاهر الروايه و لا أقل من احتمالاه.

و ما قيل من أنّ لفظه (ربّما) فرض لكثره الإغماء و هذا لا يكون فيمن يكون

ص: ١٦٩

١- ((١)) الحدائق ١٠٤:٢-١٠٧.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٢٥٧:١، الباب ٤ من أبواب نواقض الوضوء.

جالساً لعلته بخلاف الإغماء لا يمكن المساعدة عليه، أولاً: عدم إحراز أن (ربّما) تفيد الكثرة، و ثانياً: أنّ الكثرة تاره تلاحظ في نفس الشيء ، و أخرى تلاحظ فيه بالإضافة إلى الشيء الآخر يعنى حاله اليقظه، و الكثرة في النوم في نفسه يناسب فرض السؤال، و ما ذكر في الجواب من أنه: إذا سمع الصوت فليس عليه وضوء؛ لعدم حصول المستولى على الحواس و إلّا فليتوضأ و يجمع بين الصلاتين.

و قد يستدلّ على ناقضيّه ما يزيل العقل بما ورد في صحيحه عبد الله بن المغيرة و محمد بن عبد الله حيث ورد فيها: إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء (١) و ما ورد في صحيحه زراره: «و النوم حتّى يذهب العقل» (٢) حيث يستظهر منهما أنّ الناقض في الحقيقة هو الذهاب للعقل سواء كان من النوم أو غيره، و لكن لا يخفى أنّ ذهاب العقل لم يذكر علّه لناقضيّه النوم، بل هو تقييد في النوم الناقض للوضوء، و مقتضى التقييد في المقام كمقتضاه في سائر التقييدات يقتضى أن لا يثبت الحكم للمطلق فيما إذا كان التقييد بصوره الاشتراط كما في الصحيحه الأولى أو بما فيه مفهوم كالصحيحه الثانيه.

و المتحصّل لم يبق في ناقضيّه كلّ ما أزال العقل من الإغماء و السكر هو التسالم.

و قد يقال: إنّ المقام من أوضح الموارد للإجماع التعبدي، و كيف كان فلا تجرى دعوى الإجماع أو الاستفاده ممّا تقدّم في مثل البهت، بل لا يجرى ما ذكر في صحيحه معمر بن خلاد (٣) من عدم سماع الصوت في مثل السكر كما لا يخفى

ص: ١٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٥٢، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٦١، الحديث ١٣٧.

٣- (٣) تقدمت في الصفحه السابقه.

السادس: الاستحاضه القليله (١) بل الكثيره و المتوسطه و إن أوجبنا الغسل أيضاً، و أما الجنابه فهى تنقض الوضوء، لكن توجب الغسل فقط.

لا سيما إذا كان خفيفاً، و ان لا يبعد دعوى استفاده الحكم من الروايات الوارده فى النوم حتى يذهب العقل بالفحوى بالإضافة إلى الإغماء؛ و لذا يشكل إثبات أن الإجماع و التسالم فى المقام تعبدى.

السادس: الاستحاضه

يأتى الكلام فى انتقاض الوضوء بالاستحاضه، و أما كون الجنابه ناقضه للوضوء فيدلّ عليه صحيحه زراره المتقدمه حيث ذكر عليه السلام فيها: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول أو منى أو ريح و النوم حتى يذهب العقل» (١) و دلالتها على انتقاض الوضوء بالإمضاء لا- كلام فيها و لا- يحتمل الفرق بينه و بين الجنابه بغيره، بل فى العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان: «و لا ينقض الوضوء إلّا غائط أو بول أو ريح أو نوم أو جنابه» (٢).

و قد ذكر بعض الأعلام أنّ على الماتن قدس سره التعرّض لسائر الأحداث الكبيره الموجهه للوضوء و الغسل كما هو أحد القولين (٣) من عدم أجزاء سائر الأغسال عن الوضوء، و على القول الآخر يعنى الالتزام بالأجزاء تكون سائر الأحداث الكبيره من قبيل الجنابه.

ص: ١٧١

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤٩، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) عيون الأخبار ١: ١٣٠.

٣- (٣) و هو السيد الحكيم فى المستمسك ٢: ٢٥٩.

و قد أورد على هذا الكلام بأنّ في المقام يكون البحث في نواقض الوضوء بحيث لو قيل بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء في غير غسل الجنابه يجب على من حصل منه موجب الغسل الجمع بين الغسل و الوضوء حتّى ما إذا كان قبل حصول الموجب متوضّئاً، و الكلام في المسأله الآتيه من إجزاء غير الغسل من الجنابه أيضاً عن الوضوء أم لا، فيما إذا كان المكلف حصل منه موجب الوضوء و الغسل و أنّه يكتفى بالاعتسال للصلاه و نحوها ممّا هو مشروط بالطهاره أو أنّه يجب عليه الجمع بين الغسل و الوضوء، و لو قيل بعدم الإجزاء في الغسل عن الوضوء و قلنا في المقام بأنّ غير الجنابه و الاستحاضه القليله أو المتوسطه غير ناقض للوضوء يجب على المتوضّئ الذي مسّ الميت الغسل من مسّ الميت خاصه و لا- يجب عليه الوضوء، و لو قيل بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء و ذلك لعدم حصول الناقض منه للوضوء، و حيث أنّه لا دليل على كون موجبات الغسل غير الجنابه و الاستحاضه ناقضاً، للوضوء، بل مقتضى ما دلّ على حصر النواقض عدم كونها ناقضه له فلعلّه لذلك ترك الماتن ذكرها في المقام.

أقول: لا- يحتمل أن يكون عدم تعرض الماتن لذلك و قد ذكر في مسائل غسل مسّ الميت في مسأله (١٤) مسّ الميت ينقض الوضوء. و قد ذكر أيضاً في مسأله (١١) من مسائل النفاس أن غسل النفاس كغسل الجنابه. إلّا أنّه لا يغني عن الوضوء، بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال. و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين كون النفاس في لحظه ممّن كانت متوضّئته و بين غيرها.

و كيف كان، فيمكن أن يستظهر من صحيحه إسحاق بن عبد الله الأشعري أنّ كلّ من موجب الوضوء و موجب الغسل على المكلف ينقض الوضوء، حيث ذكر

[إذا شك في طرؤ أحد النواقض بنى على العدم]

(مسألة ١) إذا شك في طرؤ أحد النواقض بنى على العدم (١) و كذا إذا شك في أنّ الخارج بول أو مذى مثلاً إلا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول فإن كان متوضئاً انتقض وضوؤه كما مرّ.

[إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض]

(مسألة ٢) إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض

أبو عبد الله عليه السلام فيها: «لا ينقض الوضوء إلا حدث و النوم حدث» (١) و ظاهر الحدث في قوله عليه السلام مقابل موجب الطهارة، و لا ينافيه الحصر في سائر الروايات المتقدّمة حيث إنّ الخطاب فيها للرجل كما لا يضرّ عدم ذكر المسّ و الحيض و النفاس في مثل معتبره زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الناسور أ ينقض الوضوء؟ قال: «إنما ينقض الوضوء ثلاث: البول و الغائط و الريح» (٢) حيث إنّ مقتضى الجمع بينهما حمل ما ورد في المعتبره على جملة من مصاديق الحدث الخارج من السيلين.

الشك في الناقض

فإنّ الاستفادة من الروايات الواردة في النواقض أنّ الوضوء إذا وجد يعتبر بقاؤه ما لم يوجد شيء من النواقض المتقدّمة، و مقتضى الاستصحاب كما هو الاستفادة من صحیحه زراره بقاء الوضوء عند الشك في حصول ناقضه بالشبهه الموضوعيه.

و بتعبير آخر، مقتضى الاستصحاب عدم حصول الناقض سواء كان الناقض المحتمل نوماً أو غيره.

ص: ١٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥٠: ١، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

الوضوء (١) و كذا لو شك في خروج شيء من الغائط معه.

[القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض]

(مسألة ٣) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض (٢)، و كذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دماً.

ماء الاحتقان

فإنه وإن ورد في غير واحد من الروايات أن الناقض ما خرج من طرفيك إلا أنه قد فُتِّرَ فيها بالبول و الغائط و الريح أو المنى أيضاً كما في صحيحه زواره (١) و عليه فخرج ماء الاحتقان فيما إذا لم يكن معه شيء من الغائط لا يكون ناقضاً، و مع الشك في خروج شيء من الغائط يكون مقتضى الاستصحاب عدم خروجه كما لا يخفى.

خروج القيح

لما تقدّم من تفسير ما يخرج من الطرفين الناقض للوضوء، و في صحيحه زواره بالبول و الغائط و الريح و المنى و شيء منها لا يصدق على القيح الخارج منهما.

نعم، إذا أحرز خلطه بالبول و الغائط يكون النقض بهما لا بالقيح.

و ممّا ذكر يظهر الحال في خروج الدم من مخرج البول أو الغائط و أنه لا يوجب نقض الوضوء، و قد ذكر قدس سره أنه إذا أحرز أن البول أو غائطه صار دماً يكون ناقضاً، و قد أشكل عليه بأنّه فيما إذا كان صدق الدم أو الغائط على مجموع ما خرج مسامحياً كما هو المتعارف في الاستعمالات العرفية، فبمجرد خلط الدم بالغايط أو بالبول يقال إنّه تغوّط دماً أو بال دماً فلا إشكال في الحكم، و أمّا إذا كان المجموع دماً حقيقةً غايه

ص: ١٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤٩: ١، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

الأمر علم استحاله البول أو الغائط إليه قبل خروجه عن المخرج ففي انتقاض الوضوء به تأمّل، بل مقتضى ما دلّ على حصر النواقض عدم كونه ناقضاً لعدم صدق البول أو الغائط عليه، بل كان بولاً أو غائطاً قبل الخروج، نظير ما استحال الغائط قبل خروجه إلى الخارج بالدود فإنه قد تقدّم عدم انتقاض الوضوء به، و لعلّ هذا مجرد فرض و الواقع هي الصورة الأولى و إن كان الدم لكثرتة غالباً على لون البول و الغائط.

حكم المذى و الودى و الودى

المشهور بين أصحابنا أنّ المذى لا ينقض الوضوء، بل لا يعرف الخلاف إلّا فى المحكى عن ابن الجنيد (١) حيث ذهب إلى أنّه متى كان من شهوه أوجب الوضوء، و ربّما ينسب إلى الشيخ أنّه إذا كان عن شهوه و خرج عن المعتاد لكثرتة (٢) ينقض الوضوء، و لكن ذكر قدس سره فى التهذيب فى مقام الجمع و على تقدير صحه خبر النقض.

و كيف كان فالأخبار الواردة فى المقام على طوائف:

منها ما تدلّ على عدم كون المذى ناقضاً من غير فرق بين كثرتة و قلّته و من غير فرق بين كونه عن شهوه أم لا كصحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ سال من ذكر ك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاة فلا تغسله و لا تقطع له الصلاة و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقبيك فإنّما ذلك بمنزله النخاعه» (٣) فإنّ مقتضى

ص: ١٧٥

١- (١) حكااه الشهيد الأول فى البيان: ٣٩، و السبزوارى فى ذخيره المعاد ١:١٤.

٢- (٢) نسبه السبزوارى فى ذخيره المعاد ١:١٤، و انظر التهذيب ١:١٨، ذيل الحديث ٤٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٧٦، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

التعليل عدم اختصاص الحكم المزبور بالخروج حال الصلاة، و في مصححه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المذى يسيل حتّى يصيب الفخذ؟ قال:

«لا- يقطع صلاته و لا- يغسله من فخذة إنّه لم يخرج من مخرج المنى إنّما هو بمنزله النخامه» (١). و في معتبره زيد الشحام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام المذى ينقض الوضوء؟ قال: «لا، و لا يغسل منه الثوب و لا الجسد إنّما هو بمنزله البزاق و المخاط» (٢) إلى غير ذلك.

و منها ما يدلّ على أنّ المذى منه الوضوء بلا فرق بين خروجه عن شهوه و عدمه، كصحيحه يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذى و هو في الصلاة من شهوه أو من غير شهوه؟ قال: «المذى منه الوضوء» (٣).

و منها ما يدلّ على عدم كون المذى عن شهوه ناقضاً، و في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في المذى من الشهوه و لا من الإنعاض و لا من القبلة و لا من مسّ الفرج و لا من المضاجعه وضوء، و لا يغسل منه الثوب و الجسد» (٤). و في موثقه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المذى قال: «إنّ عليّاً عليه السلام كان رجلاً مذاء فاستحيى أن يسأل

ص: ١٧٤

١- (١) و سائل الشيعة ٢٧٧: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) و سائل الشيعة ٢٧٧: ١-٢٧٨، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

٣- (٣) و سائل الشيعة ٢٨١: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٦.

٤- (٤) و سائل الشيعة ٢٧٠: ١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمه عليها السلام فأمر المقداد أن يسأله وهو جالس فسأله، فقال له النبي صلى الله عليه وآله ليس بشيء» (١). حيث فرض استحياء على عليه السلام عن المباشرة في السؤال قرينه على كون المسئول به المذى عن شهوه.

ومنها صحيحه عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست أثوابي و تطيبت فمّرت بي وصيفه ففخذت لها فأمدت أنا وأمنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك؟ فقال: «ليس عليك وضوء ولا عليها غسل» (٢). فداليتها على ناقضيه المذى للوضوء ظاهره، وأما عدم الغسل للجارية فيأتي في محلّه، وجهه.

ومنها ما دلّ على أنّ المذى عن شهوه ناقض للوضوء كصحيحه الكاهلي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذى؟ فقال: «ما كان منه لشهوه فتوضأ منه» (٣). وصحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن المذى فأمرني بالوضوء منه ثم أعدت عليه في سنة أخرى فأمرني بالوضوء منه، وقال: إنّ عليّاً عليه السلام أمر المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى أن يسأله فقال: فيه الوضوء (٤).

ولا- ينبغي التأمل في أنّ كلّ من الطائفتين الأولتين والطائفتين الأخيرتين متعارضتان والتعارض بينهما بالتباين، حيث إنّ مفاد الطائفة الأولى نفى الناقضيه عن

ص: ١٧٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٨: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٨٠: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٣.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٧٩: ١-٢٨٠، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٨١: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٧.

المذى مطلقاً، و مفاد الثانيه إثباتها مطلقاً، و مفاد الثالثه نفى الناقضيه عن المذى بشهوه، و مفاد الرابعه إثباتها، و لكن فيما رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن إسماعيل، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المذى فأمرنى بالوضوء منه ثم أعدت عليه سنه أخرى فأمرنى بالوضوء منه و قال: إنَّ علياً أمر المقداد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه و آله و استحى أن يسأله فقال فيه الوضوء قلت: و إن لم أتوضأ، قال: بأس (١)، فإنَّ هذا الذيل قرينه على عدم الناقضيه و أنَّ الأمر بالوضوء لو كان بداعى بيان الحكم الواقعى كان استجبائياً فيرفع بهذا الترخيص عن ظهور الطائفه الرابعه بحملها على استحباب الوضوء، و يكون عدم الناقضيه فى المذى عن غير شهوه بالفحوى، و أنَّ استحباب الوضوء فيه أخفّ، و لكن مع ذلك فى الإلزام بالاستحباب لا يخلو عن المناقشه جدّاً، حيث إنَّ كثره السؤال عن المذى و تكراره من شخص واحد سنه بعد سنه و ملاحظه الروايات من الطائفه الأولى و الثالثه يوحى أنَّ الأمر بالوضوء كان لرعايه التقيّه و أنَّ المذى كالبزاق و النخامه لا يوجب الوضوء و لا إعادته حتّى استجباباً.

و قد يقال إنَّ الطائفه الأولى كما أنها تعارضها الطائفه الثانيه كذلك تعارضها الطائفه الرابعه حيث إنَّ الطائفه الرابعه مع قطع النظر عن تعارضها بالثالثه لا تصلح أن تكون مقتيده للطائفه الأولى بأن يختص مدلول الطائفه الأولى الداله على عدم ناقضيه المذى مختصه بصوره عدم الشهوه فى المذى، و تكون أخصّ من الثانيه و يقيد مدلولها بما إذا كان فى المذى شهوه، حيث إنَّ الطائفه الأولى بعد الاختصاص بعدم

ص: ١٧٨

الشهوه في المذى تكون أخص من الطائفة الثانية الدالّة على انتقاض الوضوء بالمذى مطلقاً.

و الوجه في تعارض الطائفة الأولى و الثالثة أنّ المذى في نوعه يكون عن شهوه، بل في مرسله ابن رباط عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «يخرج عن الإحليل المنى و الودى و المذى و الودى، فأما المنى فهو الذى يسترخى له العظام و يفتر منه الجسد و فيه الغسل، و أمّا المذى يخرج من شهوه و لا شىء فيه» (١) و حمل الطائفة الأولى بالمذى عن غير شهوه حمل لها على الفرد النادر.

فالحاصل التعارض بين الطوائف حاصل، و لكنّ الترجيح مع الطائفة الأولى و الثالثة الدالّة على عدم ناقضيه المذى حتّى عدم ناقضيه المذى عن شهوه، و الترجيح لوجوه:

الأول: أنّ الطائفة الداله على عدم النقض موافقه للكتاب العزيز أى إطلاقه فإنّ مقتضى إطلاق الآيه المباركه حصول شرط الصلاه يعنى الوضوء فيما إذا توضأ المكلف و اغتسل عند القيام إليها و خرج منه المذى بعد وضوئه أو بعد اغتساله من الجنابه.

و لكن لا يخفى أنه يمكن العكس فيقال مقتضى إطلاق الآيه أنه إذا توضأ أو اغتسل لصلاه ثم أراد بعد ذلك صلاه أخرى و لم يقع قبل الصلاه غير خروج المذى مطلقاً أو من شهوه، فمقتضى إطلاق الآيه المباركه الوضوء لتلك الصلاه، و كما يلحق هذا بالفرض الاول لعدم احتمال الفرق بينهما كذلك يمكن العكس بإلحاق الفرض

ص: ١٧٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٨: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

.....
الاول بهذا الفرض لعدم احتمال الفرق.

و مع ذلك يمكن دعوى أنّ مقتضى الآيه المباركه عدم ناقضيّه المذى بوجه آخر، و هو أنّ الكتاب العزيز قد قيد التيمم للصلاه فى فرض فقد الماء بصورتين، أحدهما: ما إذا وقع عن المكلف التخلّي، و الأخرى، الجنابه. فمقتضى الآيه إذا لم يقع عن المكلف شىء من الأمرين فيجوز له الصلاه بلا تيمم، و هذا معنى عدم ناقضيّه غيرهما، غايه الأمر يرفع اليد عن مقتضى إطلاقها فى ما ثبت كونه ناقضاً كالنوم و الريح و يؤخذ به فى غيره و منه المذى.

الوجه الثانى: كون الطائفه الداله على عدم الانتقاض مخالفه للعامه، و هذا الوجه و إن كان صحيحاً إلاّ أنّه قد تقدّم أنّ صحيحه محمّد بن إسماعيل التى رواها الشيخ قدس سره عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن إسماعيل (1) بذيلها يرفع التعارض حيث بعد فرض أمر الإمام عليه السلام بالوضوء الظاهر فى الناقضيّه يسأل عن حكم ترك الوضوء لخروجه فنفية عليه السلام البأس صريح فى عدم الناقضيّه و أنّ الأمر بالوضوء استحبابى أو لرعايه التقيّه، فإنّ هذه الصحيحه كالتفسير للروايات الظاهره فى الناقضيّه لا أنها تدخل فى أطراف الطوائف المتعارضه كما لا يخفى.

الوجه الثالث: أنّ الأخبار الوارده فى عدم ناقضيّه المذى موافقه للأخبار الحاصره للنواقض، حيث إنّ مدلول تلك الأخبار عدم انتقاض الوضوء بعد جمع مطلقاتها بمقيداتها عدم ناقضيّه غير البول و الغائط و المنى و الريح و النوم و تلك الأخبار متواتره و لو إجمالاً، فتكون الأخبار الداله على عدم انتقاض الوضوء بالمذى

ص: ١٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٩: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

و الأول هو ما يخرج بعد الملاعبه، و الثاني ما يخرج بعد خروج المنى، و الثالث ما يخرج بعد البول(١).

موافقه للسنه، و بتعبير آخر الأخبار الوارده فى عدم ناقضيه المذى موافقه لكل واحد من الأخبار الوارده فى حصر النواقض المعلوم صدور بعضها عن المعصوم و أنه قوله عليه السلام.

و فيه أن كون موافقه السنه من المرجحات غير ثابت، نعم إذا قيل بالتساقط فى المتعارضين لفقد موافقه الكتاب و مخالفه العامه فى أحد المتعارضين يكون المرجح هو المفهوم فى الأخبار الحاصره للنواقض، و أما الترجيح بالشهره فإن أريد الشهره من حيث الروايه فيشكل سلب الشهره عن الأخبار الظاهره فى كون المذى ناقضاً و إثباتها للطائفه الداله على عدم الانتقاض، و إن أريد الشهره فى الفتوى بمعنى إعراض الأصحاب عتياً دلّ على انتقاض الوضوء بالمذى فهى موجه لسقوط الخبر عن الحجّيه لا ترجيح موافق المشهور عليه كما لا يخفى.

لا يبعد أن يكون المراد بالمذى من غير شهوه فى الروايات المتقدمه هو ما يسمّى بالودى حيث لا يعتبر فيه خروجه بعد البول بلا فصل، كما يظهر من مصححه زراره.

و كيف كان، فمقتضى الأخبار الحاصره للنواقض عدم كون شىء منهما ناقضاً، و يقال: إن المذى ما يخرج بعد الملاعبه، و الثانى: ما يخرج بعد خروج المنى، و الثالث ما يخرج بعد البول، و فى مصححه زراره: «و إن سال من ذكر ك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاه فلا تغسله» (١) الخ و فى صحيحه عبد الله بن سنان: ثلاث

ص: ١٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٦: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

يخرج من الإحليل وهن:منى وفيه الغسل، و الودى فمنه الوضوء؛ لأنّه يخرج من دريره البول، قال:و المذى ليس فيه وضوء إنّما هو بمنزله ما يخرج من الأنف (١)، و قد حمل الشيخ هذه الصحيحه على من لم يستبرئ (٢).

و لكن هذا الحمل لا- يمكن المساعده عليه حيث إنّ الأخبار الوارده فى البلل قبل الاستبراء ما إذا احتمل أنّه بول أو غيره من الودى أو المذى مثلاً لا ما إذا علم أنّه غير بول و أنّه ودى كما هو المفروض فى الروايه؛ و لذا تتعارض الصحيحه مع الحسنه و الترجيح مع الحسنه لما تقدم و لا أقل من الرجوع إلى الحاصره للنواقض، ثم إنّ الودى هو الذى يخرج بعد البول يراد به و لو بعد البول بالتراخى كما هو ظاهر الحسنه، و قد ذكر فى الحسنه و الصحيحه و فى مرسله ابن رباط قال:يخرج من الإحليل المنى و الودى و الودى إلى أن قال:و أمّا الودى فهو يخرج بعد البول، و أمّا الودى فهو الذى يخرج من الأدواء و لا شىء فيه (٣)، و أمّا ما فى المتن فهو الذى يخرج بعد المنى فلم أجد لذلك مستنداً، نعم ذكره جماعة و لعلّ ما فى صحيحه عبد الله بن سنان (٤) و حسنه زاره (٥) من ذكر الودى مطلق ما يخرج من الإحليل من غير المنى و المذى؛ و لذا حصر فى الصحيحه الخارج من الإحليل بالثلاثه المنى و المذى و الودى.

ص: ١٨٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٨٠، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.
 - ٢- (٢) التهذيب ١:٢٠، ذيل الحديث ٤٩.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٧٨، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٢٨٠، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٢٧٦، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

[ذكر جماعه من العلماء استحباب الوضوء عقب المذى]

(مسأله) ذكر جماعه من العلماء استحباب الوضوء عقب المذى (١) و الودى و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل (٢) و القىء و الرعاف و التقييل بشهوه.

الأمر الذى قيل باستحباب الوضوء عقبها

قد تقدّم ما يمكن أن يقال فى وجه الالتزام باستحباب الوضوء عقب خروج المذى و بينا وجه التأمل فى استحبابه، و أمّا الودى فالالتزام باستحباب الوضوء بعده للجمع بين حسنه زراره فى كلامهم المعبر عنها بالصحيحه فيما تقدم، و بين صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه الداله على أنّ الودى منه الوضوء؛ لأنه يخرج من دريره البول حيث إنّ صريح الحسنه عدم ناقضيه الودى فتحمل صحيحه عبد الله بن سنان على الاستحباب.

و فيه لو قيل بأنّ الحمل على الاستحباب فى الأوامر الظاهره فى الإرشاد إلى الحكم الوضعى جمع عرفى أيضاً فلا يمكن هذا الحمل فى الصحيحه حيث فرق عليه السلام فيها بين الودى و المذى، و أثبت الوضوء فى الأول و نفاه فى الثانى مع أنّه لا فرق بينهما فى استحباب الوضوء و عدمه، فالمتعين حمل الصحيحه على التقيه؛ لأن ناقضيه الودى كالمذى مذهب جلّ العامه لو لا كلّهم.

و فى موثقه سماعه قال: سألته عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟ فقال: «نعم إلا أن يكون شعراً يصدق فيه أو يكون يسيراً من الشعر الأبيات الثلاثه و الأربعة فأما أن يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء» (١) و قد ذكر شيخ قدس سره بعد نقلها فى التهذيب: فأول ما فيه أنّ سماعه قال: سألته

ص: ١٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٦٩: ١، الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

و لم يذكر المسئول بعينه، و يحتمل أن يكون قد سأل غير الإمام فأجابه ذلك، و إذا احتمل ما قلناه لم يكن فيه حجة علينا، ثم لو سلم أنه سأل الإمام لحملناه على الاستحباب و الندب بقريته روايه أديم بن الحر أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين و روايه معاويه بن ميسره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إنشاد الشعر هل ينقض الوضوء؟ قال: لا (١).

أقول: و موثقه الأخرى: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان؟ قال: «قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم، يقضى صومه و وضوءه إذا تعمّد» (٢) و في موثقه أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الكذب ينقض الوضوء و تفطر الصائم، قال قلت:

هل كنا قال: ليس حيث تذهب إنّما ذلك الكذب على الله و رسوله و على الأئمة عليهم السلام (٣).

أقول: انتقاض الوضوء بالظلم على صاحبه أو الكذب و لو على الله و رسوله و الأئمة عليهم السلام و كذا إنشاد الشعر الباطل ممّا لم يعهد من أحد من أصحابنا و لا بأس بالالتزام بأنّ المراد في هذه الأخبار استحباب تجديد الوضوء بحصول أحد هذه الأمور المحرّمه، اللهم إلّا أن يقال: إنّ ظاهر هذه الأخبار بيان الحكم الوضعي يعنى الناقضيّه لا مطلوبيه الفعل ليقال بأنّه يؤخذ بأصل مطلوبيه الفعل و يرفع اليد عن إطلاقه للعلم بثبوت الترخيص في الترك.

ص: ١٨٤

١- (١) تهذيب الأحكام ١: ١٦، ذيل الحديث ٣٥، و الحديث ٣٦ و ٣٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٠: ٣٤، الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٠: ٣٣، الباب ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

.....
و أما القىء فقد ورد فى موثقه سماعه قال: سألته عما ينقض الوضوء؟ قال:

الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، و القرقره فى البطن إلّا شيئاً تصبر عليه و الضحك فى الصلاه و القىء (١)، و فى موثقه أبى عبيده الحداء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الرعاى و القىء و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء و إن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء» (٢) و ربّما يستظهر منهما ناقضيه القىء و لكنهما مع معارضتها بالروايات المعتره الداله على عدم ناقضيه القىء و كذا خروج الدم رعاىاً أو غيره المؤيده بالأخبار الحاصره للنواقض تحمّلان على التقيه؛ لأنّ الانتقاض بالقىء و خروج الدم مذهب العامه.

و أما التقبيل بشهوه ففى الروايات عدم ناقضيتها و فى صحيحه محمّد بن أبى عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام: «ليس فى المذى من شهوه و لا من الإنعاظ و لا من القبله و لا من مس الفرج و لا من المضاجعه وضوء و لا يغسل منه الثوب و الجسد» (٣) و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «ليس فى القبله و لا-المباشره و لا مسّ الفرج وضوء» (٤).

و فى صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القبله تنقض الوضوء؟ قال: «لا بأس» (٥) إلى غير ذلك المؤيده بالأخبار الحاصره للنواقض، و لكن فى موثقه

ص: ١٨٥

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٦٣، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١١.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٦٣، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٧٠، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٢٧٠، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٢٧١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قبل الرجل المرأة من شهوه أو مس فرجها أعاد الوضوء» (١).

لا يقال: الوارد في الروايات النافية عدم كون القبلة ناقضه و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها عن شهوه أو بدونها، و الموثقه داله على ناقضيه ما إذا كانت بشهوه فلا بد من رفع اليد عن الإطلاق بهذه الموثقه، و موارد الجمع العرفي خارجه عن الترجيح بمخالفه العامه و موافقتها.

فإنه يقال: لم يلتزم من أصحابنا غير ابن الجنيد المعروف أقواله في المسائل بناقضيه القبلة و لو كانت عن شهوه (٢) و هذا هو الموجب لحمل الموثقه على التقيّه في جهه القبلة و مسّ الفرج أيضاً، أضف إلى ذلك أنّ الأخبار الحاصره للنواقض ناظره إلى نفى ناقضيه ما يراه العامه من سائر الأمور كالتقيء و التقييل و اللمس سواء كان لمسّ المرأة أو الفرج إلى غير ذلك.

نعم، ما ذكر من أنّ حمل المطلقات على القبلة من غير شهوه غير ممكن لكون القبلة كذلك أمر نادر لا يمكن المساعدة عليه كما هو واضح.

و ممّا ذكر أيضاً يضعف احتمال كون إعادة الوضوء في مثل هذه الموارد استحبابياً، نعم في الموارد التي لم يلتزم العامه أيضاً بناقضيتها كالكذب على الله و رسوله و الأئمه أو نشيد الشعر و الظلم لا بأس بالالتزام بالاستحباب.

ص: ١٨٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٢:١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

٢- (٢) المختلف ٢٥٩:١.

و مسّ الكلب (١) و مسّ الفرج و لو فرج نفسه (٢).

و فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «من مسّ كلباً فليتوضأ» (١) و قد ذكر الشيخ قدس سره أنّ المراد بالتوضؤ غسل اليد (٢) الماسّه بقرينه صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب فقال: «إذا مسسته فاغسل يدك» (٣) و لكن يمكن الالتزام بالاستحباب فى الوضوء حيث إنّ غايه مدلول الصحيحه عدم ناقضيه المسّ للوضوء.

و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «ليس فى القبله و لا- المباشره و لا- مسّ الفرج وضوء» (٤) و ظاهرها نفى الناقضيه بل المشروعيه، و فى صحيحه معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره فى الصلاه المكتوبه؟ فقال: «لا بأس به» (٥) و فى موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسّ ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك و هو قائم يصلّى يعيد وضوءه؟ قال:

«لا بأس بذلك إنّما هو من جسده» (٦) و ظاهرها أيضاً نفى الناقضيه و لم أجد ما يدلّ على الوضوء من مسّ فرجه، نعم تقدم فى موثقه أبى بصير الوضوء من مسّ فرج المرأه كما تقدم ما يدلّ على نفى الوضوء من مسّ الفرج، كما فى صحيحه محمّد بن أبى عمير و حاصل الكلام فى مسّ فرج المرأه كالكلام فى قبلتها.

ص: ١٨٧

- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٧٥، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
- ٢- (٢) التهذيب ١:٢٣، ذيل الحديث ٦٠.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٢٧٤-٢٧٥، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٢٧٠، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٢٧١، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه ١:٢٧٢، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

و مسّ باطن الدبر و الإحليل (١) و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا آدمى.

و فى موثقه عمّار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يمسّ باطن دبره؟ قال: «نقض وضوءه و إن مسّ باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى الصلاة قطع الصلاة و يتوضأ و يعيد الصلاة، و إن فتح إحليله أعاد الوضوء و أعاد الصلاة» (١).

و عن ظاهر الصدوق (٢) الالتزام بالناقضيه و لكن مقتضى التعليل فى موثقه سماعه (٣) عدم ناقضيه ذلك فيكون حملها على استحباب إعادته الوضوء و الصلاة كما فى سائر ما علم من العامه القول بناقضيتها.

و أمّا استحباب الوضوء من نسيان الاستنجاء قبل الوضوء فيستظهر من صحيحه سليمان بن خالد عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال: «يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء» (٤).

و فى موثقه أبى بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أهرقت الماء و نسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادته الوضوء و غسل ذكرك» (٥).

و فى موثقه سماعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «و إذا دخلت الغائط فقضيت

ص: ١٨٨

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٢: ١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٠.
- ٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٦٥، ذيل الحديث ١٤٨.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٧٢: ١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٩٦: ١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.
- ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢٩٦: ١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

الحاجه فلم تهرق الماء ثم توضع وتوضأت ونسيت أن تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الإعادة، وإن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادته الوضوء والصلاه وغسل ذكرك لأن البول مثل البراز» (١).

و في مقابل ذلك صحيحه على بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاه قال: «يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء» (٢) و صحيحه عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول و أتوضأ و أنسى استنجائي ثم أذكر بعد ما صليت؟ قال: «اغسل ذكرك و أعد صلاتك و لا تعد وضوءك» (٣) و قد جمع بين الطائفتين بحمل الإعادة في الأولى على الاستحباب، و لكن من المحتمل جداً أن يكون الأمر بإعادة الوضوء بغسل الذكر لمس الذكر عند الغسل الموجب عند العامه انتقاض الوضوء.

و بتعبير آخر، الأمر بالوضوء عقب الغسل والاستنجاء نظير الأخبار الداله على الوضوء عقب خروج المذي أو الودي، و الفرق بينهما أن الوارد في المذي و الودي في بعض الروايات كونهما ناقضين و إن كان في البعض الآخر الأمر بالوضوء عقب المذي بخلاف المقام، فإنه ذكر في الأخبار المزبوره المتقدمه الأمر بالوضوء من دون أن يذكر أن الاستنجاء ناقض، مع أن ظاهر موثقه سماعه عدم كفايه صب الماء على الذكر في الاستنجاء من البول، بل لا بد من ذلك المخرج كما في غسله مما له جرميه

ص: ١٨٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣١٩:١، الباب ١٠ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٤:١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٩٤:١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

و قد تقدّم في الأخبار أنّ البول مثل الماء (١) فيكفي في تطهير المخرج أو سائر الجسد صبّ الماء.

و أما استحباب الوضوء عقيب الضحك فقد يستظهر من موثقه سماعه قال:

سألته عمّا ينقض الوضوء؟ قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، و القرقره في البطن إلّا شيئاً تصبر عليه و الضحك في الصلاه و القيء « (٢) و لكن مدلولها الضحك أثناء الصلاه لا مطلقاً، و لكن في مضمرة محمّد بن أبي عمير عن رهط: «أن التبسم في الصلاه لا ينقض الصلاه و لا ينقض الوضوء إنّما يقطع الضحك الذي فيه القهقهه» (٣) و في مقابل ذلك صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال القهقهه لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاه» (٤) بل ربّما يقال قوله في المضمرة: إنّما يقطع الضحك الذي فيه القهقهه، راجع إلى الصلاه لعدم معهوديه التعبير بالقطع إلّا في الصلاه.

و على الجملة، مقتضى الجمع بين الطائفتين الالتزام باستحباب الوضوء في هذا الفرض أيضاً أنّ القهقهه غير ناقض للوضوء عند أصحابنا لما تقدّم، و للروايات الحاصره و ما يدلّ على الانتقاض موافق لما حكى عن العامّه فإنّ انتقاض الوضوء بها أثناء الصلاه مذهب جماعه منهم. ثمّ الالتزام بالاستحباب فيما إذا كان الانتقاض مذهب العامّه أو جماعه منهم مشكل، و لكن لا بأس بالالتزام به فيما إذا لم يكن الانتقاض من مذهبهم كنشيد الشعر الباطل و الكذب على الله و رسوله و الأئمه عليهم السلام.

ص: ١٩٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١: ٣٤٣ و ٣٤٥، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٣ و ٩.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٦٣، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١١.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٢٦٣، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٠.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ١: ٢٦١، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبيه.

و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً بأحد النواقض المعلومه كفى (١) و لا- يجب عليه ثانياً كما أنه لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثاً كفى و لا يجب ثانياً.

و الوجه في الإشكال أنه و لو قيل بحمل الأخبار الظاهره في الانتقاض على استحباب الوضوء من الجمع العرفي بين الأخبار النافيه للانتقاض و الظاهره فيه، حيث إن صراحه الثانيه هي المشروعيه و لا تنافيه الطائفه الأولى، إلا أنه لا سبيل في المقام إلى هذا الجمع العرفي للعلم بصدور بعض الأخبار الظاهره في الانتقاض لرعايه التقيّه كالتى ورد فيها الانتقاض حكايه عن رسول الله في قضيه على عليه السلام في المذى و يكون المورد من الموارد التى تكون محفوفه بالقرينه على رعايه التقيّه.

و نظير ذلك ما ذكر في استحباب الوضوء عقب التخليل إذا أدمى، و فى صحيحه أبى عبيده الحداء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الرعاف و القيء و التخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء، و إن لم تستكرهه لم ينقض الوضوء» (١) و قد حملها الشيخ قدس سره على التقيّه و جوّز حملها على الاستحباب (٢).

الاكتفاء بالوضوء الاستحبابي

لا يخفى أنّ احتمال ناقضيه الأمور المذكوره فى المسأله منفى بما تقدّم من الأخبار الحاصره للنواقض و غيرها من الأخبار الوارده فى عدم نقض الوضوء بها و التسالم على عدم النقض عند أصحابنا و الآتى بالوضوء مع أحدها يتوضأ برجاء

ص: ١٩١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٦٣: ١، الباب ٦ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٢.

٢- (٢) الاستبصار ١: ٨٣-٨٤، ذيل الحديث ٢٦٣.

المطلوبه بمعنى أنه يقصد أنه و إن يكن على طهر فعلاً إلّا أنّ الوضوء أى تجديده لعلّه مطلوب واقعاً و عليه فالآتى المزبور لا يقصد شيئاً من الغايات المذكوره للوضوء التى سيأتى التعرض لها، و عليه فإن قلنا الوضوء لم يحرز كونه بنفسه مستحجاً نفسياً فى حقّ المحدث، بل المستحب هو الوضوء المقصود به إحدى الغايات الآتية و أن الوضوء مع إحدى تلك الغايات رافع للحدث، فالوضوء المفروض فى المقام لا يكون رافعاً للحدث مع مصادفته للحدث الواقعى حيث لم يحصل بإحدى تلك الغايات.

و بتعبير آخر، التوضؤ لاحتمال الأمر به مع طهاره الشخص يصحّ قصد التقرب المعترف فى وقوع العمل بنحو العباده و لا يصحّ الغايه المعترفه فى رفعه الحدث.

و من هنا يظهر الفرق بين الوضوء لاحتمال الحدث فصادف الحدث و بين المقام، حيث يكون التوضؤ مع احتمال الحدث لغايه الطهاره على تقدير الحدث بخلاف المقام.

نعم، لو قيل بأنّ الوضوء بنفسه مستحبّ عن المحدث و لا يحتاج فى رفعه الحدث إلى قصد غايه يحكم بالمقام أيضاً بالكفايه، فتدبرّ جيداً.

اشترط الصلاة بالوضوء سواء كانت الصلاة واجبه أو مندوبه من المسلمّات، و يشهد له النصوص الكثيره المتواتره إجمالاً، و فى صحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور» (١).

ص: ١٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و فى صحيحه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل توضأ و نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى صلاته؟ قال: «ينصرف و يمسح رأسه و يعيد» (١).

و فى صحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (٢).
و مثلها ما ورد فى قضاء الصلاة التى صلّاها بغير وضوء، و يدلّ على الاشتراط بالإضافه إلى الصلوات الفريضة، بل غيرها أيضاً قوله سبحانه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» (٣) الآية حيث إنّه لا موجب للالتزام باختصاصه بالصلوات الواجبه و قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالشىء -عند الإتيان بالفعل الآخر- الاشتراط.

و أمّا بالإضافه إلى الطواف فالطهاره من الحدث شرط فى الطواف فيما إذا كان جزءاً من حجّ أو عمره و لو كانا مندوبين، و يدلّ عليه مثل صحيحه معاويه بن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يقضى المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف فإنّ فيه صلاه و الوضوء أفضل» (٤).

نعم، لا يعتبر الوضوء للطواف المستحبّ فى نفسه أى ما لا يكون جزءاً من حجّ أو عمره، و فى صحيحه عبيد بن زراره، عن أبى عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يطوف

ص: ١٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٧٠، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٣- (٣) سورة المائدة: الآية ٦.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٧٤، الباب ٥ من أبواب الوضوء.

الرجل النافله على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى» (١).

و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهر؟ قال: «يتوضأ و يعيد طوافه و إن كان تطوعاً توضأ و صلى ركعتين» (٢).

و قد تقدم أن الطواف تطوعاً و نافله ظاهر ما يؤتى منفرداً حيث إن الجزء من الحج أو العمرة يجب بالشروع فيهما.

ص: ١٩٤

١- (١) وسائل الشيعة ١٣:٣٧٤، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٣:٣٧٤، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

فإنّ الوضوء إمّا شرط فى صحّحه فعل كالصلاه و الطواف، و إمّا شرط فى كماله كقراءه القرآن(١).

فصل فى غايات الوضوءات الواجبه و غير الواجبه

شرطيه الوضوء فى الصحه و الكمال

بمعنى أنّ الطهاره وضوءاً كان أو غسلاً ليس شرطاً فى صحّته و إنّما قد يكون شرطاً فى كماله كالتوضؤ لقراءه القرآن.

و يستدلّ على ذلك بروايه محمّد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته أقرأ المصحف ثمّ يأخذنى البول فأقوم فأبول و أستنجى و أغسل يدى و أعود إلى المصحف فأقرأ فيه؟ قال: «لا حتّى تتوضأ» (١).

و ما رواه الصدوق فى حديث الأربعمائه باسناده عن على عليه السلام قال: لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتّى يتطهر» (٢).

و ما رواه أحمد بن فهد فى عدّه الداعى مقطوعاً قال: قال عليه السلام: لقارئ القرآن بكلّ حرف يقرأه فى الصلاه قائماً مائه حسنه، و قاعداً خمسون حسنه و متطهراً فى غير صلاه خمس و عشرون حسنه، و غير متطهر عشر حسنات» (٣).

ص: ١٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٩٦: ٦، الباب ١٣ من أبواب قراءه القرآن، الحديث الأول.

٢- (٢) الخصال: ٦٢٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٩٦: ٦-١٩٧، الباب ١٣ من أبواب قراءه القرآن، الحديث ٣.

و أما شرط في جوازه كمس كتابه القرآن (١) أو رافع لكرهته كالأكل (٢)

لا يقال: ظاهر الأولتين كراهه القراءه بلا طهاره لا استحبابها معها كما هو ظاهر الأخيره.

فإنه يقال: قراءه القرآن في نفسها من العبادات المستحبه، فلا بد من أن يحتمل النهي عن قراءته بلا طهاره كالنهي عن الصلاه في الحمام بقله الثواب غير المنافيه لاستحبابها كما لا يخفى.

نعم، الروايات من حيث السند غير تامه و القول باشتراط الطهاره في كمال القراءه مبني على التسامح في أدله السنن.

شرطيه الوضوء في جواز فعل

سيأتي التعرض لذلك.

و لعل المراد أكل الجنب حيث إن الوضوء و إن لم يكن رافعاً للحدث من الجنابه إلا أنه يرفع كراهه الأكل جنباً، و في صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال: «إنا لنكسل و لكن ليغسل يده فالوضوء أفضل» (١).

و قد أخذ في المستمسك بإطلاق المتن و ذكر في وجهه ما ورد في التوضؤ عند حضور الطعام (٢)، و لكن ظاهر تلك الروايات أن المراد بالوضوء فيها غسل اليدين قبل الطعام و بعده كما ذكر الأمر بغسلهما قبل الطعام و بعده في جملة من تلك الروايات.

ص: ١٩٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٢٠، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

٢- (٢) المستمسك ٢:٢٤٨.

أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهاره(١) أو ليس له غايه كالوضوء الواجب بالندز(٢) و الوضوء المستحب نفساً إن قلنا به كما لا يبعد.

و قد عنون صاحب الوسائل الباب من أبواب المائده باستحباب غسل اليدين قبل الطعام و بعده، بل في خبر هشام بن سالم و زاد الموسوي في حديثه قال هشام:

قال لي الصادق عليه السلام: «الوضوء هاهنا غسل اليدين» (١) و يؤيده ما ورد في بدء صاحب المنزل بالغسل قبل الطعام و آخر من يغسل يده بعده (٢).

و الحاصل لم يظهر من تلك الروايات الأمر بالوضوء معناه المعروف عند المتشرعه، و مع الإغماض عن ذلك ظاهراً الاستحباب و الكمال في الأكل لا رفع كراهه الأكل بخلاف أكل الجنب، و في صحيحه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» (٣).

شرطيه الوضوء في تحقق أمر

ظاهر كلامه أنّ الكون على الطهاره أمر مترتب على الوضوء من المحدث بغير موجب الغسل، و سيأتي الكلام في أنّ الكون على الطهاره غايه أو أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء أو الغسل أو التيمم.

الوضوء الذي لا غايه له

الندز لا يوجب مشروعيه الوضوء ليجب بالندز، بل يعتبر في انعقاد الندز تعلقه بعمل مشروع لولا الندز، و إذا لم نقل باستحباب الوضوء نفساً لا يتعلق به

ص: ١٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:٣٣٨، الباب ٤٩ من أبواب آداب المائده، الحديث ١٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤:٣٣٩، الباب ٥٠ من أبواب آداب المائده.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢١٩، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

النذر، و إنما يتعلّق بالوضوء المقصود به الغايه و لو كانت تلك الغايه الكون على الطهاره.

و الحاصل صحّحه تعلّق النذر بنفس الوضوء يبتنى على القول باستحباب نفس الوضوء من المحدث بالأصغر و لو لم يقصد أى غايه أو لا أقل من الالتزام بأن نفس الوضوء و لو لم يقصد أى غايه يوجب حصول الطهاره به على ما يأتى.

فى كون الوضوء مستحباً نفسياً

و أمّا الاستحباب النفسى لنفس الوضوء فقد أنكره جماعه و التزموا بأنّ المستحبّ كون المكلف على طهاره و كون المكلف على طهاره أمر يترتب على الوضوء المؤتى به بنحو التقرب، و عليه فإنّ قصد المحدث بالأصغر بوضوئه كونه على طهاره أو إحدى الغايات يحصل التقرب به فيكون على طهاره.

و أمّا إذا لم يقصد شىء من تلك الغايات و أتى بذات الوضوء فلا يمكن التقرب به؛ لعدم الأمر به نفساً فلا يوجب صيروره المكلف على طهاره، و قد ذكر الماتن الكون على الطهاره أمر يتحقق بالوضوء و إذا كان ذلك الأمر مطلوباً نفسياً كما هو الصحيح؛ للروايات الدالّه على مطلوبيته طهر الشخص، و قبلها الآية «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) فلا يسرى طلبه إلى نفس الوضوء و الالتزام بالاستحباب النفسى الآخر و أنّه قد تعلّق بذات الوضوء بأن يكون التوضؤ بقصد كونه على الطهاره من الإتيان بعملين مستحبين كما ترى.

ص: ١٩٨

و الاستدلال على استحباب نفس الوضوء من المحدث - ولو لم يقصد إلما مطلوبه نفسه الموجب للتقرب - بما في الإرشاد للديلمي قال: قال النبي: «يقول الله تعالى من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني، و من أحدث و توضأ و لم يصل ركعتين فقد جفاني» (١) إلخ.

و بمرسلة الفقيه: «الوضوء على الوضوء نور على نور» (٢).

و بروايه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«الوضوء بعد الطهور عشر حسنات» (٣) فيه ما لا يخفى فإن ظاهر الأخير الوضوء لا بنفسه بل بقصد التطهر و الأولتين لضعفهما غير صالح للاعتماد عليهما، بل منصرف الأولى الوضوء لارتفاع حدثه.

و قد يلتزم بأن كون المكلف على طهاره مسبب عن الوضوء القربى، و لكن التقرب بالمقدمه لا يتوقف على قصد التوصل بها فيما إذا كانت المقدمه من قبيل السبب، بأن يكون المطلوب النفسى من الأفعال التوليديه حيث يمكن التقرب بالإتيان بالسبب و لو مع الغفله عن مسببه بأن قصد الإتيان بالسبب رعايه لمطلوب الشارع، و على ذلك فتنتفى ثمره الخلاف فى أن الوضوء بنفسه مطلوب نفسى أو أن المطلوب النفسى ما يترتب على الوضوء القربى و هو الكون على الطهاره.

و لكن لا يخفى أن مع إحراز أن المطلوب النفسى هو كون المكلف على طهاره

ص: ١٩٩

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٨٢، الباب ١١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٤١، الحديث ٨٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣٧٧-٣٧٨، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.

و أنّ الوضوء بالنحو القربى محصّل له فلا يمكن القصد إلى الوضوء بما هو مطلوب نفسى إلّا تشريعاً فلا بُدّ في تحقيق التوضؤ قريباً من قصد الغايه تفصيلاً أو إجمالاً.

و الصحيح أنّ الطهاره للحدث بالأصغر ليس أمراً توليدياً من الوضوء، بل الطهاره أو كون المكلف على طهر عنوان لنفس الوضوء القربى فقوله سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ... وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) يعنى يحبّ المتوضّئين بالوضوء القربى.

و بتعبير آخر الطهر ينطبق على خصوص الوضوء القربى يعنى على نفس غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين فيما كان مع قصد التقرب، فمعنى تطهر المحدث بالأصغر هو وضوؤه بقصد التقرب كما أنّ تطهره فيما كان محدثاً بالأكبر هو اغتساله بقصد التقرب و مع فقد الماء تطهره عباره أخرى عن تيممه بقصد التقرب.

و يشهد لذلك ما تقدم في أخبار النواقض من أنّه لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين من بول أو غائط أو ريح أو منى و النوم (٢)، و: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (٣) فإنّ اعتبار النواقض حدثاً و أنّها تنقض الوضوء يقتضى اعتبار الاستمرار في نفس الوضوء و أنّ ذلك الاستمرار يقطع بتلك النواقض و لو كانت الطهاره أمراً مسبباً اعتبر الاستمرار فيه لما كان للوضوء استمرار، بل كان أمراً حادثاً منتهياً بانتهاء أفعالها و كان الاستمرار في ذلك الأمر المسببى.

و يشهد له أيضاً تطبيق الطهاره على نفس الوضوء و التيمم و الاغتسال، و في

ص: ٢٠٠

١- (١) سورة البقره: الآية ٢٢٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤٩: ١، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

صحيحه زراره قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن أصاب الماء و قد دخل في الصلاة، قال:

فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض في صلاته فإن التيمم أحد الطهورين» (١) أى إحدى الطهارتين.

و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء؟ قال: «لا يعيد إن رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين» (٢) يعنى إحدى الطهارتين كما فى قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» (٣) ، و «لا تعاد الصلاة إلا من خمس: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» (٤) و «إذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور» (٥) .

و يؤيد ذلك ما ورد فى أجزاء مثل غسل الجمعة عن الوضوء و أنه: «أى وضوء أطهر من الغسل» (٦) . حيث أطلق الطهر على نفس الغسل و لو لم يقصد به أى غايه كما فى غالب الأغسال المسنونه.

و قد تحصل مما ذكرنا أن قصد الكون على الطهاره بمعنى أن يوجد بالوضوء أمراً آخر و هو الكون على الطهاره غير صحيح فى نفسه، و إنما يصح التوضؤ بأن يقصد غايه من الغايات المتقدمه أو يأتى به لكون المكلف على وضوء محبوب لله

ص: ٢٠١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٧٢-٣٧١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٣٧٢، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٦- (٦) وسائل الشيعه ٢:٢٤٤، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ١ و ٤.

أمّا الغايات للوضوء الواجب (١) فيجب للصلاه الواجبه أداءً وقضاءً عن النفس أو عن الغير، ولأجزائها المنسيه، بل و سجدتى السهو على الأحوط، و يجب أيضاً للطواف الواجب و هو ما كان جزءاً للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين.

فالطواف المستحب ما لم يكن جزءاً من أحدهما لا يجب الوضوء له، نعم هو شرط فى صحه صلاته.

سبحانه، و عنوان الطهور و الطهاره ينطبق على نفس الوضوء القربى، و المراد بالغايه الداعى إلى التوضؤ.

فلا مورد للقول بأن سائر الغايات فى طول الكون على الطهاره كما لا يخفى.

غايات الوضوء الواجب

لا- يخفى أنّ المراد بوجوب الوضوء للصلاه الواجبه أداءً أو قضاءً عن النفس أو عن الغير اشتراط الصلاه به، و أمّا الوجوب التكليفى فتعلّقه به بفعليته و جوب الصلاه مبنى على القول بالملازمه بين وجوب ذى المقدمه و مقدمته و هو غير تام عندنا كما ذكرنا فى بحث الأصول، و التمسّيك فى ذلك بقوله سبحانه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...» (١) إلخ أو بمثل قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» (٢).

لا- يمكن المساعده عليه، فإنّ ظاهر قوله سبحانه هو الإرشاد إلى الشرطيّه كما هو ظاهر الأمر بفعل عند الإتيان بالواجب، و الوجوب فى الروايه بمعنى الثبوت كما

ص: ٢٠٢

١- (١) سورة المائده: الآيه ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٠٣، الباب ١٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

هو معناه اللغوى، و الثبوت أعم من الوضع كما فى الشرط أو التكليف.

و المتحصّل الثابت فى الوضوء بالإضافه إلى الصلاه الواجبه الاشتراط، و لا فرق فى الاشتراط بين الصلاه الواجبه أو المندوبه كما هو ظاهر الروايات فى أنه: «لا صلاه إلّا بطهور» (١) أى طهاره، كما أنه لا فرق بين أصل الصلاه الواجبه أو الصلاه الاحتياطيه المتممه لها على تقدير النقص فى الصلاه الواجبه كما فى الصلاه الاحتياطيه المشروعه عند الشك فى الركعات، كلّ ذلك أخذاً بإطلاق قولهم عليهم السلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (٢) بل يجرى الاشتراط فى قضاء بعض الأجزاء المنسيه من قضاء السجده و التشهد على القول بوجوب القضاء فى الثانى أيضاً، فإنّ ظاهر ما دلّ على القضاء أنه نفس الفعل الواجب نفساً أو ضمناً غايه الأمر قد تغير محلّ الإتيان به، فما يعتبر فى الإتيان بسجود الصلاه بعد ركوعها أو فى تشهدها بعد سجودها يعتبر فى قضاء السجده المنسيه أو التشهد المنسى.

نعم، تخلل منافيات الصلاه و قواطعها بين أصل الصلاه و قضاء سجدها أو تشهدها موجب لبطلان أصل الصلاه و عدم تدارك ما فات منها من سجده أو تشهد أم لا، مبنى على الاستفاده ممّا ورد فى قضائهما من أنّ الموضع المقرّر للقضاء بعد الصلاه قبل وقوع المنافيات كما هو الحال فى الصلاه الاحتياطيه فى شكوكها، أو أنّ الموضع بعد الصلاه سواء حصلت إحدى منافياتها و قواطعها بعدها أم لا، كما هو ظاهر بعض الروايات الوارده فى قضاء السجده فالكلام فى ذلك موكول إلى محلّه.

ص: ٢٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

و أما سجدة السهو فلا تدخلان في الصلاة و لا في أجزائها؛ و لذا لا تبطل الصلاة بتركهما و لو عمداً.

و على الجملة، فالسجدتان للسهو واجب نفسى يجب بحصول موجبهما، نعم يجب الإتيان بهما فوراً فإن أخل لا تسقطان بل تجبان.

و دعوى انصراف الأمر بهما بعد الصلاة قبل التكلم إلى اعتبار ما يعتبر في سجود الصلاة فيهما لا يمكن المساعدة عليها؛ فإن الأمر بهما قبل الكلام لوجوب المبادره، و فى رواياتهما ما يدل على أنّهما ليسا من الصلاة فراجع.

و على الجملة، فرعايه الاحتياط فيهما ظاهر، و أما اشتراط الطهاره فى الطواف الواجب فمتسالم عليه بين الأصحاب قديماً و حديثاً من غير خلاف معروف أو منقول، و يشهد له جملة من الروايات:

كصحيحه معاويه بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تقضى المناسك كلّها على غير وضوء إلا الطواف فإن فيه صلاة و الوضوء أفضل» (١).

و فى صحيحه جميل عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟ فقال: نعم إلا الطواف» (٢) إلى غير ذلك، و المراد بالطواف الواجب ما كان جزءاً من حج أو عمره و لو كانا مندوبين كما هو مقتضى الإطلاق فى الصحيحتين و نحوهما، فإن الحج أو العمره تجب بالدخول فيه أو فيها بلا خلاف يعرف و يقتضيه قوله سبحانه: «و اتّموا الحجّ و العمرة لله» (٣) حيث ظاهر الآيه و جوب إتمامهما و إن كانا

ص: ٢٠٤

١- (١) وسائل الشيعة ٤٩٣:١٣، الباب ١٥ من أبواب السعى، الحديث الأول.

٢- (٢) الكافي ٤٢٠:٤، الحديث ٢.

٣- (٣) سورة البقره: الآيه ١٩٦.

و يجب أيضاً بالندبر(١) و العهد و اليمين، و يجب أيضاً لمس كتابه القرآن إن

مندوبين و ليست الآيه في مقام الإرشاد إلى شرطيه التقرب فيهما، فإنّ التقرب يعتبر في الدخول فيهما أيضاً.

و على الجملة، ظاهرها التكليف بالإتمام.

نعم، الطواف بمجرده مستحب نفسي، و قد ورد في الروايات أفضليته من الصلاه في بعض المجاورين بمكّه، و ظاهر ما ورد في عدم اعتبار الطهاره في الطواف نافله أو تطوعاً و إنما يعتبر في صلاته هو هذا الطواف، كصحيحه محمد بن مسلم قال:

سألت أحدهما عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور؟ قال: يتوضأ و يعيد و إن كان تطوعاً توضأ و صلى ركعتين» (١) و في موثقه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل طاف على غير وضوء، فقال: «إن كان تطوعاً فليتوضأ و ليصل» (٢) إلى غير ذلك فما عن الحلبي (٣) و المنتهى (٤) من اعتبارها فيه أيضاً لا يمكن المساعدة عليه.

إذا قيل بأنّ الوضوء مستحب نفسي لكون الطهر المرغوب إليه هو الوضوء يحكم بوجود الوضوء بالندبر، و أمّا إذا قيل بأنّ الطهر هو الأمر المترتب على الوضوء بقصد الغايه فلا بد في انعقاد النذر من تعلق النذر بالوضوء لغايه، فيكون الواجب النفسي بالندبر هو الوضوء لغايه من الكون على الطهاره أو غيره من الغايات المتقدمه، و قد ذكرنا أنّ الوضوء و الغسل و التيمم بأنفسها طهارات، و عليه فلا تأمل في انعقاد

ص: ٢٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٣:٣٧٤، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٣:٣٧٤، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٨.

٣- (٣) الكافي في الفقه: ١٩٥.

٤- (٤) المنتهى ٢:٦٩٠.

وجب بالنذر، أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه، أو لتطهيره إذا صار متنجساً^(١).

النذر فيما إذا نذر الوضوء عند الحدث.

ظاهر العبارة وجوب الوضوء غيرتياً فيما إذا وجب مسّ كتابه القرآن، كما إذا نذر تقييله أو وقع في مكان يجب إخراجه منه أي الإخراج الموجب للمسّ أو وجب تطهيره الموجب لمسّ كتابته، و لكن قيل (١) إنّ الوجوب الغيري لا- يتعلّق بالوضوء بوجوب مسّ كتابه القرآن؛ لأنّ الوضوء أي كون الشخص على الطهر ليس مقدّمه لمسّ كتابه القرآن، بل مقدّمه لجوازه و جواز المسّ حكم الشارع لا- فعل المكلف، و الوجوب الغيري يتعلّق بما هي مقدّمه لفعل المكلف الذي تعلّق به الوجوب النفسى، و على ذلك فإن قيل إنّ قصد التقرب في الوضوء يحصل بقصد غايه من غاياته فلا يمكن جعل مسّ الكتابه غايه له.

و على الجملة، الحاكم بلزوم الوضوء ثمّ المسّ هو العقل للزوم الجمع بين غرضى الشارع، لا أنّ للوضوء وجوب غيري كما في سائر الغايات.

أقول: لا- بدّ من تعلّق النذر بالمسّ الجائز كما أنّ الشارع يجعل الوجوب لما تعلّق به النذر، و عليه فإن قيل بأنّ نفس الوضوء طهاره يتعلّق الوجوب الغيري به كتعلّقه به عند وجوب الصلاه و الطواف كذا، و إن قيل بأنّ الطهاره أمر مسبب عنه يكون قصد المسّ بالوضوء كقصد الصلاه به في كونه غايه من غاياته.

نعم، إذا لم يتعلّق الوجوب النفسى بالمسّ، بل لوجوب إخراج المصحف أو تطهيره، فإن كان الواجب متّحداً مع مسّ الكتابه وجوداً كما في صورته تطهيره من عين

ص: ٢٠٦

١- (١) المستمسك ٢٧٣: ٢.

النجاسه فالأمر فيه كما تقدّم في صورته نذر المسّ؛ لأنّ متعلّق الوجوب أى التطهير يتقيّد بالوضوء لا محاله كما هو المقرّر في بحث اجتماع الأمر والنهي، فيكون نفس الوضوء من غاياته مسّ كتابه القرآن، نعم إذا لم يتحد ما تعلّق به الأمر مع المسّ وجوداً، بل كان التركيب بينهما انضمامياً فالمسّ لا يتعلّق به الوجوب حتّى يتقيّد متعلّقه بالوضوء وفي هذا الفرض لا يكون المسّ غايه للوضوء.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في ما ذكر في الجواب من أنّه لا فرق في تعلّق الوجوب الغيرى بالمقدمه بين كونها مقدّمه لذات الواجب أو للواجب بما هو واجب كما في الشرائط الشرعيه، و وجه الظهور أنّ الشرائط الشرعيه شرط لذات الواجب، و شرط الوجوب لا يسرى إليه الوجوب الغيرى؛ و لذا لو كانت الصلاه تطوّعاً فلا بدّ من الإتيان بشرطها.

و المتعين في الجواب أن يذكر الشرط الذى يثبت للصلاه و نحوها من الالتزام بامتناع اجتماع الأمر و النهى كإباحه مكان المصلى مطلقاً أو في خصوص سجوده كما لا يخفى.

ثم إنّ المشهور على ما حكى عنهم عدم جواز مسّ كتابه القرآن محدثاً، بل عن المختلف (١)، و ظاهر البيان (٢) و التبيان (٣) الإجماع عليه، و ينسب إلى جماعه كالشيخ فى المبسوط و ابن ادريس و الأردبيلي (٤) و غيرهم الخلاف فيه.

ص: ٢٠٧

١- ((١)) المختلف ٣:٣٠٣.

٢- ((٢)) مجمع البيان ٩:٣٧٧، ذيل الآيه ٧٩ من سوره الواقعه.

٣- ((٣)) التبيان ٩:٥١٠، ذيل الآيه ٧٩ من سوره الواقعه.

٤- ((٤)) نسبه فى مفتاح الكرامه ١:٣٧، و انظر المبسوط ١:٢٣، و السرائر ١:٥٧، و مجمع الفائده و البرهان ١:٦٦، و زبده البيان فى أحكام القرآن: ٢٩.

و يستدلّ على الحرمة بقوله سبحانه: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (١). بدعوى أنّ الجملة الإخباريه فى مقام الإنشاء و النهى عن المسّ بلا طهاره مع عدم ورود الترخيص فيه مقتضاه التحريم، و لكن يشكّل بأنّه لم يعلم أنّ الإخبار المزبور فى مقام الإنشاء، بل ظاهره الإخبار عن وصف خارجى للكتاب المجيد، و أنّ مسّه كناية عن إدراك المرادات الواقعيه من الكتاب المجيد، و المراد بالمطهرين الذين طهّهم الله سبحانه من أهل البيت و العصمه، و يؤيد ذلك عدم الظفر فى مورد من الآيات و الروايات إطلاق المطهر بالفتح على من كان على وضوء، و لكن قد يؤيد الاستدلال بروايه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السلام قال: المصحف لا- تمسه على غير طهر و لا- جنباً و لا- تمسّ خطّه و لا- تعلّقه إنّ الله يقول: «لا- يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (٢) و لكنّ الروايه فى سندها ضعف و دلالتها لا بأس بها، و النهى عن التعلّق مع عدم الطهاره لو لم يمكن الأخذ بظاهره لا يوجب رفع اليد عن ظهور عن غيره.

و فى مرسله حريز عمّن أخبره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان إسماعيل بن أبى عبد الله عنده قال: يا بنى اقرأ المصحف، فقال: إنى لست على وضوء، فقال:

لا تمسّ الكتابه و مسّ الورق و اقرأه (٣). و هذه أيضاً لإرسالها لا يمكن الاستدلال بها.

و العمده معتبره أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ فى المصحف

ص: ٢٠٨

١- ((١)) سورة الواقعة: الآيه ٧٩.

٢- ((٢)) وسائل الشيعة ١: ٣٨٤، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- ((٣)) وسائل الشيعة ١: ٣٨٣-٣٨٤، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و توقّف الإخراج أو التطهير على مسّ كتابته، و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً لهتك حرمة و إلّا وجبت المبادره من دون الوضوء(١).

و هو على غير وضوء؟ قال: «لا بأس و لا يمّس الكتاب» (١).

و الوجه فى ذلك أنّ حرمة المسّ بلا وضوء مع وجوب رفع الهتك عن الكتاب من المتزاحمين فى الفرض حيث إنّ المكلف لا يتمكّن من الجمع بين التكليفين فى الامتثال، و بما أنّ رفع الهتك عن الكتاب أهمّ فلا بدّ من تقديمه فى الامتثال.

و قد يقال إنّه لو تمكّن المكلف فى الفرض من التيمّم لتعين التيمّم؛ لأنّه أحد الطهورين تصل النوبه إليه مع عدم الطهاره المائيه.

و فيه أنّ الموضوع لتعين التيمّم عدم التمكّن من الوضوء، و المكلف فى الفرض متمكّن من الوضوء و من مسّ الكتاب بالوضوء كما هو المفروض فى باب التزام من تمكّن المكلف على موافقه كلّ من التكليفين، و إنّما لا- يتمكّن من الجمع بينهما فى الامتثال، و من المقرر فى محلّه أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، يعنى الأمر برفع الهتك لا يوجب حرمة الوضوء و لا تحريم المسّ مع الوضوء، و الموضوع للتيمّم يعنى عدم التمكّن من الطهاره المائيه يكون بعدم القدره عليه وجداناً أو تحريمه شرعاً.

و على الجملة، فما نحن فيه نظير ما إذا وقع الحريق فى المسجد و توقّف إنقاذ من فيه على الدخول فيه و كان المكلف جنباً فإنّه لا دليل فى الفرض و مثله على بدليه التيمّم عن الغسل، نعم لو ثبت أن الموضوع لبدليه التيمّم عدم القدره الشرعيه

ص: ٢٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٣:١، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصه (١) دون أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السلام و إن كان أحوط. و وجوب الوضوء فى المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثاً، و إلا فلا يجب، و أمّا فى النذر و أخويه فتابع للنذر، فإن نذر كونه على الطهاره لا يجب إلا إذا كان محدثاً، و إن نذر الوضوء التجديدى و جب و إن كان على وضوء.

بمعنى عدم اشتغال ذمه المكلف بفعل لا يجتمع مع الوضوء أو الغسل تعين التيمم لكونه طهاره، و ارتفاع التراحم بين التكليفين.

و أمّا مسأله التيمم للصلاه لضيق وقتها أو التيمم بدلاً عن غسل الجنابه لضيق وقت الصوم و قرب طلوع الفجر فهى للعلم بعدم سقوط الطهاره عن الشرطيّه، و دعوى العلم بعدم سقوط التكليف بالصلاه أو الصوم فى الفرض بخلاف المقام، فإنّ عدم سقوط حرمة المسّ مع الحدث موقوف على ثبوت التيمم، و بدليّه التيمم موقوف على عدم سقوط حرمة المسّ مع الحدث كما لا يخفى.

ذكر ذلك جماعه من الأصحاب و استظهروا ذلك من فحوى ما دلّ على المنع من مسّ كتابه القرآن بدعوى أنّ المهانه فى مسّ الحدث لفظ الجلاله و صفاته الخاصه كالمهانه فى مسّ كتابه القرآن مع الحدث لو لم يكن أقوى، و لكن لا يخفى ما فيه فإنّ مسّ كتابه القرآن مع الطهاره و إن يحسب تعظيماً و تكريماً، إلا أنّ مسّه مع الحدث لا يجب مهانه و الآيه المباركه: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ. لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (١) لا دلالة لها على تفريع النهى عن المسّ إلا مع الطهاره على كرامه

ص: ٢١٠

[إذا نذر أن يتوضأ لكلِّ صلاه وضوءاً رافعاً للحدث و كان متوضئاً يجب عليه نقضه ثمَّ الوضوء]

(مسأله ١) إذا نذر أن يتوضأ لكلِّ صلاه وضوءاً رافعاً للحدث و كان متوضئاً يجب عليه نقضه ثمَّ الوضوء، لكن في صحَّه مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل (١).

الكتابه ليتعدى إلى أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السلام، بل إلى مسَّ أبدانهم بأن لا يجوز تقبيل يد الإمام عليه السلام بلا طهاره و كذا غيره ممَّا ثبت كرامته شرعاً.

و على الجملة، فما تقدّم مدلوله المنع عن مسَّ كتابه القرآن مع الحدث و التعدى إلى غيره مبنئ على الاحتياط، و الله سبحانه هو العالم.

نذر الوضوء

لا ينبغي التأمل في صحَّه نذر الوضوء الراجع للحدث للصلاه فيما كان مدافعاً للأخبثين، و إنّما الكلام في صحَّه النذر المزبور فيما إذا كان مطلقاً بحيث يعمّ نذره حال عدم مدافعتهم، و ليس الكلام في صحَّه النذر فيما إذا تعلق بالتوضؤ الراجع للحدث على تقدير حدثه عند وقت الصلاه أو مطلقاً، و إنّما الكلام فيما إذا اقتضى الوفاء بالنذر نقض وضوئه.

و لتوضيح الحكم في المقام ينبغي ذكر أمر و هو أن اعتبار الرجحان شرعاً في متعلق النذر مما لا ينبغي التأمل فيه، فإن مقتضى صيغه النذر كون ما يلتزم به الناذر لله مطلوباً له، نظير ما يقال: لزيد على كذا من الفعل، يتبادر منه أنّ الفعل المزبور مطلوب و مرغوب لزيد.

أضف إلى ذلك ما ورد في وجوب الوفاء بالنذر و أنّه يعتبر أن يكون في متعلقه رجحانه لو لا-النذر، و على ذلك فإن كان المنذور في نفسه راجحاً و لكن كان الإتيان به مستلزماً لترك الأرجح فلا ينبغي التأمل في انعقاد نذر ذلك الراجح؛ لأنّه يمكن للمكلف أن يترك كلا الفعلين، فالالتزام بالإتيان بأحدهما-و لو كان الآخر بالإضافة

إليه أرجح-داخل في عموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر.

و في مقابل ذلك ما إذا كان متعلّق النذر عنواناً أو أخذ قيدياً أو وصفاً يقتضى العنوان المزبور أو التقييد أو التوصيف فعل المرجوح خارجاً ليحصل ما تعلّق به نذره.

و بتعبير آخر، يكون الفعل المرجوح مقدّمه وجوديه لمتعلّق النذر، كما إذا تعلّق نذره بالتوبه أو بالصلاه فى مواضع التهمه أو بالوضوء الرافع للحدث، ففى هذه الصوره يقتضى تحقّق عنوان التوبه المعصيه و الصلاه فى تلك المواضع الدخول و المكث فيها، و الصلاه بالوضوء الرافع نقض الوضوء السابق، فإن كان الفعل المرجوح المزبور المنع فيه إلزامياً فلا ينبغى التأمل فى بطلان النذر، كما فى مثال نذر التوبه بنحو الواجب المطلق، حيث لا- يجتمع النهى عن المعصيه مع الأمر بالتوبه بنحو الواجب المطلق حتّى بالإضافه إلى العصيان.

و أمّا إذا كان المنع فى الفعل المزبور أى المقدّمه لمتعلّق النذر ترخيصاً، فقد يقال بانعقاد النذر حيث إنّ ما تعلّق به النذر و هى الصلاه فى تلك المواضع أو الوضوء الرافع للحدث للصلاه فى نفسه راجح، و المرجوحىّ فى المقدّمه لمتعلّق النذر أى فى الكون فى تلك المواضع أو نقض الوضوء السابق، و على ذلك فإن كان قبل الصلاه على وضوء يجب عليه نقضه من باب الوجوب الغيرى أو اللزوم العقلى ليأتى بما تعلّق به نذره.

و لكن الأظهر بطلان النذر حتّى فيما إذا كان المنع عن المقدّمه لما تعلّق به النذر ترخيصياً، فإنّ نفس الوضوء الرافع للحدث للصلاه فيما كان المكلف على وضوء لم

يتعلق به الأمر الاستجابى و لا يكون من المكلف الذى على وضوء قيدا لصلاته فلا رجحان فيه شرعاً و لا عقلاً، بل الأمر فى نذر الصلاة فى موضع التهمه أظهر، حيث إن السجود فيه كون فى ذلك المكان فلا- يمكن تعلق الترخيص فى التطبيق و لا الأمر به كما أوضحنا ذلك فى بحث اجتماع الأمر و النهى و لو كان النهى كراهه.

نعم، إذا كان نذر التوبه أو الوضوء الرافع للحدث بنحو الواجب المشروط بالإضافه إلى العصيان و الحدث كان مطلوباً للشارع و ينعقد نذرهما.

و مما ذكرنا يظهر الفرق بين استلزام المنذور ترك الأرجح و بين كون المنذور موقوفاً على العقل المرجوح و كان التوقف لأخذ التقييد بالمرجوح فى متعلق النذر، حيث إن الأمر بالمقيّد بما هو مقيّد مطلقاً مع النهى و لو بنحو الكراهه عن القيد غير ممكن.

بقى فى المقام ما إذا كان متعلق النذر مقيداً بقيد لا منع فى ذات القيد لا إلزامياً و لا ترخيصياً، بل المرجوحه فى نفس التقييد المأخوذ فى متعلق النذر كنذر الصلاة فى الحمام، فإنّ الكون فى الحمام لا كراهه فيه.

و لكن تقييد الصلاة به فيه مرجوحه، و المرجوحه فيها بمعنى نقص الثواب لعدم قبول العباده للنهى الكراهتى المصطلح.

فقد يقال: إنّ غرض الناذر فى نذره الصلاة فى الحمام يكون تمامه فى التقييد كنذر الصلاة اليوميه فيه فإنه لو لم يقع النذر المزبور يأتى بصلاته فى مكان ما، و لكن يكون غرضه من نذره أن يأتى بها فى الحمام ففى هذه الصوره يحكم ببطلان نذره؛ لأنّه من نذر المرجوح، و قد لا يكون غرضه مجرد إيقاعها فى الحمام، بل كما أنّ

إيقاعها فيه منذور كذلك ذات الصلاه مقصوده كما فى نذر صلاه فى الحّمّام.

و بتعبير آخر، يكون الإيقاع فى الحّمّام بعض المقصود، و فى هذه الصوره لو كان نذره انحلالياً بأن نذر ذات الصلاه المزبوره و نذر أيضاً إيقاعها فى الحّمّام بطل النذر الثانى و صح النذر الأوّل، و لو لم يكن نذره انحلالياً بأن تكون الذات و التقييد غرضاً واحداً فى نذره الواحد بطل النذر المزبور.

نعم، إذا لم يكن التقييد له غرضاً، بل أخذ فى متعلّق نذره للإشاره إلى نفس الذات و أن تقع فى الحّمّام صحّ النذر مع فرض كون الذات مطلوبه فى ذلك الموضع و لو فى الجملة أى بمرتبته ناقصه، و المفروض أنّ الذات المزبوره لا يلزم منها ارتكاب فعل مرجوح نظير نقض الوضوء بالحدث أو الكون فى موضع التهمه.

أقول: أمّا الصوره الأولى: فهى ما إذا كان متعلّق نذره إيقاع ما عليه من الصلاه فى الحّمّام أو إن صلى صلاه الليل مثلاً فله عليه أن يصلّيها فى الحّمّام فلا ينبغى التأمل فى عدم انعقاد نذره لعدم الرجحان فى متعلّق نذره، بل نظيره نذر إيقاع الصلاه فى مكان لا يحصل معه كمال فى الصلاه بوجه و إن كان الإيقاع فيه غير مرجوح بخلاف نذر إيقاعها فى مكان فيه فضل للصلاه كالصلاه فى المسجد أو فى المشهد الشريف، فيقول الناظر فى الفرض: لله علىّ إن صليت صلاه الليل فأصلّيها فى الحّمّام أو فى البيت.

و أمّا الصوره الثانيه: بأن تعلّق نذره بصلاه فى الحّمّام فلا بدّ فى الحكم بصحّه النذر بالإضافة إلى الذات و البطّان بالإضافة إلى التقييد أن ينشئ الناظر النذر بحيث يكون النذر متعدداً لا أنّ المنذور فقط متعدّد. فإنّه فرق واضح بين قول الناظر: لله

□
 على صوم شهر و بين قوله: لله على في كل يوم من أيام الشهر صوم ذلك اليوم، فوحده النذر و تعدده لا يدور مدار وحده الغرض من المنذر أو تعدده، فإن الناذر غرضه من صوم الأيام درك ثواب كل يوم من أيام الشهر على كل تقدير.

□
 و الحاصل لو نذر الصلاة في الحمام بنحو يقتضى الذهاب إلى الحمام و الدخول فيه لا بنحو الواجب المشروط بأن يقول: لله على إن كنت في الحمام فأصلي ركعتين أو أصلي صلاة الليل، فالظاهر بطلان نذره؛ لأنه التزم بفعل أى بتقييد الصلاة و فيه مرجوحه، بخلاف ما إذا كان بنحو الواجب المشروط فإنه قد التزم فيه بنفس الطبيعي، نظير ما إذا نذر صلاة ركعتين تطوعاً بعد طلوع الشمس، فإن المنذور فيه ليس إلا فعل الصلاة كما لا يخفى و إن كان هذا الفعل بالإضافة إلى الفعل الآخر أو الفرد الآخر أقل ثواباً.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في:

الصورة الثالثة: فإنه إن استلزم النذر لزوم الدخول في الحمام و تقييد الصلاة به فلا ينعقد، و إن لم يستلزم ذلك بأن كان المنذور طبيعي الصلاة مطلقاً أو فيما إذا دخل الحمام فلا بأس بالنذر المزبور، و ظاهر كلام القائل المزبور هو صورة استلزام النذر لزوم الدخول و التقييد كما لا يخفى.

و لكن مع ذلك يمكن أن يقال: إذا كان نذر الصلاة في الحمام لئلا يترك الطبيعي بالامثال في ذلك الفرد حيث رخص الشارع في التطبيق عليه فلا بأس بالالتزام بانعقاد النذر، و يجب على المكلف امثال الطبيعي بذلك الفرد؛ لكون امثال الأمر بالطبيعي به أولى من ترك الطبيعي رأساً، و هذا المقدار من رجحان المتعلق كافٍ

[وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام]

(مسألة ٢) وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها: أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة (١).

الثاني: أن ينذر أن يتوضأ إذا أتى بالعمل الفلاني الغير مشروط بالوضوء (٢) مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلّا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ.

و لا دليل على أزيد من ذلك عن اعتبار الرجحان.

و بتعبير آخر، نظير الصلاة في البيت كما يمكن أن يتعلّق به النذر بها حيث إنّ الطبيعي الإتيان به في ذلك الفرد في مقابل تركه راجح، كذلك الحال في الصلاة في الحمام.

نعم، يبطل النذر فيما إذا لم يتعلّق النذر بذات الطبيعي، بل تعلّق على تقدير الإرادة الإتيان بتقييده بقيد غير راجح، والله سبحانه هو العالم.

أقسام وجوب الوضوء بالنذر

في هذا الفرض لم يتعلّق النذر بنفس الوضوء و إنّما تعلّق بالصلاة المقيّده به فيتعلّق بالوضوء الوجوب الغيرى بناءً على الملازمه بين إيجاب ذى المقدمه و لو بعنوان الوفاء بالنذر و بين وجوب مقدمته.

قراءة القرآن لا تتوقّف مشروعيتها و استحبابها على الوضوء، و لكن يوجب الفضيله في القراءة؛ و لذا يصحّ نذره لها و إذا تعلّق النذر بالوضوء عند قراءة القرآن فلا- يجب على الناذر قراءته، و لكن إذا أراد القراءة عليه أن يتوضأ و إن قرأ بلا توضؤ يجوز له تلك القراءة حيث لا تكون القراءة حثّاً لنذره و إنّما يكون حثّه بترك الوضوء

ص: ٢١٦

الثالث: أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء، كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء والقراءة (١).

في تلك القراءة.

و بتعبير آخر، ما ذكر في ظاهر عبارته مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلّا مع الوضوء لا يكون مثلاً لما ذكره و هو تعلّق النذر بالوضوء للفعل الفلاني، و في المثال المزبور تعلّق النذر بترك القراءة إلّا مع الوضوء، و نذره تركها إلّا مع الوضوء باطل؛ لأنّ قراءته بلا وضوء أيضاً راجح، و قد نذر ترك الراجح فإن أريد تعلّق النذر بالراجح فعليه أن ينذر الوضوء لقراءته كما ذكر أولاً، و معه لا تكون القراءة بلا وضوء محرّماً، و إنّما يكون الحنث بترك الوضوء لتلك القراءة فعدم القراءة إلّا بالوضوء لا متعلّق للنذر و لا القراءة بدونه متعلّق للنهي.

و على الجملة، إذا نذر الوضوء لقراءته يكون حنثه عند قراءة القرآن حيث لو لم يتوضّأ للقراءة يحصل الحنث عند تلك القراءة بترك الوضوء لا أنّه يحصل الحنث بتلك القراءة، و بين الأمرين فرق لا يخفى للمتأمل، و لو تعلّق النذر بترك القراءة بلا وضوء، و فرض انعقاد النذر حرمت نفس القراءة بلا وضوء لكونه حنثاً، و لو لم يتمكّن من الوضوء سقط وجوبه على الأول؛ لاشتراط وجوب الوجوب عن الوضوء بالتعذر، و جازت القراءة بدونها، بخلاف فرض ترك القراءة بلا وضوء.

فإنّه في الفرض الوضوء قيد لما تعلّق به نذره و هي القراءة، فتجب القراءة بالوضوء بنحو الواجب المطلق، و لو قرأ في الفرض أيضاً بلا وضوء صحّت قراءته حيث حصل الحنث بترك ما وجب عليه و هي القراءة بالوضوء لا بالقراءة بلا وضوء كما تقدّم، و لو توضّأ و لم يقرأ حصل الحنث أيضاً بترك القراءة

الرابع: أن ينذر الكون على الطهاره (١).

الخامس: أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهاره، و جميع هذه الأقسام صحيح، لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقفه على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

[لا فرق في حرمه مس كتابه القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن]

(مسأله ٣) لا- فرق في حرمه مس كتابه القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن و لو بالباطن (٢) كمسها باللسان أو بالأسنان، و الأحوط ترك المس بالشعر أيضاً و إن كان لا يبعد عدم حرمة.

لا بالوضوء كما هو ظاهر.

هذا مبنى على ما هو المشهور عندهم من أن الكون على الطهاره أمر مسبب عن التوضؤ بالنحو القربى يعنى الوضوء بقصد الغايه، و أمياً بناءً على أن الوضوء بنفسه طهاره فيعتبر البقاء فيه ما لم يقع الحدث يكون نذر الكون على الطهاره هو نذر الكون على الوضوء، و قد تقدم سابقاً أن مع الالتزام بكون الوضوء محصياً للطهاره يشكل إثبات الاستحباب النفسى للوضوء، بل يكون الاستحباب النفسى للكون على الطهاره، و ما ذكر في المتن من أن الأقوى الاستحباب النفسى لنفس الوضوء أيضاً لا يمكن المساعده عليه، و لعله للاعتماد على بعض ما تقدم من الروايه التى كانت ضعيفه سنداً و لعله قدس سره يرى التسامح فى أدله السنن.

للإطلاق فى مثل موثقه أبى بصير المتقدمه الوارده فى المصحف بلا وضوء قال: «لا بأس و لا يمس الكتاب» (١) حيث إن ظاهره عدم جواز مس كتابه القرآن بشيء من الجسد من غير وضوء، فلا وجه لاختصاص عدم جواز المس بباطن

ص: ٢١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٣:١، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[لا فرق بين المسّ ابتداءً أو استدامه]

(مسألة ٤) لا فرق بين المسّ ابتداءً أو استدامه، فلو كان يده على الخط فأحدث يجب عليه رفعها فوراً، و كذا لو مسّ غفلة ثم التفت أنه محدث (١).

[المسّ الماحى للخط أيضاً حرام]

(مسألة ٥) المسّ الماحى للخط أيضاً حرام (٢) فلا يجوز له أن يمحوه باللسان أو باليد الرطبه.

[لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها]

(مسألة ٦) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها (٣) كالكوفي، و كذا

الكفّ على ما قيل (١)، و لا- ما عن جماعه من اختصاص الحكم بما تحلّ فيه الحياه فلا بأس بالمسّ بالظفر و الأسنان (٢)، أو التردد فيه كما عن الشيخ الأنصارى قدس سره (٣)، بل يشكل جواز المسّ بالشعر أيضاً فيما إذا كان خفيفاً يعدّ من توابع العضو كالشعر النابت على اليد و الذراعين؛ و لذا يعدّ غسله من غسل العضو، نعم الشعر الطويل الخارج عن تبعيته الوضوء كالظلف فلا يعدّ المسّ به إلّا كالمسّ بمثل ثوبه.

مسّ القرآن مع الحدث

فإنه لا فرق في الارتكاز و الفهم العرفي بين أن يكون الفعل في حدوده داخلاً في العنوان المنهى عنه أو يدخل فيه في بقائه فلو حاضت المرأه أثناء الوطى و جب الإخراج و الحدث في المسّ بقاءً مثله.

حيث يصدق مسّ كتابه القرآن مع الحدث و إن ترتّب على المسّ محو الكتابه.

فإنه يصدق على المسّ المزبور مسّ المحدث كتابه القرآن حتى فيما إذا

ص: ٢١٩

١- (١) منتهى المطلب ١: ١٥٤.

٢- (٢) كما في روض الجنان ١: ١٤٥، و الروضه البهيه ١: ٣٥٠.

٣- (٣) كتاب الطهاره ٢: ٤١٠.

لا فرق بين أنحاء الكتابه من الكتب بالقلم أو الطبع أو القصّ بالكاغذ أو الحفر أو العكس.

[لا فرق في القرآن بين الآيه و الكلمه]

(مسأله ٧) لا فرق في القرآن بين الآيه و الكلمه (١) بل و الحرف، و إن كان يكتب و لا يقرأ كالألف في قالوا و آمنوا، بل الحرف الذي يقرأ و لا يكتب إذا كتب، كما في الواو الثاني من داود إذا كتب بواوين، و كالألف في رحمن و لقمان إذا كتب كرحمان و لقمان.

كان الخط المزبور مهجوراً أو حتى ما إذا كان الخط غير عربى كالكتابه بالانكليزى بأن يكتب ما في القرآن من الألفاظ بخط غير العربى، لا أن يترجم ألفاظه بغير العربى.

و على الجملة، لا- فرق بين الكتابه الظاهره و الكتابه التى لا تظهر إلّا بعمل كعرض القرطاس على النار، كما إذا كتب القرآن في القرطاس بماء البصل.

نعم، استشكل الشيخ الأنصارى قدس سره (١) في الكتابه بالحفر حيث إن الشخص لا يمَسّ معه الكتابه، حيث إن الكتابه قائمه بالهواء و مثله ما في الشبائك المخزّمه حيث إنه إذا وقع نور الشمس عليها يرى صوره نقوش الكلمات على الأرض أو الجدار، و لكن الظاهر بقريته الارتكاز و الفهم العرفى عدم الفرق في كلّ ذلك و أنه يعدّ المسّ في ذلك كلّ مسّ القرآن بلا وضوء.

الموضوع لحرمة المسّ كتابه القرآن و كما يصدق كتابته على مجموع الآيه كذلك على الكلمه من الآيه، بل من الحرف من كلمه الآيه حتى ما إذا كان الحرف مما لا يقرأ و لكن يكتب كما في الألف بعد واو الجمع في مثل (قالوا) و (آمنوا)، أو كان لا يكتب و لكن يقرأ فإنه إذا كتب كما في الألف في (رحمن) و (لقمن)، فيما إذا كتب

ص: ٢٢٠

[لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب]

(مسألة ٨) لا- فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب (١) بل لو وجدت كلمه من القرآن في كاغذ، بل أو نصف الكلمه، كما إذا قصّ من ورق القرآن أو الكتاب يحرم مسّها أيضاً.

بصوره الرحمن و لقمان، و لكن هذا فيما إذا لم يعدّ كتابته زائداً و غلطاً، و لا يبعد أن تكون الواو الثانيه من داود من هذا القبيل. و أما إذا صدق عليه كتابه القرآن و إن يعدّ غلطاً في كتابه كلماته كما إذا كتب الآيات بالحروف المقطّعه فلا يجوز مسّ شيء منهما كصدق كتابه القرآن على كتابه الحروف كما لا يخفى.

ربّما يتوهم أنّ الموضوع لحرمه المسّ و إن تكن كتابه القرآن و لو بحرف منه إلّا أنّ الكتابه فيما كانت في ضمن الهيئه الاجتماعيه أى في ضمن مجموع القرآن، و قد تقدّم في موثقه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ في المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: «لا بأس و لا يمسّ الكتاب» (١) و مثلها لا تعمّ الآيه المكتوبه في كتاب فقه أو غيره فضلاً عمّا كان في مكتوب شخص إلى آخر، و لكن لا- يخفى أنّ المتفاهم العرفى أنّ النهى عن مسّ الكتابه من المصحف لحرمه تلك الكتابه آيه كانت الممسوس أو كلمه منها أو حرفاً من الكلمه، و هذه الحرمة ثابتة للآيه و كلماته و حروفها حتّى ما إذا كتبت الآيه في لوح أو كتاب فقه.

و يمكن أن يستظهر هذا التحريم من صحيحه داود بن فرقد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التعويد يعلّق على الحائض؟ قال: نعم، لا بأس، و قال: تقرأه

ص: ٢٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٣: ١، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و تكتبه و لكن لا تصيبه يدها» (١) حيث إن التعويد لا يخلو عن شيء من كتاب الله عادة.

و فى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلق على الحائض؟ فقال: «نعم، إذا كان فى جلد أو فضه أو قصبه حديد» (٢) و لكن عن الشهيد قدس سره التصريح بجواز مسّ الدراهم البيض المكتوب عليها شيء من الكتاب و استدل عليه بخبر محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته هل يمسّ الجنب الدرهم الأبيض؟

فقال: إنى لأوتى بالدرهم فأخذه و إنى لجنب و ما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلا عبد الله بن محمّد كان يعيهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سورة من القرآن فى الدرهم فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير (٣)، فقله: و ما سمعت أحداً يكره من ذلك الخ، يحتمل أن يكون من تتمه كلام الإمام عليه السلام أو من قول محمّد بن مسلم، و ظاهرها كونه من كلام الإمام عليه السلام حيث لم يكرر لفظ (قال) بل لو كان من كلام محمّد بن مسلم أيضاً لدل على جواز مسّ كتابه القرآن على الدرهم محدثاً، و لا يحتمل الفرق بين كتابته على الدرهم أو كتابته على اللوح أو غيره و أضاف فى المعبر فى الاستدلال على الجواز بلزوم الحرج.

و لكن لا يخفى أنه لا يمكن الاعتماد على الرواية فإنه لم يعهد روايه البنظى عن محمّد بن مسلم مع اختلاف طبقتهم فى البين واسطه لم يظهر لنا من هو.

ص: ٢٢٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢:٣٤٢، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢:٣٤٢، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) المعبر ١:١٨٨.

(مسألة ٩) في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره المناط قصد الكاتب (١).

أضف إلى ذلك أنّ سند المحقق إلى كتاب أحمد بن محمد بن البرنطى غير المذكور مع أنّ غاية مدلولهما جواز أخذ الدرهم المكتوب عليه شيئاً من القرآنجنباً لا جواز مسّ كتابته، و يقرب كون المراد مجرد أخذه جنباً أنّ المسح إذا لم يكن محرّماً فلا ينبغي التأويل في كراهته كما يشهد لذلك النهى الوارد في مسّ الحائض التعويد فكيف يمكن الالتزام بعدم اعتناء الإمام عليه السلام بالكراهه أصلاً.

□
و أما مسأله لزوم الحرج فلم يثبت كون غالب الدراهم كان عليها شيئاً من كتابه القرآن، نعم كان عليها كما قيل اسم الله و مسّ المحدث بالأصغر اسم الله أو مسّه مع الحدث الأ-كبر غير المهم في المقام و هو عدم جواز مسّ شيء من كتابه القرآن مع الحدث سواء كان في المصحف أو غيره.

الظاهر أنّ صدق مسّ شيء من كتابه القرآن على مسّ الكلمات المشتركة يتوقف على قصد الكاتب كتابه ما في القرآن من الآيه أو بعضها حتى الكلمه منها، كما يقال في التمثيل للألف و اللام للاستغراق كقوله سبحانه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ» (١) و أما إذا كتب كلمه توجد في القرآن أيضاً سواء استعملها في معنى آخر في كتابته كما في كلمات موسى و عيسى و يوسف، أو استعمل ما استعمل فيه في القرآن كما في قال و ذهب.

و في كلام الماتن إشاره إلى أنه لا يعتبر قصد الكاتب في الكلمه المختصّه كما في الحروف المقطعه في أوائل السور، و لكن مجرد كتابه ما يوجد في الكتاب المجيد

ص: ٢٢٣

[لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب، بل و بدن الإنسان]

(مسألة ١٠) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب، بل و بدن الإنسان (١) فإذا كتب على يده لا يجوز مسّه عند الوضوء، بل يجب محوه أولاً ثم الوضوء.

خاصّه إذا لم يقصد كتابه كتابه ما فى القرآن، بل لم يعلم بوجوده فى القرآن لا تصدق على مسّه مسّ كتابه القرآن.

و بتعبير آخر كتابه القرآن كقراءته و كما أنّ القراءه تتوقف على قصد القارئ أن يحكى القرآن كذلك كتابته تتوقف على قصد القارئ أن يكتبه، فالتلفظ بلفظ اتفق عدم وجوده إلا فى القرآن أو كتابته لا يصدق عليه قراءة القرآن أو كتابته، و إن صدق عليه أنّه تلفظ أو كتب ما فى القرآن خاصّه، فالموضوع للحكم هو الأول دون الثانى.

و الظاهر أنّ التشديد و المدّ و الهمزه كالإعراب لا- تدخل فى كتابه القرآن، بل حالها حال علامات الوقف و الوصل، بخلاف النقاط على الحروف فىمكن أن يقال بأنها من أجزاء الحرف و إن لا يكتب بعضاً، و لكن فى صدق الكتابه أيضاً على الحروف تأمل ظاهر فإنه لا يقال إنه كتب نقطه و يقال إنه كتب حرفاً.

فروع مس المحدث كتابه القرآن

قد تقدّم عدم الفرق فيما كتب عليه القرآن و أوجد فيه نقوشه و إذا كتب شيئاً من القرآن على يده مثلاً لا يجوز مسّه حتّى عند الوضوء، بل يجب عليه محو تلك الكتابه بصّب الماء أو بغيره أولاً ثمّ الوضوء، نعم لو أمكن وصول الماء إلى بشره بصّب الماء يمكن أن ينوى الوضوء بالصّب المزبور من غير أن تمسّ يده ذلك الموضوع، و كذلك التوضؤ فى ارتماس العضو فى الماء.

و قد يقال يجب محو الكتابه عند الحدث و إن لم يتوضأ، و يلزم على المصنّف أن يلتزم بوجود المحو مع الحدث لما يذكر فى المسألة الرابعه عشر: و أمّا الكتابه

[إذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسّه]

(مسأله ۱۱) إذا كتب على الكاغذ بلا-مداد فالظاهر عدم المنع من مسّه؛ لأنّه ليس خطأً، نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمة كماء البصل فإنّه لا أثر له إلّا إذا أحمى على النار(۱).

(مسأله ۱۲) لا يحرم المسّ من وراء الشيشه و إن كان الخطّ مرثياً [۲]

و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخطّ تحته، و كذا المنطبع في المرآه، نعم لو

على بدن المحدث و إن كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمة، فإنّ مقتضى ذلك أنّ الكتابة على بدن المحدث يحسب من مس المحدث الكتابه، و بما أنّ إيجاد المسّ بالمباشره و إيجاده بالتسيب سيان في الحرمة فلا يجوز للكاتب الكتابه.

نعم، نذكر في تلك المسأله ظهور المسّ في تعدّد الماسّ و الممسوس حيث إنّ مسّ الشىء بالشىء يقتضى تعدّد العضو الماسّ مع ما عليه من كتابه القرآن، و عليه فالمسّ الحرام يتحقّق في الفرع بمسّ الكتابه عند التوضؤ.

فإنّه لو لم يظهر أثره بعد الكتابه حتّى بالعلاج فعدم حرمة المسّ لعدم كتابه القرآن بخلاف ما يظهر أثره بعد ذلك، فإنّ الكتابه موجوده حال المسّ حيث إنّ مثل عرض الورق على النار موجب لبروز الكتابه لا لتكوّنهما.

ظاهر موثقه أبى بصير (۱) بل و غيرها النهى عن مسّ كتابه القرآن بأن يمسّ عضو المحدث السطح الظاهر من مثل الورق الذى عليه كتابه القرآن بحيث يكون مسّ السطح المزبور مسّاً للكتابه مع الحدث، و إذا حال بين ذلك السطح الشيشه أو كاغذ رقيق و إن يرى الخطّ فلا يكون مسّ الشيشه أو الورق المزبور مسّاً لكتابه القرآن، و هكذا الأمر في المنطبع في المرآه مع أنّ مسّ المرآه المنطبع في المرآه يوجب زوال

ص: ۲۲۵

۱- (۱) تقدم نصّها في الصفحه: ۲۰۸-۲۰۹.

نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه خصوصاً إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طرداً.

[الأحوط ترك مس المسافه الخاليه التي يحيط بها الحرف]

(مسأله ١٣) في مس المسافه الخاليه التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين مثلاً إشكال (١) أحوطه الترك.

[في جواز كتابه المحدث آيه من القرآن ياصبعه على الأرض]

(مسأله ١٤) في جواز كتابه المحدث آيه من القرآن ياصبعه على الأرض أو غيرها إشكال (٢) ولا يبعد عدم الحرمة، فإن الخط يوجد بعد المس، و أما الكتب على بدن المحدث و إن كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمة [٣]

خصوصاً إذا - صوره الكتابه، نعم إذا نفذ المداد من الكاغذ بحيث ظهر الخط من الجانب الآخر حرم مسه؛ لأن مس الخط لا يجوز سواء كان كتابه القرآن فيه مقلوباً أو غير مقلوب.

لم يظهر وجه الإشكال فإن المسافه الخاليه لا يصدق عليها كتابه القرآن حتى يحرم مسها بلا وضوء.

علل قدس سره نفى البعد عن عدم حرمة كتابه القرآن ياصبعه على الأرض أو غيره مع الحدث، بأن كتابته أي الخط يحدث بعد المس فلا يقع المس على ما عليه الخط، ولكن لا يخفى أن حصول الخط يحصل زمان المس و إن كانت رتبه المس متقدمه على الخط، فالقول بعدم الحرمة مبنى على دعوى أن ظاهر موثقه أبي بصير (١) بل و غيرها المنع عن مس الخط الذي كان موجوداً قبل المس، و لا يعم ما إذا حصل بالمس و دعوى عدم الفرق في الحكم بحسب الفهم العرفي لا تخلو عن تأمل.

قد تقدم أن الحكم بالتحريم مبنى على أن الكتابه على بدن المحدث إيجاد للمس من المحدث بالتسبيب، نظير ما إذا أخذ يد المحدث و أمرها على كتابه

ص: ٢٢٤

كان بما يبقى أثره.

[لا يجب منع الأطفال و المجانين من المسّ إلّا إذا كان ممّا يعدّ هتكاً]

(مسأله ١٥) لا يجب منع الأطفال و المجانين من المسّ إلّا إذا كان ممّا يعدّ هتكاً، نعم الأحوط عدم التسبب لمسّهم (١).

القرآن.

و أمّا إذا قيل بأنّ الكتابه على بدن المحدث لا- يكون تسبباً للمسّ حيث إنّ المسّ يقتضى تعدّد الجزء الماس مع الجزء الممسوس خارجاً فلا وجه للالتزام بالحرمة، نعم تركه أحوط.

فإنّ المسّ من الطفل أو المجنون لا- يكون محرّماً على الماسّ حتّى يلزم منعه عنه، نعم إذا كان المسّ بنحو يُعدّ هتكاً كما إذا كان الطفل يلعب بورق القرآن يجب على المكلف رفع الهتك أو دفعه كما تقدّم فى مسأله إخراج القرآن عن موضع يكون بقاؤه فيه هتكاً.

و أمّا التسبب بمسّ الطفل ورق القرآن بدفع القرآن إليه مع العلم بمسّ الكتابه مع الحدث أو وضع إصبع الطفل على خطه ليقراه فلا- وجه لتحريمه، فإنّ تحريم الفعل على المكلف و إن يتبادر منه أنّ صدور الفعل عنه حرام كذلك إصداره عن الغير أيضاً محرّم، إلّا أنّ الفهم العرفى فيما إذا كان الفعل المزبور محرّماً على ذلك الغير أيضاً و إن كان جهله عذراً أو إكراهه و إجباره موجباً لارتفاع الحرمة عنه، و لا يكون هذا فى تسبب الطفل أو المجنون.

نعم، إذا ورد دليل على منع الطفل عن فعل قبيح كشرب الخمر و السرقة و القتل و نحوها يفهم منه عرفاً عدم جواز التسبب إلى صدور ذلك القبيح عنه بالفحوى، و من الظاهر أنّ مسّ الطفل إذا لم يكن هتكاً للقرآن لم يجب المنع حتّى يحرم التسبب.

ص: ٢٢٧

و لو توضّأ الصبي المميّز فلا إشكال في مسّه بناءً على الأقوى من صحّه وضوئه (١) و سائر عباداته.

[لا يحرم على المحدث مسّ غير الخطّ من القرآن]

(مسأله ١٦) لا يحرم على المحدث مسّ غير الخطّ من ورق القرآن حتّى ما بين السطور و الجلد و الغلاف [٢]

نعم يكره ذلك كما أنّه يكره تعليقه و حمله.

[ترجمه القرآن ليست منه]

(مسأله ١٧) ترجمه القرآن ليست منه (٣) بأيّ لغة كانت، فلا بأس بمسّها

بناءً على مشروعيه عبادات الصبي أي استحبابها شرعاً أو وجوبها كذلك مع عدم ترتّب الجراء بالعقاب على المخالفه فيكون الوضوء الصادر عنه كالوضوء الصادر عن البالغين طهاره، فلا يكون مسّه الكتابه بلا طهاره حتّى يناقش في تمكينه من المصحف أو تسبيبه إلى مسّه الكتاب.

قد تقدّم أنّ الموضوع لحرمة المسّ كتابه المصحف، و لا يكون ما بين السطور و الجلد و الغلاف داخلاً في ذلك الموضوع، نعم في روايه إِبْرَاهِيمَ بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنباً و لا تمسّ خطّه و لا- تعلقه إنّ الله تعالى يقول: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (١) فإنّه لا- بدّ من حمل النهي عن التعليق و مسّ الجلد و الورق على الكراهه جمعاً بينها و بين مرسله حريز عمن أخبره قال: كان إسماعيل بن أبي عبد الله عنده فقال: يا بني اقرأ المصحف فقال: إني لست على وضوء، فقال: «لا تمسّ الكتابه و مسّ الورق و اقرأه» (٢) هذا بناءً على التسامح في أدلّه السنن و إلّا فلا يمكن الاعتماد على شيء منهما.

الموضوع لحرمة المسّ كتابه القرآن و الألفاظ التي تكون ترجمه القرآن بها

ص: ٢٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٤:١، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣، و الآيه ٧٩ من سوره الواقعه.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٨٣:١-٣٨٤، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

على المحدث، نعم لا فرق في اسم الله بين اللغات (١).

[لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و إن كان يابساً]

(مسألة ١٨) لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و إن كان يابساً؛ لأنه هتك، و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتوضئ أن يمس القرآن بيد المتنجسه، و إن كان الأولى تركه (٢).

[إذا كتبت آيه من القرآن على لقمه خبز لا يجوز للمحدث أكله]

(مسألة ١٩) إذا كتبت آيه من القرآن على لقمه خبز لا يجوز للمحدث أكله [٣]

و أما للمتطهر فلا بأس خصوصاً إذا كان بتيه الشفاء أو التبرك.

من أي لغة ليست كتابتها كتابه الألفاظ و الكلمات المنزله على النبي صلى الله عليه و آله بل بتلك الألفاظ تبين المعاني التي تحملها الألفاظ المنزله.

□

لأن اسم الله سبحانه يعم ما كان حاكياً عن ذات الحق جلّ و علا من أي لغة كانت.

لا يمكن أن يقال إن وضع الشيء النجس على القرآن هتك دائماً كما إذا بسط الجلد المدبوغ من الميتة على المصحف للحفاظ من الغبار، و قد يكون وضع الطاهر عليه من الهتك كما إذا وضع الروث على المصحف.

و على الجملة، فالمعيار كون الوضع هتكاً للمصحف الشريف، فلا يجوز الوضع المزبور سواء كان بوضع طاهر أو متنجس أو نجس و مع عدمه فلا بأس، و منه وضع الطاهر من الحدث يده المتنجسه اليابسه على المصحف أو صفحاته.

فيما إذا علم أن الخط قبل زواله بالمضغ يمس بباطن القم حيث لا فرق في حرمه مس الكتابه بين العضو الباطني و الظاهري و إلا فلا بأس؛ لأصاله عدم المس كما لا يخفى.

[الأقوى كون الوضوء مستحباً فى نفسه]

(مسأله ١) الأقوى- كما أُشير إليه سابقاً- كون الوضوء مستحباً فى نفسه (١) و إن لم يقصد غايه من الغايات حتّى الكون على الطهاره، و إن كان الأحوط قصد إحداها.

[أقسام الوضوء المستحب]

(مسأله ٢) الوضوء المستحب أقسام:

أحداها: ما يستحبّ فى حال الحدث الأصغر فيفيد الطهاره منه.

الثانى: ما يستحبّ فى حال الطهاره منه كالوضوء التجديدى.

الثالث: ما هو مستحبّ فى حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهاره، و إنّما هو لرفع الكراهه أو لحدوث كمال فى الفعل الذى يأتى به، كوضوء الجنب للنوم، و وضوء الحائض للذكر فى مصلاها.

فصل فى الوضوءات المستحبه

قد تقدّم الكلام فى الاستحباب النفسى للوضوء و ذكرنا أنّه لو قيل بأنّ الوضوء محصّل للطهاره فلا يمكن إثبات الاستحباب النفسى لنفس الوضوء، بل المستحبّ هو الكون على الطهاره، و أمّا بناءً على أنّ الكون على الطهاره يساوى الكون على الوضوء فيكون نفس الوضوء متعلقاً للأمر النفسى، كما يمكن الإتيان به لسائر الغايات من الصلاه و الطواف، و أمّا الإتيان به ليحصل به الطهاره فقد ذكرنا أنّ كون الطهاره غير الوضوء غير ثابت، و عليه فيشكل الإتيان به ليحصل الكون على الطهاره.

أما القسم الأوّل فلاّمور:

الأوّل: الصلاة المندوبه، و هو شرط في صحتها (١) أيضاً.

الثانى: الطواف المندوب (٢) و هو ما لا يكون جزءاً من حجّ أو عمره و لو مندوبين، و ليس شرطاً في صحته، نعم هو شرط في صحه صلاته.

استحباب الوضوء للصلاه المندوبه

قد تقدّم أنّ الوضوء من المحدث بالأصغر شرط في صحه الصلاه منه سواء كانت واجبه أو مستحبه، حيث إنّ «لا صلاه إلّا بطهور» (١) يعنى بطهاره، ثمّ لا يخفى أنّ ثبوت الاستحباب الغيرى للوضوء مبني على القول بالملازمه، و ذكرنا في محلّه أنّه لا معنى معقول للتكليف المولوى الغيرى وجوباً أو استحباباً.

استحباب الوضوء للطواف

ظاهر كلامه قدس سره أنه يستحب الوضوء للطواف المستحبّ يعنى الطواف الذى لا يكون جزءاً من حجّ أو عمره و إن كانا مندوبين و لا يكون شرطاً في صحه الطواف المندوب و لكن يشترط صلاته به، و أمّا اشتراط صلاته به لما تقدّم من اشتراط كلّ صلاه من المحدث بالأصغر للوضوء، و أمّا عدم اشتراط الطواف المستحبّ به فقد تقدّم سابقاً، و أمّا استحبابه للطواف كاستحبابه لقراءه القرآن فقد يستدلّ عليه بالنبوى المشتهر فى الألسنه «الطواف بالبيت صلاه» (٢) و لكنّه مع الغرض عن سنده غير قابل للتمسك به فى المقام، فإنّ الغرض من التنزيل إن كان اعتبار ما

ص: ٢٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأوّل.

٢- (٢) عوالى اللالكى ١:٢١٤، الحديث ٧٠، سنن الدارمى ٢:٤٤.

فى الصلاه فى الطواف فقد دلّ ما تقدّم على عدم اشتراط الوضوء فى الطواف المندوب، و إن كان المقصود من التنزىل مطلوبىه الطواف بنفسه كمطلوبىه الصلاه، فهذا لا يرتبط باستحباب الوضوء فى الطواف.

و الاستدلال على الاستحباب بخبر على بن الفضل الواسطى عن أبى الحسن علىه السلام: «إذا طاف الرجل بالبيت و هو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف و هو كمن لم يطف» (١) و مع الغمض عن السند يقيد بما إذا كان الطواف جزء الحج أو عمره بقربنه ما ورد فى عدم اشتراط الطواف تطوّعاً بالطهاره، و أنّه لا إعاده للطواف (٢).

و العمده فى الاستدلال دعوى ما ورد فى نفي اشتراط الطواف تطوّعاً بالوضوء ظاهره المفروغيه عن أصل مطلوبىه الوضوء لذلك الطواف، كمعتبره عبيد بن زراره عن أبى عبد الله علىه السلام: «لا بأس أن يطوف الرجل النافله على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلّى فإن طاف متعمّداً على غير وضوء فليتوضأ و ليصلّ» الحديث (٣). ثم بناءً على ما ذكرنا يكون استحباب الوضوء فى مثل هذه الموارد نفسياً، و الإتيان بالطواف أو قراهه القرآن يكون من قبيل الظرف للوضوء المستحبّ أو أنّ الوضوء شرط مستحبّ للعمل كالجاء المستحبّ بناءً على أنّ الملاك فى الأوّل ترتّب مصلحه ذلك الظرف، و فى الثانى ملاكه حصول الكمال به فى العمل الآخر من الواجب أو

ص: ٢٣٣

١- (١) و سائل الشيعه ٣٧٧:١٣، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ١١.

٢- (٢) و سائل الشيعه ٣٧٤:١٣ و ٣٧٤:١٣ الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٢، ٣، ٧-٩.

٣- (٣) و سائل الشيعه ٣٧٤:١٣، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

الثالث: التهيؤ للصلاه فى أوّل وقتها أو أوّل زمان إمكانها(١) إذا لم يمكن إتبانها فى أوّل الوقت، و يعتبر أن يكون قريباً من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

عليه فى المستحبّ نفساً.

الوضوء التهيؤى

كما هو المحكى عن جماعه و عن الشهيد فى الذكرى لقولهم عليهم السلام: «ما وقر الصلاه من آخر الطهاره لها حتى يدخل وقتها» (١) و لعل ذلك هو المراد بما فى النهايه للخبر. (٢)

و يستدلّ على ذلك أيضاً بما ورد فى الترغيب إلى الصلاه أوّل وقتها و التعجيل إليها بدعوى أنّ مقتضى ذلك الوضوء قبل الوقت أو قبل إمكان الصلاه ليؤتى بها عند دخول الوقت أو حين الإمكان، و يضاف إلى ذلك الأمر بالمسارعه إلى فعل الخير، و لكن لا يخفى أنّ مقتضى الخبر الاستحباب النفسى للوضوء من المحدث قبل دخول الوقت، و مقتضى الترغيب إلى الصلاه أوّل وقتها، أوّل زمان إمكانها ثبوت الاستحباب الغيرى للوضوء من المحدث قبل الوقت أو حصول زمان الإمكان.

و كذا الأمر بالمسارعه إلى فعل الخير، و على ذلك فيرد أنّ الخبر المزبور لإرساله قاصر عن ثبوت الاستحباب النفسى به إلّا بناءً على التسامح فى أدله السنن، و مع الإغماض عن ذلك فمدلوله ثبوت الاستحباب النفسى التهيؤى للطهاره لا لنفس الوضوء، بناءً على المعروف من أنّ الطهاره أمر يحصل بالوضوء القربى و تبقى ما لم

ص: ٢٣٤

١- ((١)) الذكرى ٢:٣٣٨.

٢- ((٢)) نهايه الأحكام ١:٢٠.

يقع موجب الحدث، فاستحباب الطهاره عند دخول وقت الصلاه لا يسرى إلى نفس الوضوء، فيتعين التوضؤ قبل وقت الصلاه للكون على الطهاره المطلوبه نفسياً عند دخول وقت الصلاه، بل و غيره أيضاً و إن كان مطلوبته فى الأول أشد.

نعم، لو قيل بما ذكرنا سابقاً من أنّ الوضوء القربى من المحدث بنفسه طهاره فيكون التوضؤ للتهيؤ للصلاه مطلوباً نفسياً تهيئياً فيكون العمده ضعف الخبر سنداً.

و أما دعوى الاستحباب الغيرى للوضوء قبل دخول الوقت أو قبل زمان إمكان الصلاه فيناقش فيها بأن الاستحباب النفسى للصلاه فى أول وقتها يكون بدخول الوقت، فإن دخول الوقت كما أنه شرط لوجوب طبيعى الصلاه كذلك شرط فى فعلية استحباب التعجيل إليها، و كيف يثبت الاستحباب الغيرى للطهاره أو للوضوء بنفسه قبل الوقت؟

فإنه يقال: فعلية وجوب الصلاه بدخول الوقت أو استحباب المبادره إليها به لا ينافى كون إحراز الفعلية فيما بعد داعياً إلى الإتيان ببعض مقدماتها كتطهير الثوب أو البدن أو الوضوء ممّا ليس صحته مشروطاً بدخول الوقت قبل دخوله، حيث إنّ الأمر بفعلية الواقعيه لا يكون داعياً، بل إحرازها يدعو إلى الإتيان.

و على الجملة، كما ذكرنا فى بحث المقدمه أنّ العلم بالتكليف أو الترغيب إلى ذى المقدمه كافٍ فى الدعوه إلى الإتيان بمقدمته بلا حاجه إلى الأمر الغيرى وجوباً أو ندباً بالمقدمه.

لا- يقال: على ذلك لو لم يتمكن المكلف من تطهير ثوبه أو الوضوء لصلاته إلما قبل دخول الوقت تعين عليه التطهير و الوضوء قبل الوقت مع أنّهم لا يلتزمون بذلك.

فإنه يقال: إنَّ القدره على متعلق التكليف بعد دخول الوقت شرط في ذلك التكليف فلا يجب عليه تحصيل القدره عليه بالوضوء أو التطهير قبل دخول الوقت، وإنَّما يكون التكليف بالصلاه و لو فيما بعد داعياً إلى الوضوء أو تطهير الثوب و لو قبل الوقت فيما إذا تمكَّن منهما و لو بعد دخول الوقت.

و هذا فيما إذا احتمل دخاله القدره على المتعلق في ملاكه، و أمَّا إذا أحرز أنَّ القدره على المتعلق شرط في استيفاء الملاك بحيث يفوت عن العاجز لزم تحصيل المقدمه قبل فعلية الوجوب أو لاستحباب بذيتها، سواء أحرز ذلك من أمر الشارع بتلك المقدمه كما في الاغتسال ليلاً لصوم الغد أو علم ذلك من الخارج، كما في توقّف الصلاه أوّل وقتها على الوضوء قبل مجيء الوقت، حيث بعد إحراز أنَّ الوضوء القربى و لو قبل الوقت طهاره أو يحصل به الطهاره و بالصلاه في أوّل وقتها تحصل المبادره إليها أوّل وقتها، فيعلم أنَّ الوضوء أو الطهاره قرب دخول وقت الصلاه مرغوب إليه شرعاً أو أنه يستوفى به الملاك المرغوب فتأمل.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في الاستدلال على استحباب الوضوء للتهيؤ بالأمر بالمسارعه إلى الخير فإنه مضافاً إلى عدّ ظهور الأمر بالمسارعه إلى الخير في المولويّه؛ لظهوره في أنّ المسارعه لإدراك ذلك الخير لا لأنّ فيها ملاك زائد على إدراكه، أنّ الأمر بالمسارعه بالإضافة إلى فريضه الوقت يكون فعلياً بدخول الوقت فتعلق الاستحباب الغيرى للطهاره قبله فضلاً عن تعلقه بالوضوء فيه ما تقدّم.

و على الجملة، فإن استظهر من الأدله كون الوضوء من المحدث بنفسه طهاره فيما إذا وقع بنحو قربى فيكفى في حصول التقرب بالوضوء الإتيان به للإتيان

بالمشروط و لو بعد فعلئيه وجوب ذلك المشروط أو استحبابه؛ لما تقدم من أنّ الإتيان بالمقدمه و لو قبل فعلئيه وجوب ذئها أو استحبابه يوجب التقرب بها فئما إذا لم تكن صحتها موقوفه على ما اشترط ذئها به من دخول الوقت و نحوه، و هذا التقرب لا يتوقف على الالتزام بالوجوب الغئرئ أو الاستحباب الغئرئ للمقدمه، و يجرئ ذلك فئما إذا قيل بأنّ المأخوذ شرطاً للصلاه و نحوه الطهاره التي يكون الوضوء بالإضافه إليها محصلاً بمعنى أنّ الوضوء القربئ يترتب عليه الطهاره من المحدث.

نعم، إذا قيل بأنّ ترتب الطهاره على الوضوء كترتب الملكئيه و الزوجئيه و نحوهما على انشاءاتها في التوقف على قصد الطهاره به، و أنّ الشرط في الصلاه و نحوه الطهاره لا الوضوء الذي لا بقاء له فلا بدّ في الإتيان بالوضوء من قصد الكون على الطهاره و لو بنحو الإجمال كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما في المتن من اعتبار كون الوضوء قريباً من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ لا يمكن المساعده عليه، بل في كلّ زمان توضعاً المكلف و لو باحتمال بقاء وضوئه أو طهارته لوقت الصلاه يقع ذلك الوضوء بنحو قربئ فيجوز الإتيان بالصلاه فئما بعد مع فرض عدم انتفاضه.

و أمّا الاستدلال على الوضوء للتهيؤ للصلاه بالإطلاق في قوله سبحانه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (١) بدعوى أنّ الآئيه تعمّ القيام إلى الصلاه في أول آن من دخول الوقت، فيكون الوضوء لها في زمان قريب من دخول الوقت، ففئيه ما لا يخفى. فإنّ الآئيه في مقام شرطئيه الوضوء للصلاه بلا فرق بين الصلاه في أول الوقت

ص: ٢٣٧

الرابع: دخول المساجد (١).

أو آخر الوقت أو وسطه.

و أمّا تعلق الاستحباب الآخر بالوضوء فيما كان قرب الوقت للتهيؤ للصلاة نفسياً أو غيرياً كما هو المدعى فلا دلالة لها على ذلك، ومشروعية الوضوء من المحدث قرب الوقت للصلاة بعد دخوله لا- يلازم الاستحباب النفسى التهيؤى أو الغيرى، فإنّ استحباب الوضوء من المحدث مطلقاً كافٍ فى الأمر فى آن دخول الوقت بالمبادره إلى الصلاة من غير حاجه إلى أمر آخر بالوضوء قرب دخول وقتها، و فرق بين التوضؤ بداعويه امتثال الأمر بالتهيؤ للصلاة فى أوّل وقتها و بين التوضؤ بداعويه الأمر بالصلاة التى يحصل الأمر بها بعد دخول وقتها.

و قد تقدّم أنّ الإتيان بالنحو الثانى مقرب لما دلّ على عدم اشتراط الوضوء بدخول الوقت سواء كان قرب الوقت أو كان قبل الوقت بكثير لما دلّ من أنّ الصلاة لا تكون إلّا بطهاره، و لا ينقض الطهاره إلّا الحدث، و أنّ الطهاره مرغوب إليها بمطلق صدور الحدث.

استحباب الوضوء لدخول المساجد

و يشهد له ما رواه الصدوق قدس سره فى المجالس عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمر، عن مرزم بن حكيم، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: عليكم بآتيان المساجد فإنّها بيوت الله عزّ و جلّ و من أتاها متطهراً طهّره الله من ذنوبه و كتب من زوّاره (١)، و أحمد بن زياد بن جعفر من مشايخ الصدوق قدس سره و قد ذكر أنّه كان فاضلاً ثقة ديناً، رضى الله عنه، و يؤيده ما ورد

ص: ٢٣٨

الخامس: دخول المساجد المشرفة (١).

السادس: مناسك الحج (٢) ممّا عدا الصلاة و الطواف.

السابع: صلاة الأموات (٣).

فى الدخول فى المساجد من استحباب صلاة التحيّة (١) المتوقفه على الطهاره.

□
الوجه فى استحباب الوضوء لدخول المشاهد المشرفه إلحاقها بالمساجد فى غير المقام، و كأنها أيضاً من بيوت الله على ما ورد فى فضل الصلاة فيها.

استحباب الوضوء لمناسك الحج

و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «لا بأس أن يقضى المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف بالبيت فإنّ فيه صلاة و الوضوء أفضل». (٢)

و فى روايه يحيى الأزرق قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام رجل سعى بين الصفا و المروه فسعى ثلاثه أشواط أو أربعة ثم بال ثم أتّم سعيه بغير وضوء فقال: «لا بأس و لو أتّم مناسكه بوضوء لكان أحب إلّى» (٣) و لذلك تحمل صحيحه على بن جعفر (٤) على الاستحباب.

استحباب الوضوء لصلاة الجنازه

و يشهد لاستحباب الوضوء لصلاة الجنازه صحيحه الحلبي قال: سئل

ص: ٢٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤٧:٥، الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٤:١، الباب ٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٩٤:١٣-٤٩٥، الباب ١٥ من أبواب السعى، الحديث ٦.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٤٩٥:١٣، الباب ١٥ من أبواب السعى، الحديث ٨.

الثامن: زياره أهل القبور (١).

التاسع: قراءه القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمليه (٢).

أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازه و هو على غير وضوء فإن ذهب يتوضأ فأتته الصلاه عليها قال: «يتيمم و يصلى» (١) فإنه إذا كان التيمم مشروع مع خوف فوت الصلاه فلازم ذلك مشروعيه الوضوء لها مع عدم الخوف من فوتها.

و فى روايه عبد الحميد بن سعد قلت لأبى الحسن عليه السلام: الجنازه يخرج بها و لست على وضوء فإن ذهبت أتوضأ فأنتنى الصلاه أيجزى لى أن أصلى عليها و أنا على غير وضوء؟ قال: «تكون على طهر أحب إلي» (٢).

استحباب الوضوء لزياره القبور

ليس عندى ما يدل على الأمر بالوضوء لزياره أهل القبور و لو من المؤمنين، و الأحوط الإتيان به لزيارتهم رجاءً و يجوز به الدخول فى الصلاه على ما قدّمنا من استحباب الوضوء من المحدث، غايه الأمر يعتبر فى كونه طهاره من قصد التقرب، و يكفى فيه الإتيان به و لو بعنوان الرجاء.

استحباب الوضوء لقراءه القرآن

لروايه محمّد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته أقرأ فى المصحف ثم يأخذنى البول فأقوم فأبول و أستنجى و أغسل يدى و أعود إلى المصحف فأقرأ فيه؟ قال: «لا حتّى تتوضأ للصلاه» (٣) و فى حديث الأربعمائه قال: «لا يقرأ العبد القرآن

ص: ٢٤٠

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ١١٠، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٦: ١٩٦، الباب ١٣ من أبواب قراءه القرآن، الحديث الأول.

العاشر:الدعاء و طلب الحاجه من الله تعالى (١).

الحادى عشر:زياره الأئمه عليهم السلام (٢) و لو من بعيد.

إذا كان على غير طهر حتى يتطهر» (١).

و أما استحبابه لكتابه القرآن أو لمس حواشيه أو حمله فقد تقدّم أنّ ذلك مقتضى روايه إبراهيم بن عبد الحميد (٢) المتقدّمه.

ربّما أنّ فى سند الروايات ضعف، بل دلّله روايه محمّد بن الفضيل أيضاً لا تخلو عن المناقشه يجرى فى ذلك ما ذكرنا فى الوضوء لزياره أهل القبور.

استحباب الوضوء للدعاء و طلب الحاجه

و فى معتبره صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال:سمعتة يقول:«من طلب حاجه و هو على غير وضوء فلم تقض فلا- يلومنّ إلّا نفسه» (٣). و ظاهرها السعى فى حاجه بلا وضوء، و لا تعمّ الدعاء على غير وضوء، بل ربّما يستشكل فى ظهورها فى استحباب الوضوء للسعى فى حاجه فإنّ مفادها أنّ لا يطلب الحاجه بلا وضوء، لا أن يتوضأ لطلب الحاجه، و لكن لا يخفى ما فيه؛ فإنّ الترغيب إلى فعل شرعاً بمثل العبارة واقع فى غير المورد، و الترغيب إلى الوضوء فى طلب الحاجه عبارة أخرى عن استحبابه عنده.

استحباب الوضوء لزياره الأئمه عليهم السلام

فإنّه قد ورد فى زيارتهم عليهم السلام من آدابها الاغتسال و لا يحتمل أن لا يكون مطلوباً فى زيارتهم أقل الطهر يعنى الوضوء من المحدث بالأصغر، أضف إلى ذلك ما

ص: ٢٤١

١- (١) الخصال ٦٢٧:٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٤:١، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٧٤:١، الباب ٦ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

قيل من الترغيب إلى الطهر في زيارتهم، و لكن الإطلاق في الأمر بالاعتسال لا يخلو عن التأمل، و يأتي التعرض له في الأغسال المسنونه و عليه فيتوضأ لزيارتهم بالنحو المتقدم من قصد الرجاء أو لكون الوضوء من المحدث طهر و مطلوب على ما تقدم.

استحباب الوضوء لسجده الشكر أو التلاوه

و يشهد لاستحباب الوضوء لسجده الشكر صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من سجد سجده الشكر لنعمه و هو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات و محاه عنه عشر خطايا عظام» (١).

و أمّا بالإضافه إلى سجده التلاوه فيستظهر من روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد و إن كنت على غير وضوء، و إن كنت جنباً أو كانت المرأة لا تصلّى و سائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد» (٢). بدعوى أنّ مثلها ناظره إلى نفى شرطيه الطهاره بالإضافه إلى سجود التلاوه مع الفراغ عن مطلوبيته له، و مثلها ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب البنزطى عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن سنان، عن الوليد بن صبيح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قرأ السجده و عنده رجل على غير وضوء قال: «يسجد» (٣) فتأمل، و وجهه أنه لا يستفاد منهما مع الغض عن أمر السند تعلق الأمر بالوضوء عند السجود للتلاوه، و لكن لا يبعد عدم

ص: ٢٤٢

١- (١) وسائل الشيعة ٥: ٧، الباب الأول من أبواب سجدتى الشكر، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٤١، الباب ٣٦ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) السرائر ٥٥٧: ٣.

الثالث عشر: الأذان والإقامة والأظهر شرطيته في الإقامة (١).

الرابع عشر: دخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف بالنسبه إلى كل منهما (٢).

الفرق بين السجود للشكر والتلاوه.

استحباب الوضوء للأذان والإقامة

و في صحيحه على بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يؤذّن أو يقيم و هو على غير وضوء أ يجزيه ذلك؟ قال: أمّا الأذان فلا بأس، و أمّا الإقامة فلا يقيم إلّا على طهر، قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء، أ يصلّي بإقامته؟ قال: لا (١)، بدعوى أنّ ظاهر مثلها المفروغيه عن مطلوبيه الطهر للأذان، و يؤيّده النبويّ: حقّ و سنه أن لا يؤذّن أحد إلّا و هو طاهر (٢).

استحباب الوضوء لدخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف

و يستدلّ على ذلك بصحيحه أبي بصير قال: سمعت رجلاً و هو يقول لأبي جعفر عليه السلام: إنّي رجل قد أسننت و قد تزوّجت امرأه بكرةً صغيره و لم أدخل بها و أنا أخاف إذا دخلت عليّ فرأيتني أن تكرهني لخضابي و كبري، فقال أبو جعفر عليه السلام:

□
إذا دخلت فمرهم قبل أن تصلّ إليك أن تكون متوضّئ ثم أنت لا تصل إليها حتّى توضّأ و صلّ ركعتين ثمّ مجدّ الله و صلّ على محمّد و آل محمّد ثمّ ادع الله و مر من معها أن يؤمّنوا على دعائك و قل: اللهمّ ارزقني إلفها و ودّها و رضاها و ارضني بها و اجمع بيننا بأحسن اجتماع و آنس ائتلاف فإنّك تحبّ الحلال و تكره الحرام و اعلم

ص: ٢٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٣:٥، الباب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة، الحديث ٨.

٢- (٢) تلخيص الحبير (لابن حجر) ١٩٠:٣، فتح العزيز ١٩٠:٣، المجموع ١٠٣:٣.

أَنَّ الْإِلْفَ مِنَ اللَّهِ وَالْفِرْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَكْرَهُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ (١)، وَلَا يَخْفَى دَلَالَتُهَا وَلَوْ بِقَرِينِهِ مَا فِي ذَيْلِهَا: وَقُلِ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي وَدَّهَا وَرِضَاهَا وَارْضِنِي بِهَا إِنْ خَلَّ، عَدَمَ اخْتِصَاصِ اسْتِحْبَابِ الزَّفَافِ عَلَى طَهْرِ الْمَفْرُوضِ فِي الرَّوَايَةِ مِنْ كَوْنِ الزَّوْجِ شَابًا وَالزَّوْجِ شَابَهُ صَغِيرَهُ.

نعم، قد يناقش بأنَّ مدلولها كما ذكرنا استحباب الزفاف على طهر لا استحباب الوضوء للزفاف ليؤتى بالوضوء لغايه الزفاف نظير ما تقدّم في قولهم باستحباب الوضوء في طلب الحاجة؟

ولكن المناقشه ضعيفه فإنه لا فرق بين التوضؤ قبل الدخول بالمرأه و بين صلاه ركعتين، و كما أنه لا يستفاد من الأمر بصلاه ركعتين استحباب الزفاف بعدهما، بل استحباب صلاه ركعتين عند الزفاف كذلك في الأمر بالوضوء لا يستفاد منه إلا استحباب الوضوء عند الزفاف، و ذكرنا ذلك في ما ورد فيمن طلب الحاجه بلا وضوء، و أنّ مفاده استحباب الوضوء عند طلب الحاجه و السعي إليها.

لا يقال: الأمر بالوضوء في الروايه لصلاه ركعتين عند الدخول فلا تدلّ على استحباب الوضوء لنفس الدخول عليها.

فإنه يقال: قد أمر بالتوضؤ على المرأه مع عدم ذكر صلاتها فيكون ظاهرها استحباب الوضوء لنفس الدخول عليها في الزفاف.

ص: ٢٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠:١١٥، الباب ٥٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول.

الخامس عشر: ورود المسافر على أهله فيستحب قبله (١).

السادس عشر: النوم (٢).

استحباب الوضوء لورود المسافر على أهله

لما حكى عن الصدوق قدس سره في المقنع قال: وروى عن الصادق عليه السلام من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومنّ إلّا نفسه (١).

و ربّما قيل أيضاً بأنّ مدلولها استحباب ورود المسافر على أهله و هو على وضوء، لا استحباب الوضوء للورود على الأهل من السفر، و فيه ما تقدّم، و لكنّ المرسله غير كافيه في الحكم بالاستحباب، مع أنّه لم أجدها في المقنع المطبوع فيما راجعته من المواضع المناسبه لها.

استحباب الوضوء للنوم

و يستدلّ على ذلك بروايه محمّد بن كردوس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تطهّر ثمّ آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» الحديث (٢).

و في مرسله الصدوق و مرسله الشيخ و ما رفعه في المحاسن عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من آوى إلى فراشه فذكر أنّه على غير طهر و تيمّم من دثار ثيابه كان في الصلاه ما ذكر الله» (٣).

ص: ٢٤٥

١- (١) حكاه عنه البحراني في الحقائق ١٤٠:٢. لم نعثر عليه في المقنع.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٨:١، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) المحاسن ٤٧:١، الحديث ٦٤، و من لا يحضره الفقيه ٤٦٩:١، الحديث ١٣٥٠، و التهذيب ١١٦:٢، الحديث ٤٣٤.

السابع عشر:مقاربه الحامل(١).

الثامن عشر:جلوس القاضى فى مجلس القضاء(٢).

التاسع عشر:الكون على الطهاره(٣).

و الحكم بالاستحباب عند النوم مبنئ على التسامح فى أدله السنن و يجرى على ذلك ما ذكرنا فى موارد عدم تمام الدليل على الاستحباب، أضف إلى ذلك أنّ مدلولها كراهه الجماع مع الحدث، و هذا لا يوجب تشريع الوضوء يعنى استحبابه للجماع، و لو فرض الالتزام بعدم تشريع الوضوء إلّا للصلاه، فمن لا وضوء له من صلاه أو سائر الغايات يكره له الجماع.

استحباب الوضوء لمقاربه الحامل

و فيما رواه الصدوق قدس سره بإسناده عن أبى سعيد الخدرى فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام:«يا على إذا حملت امرأتك فلا تجامعها إلّا و أنت على وضوء فإنه إن قضى بينكما ولد يكون أعمى القلب»(١) و يجرى على ذلك ما تقدّم فى الأمر السابق.

ذكر ذلك بعض الأصحاب، و لم نقف على روايه تدلّ على ذلك مع الغمض عن سندها.

قد تقدّم أنّ الكون على الطهاره يساوى الكون على الوضوء؛ و لذا لا يحتاج فى كون المحدث على الطهاره من قصد الكون عليها.

ص: ٢٤٦

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٥٥٣:٣، الحديث ٤٨٩٩.

العشرين: مسّ كتابه القرآن في صورته عدم وجوبه (١) و هو شرط في جوازه كما مرّ، وقد عرفت أنّ الأقوى استحبابه نفسياً أيضاً (٢).

استحباب الوضوء لمس كتابه القرآن

لا يخفى أنّ تحريم مسّ كتابه القرآن بلا طهاره لا يوجب تشريع الوضوء لمسّ كتابه القرآن فلا تكشف حرمة المسّ مع الحدث عن تشريع الوضوء له، نعم مع تشريع الوضوء للمحدث بالأصغر مطلقاً كما ذكرنا ذلك في استحباب الوضوء في نفسه، فيمكن أن يأتي المحدث بالوضوء لأجل أن لا يبتلى بالمحرّم، و بما أنّ هذا يُعدّ من قصد التقرب فيصحّ الوضوء به فيكون طهاره.

و على الجملة، الوضوء لهذه الغايه يصحّ لا أنّه يتعلّق بالوضوء الأمر الاستحبابي نفسياً أو غيرياً عند إرادته المسّ.

قد تقدّم أنّ العمده في إثبات الاستحباب النفسى للوضوء من المحدث بالأصغر كون الوضوء بنفسه طهاره.

و أمّا بناءً على أنّ الطهاره مسببه عن الوضوء فالمتعلّق للأمر الاستحبابي هي الطهاره لا الوضوء.

و عليه فيتعين عند التوضؤ كون المكلف قاصداً بالإتيان به أن تحصل الطهاره المطلوبه للشارع المعبر عنه الوضوء بقصد الكون على الطهاره، أو أن يقصد الأمر الغيرى المتعلّق به في موارد استحباب الطهاره أو وجوبها.

نعم، لو قيل بأنّ ترتّب الطهاره على الوضوء كترتب الزوجيه و الملكيه على إنشاءاتها قصدي يتعين قصد الطهاره بالوضوء حتّى مع قصد التقرب

و أما القسم الثاني: فهو الوضوء للتجديد و الظاهر جوازه ثالثاً و رابعاً: فصاعداً أيضاً، و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد، بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابه و إن طالت المده (١).

بسائر الغايات، فلاحظ.

الوضوء التجديدي

لا ينبغي التأمل في استحباب تجديد الوضوء لصلاه المغرب ممن كان على وضوء من صلاه الظهرين، و كذلك في استحباب تجديد الوضوء لصلاه الصبح ممن كان على وضوء من قبل.

و يشهد لذلك موثقه سماعه بن مهران قال: كنت عند أبي الحسن عليه السلام فصلّى الظهر و العصر بين يدي و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لي: توضّ، فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء، فقال: و إن كنت على وضوء إن من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه في يومه إلّا الكبائر، و من توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه في ليله إلّا الكبائر (١)، فإن الروايه كذلك مرويه في الكافي (٢).

و فيما رواه الصدوق في ثواب الأعمال، و ما في سند الصدوق جراح الحداء (٣) لعله من اشتباه النسخه و الصحيح صباح الحداء كما في نقل الكافي و روايه عمرو بن عثمان الخزاز عنه في غير مورد، و عدم وجود جراح الحداء في الرجال، و تجديد

ص: ٢٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٧٦، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) الكافي ٣:٧٢، الحديث ٩.

٣- (٣) ثواب الأعمال: ١٧.

الوضوء للمغرب وارد في موثقه سماعه بن مهران الأخرى التي رواها في الكافي (١) و المحاسن (٢) ، و لعلها عين الموثقه الأولى حصل فيها تبعض في النقل.

و على الجملة، استفاده تجديد الوضوء لصلاتي المغرب و الصبح ممن يكون على وضوء لا كلام فيه، و أمّا استحباب الوضوء لغيرهما من الصلاه الفريضة أو النافله أيضاً فلا يستفاد منها.

و ربّما يستدل على ذلك بل على استحباب تجديد الوضوء مطلقاً بروايات:

منها خبر محمّد بن مسلم الذي رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي في المحاسن، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهّروا» (٣) فقوله: «فتطهّروا» قرينه على أنّ المراد بالطهور في قوله: «بعد الطهور» هو الوضوء، و في سنده القاسم بن يحيى و الحسن بن راشد و لم يثبت لهما توثيق.

و في مرسله الصدوق قال: و كان النبي صلى الله عليه و آله يجدد الوضوء لكلّ صلاه و فريضة (٤) .

و مرسلته الأخرى: «الوضوء على الوضوء نور على نور». (٥)

و روايه المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من جدّد وضوءه لغير حدث

ص: ٢٤٩

١- (١) الكافي ٣:٧٢، الحديث ٩.

٢- (٢) المحاسن ٢:٣١٢، الحديث ٢٧.

٣- (٣) المحاسن ١:٤٧، الحديث ٦٣.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١:٣٩، الحديث ٨٠.

٥- (٥) من لا يحضره الفقيه ١:٤١، الحديث ٨٢.

جدّد الله توبته من غير استغفار» (١).

و فى روايه ابى قتاده عن الرضا عليه السلام قال: «تجديد الوضوء لصلاه العشاء يمحو لا والله، و بلى والله» (٢) و لا يبعد دعوى الاطمينان و الوثوق و لو بصدور بعض هذه الروايات، و لعل ذلك يكفى فى الحكم باستحباب تجديد الوضوء، و الله سبحانه هو العالم.

لا- يقال: هذه الروايات معارضه بموثقه عبد الله بن بكير، عن أبيه قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: «إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت» (٣).

فإنه يقال: ظاهر الموثقه الإرشاد إلى عدم كون احتمال الحدث موجباً لرفع اليد عن الوضوء السابق بأن يعتقد مع احتمال الحدث بعد التوضؤ بعدم جواز الصلاه بدون التوضؤ ثانياً، و لو لم يكن هذا ظاهرها فلا بد من حملها عليه جمعاً لما دلّ على حسن الاحتياط و منه الوضوء مع احتمال الحدث، و ما دلّ على مطلوبه الوضوء و تجديده حتى مع اليقين بالطهر، و هذا بالإضافة إلى تجديد الوضوء.

و أمّا بالإضافة إلى تجديد الغسل فلم يرد الأمر بإعادته فى روايه، نعم قد يدعى أنّ مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله عليه السلام: «الطهر على الطهر عشر

ص: ٢٥٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٧:١، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٧:١، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٤٧:١، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

الأول: لذكر الحائض في مصلّاها مقدار الصلاة (١).

حسنات» (١) بإطلاقها تعمّ إعادة الغسل، و كذا ما في روايه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام من الأمر بالتطهر بعد الطهور (٢)، الشامل للوضوء و الغسل، و لكن قد عرفت انصراف الثاني إلى إعادة الوضوء، و الاوّل لإرسالها لا يمكن الاعتماد عليها، و من المقرّر في محلّه أنّه في موارد الاطمينان بصدور بعض من جملة الأخبار يقتصر بأخصّها مضموناً، فتدبر.

بقي الكلام في الوضوء بعد غسل الجنابه فإنّ ظاهر الروايات أنّ الوضوء بعد الغسل كالوضوء قبله غير مشروع، و أنّه ليس في غسل الجنابه وضوء لا- قبله و لا- بعده و لا- يمكن حمل ذلك على نفى الوجوب، حيث إنّ ما ورد في أنّ كل غسل وضوء إلّا غسل الجنابه (٣) و سيأتي أنّ ثبوت الوضوء في سائر الأغسال استحبابي لا وجوبي، فيكون نفى الوضوء في غسل الجنابه بمعنى نفى التشريع، نعم يمكن دعوى انصراف مثل ذلك عمّا إذا توضّأ قبل الاغتسال أو بعده قبل أن يأتي بالصلاه، و لا يعمّ ما إذا صلّى صلاه بغسل الجنابه كالظهيرين و توضّأ للمغرب مع عدم الحدث.

استحباب الوضوء لذكر الحائض في مصلّاها

و يشهد لذلك صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحلّ لها الصلاه و عليها أن تتوضّأ و وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاه ثمّ تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار

ص: ٢٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٦:١، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٧:١-٣٧٨، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٤٨:٢، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

الثانى: لنوم الجنب (١)

صلاتها ثم تفرغ لحاجتها». (١)

□
و فى صحيحه عبيد الله بن على الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «و كنّ نساء النبى صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يتحشّين حتى يدخل وقت الصلاة و يتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عزّ و جلّ». (٢)

و صحيحه زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينبغى للحائض أن تتوضأ عند وقت كلّ صلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر الله مقدار ما كانت تصلّى» (٣) إلى غير ذلك.

استحباب الوضوء لنوم الجنب و أكله و...

□
يشهد لذلك صحيحه عبيد الله بن على الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ فقال: «يكره ذلك حتى يتوضأ» (٤).

و فى مضمرة سماعه قال: سألته عن الجنب يجب ثم يريد النوم؟ قال: «إن أحب أن يتوضأ فليفعل و الغسل أحب إلّى و أفضل من ذلك فإن هو نام و لم يتوضأ و لم يغتسل فليس عليه شيء إن شاء الله» (٥).

و أما ما رواه الصدوق قدس سره مرسلأ و فى حديث آخر: أنا أنام على ذلك حتى أصبح

ص: ٢٥٢

- ١- (١) و سائل الشيعة ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
- ٢- (٢) و سائل الشيعة ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
- ٣- (٣) و سائل الشيعة ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
- ٤- (٤) و سائل الشيعة ١:٣٨٢، الباب ١١ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.
- ٥- (٥) و سائل الشيعة ٢:٢٢٨، الباب ٢٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

و أكله و شربه (١) و جماعه (٢).

و ذلك أتى أريد أن أعود» (١) و مع الغمض عن سنده لا ينافى ما تقدم فإنّ النوم على الجنابه لا يلازم ترك التوضؤ.

□
و فى صحيحه عبيد الله الحلبى، عن أبى عبد الله عليه السلام عن أبيه قال: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ». (٢)

و فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضأ قال: «إنا لنكسل و لكن ليغسل يده فالوضوء أفضل» (٣) و دلالتها على أنّ المراد بالوضوء معناه المعروف غير خفى، نعم أقل مرتبه الاستحباب غسل اليد، و الأولى منه غسل اليد و الوجه و التمضمض.

و فى مصححه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» (٤) أو غسل اليد و التمضمض كما فى معتبره السكونى (٥).

و يستدلّ على ذلك بما رواه فى كشف الغمه عن عبد الله بن جعفر الحميرى فى كتاب الدلائل عن الحسن بن على الوشاء قال: قال: فلان بن محرز بلغنا أنّ أباً عبد الله عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ للصلاه، فأحب أن تسأل

ص: ٢٥٣

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٣، الحديث ١٨٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢١٩، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٢٠، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ٢١٩، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢: ٢١٩، الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

و تغسيله الميِّت (١).

الثالث: لجماع من مسَّ الميِّت و لم يغتسل بعد.

الرابع: لتكفين الميِّت (٢)

أبا الحسن الثاني عليه السلام عن ذلك قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله فقال: كان أبو عبد الله عليه السلام إذا جامع و أراد أن يعاود تَوْضُأً و ضوء الصلاة و إذا أراد أيضاً تَوْضُأً للصلاة (١)، و دلالة هذه على التوضؤ فيما كان جنباً بالدخول و إن كانت تامه إلّا أنّ طريق علي بن عيسى الاربلي صاحب كشف الغمّه إلى الحميري غير معلوم لنا، و قريب منها المرسله عن أبي عبد الله عليه السلام (٢).

استحباب الوضوء لتكفين الميِّت أو تدفينه

و يدلّ عليه حسنه شهاب بن عبد ربه قال: سألت أبا عبد الله عن الجنب يغسل الميِّت أو من غسل ميِّتاً له أن يأتي أهله ثم يغتسل؟ فقال: «سواء، لا- بأس بذلك، إذا كان جنباً غسل يده و تَوْضُأً و غسل الميِّت و هو جنب، و إن غسل ميِّتاً تَوْضُأً ثم أتى أهله و يجزيه غسل واحد لهما» (٣).

نقل استحباب الوضوء على من يكفّن الميِّت بعد أن غسله و لم يغتسل من مسّه عن بعض الأصحاب (٤) و لم ينقلوا بذلك ما اعتمدوا عليه من الخبر، فلو قيل بكفايه هذا المقدار في الحكم باستحباب الفعل و استناد ذلك من الأخبار المعروفه

ص: ٢٥٤

١- (١) كشف الغمّه ٣:٩٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٥٧:٢٠، الباب ١٥٥ من أبواب مقدمات النكاح.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٦٣:٢، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٤- (٤) قواعد الأحكام ٢٢٧:١، جامع المقاصد ٣٨٩:١. ايضاح الفوائد ١:٦١.

أو تدفينه بالنسبه إلى من غسّله و لم يغتسل غسل المسّ (١).

بأخبار من بلغ فهو و إلّا فلا وجه للالتزام بالاستحباب.

□
يستدلّ على ذلك بروايه عبید الله بن الحلبي و محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أمرني أبي أن أجعل ارتفاع قبره أربع أصابع مفرجات، و ذكر أنّ الرشّ بالماء حسن و قال: تَوْضُأً إذا أدخلت الميت القبر» (١).

فيقع الكلام في سندها تاره، و أخرى في دلالتها مع الغرض عن أمر سندها أو على تقدير تماميه سندها.

فنقول قد يورد على سندها بأن الشيخ (٢) رواها بسنده، عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمد بن عبد الله بن زرار، عن محمد بن أبي عمير... الخ.

و سند الشيخ إلى علي بن الحسن ضعيف، حيث يروى عن علي بن الحسن بواسطه أحمد بن عبدون المعروف بابن عبد الواحد، و ابن الحاشر عن علي بن محمد بن الزبير القرشي عنه، و علي بن محمد بن الزبير لم يثبت له توثيق.

و ما قيل في وجهه في قول النجاشي فيه و كان علواً في الوقت (٣) لا دلالة فيه على مدح فضلاً عن توثيق، أضف إلى ذلك أنّ محمد بن عبد الله بن زرار أيضاً لم يثبت له توثيق.

و لكن الأظهر لا- مجال للمناقشه في السند أصلاً، فإنّ كلّ من علي بن محمد بن الزبير و محمد بن عبد الله بن زرار من المعاريف، و لم يرد في حقهما قدح و مع

ص: ٢٥٥

١- (١) وسائل الشيعة ١٩٣: ٣، الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٧.

٢- (٢) التهذيب ٣٢١: ١، الحديث ٩٣٤.

٣- (٣) رجال النجاشي: ٨٧، الرقم ٢١١.

الغض عن ذلك فسند الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، يمكن تصحيحه بأن كل من الشيخ قدس سره و النجاشي روي كتب علي بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير عنه، ولا يحتمل أن ما رواه أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير، عن علي بن الحسن للنجاشي غير ما رواه للشيخ الطوسي قدس سره.

ثم إن للنجاشي إلى تلك الكتب طريقاً آخر يرويها عن محمد بن جعفر في آخرين عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن علي بن الحسن بكتبه، و حيث إن ظاهر هذا الكلام أن ما وصل إليه بالطريق المشترك مع الشيخ قدس سره قد وصل إليه بهذا الطريق أيضاً فلا يبقى مجال للمناقشه فيما يروي الشيخ قدس سره عن تلك الكتب.

و أمّا دلالتها فيمكن المناقشه فيها بأنه لم يفرض فيها الدفن ممن غسل الميت و لم يغتسل منه، مع أنه يحتمل أن يكون التوضؤ بعد الدفن لو لم نقل بأن ظاهرها ذلك، مع أن في صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في حديث قلت: له من أدخل الميت القبر عليه وضوء؟ قال: «لا إلا أن يتوضأ من تراب القبر إن شاء».

نعم، ربّما تحمل هذه على نفى الوجوب و الأول على الاستحباب، أو تحمل هذه على عدم لزوم غسل اليد من مس الميت حين الدفن و إن يشاء يغسلها من أثر و مع تراب القبر.

□
و على الجملة، فالروايه غير وافيّه بما ذكر في المتن، و غير خاليه عن شوب المعارضه مع الصحيحه، و الله سبحانه هو العالم.

[لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايه التي توضحاً لأجلها]

(مسألة ٣) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايه التي توضحاً لأجلها، بل يباح به جميع الغايات المشروطه به (١).

فى أن الوضوء لغايه يباح به سائر الغايات

فإن الشرط فى جميع الغايات فى القسم الأول الطهاره أو كون المكلف على وضوء و بناءً على أن الوضوء من المحدث بالأصغر مع وقوعه بوجه قربى بنفسه طهاره يحصل به ما يشترط فى صحه الغايه أو كماله أو جوازه أو ارتفاع كراهته، فإنه على هذا القول ما لم يحصل منه ناقض فهو على وضوء و على طهاره و كونه على وضوء عين كونه على طهاره، و كذا بناءً على أن الطهاره أمر يحصل بالوضوء و أن الوضوء ليس بنفسه له بقاء، فإنه عباره عن الأفعال التدريجيه التي تنتهى بحصول جزئه الأخير و الباقى هى الطهاره، و ذلك فإن ما دلّ على اعتبار الطهاره عند الإتيان أو كون المكلف على الوضوء المتفاهم العرفى منه أمر واحد، و هو كونه على الطهاره من المحدث الأصغر.

و على الجملة، كما أن الوضوء لموجب البول لا يختلف عن الوضوء لسائر موجباته كذلك الوضوء لغايه لا يكون مغايراً للوضوء لغيرها، حيث إن الوضوء فى كلّ مورد حدّ واحد و هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين على ما يأتى، و كون هذه الأفعال وضوءاً و إن كان عنواناً قصدياً و يكون قصد التقرب المعبر فيه أمراً زائداً على نفس الوضوء و الاكتفاء فى الصحه بقصد التقرب فى الأفعال لكون العنوان القصدى مقصوداً و لو إجمالاً، و كذلك لو قيل بأن الطهاره أمر مسببى يحصل بالوضوء التقربى فإنه على كلا القولين تكون الطهاره من المحدث بالأصغر بالوضوء القربى، و إن قصد غايه من تلك الغايه لحصول التقرب فى التوضؤ.

و على هذا فالوضوء لغايه ما لم يقع ناقض و حدث يكفى لسائر الغايات حتّى على القول بأنّ المعتر في الغايات الطهاره، و ترتّب الطهاره على الوضوء كترتب الزوجيه على إنشائها يكون بالقصد حيث إنّ قصد المحدث بالأصغر غايته قصد إجمالي للطهاره، و ليس الوضوء بالإضافه إلى موجباته و نواقضه أو حتّى غاياته كالغسل من الجنابه بالإضافه إلى الغسل من مسّ الميت، أو غسل التوبه، و هكذا فإنّ المشهور بين الأصحاب أن الأغسال طبائع مختلفه، و أنّ اختلافها لكون كل منها من العناوين القصديه، غايه الأمر التزموا بجواز الاكتفاء بالاعتسال الواحد فيما إذا قصد جميعها أو بلا قصد بعضها أيضاً، و استفادوا ذلك من مثل صحيحه زراره قال: إذا اجتمع عليك حقوق أجزاءها عنك غسل واحد (١)، فإنّ التعبير عن الأغسال بالحقوق ظاهره تعددها و أن يكتفى في مقام الامتثال بالتداخل.

و بتعبير آخر، لو لم يكن يذكر في ذيل الصحيحه الإجزاء بالواحد و لا في الأخبار الأخر، كان الاكتفاء بغسل واحد على خلاف القاعدة، و كان اللازم الإتيان بالكل في مورد اجتماعها، و هذا بخلاف الوضوء من المحدث بالأصغر بأي موجب أو أيّ غايه، حيث إنّ ظاهر ما ورد فيه كونه أمراً واحداً بأيّ موجب أو لأيّ غايه.

و أما الثاني فالمراد أنّه إذا جدّد وضوءه لصلاه المغرب مثلاً فلا يكفى ذلك عن تجديد وضوئه لصلاه العشاء أيضاً و هكذا، و ذلك ظاهر حيث إنّ متعلّق الأمر هو التوضؤ لصلاه العشاء و لو كان المكلف على طهاره و وضوء، بل و حتّى ما لو كان له وضوء تجديدى للصلاه التي قبلها و هكذا.

و الثالث(١) فإنَّهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثِّر إلَّا فيما قصدا لأجله.

وقد يقال يجرى فى الثالث ما تقدم فى القسم الأول من أنَّه إذا توضَّأ لغايه يكفى ذلك الوضوء لغايه أُخرى ما لم يحدث ناقض ذلك الوضوء، مثلاً- إذا توضَّأ الجنب لأ-كله يكفى ذلك فى شربه أيضاً و لنومه أيضاً، و كذا إذا توضَّأ لأكله يكفى ذلك فى الجماع لامرأته الحامله و هكذا.

و الوجه فى ذلك أنَّ ظاهر الروايات الوارده فى استحباب الوضوء للجنب لأكله أو شربه أو نومه إلى غير ذلك هو الجنب الذى لا وضوء له، إمَّا لعدم توضَّئه أصلاً أو لحدوث ناقض أو حدث بعده.

كما أنَّه قد يقال لا يجرى ما ذكر فى القسم الأول من هذا القسم؛ لأنَّ الوضوء فى هذا القسم لا يوجب طهاره و لا يكون بنفسه طهاره ليقال ببقائه ما لم ينقض بأحد النواقض، فتكون نفس الأفعال يعنى غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين من الجنب مثلاً عند كلِّ واحد من الأفعال المزبوره كالأكل و النوم مطلوباً.

و فيه أنَّ الوضوء من الجنب مثلاً- و إن لا- يكون طهاره إلَّا أنَّ منصرف الروايات الوارده فى الوضوء لأكل الجنب أو نومه أنَّه كالوضوء فى القسم الأول من عدم انتفاضه ما لم يحصل شىء من نواقضه، و أنَّ الأمر بالوضوء لتلك الغايات يتوجه إلى الجنب الذى لم يتوضَّأ أو توضَّأ و حصل منه ناقضه.

و دعوى أنَّ الوضوء من الجنب مثلاً- لا- يكون وضوءاً إلَّا بالإطلاق المجازى نظير إطلاق الصلاه على صلاه الميِّت، و المصحح للإطلاق هو تشابه ما يصدر عن الجنب لأكله مثلاً لما يصدر عن المحدث بالأصغر لصلاته فى الصوره، و ما هى صوره الوضوء قد تعلق به الأوامر المتعدده فى موارد مختلفه فلا يكون الإتيان به فى مورد

نعم، لو انكشف الخطأ بأن كان محدثاً بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديدياً ولا- مجامعاً للأكبر رجعا إلى الأوّل، و قوى القول بالصحة و إباحه جميع الغايات به إذا كان قاصداً لامتنال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء، و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه (١) مثلاً فيكون من باب الخطأ في التطبيق و تكون تلك الغايه مقصوده له على نحو الداعي لا التقييد، بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، أمّا لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذٍ إشكال.

مجزيّاً عن الأمر به في مورد آخر، لا- يمكن المساعدة عليها؛ فإن ما هو المرتكز عند أذهان المتشرّعه أيضاً أنّ الوضوء من المحدث بالأ- كبر لا- يكون طهاره، و أمّا عدم كونه وضوءاً و لا يعتبر فيه بقاء إلى أن يحدث من نواقضه شيء فلا ارتكاز على خلافه و قد تقدّم أنّ منصرف الروايات في القسم الثالث إلى ذلك.

قد تقدّم أنّ الوضوء في نفسه و إن كان أمراً قصدياً بمعنى كونه من العناوين القصدية إلّا أنّ كونه طهوراً أو وضوءاً تجديدياً مثلاً لا- يكون من العناوين القصدية، و لو تخيّل المكلف أنّه على وضوء و قصد تجديده للصلاه التي دخل وقتها لامتنال الأمر الاستحبابي بالإعاده ثمّ ظهر أنّه كان على حدث ينطبق على وضوئه عنوان الطهور، حيث إنّ الطهور هو الوضوء بعد الحدث أو أنّه يترتب على الوضوء القريبى بعد الحدث، و هذا يكون من قبيل الاشتباه في التطبيق، حيث إنّ المكلف قد طبق على وضوئه عنوان كونه تجديدياً مع أنّ المنطبق عليه هو الوضوء بعد الحدث المعبر عنه بالطهور، و هذا الاشتباه لا يضرّ بعد حصول ما هو المأمور به نفسياً أو غيرياً، أو ما هو دخيل في حصول ما هو مشروط به.

و بتعبير آخر، الخطأ في التطبيق يجرى في كل مورد لا يكون انطباق العنوان فيه

على المأتى به دائراً مدار قصد ذلك العنوان، ففي هذه الموارد لو كان قصد التقرب و الامتثال حاصلًا بأن كان العمل المزبور منسوباً إلى الله سبحانه بوجه يحكم بصحة ما وقع فيكون تخيّل انطباق العنوان على المأتى به و قصد امتثال الأمر المتعلّق به بذلك العنوان من التخلف في الداعى.

لا- يقال: الثابت واقعاً للوضوء في حقه ليس الأمر الاستحبابى بإعادته من المتطهّر، بل الأمر بالوضوء من المحدث فما دعاه إلى التوضؤ لم يكن ثابتاً في حقه و ما كان ثابتاً لم يدعوه إلى التوضؤ فكيف يحصل منه قصد الامتثال؟

فإنه يقال: لا- يكون الأمر الواقعى بوجوده الواقعى داعياً إلى العمل أبداً، بل الداعى له صورته الاعتقادية أو الاحتماليه، و لا اختلاف في نظر العقل الحاكم في مقام الامتثال و التقرب بالعمل إلى الله بين كون الصورة الاعتقادية أو المحتمله مصادفه للواقع أو مخالفه له كما في موارد القصور، و هذا لا خفاء فيه في الموارد التى لو كان المكلف عالماً بأن العنوان المنطبق على المأتى به غير ما اعتقده لقصد امتثال الأمر المتعلّق به بذلك العنوان.

الفرق بين الإتيان بمتعلّق التكليف من باب الاشتباه فى التطبيق و موارد التقييد

و ممّا ذكر يظهر أنّ الاشتباه فى التطبيق لا- يجرى فى موارد العناوين القصدية، و لو صلّى المكلف صلاة الظهر باعتقاد أنّه لم يُصلّها، و بعد الفراغ التفت إلى أنّه كان صلّاها قبل ذلك لما يحكم بصحة المأتى بها عصرًا، فإنّ صلاة العصر من العناوين القصدية فلم تحصل من المكلف.

و على ذلك فلو قيل بأنّ الطهاره من المحدث بالأصغر يحصل بالوضوء

كحصول الزوجيه و الملكيه من إنشائهما، و كما أنه لا بدّ في إنشائهما من قصدهما كذلك لا بدّ في حصول الطهاره بالوضوء من قصد الطهاره به فيحكم ببطلان الوضوء فيما لو اعتقد أنه تجديدي فلم يقصد الطهاره به، ثمّ ظهر كونه محدثاً بالأصغر.

و قد التزم الماتن قدس سره بأنّ الطهاره و إن كانت أمراً تحصل بالوضوء بنحو التسبب إلّا أنّ ترتبها على الوضوء يعنى الأفعال الخاصّه فيما إذا وقعت الأفعال بنحو قربي، و عليه فلا إشكال في صحّه الوضوء في الفرض فيما تقدّم، من كون الغايه مقصوده له على نحو الداعي، و فسره أنه بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما قصده تَوْضُأً أيضاً.

و استشكل في صحّته فيما إذا كانت الغايه مقصوده له بنحو التقييد، و فسره أنه بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضّأ.

و يلزم عليه أن يستشكل في صحّه وضوء من اعتقد بأنّ امرأته حامله و تَوْضُأً من حدثه الأصغر لجماعها فلم يحصل الجماع و ظهر أيضاً أنّ امرأته غير حامله لمجىء حيضها قبل الدخول بها، فلا يجوز له الصلاه بذلك الوضوء فيما لو كان عالماً بعدم حمل امرأته لم يتوضّأ من حدثه الأصغر في ذلك الحين.

و كذلك فيما لو اعتقد ضيق وقت الصلاه فتوضّأ لأجلها ثمّ بان سعه الوقت بحيث لو كان عالماً سعتها لم يتوضّأ في ذلك الزمان، و لا أظنّ أن يناقش أحد في صحّه الوضوء في مثل ذلك.

و السرّ في ذلك كلّ ما تقدّم من أنّ طبيعي الوضوء لا يختلف أنواعاً لا من حيث موجباته و نواقضه و لا من حيث غاياته، و إنّما يكون قصد غايه داعياً له إلى الإتيان

بالوضوء يعنى بذلك الطبيعى، و هذا المقدار يكفى فى قصد التقرب المعتبر فى صحه الوضوء حتى لو كان عالماً بعدم تلك الغايه خارجاً أو عدم إمكان فعلها لم يكن يتوضأ أى لم يوجد ذلك الفرد يعنى الطبيعى فى ذلك الزمان لغايه أخرى.

الفرق بين الداعى و التقييد

هذا كله إذا قصد بالغسلات و المسحات الوضوء بلا تعليق، حيث إن نفس الوضوء عنوان قصدى، و أمّا إذا علّق قصد الوضوء بالغسلات و المسحات على حصول الغايه المقصوده خارجاً مع احتمال عدم حصولها فيحكم بطلان الوضوء مطلقاً أو على تقدير عدم الغايه المقصوده.

و لكن الكلام فى المقام فيما إذا اعتقد المكلف أنّ الواقع على ما اعتقده و لا يحتمل خلافه، فإنّه فى هذه الصوره يقصد الامتثال بلا تعليق فى نفس الامتثال، و لا تعليق فى قصده الوضوء بالغسلات و المسحات.

و قد ظهر ممّا تقدّم أنّ موارد التقييد فى مقام الامتثال تفرق عن موارد التخلف فى الداعى بأنّه إذا لم يحصل مع اعتقاد الخلاف متعلّق التكليف الواقعى، كما فى مسأله الإتيان لصلاه العصر بتخيّل أنّه صلّى الظهر قبل ذلك أو حصل المتعلّق، و لكن لم يتمّ قصد التقرب و الامتثال فيه، كما إذا علّق قصده الامتثال على تقدير كون التكليف ما قصده مع احتمال كون التكليف الواقعى على خلافه، و ظهر كون التكليف الواقعى على خلاف ما قصده، فهذا من تقييد الامتثال و لا يجرى العمل عما هو متعلّق التكليف واقعاً.

و أمّا إذا حصل مع اعتقاده خلاف الواقع ما هو متعلّق التكليف الواقعى و تمّ

قصد التقرب في الإتيان به يحكم بصحة العمل و يحسب اعتقاده المخالف للواقع من التخلف في الداعي.

و ما يقال: من أنه إذا قصد الوضوء بعد الجنابه لغايه ثم ظهر عدم جنابته و فرض أن قصده الوضوء بعد الجنابه ليس من قبيل تعدد المطلوب، بل تعلق القصد به على نحو وحده المطلوب فلا يكون الموجود خارجاً من الوضوء مقصوداً، بل حصل في الخارج بلا قصد، و ما هو المقصود لم يحصل.

و على الجملة، الفرق بين كون الشيء تقييداً لمتعلق القصد و الإراده و كونه داعياً لقصد الشيء هو أن الغايه المترتب على الشيء إذا كان لحاظها موجباً لإرادته الفعل تكون تلك الغايه بلحاظها داعياً إلى الفعل، و لكن الغايه للشيء نفس تلك الغايه بوجودها؛ و لذا تتأخر عن الفعل و الداعي بالتقدم على الفعل و تكون عله لقصد الفعل.

و أقياً إذا كانت الغايه داخله في موضوع القصد و متعلقه بأن قصد الوضوء الرفع لكراهه الأكل حال الجنابه بأن كان النهي الكراهتي عن أكل الجنب بلا- وضوء موجباً لقصده ذلك الوضوء، فإن كان قصده الوضوء الموصوف المزبور بنحو وحده المطلوب يكون تخلف الوصف كما ظهر كونه كان غير جنب موجباً للحكم ببطلان ذلك الوضوء؛ لأنّ الموجود خارجاً و هو الوضوء غير المنطبق عليه الوصف لم يقصد، و ما قصد لم يحصل في الخارج.

نعم، إذا كان ذلك يعنى قصد الوضوء الموصوف بنحو تعدد المطلوب يحكم بصحة الوضوء المزبور؛ لأنّ نفس الوضوء أيضاً كان مقصوداً، فالميزان الكلّي بين كون

الشيء داعياً هو كون لحاظه عله لقصد الفعل و إرادته، و الميزان في كون شيء قيداً للمراد و موضوع الإرادة و القصد كونه داخلاً في متعلق الإرادة و وصفاً للفعل المراد أو لمتعلق ذلك الفعل و لو كان هذا بنحو وحده المطلوب، يحكم بطلان العمل؛ لعدم حصول ما قصده و ما حصل غير مقصود.

و إن كان بنحو تعدد المطلوب يحكم بصحة الموجود و لو مع تخلف الوصف؛ لكونه مقصوداً على الفرض و بذلك يظهر أن الداعي لما لم يكن بوجوده الخارجى داعياً بل كان بوجوده العلمى داعياً لا يكون تخلفه منافياً لحصول المراد، بخلاف القيد فإنه إذا كان المقيّد متعلق الإرادة و القصد بنحو وحده المطلوب يكون تخلف القيد و الوصف منافياً لحصول المراد، و كان الحاصل في الخارج غير مقصود فيحكم بطلانه لصدوره بلا قصد.

مثلاً إذا زعم أن زيدا قد بلغ في عمره خمسين سنة و كان هذا الزعم موجبا لإرادته إكرامه فأكرمه، و ظهر أنه لم يبلغ في عمره خمسين فالإكرام الواقع في الخارج صدر عن قصد، حيث إنه قصد إكرامه و يحسب الزعم المزبور من التخلف في الداعي، بخلاف ما إذا أراد إكرام زيد في الخمسين من عمره بداع بأن تعلق قصده بالإكرام الخاص فأكرمه بزعمه أن إكرامه في الزمان المزبور كذلك، فظهر أنه غير بالغ خمسين فإن الموجود خارجاً غير مقصود.

و على ذلك فأكثر الموارد التي يتخلف فيها الوصف لا يكون من التخلف في الداعي، بل الحكم فيها لأجل أن الموصوف مراد بنحو تعدد المطلوب؛ و لذا يكون بناء المحققين على ثبوت الخيار في موارد تخلف الوصف، فإن البناء منهم للارتكاز

العرفى على كون قصده بنحو تعدّد المطلوب و لو كان القصد بنحو وحده المطلوب؛ لكان المتعين هو الحكم بالبطلان، لا يمكن المساعدة عليه أصلاً فإنه قد تقدّم أنّ التقييد إنّما يتصور فيما إذا كان فى البين عناوين قصديّه كالأغسال، و أمّا إذا لم يكن فى البين إلّا عنوان قصديّ واحد قد تعلق الأمر به فى موارد مختلفه متعدّده كالوضوء، حيث إنّ حدّه غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين فلا- يمكن فيه إلّا التعليق فى قصده، أو قصد الامتثال المعتبر فيه و مع عدم التعليق فيهما و لو باعتقاد لم يكن على وفقه الواقع فلا موجب للحكم ببطلانه لحصول ما هو متعلّق التكليف واقعاً و حصول قصد التقرب فيه.

و أمّا مسأله مثل البيع و ثبوت الخيار فيه فهو غير منوط بتعدّد المطلوب أو وحدته و لو اشترى بنحو الكلّي على الذمّه الكتاب الفلانى المطبوع فى لبنان و دفع البائع إلى المشتري المطبوع فى غيره، لا- يثبت له الخيار و إن كان ذكره الطبع فى لبنان بنحو تعدّد المطلوب.

و لو اشترى الكتاب الخارجى الموجود توصيفاً بأنّه الطبع الفلانى و صرح بأنّه لا يريد نفس الكتاب؛ لأنّه عنده، بل قصده الوحيد هذا الكتاب الموصوف بالطبع المزبور ثمّ ظهر خلافه يثبت فى حقّه خيار الفسخ و لا يبطل البيع، حيث إنّ العين الخارجيه لا تقبل التقييد و التعليق فى شرائه و إن كان ممكناً، إلّا أنّه موجب لبطلان البيع فثبوت الخيار لكون مرجع اشتراط الوصف إلى اشتراط الخيار.

(مسأله ٤) لا- يجب فى الوضوء قصد موجه بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صحح إلا أن يكون على وجه التقييد (١).

عدم تعدد الوضوء من جهة موجباته و لا من جهة غاياته

قد تقدم أن حدّ الوضوء هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، و أنه لا يتعدّد لا من ناحيه موجباته، بل و لا من جهه غاياته، بأن يكون كالأغسال من الأنواع المتعدّده، و عليه فإن قصد المكلف الوضوء بنحو قربى يحصل ما هو الشرط فى جميع الغايات الواجبه و المستحبّه المشروط صحّتها، أو كمالها من الوضوء أو الطهاره الحاصله به فقصد موجب و عدم قصده غير داخل فى قصد الوضوء و لا فى حصول التقرب به؛ و لذا لو اعتقد أن حدثه من البول أو النوم و كان فى الواقع حدثه من غيرهما من نواقض الوضوء صحّ وضوؤه و يترتب عليه تلك الغايات المشار إليها.

و ما فى المتن من أنه لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صحح إلا أن يكون على وجه التقييد لا يمكن المساعده عليه فى جهه الاستثناء، فإن مراده من التقييد بقرينه ما تقدم أنه لو كان عالماً بأن موجب حدثه الأمر الفلانى لم يتوضأ كمن كان من عادته التوضؤ بعد القيام من نومه و لو فى غير وقت الصلاه بخلاف غيره من النواقض، و لو اعتقد نومه و توضأ ثم ظهر أنه بال و لم ينم فلا يحكم بصحّ الوضوء عند الماتن جزماً أو إشكالاً مع أنه قد ظهر ممّا ذكرنا أنه لا خلل لا فى قصده الوضوء و لا فى قصده التقرب به.

(مسأله ٥) يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعدّده إذا قصد رفع طبعه الحدث (١) بل لو قصد رفع أحدها صحّ و ارتفع الجميع إلّا إذا قصد رفع البعض دون البعض فإنّه يبطل؛ لأنّه يرجع إلى قصد عدم الرفع.

[إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع]

(مسأله ٦) إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع، و أثبت عليها كلّها، و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبه إليه و يثاب عليه، لكن يصحّ بالنسبه إلى الجميع و يكون أداءً بالنسبه إلى ما لم يقصد، و كذا إذا كان للوضوء المستحبّ غايات عديده و إذا اجتمعت الغايات الواجبه أو المستحبّه أيضاً يجوز قصد الكلّ و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغايه المندوبه، و يصحّ معه إتيان جميع الغايات و لا يضرّ في ذلك كون الوضوء عملاً واحداً لا- يتّصف بالوجوب و الاستحباب معاً و مع وجود الغايه الواجبه لا يكون إلّا واجباً؛ لأنّه على فرض صحّته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متّصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي، لكنّ التحقيق

قد تقدّم أنّه لا يعتبر في صحه الوضوء و لا في كونه طهاره إلّا كونه محدثاً بالأصغر و توضّأ بقصد قربي، و لو توضّأ لكونه طهاره من حدثه الأصغر أو تحصل الطهاره به من حدثه الأصغر صحّ، و يترتّب عليه جميع ما يشترط الطهاره في صحّته أو كماله، فقصد الطهاره أو رفع الحدث من أنحاء قصد التقرب بالوضوء و إلّا توضّأ المحدث بالأصغر لقراءته القرآن يكون وضوءه طهاره و رافعاً للحدث.

و عليه فإنّ قصد المكلف بوضوءه رفع الحدث من البول دون النوم فإن كان ذلك لاشتباهه و تخيله مثلاً أنّ على المكلف في التوضؤ قصد ما صدر منه من الموجب أولاً- فلا- كلام في الصحه لحصول الوضوء بنحو قربي، و إن كان ذلك بنحو التعهيد و التشريع فالحكم ببطلان وضوءه لعدم قصد التقرب في العمل المشرّع به.

صحة اتصافه فعلاً بالوجوب والاستحباب من جهتين (١).

الوضوء للغايات المتعدده

ذكر قدس سره ما حاصله أنه إذا كان في البين غايات متعدده واجبه فللمكلف الإتيان بالوضوء بقصد امتثال جميع الأوامر المتعلقة بالوضوء غيرياً قاصداً به الإتيان بجميع تلك الغايات، كما أن له قصد امتثال بعض تلك الأوامر بالقصد إلى الإتيان بغايات فيها، و يعدّ الإتيان به امتثالاً. بالإضافة إلى تلك الغايات المقصوده يصحّ له الإتيان بسائر الغايات، حيث إنّها مشروطه بالوضوء القربى في صحّتها أو كمالها أو جوازها، وإذا اجتمعت غايات مندوبه فإن قصد امتثال الأوامر الغيريه الاستحبابيه بجميعها يكون الوضوء امتثالاً. لجمعها و إن قصد البعض يكون امتثالاً. لذلك البعض و يصحّ الإتيان بالباقي أيضاً، و أمّا إذا اجتمعت غايات مندوبه و واجبه فإن قصد امتثال الجميع يكون مثاباً عليها، و إن قصد البعض يكون امتثالاً لذلك البعض و صحيحاً بالنسبه إلى باقي الغايات.

و قد يقال في الفرض إنّ الأمر كذلك فيما إذا قصد امتثال الوجوب الغيرى بالإضافة إلى الغايه الواجبه، و أمّا إذا قصد امتثال الأمر الاستحبابى للوضوء فلا يمكن الحكم بصحّته؛ لأنّ مع وجود الغايه الواجبه لا يكون الوضوء متعلقاً للأمر الندبى حتى يقصد المكلف امتثاله، و أجاب الماتن قدس سره بجوابين:

الأول- أنه يمكن للمكلف الوضوء و بقصد الإتيان بالغايه المندوبه بأن يكون الداعى له إلى التوضؤ الإتيان بالغايه المندوبه كنافله الفجر بعد طلوعه، فإنّ وضوءه هذا و إن كان متّصفاً بالواجب الغيرى إلّا أنه لا ينافى وصف الوجوب الغيرى بكون الداعى إلى الوضوء الغايه المندوبه.

الثانى-أنه يمكن أن يكون الأمر الندبى بالوضوء داعياً له إلى التوضؤ مع كون الوضوء متعلقاً للأمر الوجوبى أيضاً حيث يمكن اجتماع الوجوب و الندب فى الوضوء من جهتين: فمن جهة كونه مقدّمه لغايه واجبه تجب، و من جهة كونه مقدّمه لغايه مندوبه يكون متعلق الندب.

أقول: قد تقرّر فى محلّه أنّ عنوان المقدّمه ليس من العناوين التقييديه حتّى يمكن اجتماع الحكمين المختلفين باختلاف عنوان المقدّمه مع أنّ المعتمد فى اجتماع الأمر و النهى أو غيره من كون التركيب فى المجمع انضمامياً لا اتحادياً كما فى المقام.

اللهمّ إلّا أن يقال الموجب للامتناع فى باب الاجتماع مع كون التركيب اتحادياً حتّى مع تعدّد العنوان التقييدى عدم إمكان كون فعل راجحاً بالإضافه إلى تركه و مرجوحاً بالإضافه إليه.

و أمّا إذا كان الحكمان المتعلقان بفعل لملاكين فيه يقتضى كلّ منهما أن يكون فعله راجحاً بالإضافه إلى تركه أو بالعكس فلا وجه للامتناع، كما فى كون الشىء مقدّمه لكلّ من الواجبين كالوضوء بالإضافه إلى صلاتى الظهر و العصر، و تطهير الثوب و البدن من الخبث لهما، غايه الأمر إذا كان أحد الحكمين إلزامياً و الآخر غير الزامى لا يثبت فيه ترخيص فى الترك، حيث إنّ الترخيص فى الترك فى متعلق الأمر الندبى تمام المقتضى للإلزام فيه، و إذا ثبت فيه ملاك ملزم آخر مع ملاك غير ملزم و إن يتعلّق به الطلب غير الإلزامى أيضاً و لكن لا يثبت فيه الترخيص فى الترك، هذا بناءً على اندكاك الطلبين و تأكّد الطلب الإلزامى بغيره.

و أمّا بناءً على عدم الابدكاك بل يتعلّق به الطالبان أحدهما إلزامى و الآخر غير الالزامى يثبت فى الفعل الترخيص فى الترك من جهة الطلب غير الإلزامى، و لا- يثبت فيه من الجهة الطلب الإلزامى، و على كلّ فىمكن أن يكون ذات الطلب الندبى المتعلّق به داعياً إلى المكلف إلى الإتيان به.

[الأول أن يكون بمدّ]

الأول: أن يكون بمدّ (١).

فصل فى بعض مستحبات الوضوء

الأول: الوضوء بمدّ من الماء

□
قد نسب استحباب الوضوء بمدّ إلى علمائنا و يستدلّ على ذلك بصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف و الصاع ستة أرتال» (١).

□
و فى صحيحه أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام أنّهما سمعاه يقول: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء و يتوضأ بمدّ من ماء» (٢).

□
و فى روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمدّ من ماء و يغتسل بصاع» (٣) فإن ظاهر حكايه استمراره صلوات الله عليه و آله على التوضؤ بمدّ من الماء و اغتساله بصاع هو فضل الوضوء بالمدّ من الماء، و الغسل بصاع، و فى مرسله الصدوق قدس سره قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سيأتى أقوام بعدى يستقلّون ذلك فأولئك على خلاف سنّتى و الثابت على سنّتى معى فى حظيره القدس» (٤) و مثل هذه

ص: ٢٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٨١، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٨١، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٨٢، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٤٨٣، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

و هو ربع الصاع (١) و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالاً و ربع مثقال، فالمدّ مائه و خمسون مثقالاً و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و حمّصه و نصف.

المرسله تصلح لتأييد ما تقدّم.

الثاني: مقدار الصاع

على المشهور حيث إنهم ذكروا أنّ الصاع بسته أرطال مدني و تسعه أرطال عراقي، فيكون المدّ رطلاً و نصف بالرطل المدني، كما يشهد لذلك صحيحه زراره و فيما رواه علي بن بلال قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره و كم تدفع؟ قال فكتب عليه السلام: «سته أرطال من تمر بالمدني و ذلك تسعه أرطال بالبغدادي» (١).

و في صحيحه الحلبي الواردة في زكاه الفطره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «و الصاع أربعه أمداد» (٢).

نعم، في بعض الروايات أنّ الصاع يساوي خمسه أمداد، و في موثقه سماعه قال: سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل؟ فقال: «اغتسل رسول الله صلى الله عليه و آله بصاع و توضأ بمدّ، و كان الصاع على عهدده خمسه أمداد، و كان المدّ قدر رطل و ثلاثه أواق» (٣).

و في خير سليمان بن حفص المروزي قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمدّ من ماء و صاع النبي صلى الله عليه و آله خمسه أمداد، و المدّ وزن مائتين و ثمانين درهماً» (٤) و مع ضعف الثانيه سنداً و معارضتها لما

ص: ٢٧٤

١- (١) المصدر السابق ٩:٣٤١، الباب ٧ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٩:١٧٩، الباب الأول من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٨٢، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٤- (٤) الوسائل الشيعه ١:٤٨١، الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

الثاني: الاستياك (١) بأى شيء كان و لو بالإصبع و الأفضل عود الأراك (٢).

[الثالث وضع الإناء الذى يُعترف منه على اليمين]

الثالث: وضع الإناء الذى يُعترف منه على اليمين (٣).

الثاني: الاستياك

نسب فى الحدائق عدم الخلاف فى ذلك إلى أصحابنا (١) بمعنى أنّ السواك فى نفسه مستحبّ نفسى و خصوصاً للوضوء و الصلاة، و يستدلّ على ذلك بصحيحه معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لعلّى عليه السلام أن قال: -يا على أوصيك فى نفسك بخصال فاحفظها عنى، ثم قال: اللهم أعنه- إلى أن قال: -و عليك بالسواك عند كلّ وضوء» (٢).

□
و فى معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عن آباءه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال:

«التسوك بالإبهام و المسبّحه عند الوضوء سواك» (٣).

أفضل ما يستاك به عود الأراك و هو شجر معروف و متعارف فى السواك بأغصانه لم يثبت بما يمكن الاعتماد عليه، نعم ففى النبوى المروى فى مكارم الأخلاق أنّه كان صلى الله عليه و آله يستاك بالأراك و أمره بذلك جبرئيل (٤).

و عن الرسالة الذهبية: و اعلم يا أمير المؤمنين أنّ أجود ما استكت به ليف الأراك فإنّه يجلو الأسنان و يطيب النكهه و يشدّ الله، الحديث.

الثالث: وضع إناء الوضوء على اليمين

ذكر فى الحدائق أنّ الأصحاب ذكروا ذلك و لم نقف له على مستند فى

ص: ٢٧٦

١- (١) الحدائق ١٥٤: ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٦: ٢، الباب ٣ من أبواب السواك، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٤: ٢، الباب ٩ من أبواب السواك، الحديث ٤.

٤- (٤) مكارم الاخلاق: ٣٩.

[غسل اليدين قبل الاغتراف مرّه في حدث النوم و البول و مرّتين في الغائط]

الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مرّه في حدث النوم و البول و مرّتين في الغائط (١).

أخبارنا كما اعترف بذلك جمع من أصحابنا (١)، بل في بعض الروايات الواردة في حكاية وضوء النبي صلى الله عليه وآله كصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: ألا - أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه (٢).

و ظاهر القعب هو القدح من الإناء المصنوع من الخشب، و في ظاهر عباره الماتن أنّ الحكم بالاستحباب يختصّ بما يغترف منه الماء و لا يعمّ مثل الإبريق الذي يصبّ منه الماء.

الرابع: غسل اليدين قبل الوضوء

المحكى عن المعتمد الإجماع على ذلك (٣)، و يستدلّ على ذلك بصحيحه عبيد الله بن علي الحلبي قال: سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء؟ قال: «واحد من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابه» (٤).

و في صحيحه حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يغسل الرجل يده من النوم مرّه و من الغائط و البول مرّتين» (٥)، و ظاهر الأولى و إن كان الأمر بغسل اليد اليمنى إلّا أنّه

ص: ٢٧٧

١- (١) الحدائق ١٤٧: ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٧: ١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) المعتمد ١٦٥: ١.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٤٢٧: ١، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٤٢٧: ١، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و الخامس: المضمضه و الاستنشاق كلّ منهما ثلاث مرّات (١).

لا- يمنع عن الأخذ بظاهر الثانيه فى مطلوبيه غسل يديه قبل اغترافهما فى الإناء؛ لأنّ ذكر اليد اليمنى كان فى كلام السائل مع اختصاص السؤال به لفرض عدم اغتراف الماء باليسرى كما يأتى فى كيفيه الوضوء، و ذكر المرّتين للبول فى الثانيه لعلّه لفرض اجتماعه مع الغائط، و مع ذلك فظاهر الثانيه أنّ استحباب الغسل لا يكون من مستحبّات الوضوء، بل غسلهما مستحبّ فى نفسه بعد النوم و بعد البول و الغائط سواء توجّه بعد ذلك بالاغتراف من الإناء أو توجّه من غير اغتراف.

اللهمّ إلّا أن يدعى أن نظر الروايات إلى فرض الوضوء بالاغتراف و الالتزام بالاستحباب؛ لما دلّ على أنّ حدّ الوضوء غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، و لما دلّ على عدم البأس باغتراف الماء من الإناء قبل غسل اليد إذا لم يكن أصاب يده شىء كما فى صحيحه محمّد بن مسلم و غيرها (١).

الخامس: المضمضه و الاستنشاق

و فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «هما من الوضوء فإن نسيتهما فلا تعد» (٢) و يحمل كونهما من الوضوء على الاستحباب بقريته الروايات المحدّده للوضوء، و مقتضاها عدم الفرق فى الاستحباب بين تقديمهما على الوضوء أو فعلهما أثناءه، و ما ورد فى الروايات من نفى كونهما من الوضوء ظاهرهما عدم كونهما من الأجزاء الواجبه لا عدم الإتيان بهما أثناء الوضوء، و لكنّ إثبات استحباب التثليث لا يخلو عن الإشكال.

ص: ٢٧٨

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٢٩، الباب ٢٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٢٠١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٣١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

بثلاث أكفٍ و يكفى الكفّ الواحده أيضاً لكلّ من الثلاث(١)

نعم، ورد التثليث فى عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبى بكر (١)، و روايه المعلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السواك بعد الوضوء؟ فقال:

الاستياك قبل أن يتوضأ، قلت: أ رأيت إن نسى حتّى يتوضأ؟ قال يستاك ثمّ يتمضمض ثلاث مرات (٢)، و على كلّ الحكم بالاستحباب ثلاثاً مبنياً على التسامح فى أدله السنن.

فإنّ التمضمض ثلاثاً و الاستنشاق ثلاثاً يصدق فيما إذا كان كلّ من ثلاث مرّات بالكفّ الواحد من الماء، بل إذا أمكن التمضمض و الاستنشاق ثلاثاً بكفّ واحد كفى فى صدق ما أمر به ثلاثاً.

و على الجملة، فاستحباب كون كلّ من المضمضه و الاستنشاق بثلاثه أكفّ من الماء غير وارد فى روايات الباب، و إنّما هو مذکور فى كلمات جماعه من الأصحاب و لعلّ هذا المقدار فى استحباب الفعل عند الماتن لما ادّعى من شمول أخبار التسامح لفتوى جماعه و أنّهم أيضاً ذكروا تقديم المضمضه على الاستنشاق، و هذا أيضاً غير وارد إلّا فى روايه عبد الرحمن بن كثير الهاشمى عن أبى عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: «ثمّ استنشق» (٣) و لكن لا يمكن إثبات استحباب التقديم حتّى بناءً على التسامح فى أدله السنن؛ لأنّه من المحتمل أن يكون تقديم المضمضه على الاستنشاق لجريان العاده فيهما على فعلها مترتبه، فيقع أحدهما أولاً و الآخر ثانياً،

ص: ٢٧٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٧:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١٩.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١٨:٢، الباب ٤ من أبواب السواك، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٠١:١، الباب ١٦ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[السادس: التسميه عند وضع اليد في الماء أو صبّه على اليد]

السادس: التسميه عند وضع اليد في الماء (١) أو صبّه على اليد و أقلها بسم الله، والأفضل بسم الله الرحمن الرحيم (٢).

فالروايه مع الغمض عن سندها لا- يمكن الاستدلال بها على استحباب تقديم المضمضه على الاستنشاق، نعم لو قيل بعموم التسامح لصوره فتوى الجماعه فلا بأس بالحكم بالاستحباب.

السادس: التسميه عند وضع اليد في الماء

و في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين» (١).

و في صحيحه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام إلى أن قال: ثم غرف مِلاًها ماءً فوضعها على جبهته ثم قال بسم الله» (٢).

و في حديث الأربعمائه قال: «لا- يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول: قبل أن يمس الماء بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين» (٣).

فإنه مقتضى الأمر بالتسميه كما في مصححه الفضيل و غيرها و كون الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم فإنه الفرد الأكمل من التسميه، و لما ورد في مصححه محمد بن قيس: «فاعلم أنك إذا ضربت يدك في الماء و قلت: بسم الله الرحمن الرحيم تناثرت الذنوب التي اكتسبتها يداك» (٤).

ص: ٢٨٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٢٣، الباب ٢٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٨٧، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) الخصال ٢: ٦٢٨.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ٣٩٣، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١٢.

و أفضل منهما(١)بسم الله و بالله اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين.

[السابع الاعتراف باليمنى]

السابع:الاعتراف باليمنى(٢) و لو لليمنى بأن يصبه فى اليسرى ثم يغسل اليمنى.

لعلّ نظره كونه أفضل منهما اشتماله للدعاء، و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام:«إذا وضعت يدك فى الماء فقل:بسم الله و بالله اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين»(١).

السابع:الاعتراف باليمنى

ورد فى غير واحد من الروايات اعتراف رسول الله صلى الله عليه و آله الماء بيده اليمنى و صبّه على وجهه و فى صحيحه عمر بن أذنيه أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال:لَمَّا أُسْرِيَ بى إِلَى السَّمَاءِ إِلَى أَنْ قَالَ:فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ صَادٍ وَهُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ فَتَلَقَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيَمْنَى فَمَنْ أَجَلَ ذَلِكَ صَارَ الْوُضُوءُ بِالْيَمِينِ (٢).

و لعلّ المراد بها الاعتراف باليمنى حتى لغسل اليمنى بأن يغترف الماء باليمنى ثم يصبّ فى اليسرى لغسل اليمنى.

و فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام:قال أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ قلت:بلى، قال:فأدخل يده فى الإناء و لم يغسل يده فأخذ كفاً من

ص: ٢٨١

١- (١) وسائل الشيعة ٤٢٣:١، الباب ٢٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٩:١-٣٩٠، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

الثامن:قراءة الأدعية المأثوره(١) عند كل من المضمضه و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين مرّتين و مسح الرأس و الرجلين.

ماء فضبّه على وجهه، ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم أخذ كفاً آخر بيمينه فضبّه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن» (١).

□

و في موثقه بكير و زراره معاً أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله:

«فدعا بطست أو بتور فيه ماء فغسل كفيه...ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق» (٢).

و لكن في الروايات المتعدده أنه غمس يده اليسرى لغسل يده اليمنى (٣)، و لا بأس بأن يكون فعل ذلك في بعض الموارد

ليبان كون الاغتراف باليد اليمنى لغسلها غير إلزامي، و بأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يترك الاغتراف باليمن بعضاً

كثره صلى الله عليه وآله غسل يديه بعضاً قبل الإدخال في الإناء لاغتراف الماء.

الثامن:قراءة الأدعية

قد وردت الأدعية المشار إليها في روايه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي (٤) و قراءتها بعنوان مطلق الدعاء لا تأمل في استحبابها، و

أمّا بعنوان الورود الخاصّ فليكن بعنوان الرجاء إلّا بناءً على التسامح في أدله السنن.

ص: ٢٨٢

١- (١) وسائل الشيعة ١:٣٩١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١١.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٣٨٧-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١:٤٠١، الباب ١٦ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[التاسع غسل كلّ من الوجه و اليدين مرّتين]

التاسع: غسل كلّ من الوجه و اليدين مرّتين (١).

التاسع: التثنيه فى الغسل

لا ينبغي التأمل فى أنه إذا تمّ غسل الحدّ الواجب غسله من الوجه و اليدين يكون غسل الوجه و اليدين مع مسح الرأس و الرجلين وضوءاً، و هذا هو المقدار الواجب من الوضوء عند الكلّ، و الكلام فى أنّ تكرار الغسل ثانياً على الوجه قبل غسل اليدين، و كذا تكرار غسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى، و كذلك تكرار الغسل على اليسرى قبل مسح الرأس مشروع، و يحسب ذلك الغسل أيضاً من الوضوء بحيث يحوز المسح بنداوته أو أنه لم يثبت مشروعته تكرار الغسل؟ و المشهور قديماً و حديثاً على مشروعته التكرار، و المحكى عن بعض القدماء و جمع من المتأخّرين نفي المشروعته أو الاستشكال فيها، و العمده فى ذلك اختلاف الأخبار و اختلاف النظر فى الجمع بينها.

فإنّ الوارد فى بعض الروايات أنّ الوضوء مثنى مثنى و فى صحيحه معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال: «مثنى مثنى» (١).

و فى صحيحه صفوان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء مثنى مثنى» (٢).

و فى موثقه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام عن الوضوء الذى افترضه الله على عباده لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثمّ يتوضأ مرّتين مرّتين» (٣) إلى غير ذلك.

ص: ٢٨٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٤١، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٤٢، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢٩.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٣١٦، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

و في مقابل ذلك الأخبار الواردة في بيان وضوء النبي صلى الله عليه وآله حيث إنّه لم يرد في شيء منها غسل الوجه مرّتين أو غسل اليدين مرّتين، و صحّحه عبد الكريم بن عمرو قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء؟ فقال: «ما كان وضوء علي عليه السلام إلّا مره مرّه» (١).

وقد يجاب عن الأخبار الواردة في وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله في مقام بيان ما يعتبر غسله و مسحه و أنّه صلى الله عليه وآله غسل و مسح على النحو المتعارف عند الشيعة، و أنّ ما عليه العامّه أجنبيّ عن وضوئه صلى الله عليه وآله، و أمّا كونها ناظره إلى بيان الكم في الغسل و أنّه صلى الله عليه وآله كم مرّه غسل الوجه؟ فليست ناظره إلى هذه الجهة.

و بتعبير آخر، أنّها بصدد بيان كيفيّة الغسل و المسح الواجب في الوضوء، و أمّا بيان المستحبّات من الوضوء فلم يحرز أنّها بصدد حكايته عن رسول الله؛ و لذا لم يتعرّض فيها لجملة من المستحبّات المتقدّمة من غسل اليد و المضمضه و الاستنشاق و غير ذلك.

كما أنّه يجاب عن صحّحه عبد الكريم بن عمرو أنّه يمكن الالتزام باستحباب الغسل مرّتين في حقّ غير علي عليه السلام حيث إنّ عليه السلام يختصّ بهذا الحكم كما اختصّ بجواز دخوله عليه السلام المسجد جنباً، و يؤيّد ذلك ما في روايه داود الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام من أنّه: «ما أوجب الله فواحدة و أضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحده لضعف الناس» (٢) يعني لعدم مراعاتهم نوعاً بأن لا يبقى من أعضاء الوضوء شيء من غير غسل، فشرّع تعدّد الغسل؛ لئلا يبقى شيء من مواضع الغسل

ص: ٢٨٤

١- (١) وسائل الشيعة ٤٣٧:١، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٤٣:١، الباب ٣٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

.....
بلا غسل ولا سبأغ الوضوء.

و أمآ ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر عن نواذر أحمء بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن عبد الكرىم يعنى ابن عمرو عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام فى الوضوء: و اعلم أنّ الفضل فى واحءه و من زاء على ثنتين لم يؤجر، (١) فظاهاها و إن كان نفى استءباب الغسل الثانى، ءىث إنّ الفضل فى واحءه إلا أنّ طرىق ابن اءرىس إلى نواذر البزنطى غير مءرز عنءنا، فلا ىمكن رفع الءء بها عن الأءبار الظاهاه فى استءباب الغسل ثانىاً.

أقول: لو ىتم طرىق ابن اءرىس إلى نواذر البزنطى فلا ىنبغى التأمل فى ظهور صءىءه عبد الكرىم بن عمرو فى نفى استءباب الزائء على المرّه و أنه لا ىمكن كون الوضوء مرّه من مءءصّءاء على عليه السلام ءىث ذكر سلام الله عليه ذلك فى ءواب السؤال عن طبعى الوضوء، و تعىن ما هو وظىفه السائل لزوماً أو استءباباً فذكر عليه السلام فى ءواب ما كان وضوء على عليه السلام إلا مرّه واحءه يعطى نفى الفضل عن الزائء على المرّه، و يؤىء ذلك مرسله ابن أبى عمىر عن أبى عبد الله عليه السلام: «الوضوء واحءه فرض و ائنتان لا يؤجر و الثالثه بءعه» (٢) فإنّ الائنتان لو كان أمراً مرغوباً فىه فلا ءه لءءم الأءر علىه.

و ءعوى أنّ مقتضى ءءم بين صءىءه عبد الكرىم بن عمرو و نءوها و بىن

ص: ٢٨٥

١- (١) السرائر ٥٥٣:٣.

٢- (٢) وسائل الشىعه ٤٣٦:١، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الءءىث ٣.

ما تقدّم من أنّ الوضوء مثنى مثنى، و تَوْضُأً مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ (١)، هو الالتزام بأنّ الغسل الثّاني و إن كان أمراً استجبائياً في الوضوء إلّما أنّه نظير الصوم في يوم عاشوراء، و كسائر النوافل المبتدأه في بعض الأوقات ذات مصلحه يترتب على تركه عنوان أصلح بحيث يكون الفضل في الاقتصار على الغسل بمَرّه واحده لا يمكن المساعده عليها، فإنّ ذلك لا يقتضى أن لا يؤجر الإنسان بالغسل ثانيه، مع أنّ ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر عن ابن أبي يعفور نفى الأجر على الزائد على الاثنین لا نفيه على الاثنین كما هو ظاهر مرسله ابن أبي عمير.

أضف إلى ذلك أنّه لا داعى إلى هذا التكلّف بعد ضعف ما دل على إثبات الفضل و نفيه، و ما تقدّم من أنّ الوضوء مثنى، مثنى و تَوْضُأً مَرَّتَيْنِ يحتمل كون المراد منهما أنّ حقيقه الوضوء المشروع مثنى مثنى لغير غسلتين و مسحتين، لا كما يقوله العامه من أنّه فيه مسح واحد و هو مسح الرأس، و أنّ فيه مَرَّتَيْنِ من الغسل و مَرَّتَيْنِ من المسح يعنى مسح الرأس و الرجلين، فإنّه لا ينبغي التأمل في أنّ ما فرض الله على العباد من الوضوء هذا المقدار، و يدلّ على ذلك ما في معتبره زواره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه، و حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فغسل وجهه مرّه واحده و ذراعيه مرّه واحده و مسح رأسه بفضله و وضوئه و رجله» (٢).

فإنّ ذكر أنّ الوضوء مثنى مثنى في الصدر و أنّ من زاد عليه لم يؤجر، ثمّ حكايه

ص: ٢٨٦

١- (١) مرّ تخريجهما في الصفحه ٢٥١-٢٥٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

□ □
 وضوء رسول الله بالغسل مرّه في مقام الاستشهاد، و أنّ معيار الزيادة على الوضوء وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله يعطى ما ذكر نظير قوله عليه السلام في صحيحه داود بن فرقد قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أبى كان يقول: إن للوضوء حدّاً من تعدّاه لم يؤجر و كان يقول: إنّما يتلدّد، فقال له رجل: و ما حدّه؟ قال: تغسل وجهك و يديك و تمسح رأسك و رجلك (١)، فإن ظاهرها كون الحد للوضوء طبعي الغسل لكل من الوجه و اليدين الحاصل بصرف وجوده، و يؤيّد ما ذكرنا أنّه لو كان المراد بالمتنى مثنى التعدّد في غسل كلّ عضو جرى ذلك في المسح أيضاً.

نعم، يبقى في البين استحباب الإسباغ في الوضوء، و هو أنّه إذا لم يتمّ بوضع الماء على العضو و إجرائه عليه غسل تمام الحدّ أو شكّ في ذلك يجوز إكماله و استيعاب الغسل و لو بإعادة الغسل، و يشهد لذلك مثل صحيحه على بن جعفر و غيرها.

روى في ثواب الأعمال عن أبيه عن محمّد بن يحيى عن العمركى عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن أبيه جعفر بن محمد عليه السلام قال: قال رسول الله من أسبغ وضوءه و أحسن صلاته (٢)، الحديث و يؤيّد روايه داود بن الرقى قال: دخلت على أبى عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك كم عدّه الطهاره؟ فقال: ما أوجه الله فواحد و أضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحد لضعف الناس و من توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له (٣)، بناءً على أنّ المراد من ضعف الناس من إحراز غسل تمام

ص: ٢٨٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٨٧، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) ثواب الأعمال: ٢٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٤٤٣، الباب ٣٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

[العاشر أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسله الأولى و في الثانية بباطنهما و المرأه بالعكس]

العاشر: أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسله الأولى (١) و في الثانية بباطنهما و المرأه بالعكس.

الحدّ في الأولى.

و الوجه في التعبير بالتأييد ضعف الروايه سنداً، و كون ظاهرها أو محتملها تشريع الغسله الثانيه مطلقاً أى و لو مع الأولى و أنّ ضعف الناس حكمه لتشريع.

العاشر: بدء الرجل بظاهر الذراعين و المرأه بباطنهما

يقع الكلام في مقامين:

الأول: استحباب بدء الرجل في غسل يديه بظاهرهما و بدء المرأه في غسلهما بباطنهما.

الثاني: أنه على تقدير ثبوت الاستحباب في تكرار الغسل على العضو و منه اليدين يستحبّ بدء الرجل في الثانية بباطنهما و المرأه بظاهرهما، أمّا المقام الأول فالمشهور على ما في المتن من التفصيل في بدء الغسل بين الرجل و المرأه. و يستدلّ على ذلك بما رواه على بن إبراهيم، عن أخيه إسحاق بن إبراهيم، عن محمد بن إسماعيل بن يزيد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «فرض الله على النساء في الوضوء للصلاه أن يبدأن بباطن أذرعتهنّ و في الرجال بظاهر الذراع» (١).

و روى هذه الروايه الصدوق قدس سره في الفقيه مقطوعاً قال: قال الرضا عليه السلام: «فرض الله عزّ و جلّ على الناس في الوضوء أن تبدأ المرأه بباطن ذراعها و الرجل بظاهر الذراع» (٢).

ص: ٢٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٧:١، الباب ٤٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ٤٩:١، الحديث ١٠٠.

[الحادى عشر أن يصبّ الماء على أعلى كلّ عضو]

الحادى عشر: أن يصبّ الماء على أعلى كلّ عضو (١) و أمّا الغسل من الأعلى فواجب.

و ظاهرها تعين بدء كلّ من المرأه و الرجل، فالمرأه بباطن ذراعيها و الرجل بظاهرهما إلّا أنّه بناءً على التسامح فى أدلّه السنن فلا بأس بالحكم بالاستحباب لبلوغ الثواب على كلّ من بدء المرأه و الرجل، أضف إلى ذلك الاتفاق على عدم وجوب البدء و لو كان البدء المزبور لازماً لكان من الواضحات فضلاً عن كونه على خلاف الاتفاق.

و على الجملة، إسحاق بن إبراهيم لم يذكر له توثيق و هو قليل الروايه جداً فالبدء المزبور يكون بقصد الرجاء.

و أمّا المقام الثانى - كما ذكره الماتن - المذكور فى كلام جملة من الأصحاب و اعترف جماعه على عدم الوقوف على مستند له، و الأمر فيه سهل بعد عدم ثبوت الاستحباب فى الغسله الثانيه فضلاً عن كيفيتها.

الحادى عشر: صبّ الماء على أعلى كلّ عضو و غسله من الأعلى

و ربّما يستدلّ على ذلك بما ورد فى صحيحه زراره قال: قال أبو جعفر عليه السلام:

إلى أن قال: فدعا بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفّه اليمنى ثمّ قال: هكذا إذا كانت الكفّ طاهره، ثمّ غرف ملاًها ماءً فوضعها على جبهته ثمّ قال: بسم الله و سد له على أطراف لحيته، ثمّ أمرّ يده على وجهه و ظاهر جبهته مرّه واحده، ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها ملاًها ثمّ وضعه على مرفقه اليمنى و أمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثمّ

[الثاني عشر أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء]

الثاني عشر: أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه [١]

لا يغمسه فيه.

[الثالث عشر أن يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع]

الثالث عشر: أن يكون ذلك (٢) مع إمرار اليد على تلك المواضع و إن تحقّق الغسل بدونه.

غرف يمينه ملاًها فوضعه على مرفقه اليسرى» (١) الحديث، و لكن في دلاله مثلها على استحباب الصبّ من الأعلى تأمل ظاهر حيث يمكن أن يكون الصبّ المزبور بقصد الغسل للوضوء و معه يتعيّن الصبّ لاعتبار الغسل من الأعلى.

الثاني عشر: الغسل بالصبّ لا بالغمس

و يستدلّ على ذلك أيضاً بالروايات الواردة في بيان وضوء النبي صلى الله عليه و آله و لكنّ الاستدلال لا يخلو عن تأمل؛ لعدم فرض في تلك الروايات الماء في إناء يمكن غمس الوجه و اليدين فيه بلا تكلف، و إلّا لزم الالتزام باستحباب الصبّ باليد و أنّه أفضل من صبّ الماء من الإناء على العضو.

الثالث عشر: إمرار اليد على مواضع الغسل

و يستدلّ على ذلك أيضاً بالروايات الواردة في بيان وضوء النبي صلى الله عليه و آله حيث قد وردت في كلّها الاستعانه باليد في غسل أعضاء الغسل من الوضوء، و في الصحيح عن ابن محبوب، عن أبي جرير الرقاشي (الرواسي) قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: «لا تعمق في الوضوء و لا تلطم وجهك بالماء لطماً و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، و كذلك فامسح الماء

ص: ٢٩٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

[الرابع عشر: أن يكون حاضر القلب في جميع أفعاله]

الرابع عشر: أن يكون حاضر القلب (١) في جميع أفعاله.

على ذراعيك و رأسك و قدميك» (١).

و ربّما يقال يظهر من بعض الروايات استحباب الصفق بالماء العضو.

و في مرسله ابن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا توضّأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فإنّه إن كان ناعساً فزع و استيقظ و إن كان البرد فزع و لم يجد البرد». (٢) و لكن هذا مع الإغماض عن أمر سنده لا ينافي الاستعانة في الغسل باليد حيث إنّ مدلولها صفق شيء من الوجه بالماء لا تمامه كما لا يخفى.

الرابع عشر: حضور القلب

فإنّ حضور القلب في جميع أحواله يعدّ من مرتبه الكمال لإفراغ الشخص لعباده معبوده جلّ و علا، و في صحيحه عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في التوراه مكتوب يا ابن آدم تفرّغ لعبادتي أماً قلبك غنى و لا أكلك إلى طلبك و على أن أسدّ فافتكك و أماً قلبك خوفاً منّي» (٣) الحديث.

و لما روى عن أمير المؤمنين و غيره عليهم السلام: أنّهم إذا أخذوا في الوضوء و تغيّرت ألوانهم و ارتعدت فرائصهم فيقال لهم عليهم السلام في ذلك: فيقولون ما مضمونه: حقّ على من وقف بين يدي ذى العرش أن يتغيّر لونه و ترتعد فرائصه (٤).

ص: ٢٩١

١- (١) وسائل الشيعة ٣٩٨: ١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٣٤: ١، الباب ٣٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٨٢: ١-٨٣، الباب ١٩ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث الأول.

٤- (٤) مستدرک الوسائل ٣٥٤: ١، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٤، ٥، ٧.

[الخامس عشر: أن يقرأ القدر حال الوضوء]

الخامس عشر: أن يقرأ القدر (١) حال الوضوء.

[السادس عشر أن يقرأ آية الكرسي بعده]

السادس عشر: أن يقرأ آية الكرسي بعده. (٢)

[السابع عشر أن يفتح عينه حال غسل الوجه]

السابع عشر: أن يفتح عينه حال (٣) غسل الوجه.

الخامس عشر: قراءة سورة القدر حال الوضوء

روى المجلسى قدس سره فى كتاب البحار عن الفقه الرضوى قال عليه السلام: أَيَّمَا مَوْمِنٍ قَرَأَ فِي وَضُوئِهِ: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...» الخ خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (١).

و روى فيه أيضاً عن كتاب اختيار السيد ابن الباقي و كتاب البلد الأمين بأن من قرأ بعد إسباغ الوضوء: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ...» و قال: اللهم إني أسألك تمام الوضوء و تمام الصلاة و تمام رضوانك و تمام مغفرتك لم تمرّ بذنوب أذنبه إلا محته (٢).

السادس عشر: قراءة آية الكرسي بعد الوضوء

و روى فيه أيضاً عن جامع الأخبار قال: قال الباقر عليه السلام: «من قرأ على إثر وضوئه آية الكرسي مرّه أعطاه الله ثواب أربعين عاماً و رفع أربعين درجه و زوجة الله أربعين حوراء» (٣).

السابع عشر: فتح العين حال الوضوء

لما روى فى الفقيه مرسلأ قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم» (٤) و مثلها روايه ابن عباس (٥).

ص: ٢٩٢

١- (١) بحار الأنوار ٣١٥: ٧٧، الحديث ٥، و انظر فقه الرضا ٧٠: ٧.

٢- (٢) بحار الأنوار ٣٢٨: ٧٧، الحديث ١٤.

٣- (٣) بحار الأنوار ٣١٧: ٧٧، الحديث ٩.

٤- (٤) من لا يحضره الفقيه ١:٥٠، الحديث ١٠٤.

٥- (٥) ثواب الأعمال: ١٧.

[الأول الاستعانه بالغير فى المقدمات القريبه]

الأول: الاستعانه بالغير فى المقدمات القريبه (١) كأن يصب الماء فى يده.

فصل فى مكروهات الوضوء

الأول: الاستعانه بالغير

المنسوب إلى المشهور كراهه الاستعانه بشخص آخر فى المقدمات القريبه لوضوئه كصب الماء بيد المتوضئ، و يستدل على ذلك بروايات:

منها روايه الوشاء قال: دخلت على الرضا عليه السلام و بين يديه إبريق يريد أن يتهياً منه للصلاه فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك، فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهانى أن أصب على يديك تكره أن أوجر؟ فقال: تؤجر أنت و أوزر أنا، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله عزّ و جل يقول: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» و ها أنا أتوضأ للصلاه و هى العباده فأكره أن يشركنى فيها أحد (١).

و فى مرسله الصدوق قدس سره قال: كان أمير المؤمنين إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء فقليل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك فى صلاتى أحداً، و قال الله تبارك و تعالى: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (٢).

ص: ٢٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٧٦، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأول، و الآيه ١١٠ من سوره الكهف.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٣، الحديث ٨٥.

□
و في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عن آباءه عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول الله:

«خصلتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي فإنه من صلاتي» (١) الحديث.

ربّما أن (لا أحب) لا يدلّ على الحرمة و المنع.

و التعليل في روايه الوشاء يأبى عن حمل المنع عن الاستعانه بنحو اللزوم تكليفاً أو وضعاً، و مناف لثبوت الأجر للصابّ، فالمتعين حمل الوزر فيها على قلّه ثواب الوضوء.

و على الجملة ظاهر الآيه المباركه المشاركه في المعبود لا الاجتماع على الإتيان بالخير مع الغير و لو أغمض عن ذلك كلّ فقد ورد في صحيحه أبي عبيده الحدّاء قال: وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع و قد بال فناولته ماءً فاستنجى، ثم صببت عليه كفاً فغسل وجهه و كفاً غسل به ذراعه الأيمن و كفاً غسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح بفضله الندى رأسه و رجليه (٢).

و لا بعد في أن يرتكب الإمام عليه السلام ما هو أقلّ ثواباً إيذاناً بجوازه، و أمّا الإعانه في الوضوء بمجىء الغير بالماء و نحوه من المقدمات البعيده فلا- مجال لتوهم المنع فيها، و قد ورد في الروايات استدعاء الإمام عليه السلام الماء للتوضؤ كما في موثقه سماعه عن أبي الحسن عليه السلام الوارده في استحباب إعاده الوضوء للمغرب (٣)، و غيرها من الروايات الوارده في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فتأمل.

ص: ٢٩٤

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١:٤٧٨، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٣٩١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٣٧٦، الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و أما في نفس الغسل فلا يجوز (١).

[الثاني التمندل]

الثاني: التمندل (٢) بل مطلق مسح البلل.

يأتي الوجه في ذلك في الشرط التاسع من شرائط الوضوء، و نذكر أنّ العمده فيما ورد فيه من الأمر بالوضوء أو بيان حدّ الوضوء ظاهره المباشره.

الثاني: التمندل

المنسوب إلى المشهور أيضاً كراهه التمندل بعد الوضوء و ظاهرهم كراهه العباده أى يكون الوضوء المزبور أقلّ ثواباً، و في مرسله الصدوق قدس سره قال: قال الصادق عليه السلام: «من توضّأ و تمندل كتبت له حسنه و من توضّأ و لم يتمنل حتى يجف وضوءه كتبت له ثلاثون حسنه» (١) و رواه في ثواب الأعمال عن أبيه، عن سعد، عن سلمه بن الخطاب، عن إبراهيم بن محمد الثقفي، عن علي المعلى، عن إبراهيم بن محمد بن حرمان، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام (٢).

و لضعف السند لا يمكن الحكم بالكراهه، بل مع الغمض عن سندها ففي البين روايات ظاهره في عدم الكراهه كصحيحه عبد الله بن سنان المرويه في المحاسن عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن التمندل بعد الوضوء؟ فقال: «كان لعلي عليه السلام خرقة في المسجد ليس إلّا للوجه يتمنل بها» (٣).

نعم، مثل صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمسح

ص: ٢٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤٧٤:١، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) ثواب الأعمال: ١٧.

٣- (٣) المحاسن ٤٢٩:٢، الحديث ٢٤٧.

الثالث:الوضوء في مكان الاستنجاء(١).

بالمنديل قبل أن يجفّ؟ قال:«لا بأس به» (١) لا تنافي الكراهه، و قد حمل صحيحه عبد الله بن سنان على التقيه.

و مثلها موثقه إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال:رأيت أبا عبد الله عليه السلام تَوْضأً للصلاه ثم مسح وجهه بأسفل قميصه ثم قال:«يا إسماعيل افعل هكذا فأنتي هكذا أفعل» (٢) و لو كانت الروايه الدالّه على الكراهه تامّه سنداً لكان الحمل على التقيه صحيحاً و إلّا فلا يمكن الاستحباب حتّى بناءً على التسامح في أدلّه السنن، فإنّ شمول أخبار من بلغ (٣) لصوره تعارض ما ورد في ثواب عمل غير محرز.

نعم، ظاهر المرسله عدم اختصاص الكراهه بالتمندل،بل تجفيف أعضاء الوضوء و لو بغيره كما هو مقتضى ذيلها.

الثالث:الوضوء في مكان الاستنجاء

لما رواه في المستدرک عن جامع الأخبار عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه عدّ ممّا يورث الفقر غسل الأعضاء في موضع الاستنجاء (٤)، و غسل الأعضاء يعمّ غسلها للوضوء، و ما يقال من أنّ صحيحه أبي عبيده الحدّاء الوارده في وضوء أبي جعفر عليه السلام بجمع و روايه عبد الرحمن بن كثير تنافي ذلك لم يعلم وجهه، حيث لم يفرض فيهما كون الوضوء في موضع الاستنجاء،بل الوارد فيهما فعل الاستنجاء و الوضوء معاً.

ص: ٢٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٧٣، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٧٤، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

٤- (٤) مستدرک الوسائل ١:٢٨٤، الباب ٢٨ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٧.

[الرابع الوضوء من الآنيه المفَضَّضه أو المذَهَّبه أو المنقوشه بالصور]

الرابع:الوضوء من الآنيه المفَضَّضه أو المذَهَّبه أو المنقوشه بالصور(١).

[الخامس الوضوء بالمياه المكروهه كالمشمس]

الخامس:الوضوء بالمياه المكروهه كالمشمس (٢).

و على الجملة، فالروايه لإرسالها لا- تثبت الكراهه، نعم يكره إرسال ماء الوضوء أو الغسل إلى الكنيف لمكاتبه الصفار عن أبى محمّد عليه السلام هل يجوز أن يغسل الميّت و الماء الذى يصبّ عليه يدخل إلى بئر كنيف أو الرجل يتوضّأ وضوء الصلاه ينصبّ ماء وضوئه فى كنيف؟ فوَقَّع عليه السلام:يكون ذلك فى بلاليع (١) .

الرابع:الوضوء من الآنيه المفَضَّضه أو المذَهَّبه أو...

و فى موثقه إسحاق بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السلام عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضه لا- يتوضّأ منه و لا فيه (٢) ، و تقدّم فى بحث الأوانى جواز الوضوء من الآنيه المفَضَّضه و المذَهَّبه و عليه يحمل النهى على الكراهه، و يستفاد من الموثقه جواز الوضوء بارتماس العضو فى الماء كما لا يخفى.

الخامس:الوضوء بالمياه المكروهه

المنسوب إلى المشهور كراهه الوضوء بالماء المسخن بالشمس بمعنى قلّه ثوابه، و يستدلّ على ذلك بمعتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال:قال رسول الله صلى الله عليه و آله:«الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضّأوا به و لا تغتسلوا و لا تعجنوا به فإنّه يورث البرص». (٣) و مقتضى التعليل أن يكون النهى المزبور كما ذكر، لا كونه

ص: ٢٩٧

١- (١) وسائل الشيعة ٤٩١:١، الباب ٥٦ من أبواب الوضوء.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٩١:١، الباب ٥٥ من أبواب الوضوء.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٠٧:١، الباب ٦ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٢.

و ماء الغساله من الحدث الأكبر (١) و الماء الآجن (٢) و ماء البئر قبل نزع المقدّرات، و الماء القليل الذى ماتت فيه الحيه أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض (٣) تحريمياً و لا إرشاداً إلى الفساد.

فلا- يحتاج إلى إثبات الوضوء به إلى التمسك بمرسله محمّد بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: «لا بأس بأن يتوضأ الإنسان بالماء الذى يوضع فى الشمس»، (١) ليقال إنّها ضعيفه سنداً من غير وجهه.

قد تقدّم المنع عن الوضوء بماء الغسل من الجنابه فى روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه، و أمّا الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به (٢)، و قد ذكرنا سابقاً ضعف الروايه سنداً بأحمد بن هلال بل دلالة، فإنّ الذيل فيها ربّما يكون قرينه على ما إذا لم يكن بدن المغتسل نظيفاً على ما ورد فى آداب غسل الجنابه من غسل العوره.

و فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام فى الماء الآجن يتوضأ منه إلّا أن تجد ماءً غيره فتنزّه منه (٣)، و المراد من الآجن المتغير لونه أو طعمه.

فإنّ مقتضى الأوامر الوارده بنزع ماء البئر و فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم و بريد بن معاويه عن أبى عبد الله عليه السلام أو أبى جعفر عليهما السلام فى البئر تقع فيه الدابه

ص: ٢٩٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠٨:١، الباب ٦ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١٥:١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٣٨:١، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال و آكل الميتة، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه (١).

و الفأره و الكلب و الخنزير و الطير فيموت، قال: «يخرج ثم ينزح من البئر دلاءً ثم اشرب منه و توضأ» (١)، و نحوها غيرها بضميمه ما ورد في صحّحه الوضوء إذا كان قبل النزح.

لما ورد النهي عن التوضؤ بسؤر الحائض في عدّه روايات (٢) مع ملاحظه ما ورد من نفي البأس عن الوضوء بسؤرها إذا كانت مأمونه أو كانت تغسل يديها بأن لا يعلم تنجس سؤرها.

ص: ٢٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٨٣، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٢٣٦، الباب ٨ من أبواب الأسار.

إشاره

[الأوّل غسل الوجه]

الأوّل: غسل الوجه، و حدّه من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضاً (١).

فصل فى أفعال الوضوء

الأوّل: غسل الوجه، و تحديده

إشاره

قد تقدّم أنّ الوضوء هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، و لا خلاف فى أنّ حدّ الوجه الواجب غسله من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضاً، و يشهد لذلك صحيحه زراره بن أعين لأبى جعفر الباقر عليه السلام أخبرنى عن حدّ الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال الله عز و جل و أمر بغسله الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه إن زاد عليه لم يؤجر و إن نقص منه أثم: ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرّأس إلى الذقن و ما جرت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا (١).

و حيث إنّ الوجه فى أسفله يشبه الدائره لاستداره اللحيّتين عبّر عليه السلام ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً؛ لأنّ الإصبعين و إن تستوعبان مقداراً من تحت اللحيّتين إلّا أنّه لا اعتبار بذلك المقدار لعدم كونه من الوجه بمعناه العرفى، و من هنا

ص: ٣٠١

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٣:١، الباب ١٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

ما ينتهى إليه الإصبعان عند وضع اليد على قصاص الشعر حيث إنّ ما ينتهى إليه رءوسهما خارج عن الوجه بمعناه العرفى و ليس له حقيقه شرعيه قطعاً، فالمراد أنّ ما يستوعبه الإصبعان من الوجه بمعناه العرفى يجب غسله فى الوضوء كما هو مقتضى تقييد: ما جرت، بقوله عليه السلام: من الوجه، و لا ينافى ما ذكر إضافه السبابه إلى الإصبعان فى صحيحه زراره على روايه الكلينى (١) لعدم اختلاف التحديد بذلك بعد كون السبابه أقصر من الوسطى.

و ربّما يقال إنّ الوجه فى طرف أعلاه أيضاً يشبه الاستداره و لكن كونه شبيهاً له أم لا، لا يهمّ، بل المهم المراد تعيين المراد من قصاص الشعر، و هل هو مبدأ شعر الرأس من طرف الناصيه و مسامتتها من الجينين أو من النزعتين أيضاً بأن يعتبر فى الوضوء غسل النزعتين، فقد أشرنا إلى خروجهما من الوجه بمعناه العرفى، و لو لم يكن قصاص الشعر ظاهراً فى الأوّل و لا أقل فى عدم ظهوره فى العموم بأن يعمّ القصاص من النزعتين أيضاً ليدخلا فى المحدود فيرجع فى اعتبار لزوم غسلهما إلى أصاله البراءه، هذا مع الغمض عمّا يقال فى المقام من التسالم على عدم اعتبار غسلهما.

و أمّا ما ذكره البهائى من أنّه حمل قوله عليه السلام ما جرت عليه الإصبعان مستديراً على الدائره الهندسيه و كأنّه يفرض فى الوجه دائره هندسيه يكون قطرها الإصبعان فهذه الدائره الهندسيه يجب غسلها عند الوضوء و يخرج عنها النزعتان (٢) فيه ما

ص: ٣٠٢

١- (١) الكافى ٣: ٢٧، الحديث الأوّل.

٢- (٢) الجبل المتين: ١٤.

لا- يخفى؛ فإنَّ الوجه ليس له حقيقه شرعيه، بل هو بمعناه العرفي يكون ممّا يعتبر غسله في الوضوء، و لا يفهم من الوجه عرفاً تلك الدائره مع أنّ لازم فرضها أن يخرج شيء من أعلى الوجه أو أسفله عن حدّ الغسل الواجب؛ لأن ما بين قصاص شعر الرأس إلى الذقن أطول من الإصبعين أو أقصر غالباً، و الداعى له إلى الحمل المزبور و الخروج عمّا فهمه المشهور هو أنّه لو كان المراد من جريان الإصبعين ما تقدّم لزم دخول النزعتين في المحدود، و كذلك الصدغين و دخول الأوّل خلاف الإجماع، و دخول الثانى منافٍ لقوله عليه السلام في الصحيحه: الصدغ ليس من الوجه. (١)

و لكن قد ذكرنا خروج النزعتين عن الوجه بمعناه العرفي و الواجب غسله ما جرت عليه الإصبعان من الوجه كما هو مقتضى التقيد.

و أمّا الصدغين فإن كان المراد منهما ما بين العينين و الأذنين فمقدار منها داخل في المحدود، و إن أريد الشعر المتدلّي من الرأس بين العين و الأذن فيكون خارجاً عن تحديد المشهور أيضاً، و لعلّ قوله عليه السلام في ذيل الصحيحه: إنّ الصدغ ليس من الوجه (٢) قرينه على إرادته المعنى الثانى، و لو أريد منه المعنى الأوّل يكون المنفى عن الوجه بقرينه التحديد الوارد في صدرها و كون المراد الوجه بمعناه العرفي تمام الصدغ.

و على الجملة، ظاهر الصحيحه بل صريحها أنّ كلّاً من الوسطى و الإبهام يكون مبدأ دورانها و جريانها قصاص شعر الرأس و المنتهى الذقن، و لا يمكن ذلك مع فرض الإبهام و الوسطى قطراً للدائره الهندسيه التى ذكرها البهائى (٣)، أضف إلى ذلك

ص: ٣٠٣

١- (١) تقدمت في الصفحه ٣٠١.

٢- (٢) تقدمت في الصفحه ٣٠١.

٣- (٣) الحبل المتين: ١٤.

و الأَنْزِع و الأَغْم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كلّ منهم إلى المتعارف (1) فيلاحظ أنّ اليد المتعارفه فى الوجه المتعارف إلى أى موضع تصل، و أنّ الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار.

أنّه لو فرض تساوى الإبهام و الوسطى ما بين الذقن و قصاص الشعر من الناصيه فلا ينبغي التأمل فى أنّ إدارتهما على الدائره المفروضه على سطح الوجه يوجب خروج بعض الجبينين من تلك الدائره مع أنّ الجبينين يدخلان فى المحدود.

و على كلّ، فإن شكك فى كون شىء داخلًا فى الحدّ أم لا، فقد ذكر أنّ مقتضى أصله البراءه عدم اعتبار غسله بناءً على أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء، و أمّا بناءً على كونها أمر يحصل بالوضوء و يكون المورد من موارد الاشتغال.

الأَنْزِع و الأَغْم و...

ذكر قدس سره أنّ الأَنْزِع و هو من لا- يكون على قصاصه شعر، و الأَغْم و هو من على جبهته شعر أو من خرج وجهه عن المتعارف بحيث لا- يسع إبهامه و وسطاه تمام وجهه، أو كان الأمر بالعكس بأن يكون وجهه صغيراً جداً بحيث يصل إبهامه و وسطاه ما هو خارج الحدّ كما إذا وصل إصبعيه أذناه فكلّ ذلك يرجع فى المقدار المغسول من الوجه إلى المتعارف، فيلاحظ أنّ أى المواضع من الوجه المتعارف من ذى اليد المتعارف خارج عن المحدود فلا يغسل الخارج عن المتعارف تلك المواضع من وجهه، و أىّ المواضع تدخل فى المحدود فيغسل تلك المواضع و إن لا تصل إصبعيه إلى بعض تلك المواضع أو وصلاً بأزيد من تلك المواضع لصغر وجهه أو كبر يديه.

أقول: أمّا بالإضافه إلى الأَنْزِع و الأَغْم فلا ينبغي التأمل فى أنّ عدم الشعر فى مقدّم الرأس لا يوجب أن يتوسع الناصيه، بأن يقال إنّ عدم الشعر فى مقدّم رأسه

و يجب إجراء الماء فلا يكفى المسح به، و حدّه أن يجرى من جزء إلى جزء آخر و لو ياعانه اليد و يجرى استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل (١).

يوجب أن يصدق أنه أيضاً ناصيه و جبين كما أنّ نبات الشعر على الجبين و الجبهه يوجب أن يصدق على جبينه و ناصيته أنّه من رأسه.

نعم، ربّما تكون الناصيه و الجبين من شخص أكبر من الناصيه و الجبين من الآخر حتّى بمقدار غير متعارف إلا أنّ الملاك على صدق الجبين و الجبهه لا على نبات الشعر و عدم نباته.

و على الجملة، لا يحتمل أن يكون الوجه بحسب المواضع التي يجب غسلها منه مختلفاً باختلاف المكلفين بأن يكون موضع منه داخلاً في الوجه الواجب غسله بالإضافة إلى مكلف، و لا يكون من الوجه بالإضافة إلى مكلف آخر، و قد يقال متعارف الناس أيضاً في إصبعيه و وجهه مختلف، و إذا كان الواجب على كلّ مكلف من متعارف الناس غسل ما يستوعبه إصبعاه من وجهه يكون الموضع منه داخلاً في الغسل الواجب غسله بالإضافة إلى مكلف و لا يدخل في الوجه الواجب غسله بالإضافة إلى الآخر.

و قد يجاب بأنّه يلتزم بأنّ المقدار الواجب غسله هو المقدار الذي يستوعبه الإصبعان من أقلّ المتعارفين، و يكون الخارج عن ذلك المقدار غير واجب غسله على غيرهم أيضاً؛ لعدم احتمال تعدّد المراد من الوجه، نعم بما أنّه يلزم على المكلف غسل مقدار زائد من الحدّ إحرازاً لغسل المقدار الواجب فلا تظهر للاختلاف المتعارف ثمره.

اعتبار إجراء الماء في الغسل

نسب اعتبار جريان الماء على العضو و لو بمعونه اليد إلى ظاهر

الأصحاب (١)، و ربّما يستدلّ على ذلك بأنّ مقابله الغسل بالمسح تقتضى اعتباره حيث لا يصدق الغسل إلّا بجريان الماء و انتقاله منه بخلاف المسح فإنّه يصدق بمجرد انتقال الأجزاء المائيّة المعبّر عنها بالرطوبة و البلل من الماسح إلى الممسوح بإمرار الأوّل على الثانى.

و يشهد لذلك أيضاً صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام الواردة فى غسل الجنابه من قوله عليه السلام: «فما جرى عليه الماء فقد طهر» (٢) فإنّها و إن كانت وارده فى غسل الجنابه إلّا أنّه لا يحتمل الفرق بين غسل الجنابه و الوضوء فى هذه الجهة، و صحيحه زراره قال: قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (٣) فإنّ ظاهرها كفايه غسل الشعر بجريان الماء عليه.

و قد يقال: إنّ الاستفادة من بعض الروايات أنّه يكفى فى غسل الأعضاء مسحها بالماء و إن لم يجر الماء بشيء على العضو، و أنّ الفرق بين أعضاء الغسل و المسح أنّه لا يجرى فى أعضاء المسح يعنى الرأس و الرجلين غيره، و أنّه يتعيّن إجراء الجزء الماسح على الممسوح بالبله، بخلاف أعضاء الغسل فإنّه لا يتعيّن فيها إلّا وصول الأجزاء المائيّة إلى تمام العضو، سواء كان ذلك بصب الماء على العضو أو بإجراء الماء أو بالمسح كما فى صحيحه زراره و محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال:

ص: ٣٠٦

١- (١) المناسب هو العلامة المجلسى فى ملاذ الأخيار ١:٤٩٩، الباب ٦، ذيل الحديث ٧٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢:٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

«إِنَّمَا الْوُضُوءُ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَطِيعُهُ وَ مِنْ يَعْصِيهِ، وَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا يَكْفِيهِ مِثْلُ الدَّهْنِ».

و فى صحيحه زرارہ عن أبى جعفر عليه السلام فى الوضوء قال: «إِذَا مَسَّ جِلْدَكَ الْمَاءَ فَحَسْبُكَ» (١).

و موثقه إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه بأنّ علياً عليه السلام كان يقول: الغسل من الجنابه و الوضوء يجزى منه ما أجزأ من الدهن الذى يبيلّ الجسد (٢).

و على الجملة، إذا وصلت النداوہ بالمسح إلى تمام العضو كما هو الحال فى إدهان العضو كفى ذلك فى غسل العضو، و لا يعتبر فى صدق الغسل جريان الماء على العضو.

أقول: لم يظهر أنّ المراد من هذه الأخبار بيان أنّ مجرد إيصال النداوہ إلى العضو و لو بأن يبيلّ المكلف يده و يمسح على أعضاء الوضوء كما قد يتفق ذلك فى الادهان كافٍ فى غسل الوضوء، بل ظاهر بعضها و محتمل بعضها الآخر أن تكون ناظره إلى بيان عدم اعتبار الغسل اللازم فى رفع الخبث فى الوضوء و الغسل، بأن يعتبر جريان الماء على العضو بنفسه، بل يكفى فى الوضوء غسل أعضائه و لو يواصل الماء المنصب على العضو بتمام ذلك العضو و لو بمعونه اليد.

و قد ذكر عليه السلام فى صحيحه زرارہ و محمّد بن مسلم: أنّ المؤمن لا ينجسه شيء أى لا ينجسه شيء من النواقض - و إنّما يكفيه مثل الدهن (٣)، بأن يكون غسل العضو

ص: ٣٠٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٨٥، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٨٥، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٤٨٤، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

كالإدهان بمعونه اليد.

وقد تقدّم في صحيحه زراره قال أبو جعفر عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ وَتَرَ يَحِبُّ الْوَتْرَ فَقَدْ يَجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثَ غُرَفَاتٍ: وَاحِدَهُ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذَّرَاعَيْنِ» (١) و من الظاهر أنّ المراد بالإجزاء بيان أقل مرتبه الواجب، و لو كان إيصال النداهه إلى البشره بمسح اليد المبلله كافياً لكان نصف غرفه كافياً لغسل الوجه و اليدين معاً كما هو ظاهر.

و المتحصّل مقابلته المسح للغسل في بيان حدّ الوضوء تعيّن الغسل في الوجه و اليدين و تعيّن المسح في الرأس و الرجلين كما هو ظاهر الآيه (٢) المباركه، و أنّه لا يعتبر الغسل اللازم في الخبث حيث إنّ مسح الماء المنصب على بعض العضو المتنجّس إلى بعضه الآخر باليد، حيث إنّ الماء المنصب و إجراءه باليد ينافي ما دلّ على تنجّس الطاهر أي اليد الماسحه بملاقاه المتنجّس بالرطوبه المسريه.

لا يقال: الوارد في صحيحه محمّد الحلبي، عن أبي عبد الله قال: «اسبغ الوضوء إن وجدت ماءً و إلاّ فأنته يكفيك اليسير» (٣) فإنّ ثلاث غرفات ليس في صورته عدم وجدان الماء فإنّ الأخبار الوارده في بيان الوضوء من رسول الله صلى الله عليه و آله كلّها دالّه على وضوئه صلى الله عليه و آله بثلاث غرفات فاليسير منها كما تدلّ عليه الصحيحه مقتضاه كفايه إيصال النداهه إلى العضو بتمامه و لو بمسح اليد المبلله عليه.

أقول: الظاهر أنّ المراد من إسباغ الوضوء صبّ الغرفه المملأه من الماء على

ص: ٣٠٨

١- (١) وسائل الشيعة ٤٣٦: ١، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) سورة المائدة: الآيه ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٤٨٥: ١، الباب ٥٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

و يجب الابتداء بالأعلى (١) و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفاً، و لا يجوز النكس.

□
العضو و غسله بها فيكون المراد باليسير الغرفه غير الملاء فلا تنافى هذه الصحيحه ما تقدّم، و الله سبحانه هو العالم.

الابتداء في الغسل بالأعلى

على المشهور بين المتقدمين و المتأخرين، و عن السيد المرتضى و ابن إدريس إلى جواز النكس (١)، و هو المحكى عن الشهيد و صاحب المعالم و البهائي (٢) و غيرهم.

و يستدلّ على ما عليه المشهور بوجوه:

الأوّل: قاعده الاشتغال لعدم إحراز حصول ما هو شرط في صحّه الصلاه و نحوها بالغسل نكساً، و لكن لا يخفى أنّ قاعده الاشتغال لا مجال للتمسك بها بعد قيام الدليل على أنّ الوضوء غسل الوجه و اليدين، فإنّ مقتضى إطلاقه أنّ المعبر في الوضوء غسل الوجه بأيّ كيفية، و كذلك مثل قوله سبحانه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (٣).

و دعوى أنّ مثل ذلك لا- يكون في مقام البيان من جهه كيفيّة الغسل و المسح يدفعها استدلال الإمام عليه السلام بالآيه على كون المعبر في مسح الرأس مسح بعضها كاشف عن عدم إهمال الآيه، و إن الإهمال في خطاب الحكم خلاف الأصل لا يرفع اليد عنه إلّا بقيام القرينه على خلافه، و لو أغمض عن ذلك و بنى على عدم الإطلاق يكون الرجوع إلى قاعده الاشتغال مبنياً على كون الطهاره المشروطه في الصلاه

ص: ٣٠٩

١- (١) حكاها عنهما البحراني في الحقائق ٢:٢٣٠.

٢- (٢) حكاها عنهم السيد الحكيم في المستمسك ٢:٣٣٥.

٣- (٣) سورة المائدة: الآيه ٦.

و نحوها أمراً مسبباً عن الوضوء، و أمراً بناءً على كونها عنواناً لنفس الوضوء يكون المرجع عند الشك في شرطيه الغسل من الأعلى أصالة البراءة على ما هو المقرر في بحث الأقل و الأكثر الارتباطيين.

□
الوجه الثاني: ما في صحيحه زراره بن أعين قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فدعا بقدر من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه، ثم مسح بيده الجانبين جميعاً، ثم أعاد اليسرى في الإناء فأسدلها على اليمنى، ثم مسح جوانبها، ثم أعاد اليمنى في الإناء، ثم صبها على اليسرى فصنع بها كما صنع باليمنى، ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه و رجليه و لم يعدهما في الإناء (١)، و نحوها صحيحه أخرى (٢)، حيث إن غسله عليه السلام وجهه المبارك من الأعلى في مقام حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله و تصدّى الراوى لتلك الخصوصية من وضوئه عليه السلام ظاهره فهمه اعتبارها في الوضوء.

□
و قد يقال إن غايه ما يستفاد منها أن غسل الوجه من رسول الله صلى الله عليه و آله كان من الأعلى إلى الأسفل، و أمّا تعين هذا النحو من الغسل فلا يستفاد منها و لعلّ اختياره لكون الغسل كذلك أفضل من الغسل نكساً.

و تعرّض الراوى لخصوصيه الغسل من الأعلى لا يدلّ على كونه عليه السلام في بيان اعتبار تلك الخصوصية في الوضوء كما يشهد لذلك قوله: ثم مسح بيده الجانبين جميعاً أو من الجانبين، حيث إنّه يكفي مسح جانبى الوجه في ضمن مسح تمامه كما

ص: ٣١٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١١.

هو مقتضى ما تقدم فى تحديد الوجه و سائر الإطلاقات فى غسل الوجه.

□
و على الجملة، يمكن أن يكون الداعى للإمام عليه السلام فى حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله بيان اعتبار المسح فى كل من الرأس و الرجلين بنداوه الوضوء حيث ذكر زراره فى ذيلها: ثم مسح ببقية ما بقى فى يديه رأسه و رجلية و لم يعدهما فى الإناء، و ما عن المنتهى و الذكرى بعد ذكر الصحيحه روى أنه قال بعد ما توضأ: إن هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به (١)، لا يخرج عن الروايه المرسله مع كونها إشاره إلى الوضوء بتمام خصوصياته غير محتمل لما تقدمت الإشاره إلى بعض الخصوصيات غير الواجه يقيناً.

□
أقول: لا- ينبغى التأويل فى أن غرض الإمام عليه السلام من حكايته وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتوضأ المتشرعه بوضوئه بعد أن يعلموا ما هو المعتبر فى الوضوء، و ثبوت عدم لزوم خصوصيته وارده لا- يوجب رفع اليد عن غيرها من الخصوصيات، و يؤيد ذلك روايه أبى جرير الرقاشى المرويه فى قرب الإسناد قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاه؟ فقال: «لا- تغمس فى الوضوء و لا- تلطم وجهك بالماء لطماً و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً و كذلك فامسح بالماء على ذراعيك و رأسك و قدميك» (٢) فإن ظهورها فى اعتبار الغسل من الأعلى لا يقبل المناقشه.

و دعوى أن الغسل بنحو المسح غير معتبر فى الوضوء قطعاً فيكون الغسل من

ص: ٣١١

١- (١) منتهى المطلب ٣٢:٢، و الذكرى ١٢١:٢.

٢- (٢) قرب الإسناد: ٣١٢، الحديث ١٢١٥.

الأعلى أيضاً كذلك فى كونه على الفضل دون الاعتبار و الاشتراط لا يمكن المساعده عليه، فإنّ قيام الدليل على كفايه الغسل بنحو لطم الماء و الصبّ على تمام العضو لا يوجب رفع اليد عن ظهورها فى كون البدء من الأعلى متعيناً، فالعمده ضعف الروايه سنداً؛ و لذا قلنا بأنّها صالحه للتأييد.

ثمّ إنّه على تقدير اعتبار الغسل من الأعلى وجوباً أو احتياطاً فهل المراد به مجردّ الابتداء بالأعلى بغسل أعلى الوجه و لو بمقدار يسير، ثمّ لا يعتبر الترتيب فى غسل باقى الوجه، أو أنّ المراد به الأعلى فالأعلى بحيث لا ينتقل إلى الجزء التالى من الوجه إلّا و قد غسل جميع الأجزاء التى كانت مسامته لما قبله؟

و بعبارة أخرى، رعايه الترتيب بحسب الخطوط العرضيه و الطويله من الوجه أو رعايه الترتيب بحسب الخطوط الطويله فقط بحيث لا ينتقل إلى غسل الجزء الثانى إلّا و قد غسل ما قبله من الخطوط الطويله، أو أنّ المراد الصدق العرفى؟

و لا ينبغى التأمل فى أنّ الأوّل خلاف ما تقدّم فإنّ مقتضاه غسل الوجه من الأعلى من تمامه، كما أنّه لا يحتمل الثانى فإنّه مضافاً إلى أنه فى نفسه ممّا لا يحتمل لصعوبته و عدم البيان له ينافيه بعض ما ورد من الوضوءات البياتيه حيث ذكر فيها أنّه عليه السلام وضع الماء على جبهته ثمّ مسح جانبي الوجه، و من الظاهر أنّ مع إسدال الماء من الجبهه يغسل بعض الوجه قبل غسله من الجانبين فبقى الاحتمالان الثالث و الرابع، و ظاهر ما تقدم هو الأخير، فإنّ مجردّ الترتيب فى الخط الطولى ربما لا يوجب صدق الغسل من الأعلى، كما إذا وضع الماء على أحد جبينيه ثمّ مسح الذيل ثمّ شرع فى غسل جبهته ثمّ جبينه الأخرى كذلك مع أنّ مع إسدال الماء فى

و لا يجب غسل ما تحت الشعر(١) بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطه الشعر على المحل.

الخط الطولي ربّما يجرى الماء على بعض الموضع العرضي من الوجه ممّا لم يغسل أعلاه كما لا يخفى.

لا يجب غسل ما تحت الشعر

لا ينبغي التأمل في أنّ ظاهر الوجه الواجب غسله بضميمه ما ورد في تحديد الوجه هي البشرة من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، و ما يشمله الإصبغان الإبهام و الوسطى عرضاً، حيث إنّ الوجه يصدق على نفس البشرة من المقدار المحدود سواء نبت عليه الشعر أم لا، و غسل الشعر من دون أن يصل الماء إلى ما تحته من البشرة لا يعدّ غسلًا للوجه حقيقةً، كما أنّ غسل شعر الرأس من دون أن يصل الماء إلى ما تحته من البشرة لا يكون حقيقةً من غسل الرأس.

و لكن لا خلاف معروف أو منقول في أنّه لا يعتبر في غسل الوجه إيصال الماء إلى البشرة فيما إذا كان الشعر محيطاً لها، و يشهد لذلك صحيحه زراره قال: قلت له:

أ رأيت ما كان تحت الشعر قال: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (١).

و صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتوضّأ أ يبطن لحيته؟ قال: «لا» (٢).

و ظاهر التبطين إحاطه الشعر بحيث تكون البشرة مستوره، و ظاهر الصحيحتين

ص: ٣١٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

كفائه غسل الشعر بجريان الماء عليه و غسله، و يؤيد ما فى روايه أبى جرير الرقاشى من النهى عن العمق فى الوضوء (١).

ثم إنه يقع الكلام فى أنه هل يكون غسل الشعر المحيط على البشره مجزياً عن غسل البشره بحيث يكون للمكلف غسل البشره أو الشعر المحيط بها أو يتعين غسل الشعر و لا يكون غسل البشره مجزياً، و يستظهر ذلك بما فى صحيحه زواره حيث إنه قد ورد فيها: «فليس للعباد أن يغسلوه» (٢)، فإن ظاهر: «ليس للعباد...» الخ نفى المشروعيه لغسل البشره و كون غسلها من الوضوء، و لكن قيل إن هذا فى نسخه التهذيب، و أما ما فى الفقيه المطبوعه قديماً: «فليس على العباد أن يغسلوه» (٣). فلا يستفاد منه إلا نفى الوجوب و التعيين، فلا ينافى جوازه و كفايته عن غسل الشعر.

و لكن لا- يخفى أن المراد بالتعيين فى المقام الاعتبار و الجزئيه للوضوء، فيكون ما ورد فى غسل الشعر حاكماً لما دلّ على أن الوضوء هو غسل الوجه و اليدين، و بأن المراد من الوجه المواضع من قصاص الشعر إلى الذقن طويلاً، و ما يشمله الإصبعان عرضاً سواء كانت المواضع بشره أو شعراً محيطاً بها.

و على الجملة، ليس فى البين مع ما تقدّم ما يدلّ على كون غسل ما أحاطه الشعر داخلياً فى الوضوء تعييناً أو تخيراً من غير فرق بين كون الوارد فى الصحيحه فليس للعباد... إلخ أو فليس على العباد.

ص: ٣١٤

١- (١) تقدّمت فى الصفحه ٣١١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٤-٤٥، باب حد الوضوء، الحديث ٨٨، و تراجع الطبعة القديمه منه.

و إلّا لزم غسل البشره الظاهره فى خلاله (١).

الشعر إذا كان محيطاً لموضعه من البشره بحيث كانت البشره مستوره به فقد تقدّم أنّ غسل ذلك الشعر الداخلى فى حدّ الوجه معتبر فى غسل الوجه و أنّه لا يعتبر غسل نفس البشره.

و أمّا إذا لم يكن الشعر محيطاً للبشره، إمّا لنبات الشعر على البشره متفرّقه بحيث لا يكون مانعاً عن رؤيه البشره أو لكون الشعر من الوجه خفيفاً فى نفسه كالشعر النابت على الخدود، أو خفيفاً للقصّ و نحوه، ففى جميع ذلك يجب غسل البشره؛ لما تقدّم من أنّ ظاهر الوجه ما ينبت عليه الشعر من المواضع لا- نفس الشعر، فإنّه يصدق أنّه نبت على وجهه الشعر، فما دل على كون غسل الوجه مقوم للوضوء ظاهره غسل البشره كما تقدّم، غايه الأمر رفع اليد عن ذلك بما تقدّم بالإضافة إلى الشعر المحيط و أنّه لا يعتبر فى الوضوء غسل البشره المستوره و المحيط بها الشعر.

نعم، يبقى الكلام فى اعتبار غسل الشعر المزبور مع البشره أم يكفى غسل البشره و إيصال الماء إليها، فقد يقال بلزوم غسل الشعر؛ لكونه تابعاً للوجه فالأمر بغسله أمر بغسله بتوابعه، و يقال أيضاً من أنّ غسله مقتضى الاشتغال.

و إحراز الطهاره، و قد يقال لا- يظهر من أنّ الأمر بغسل الشىء غسل تابعه و أنّ التابع يتبع المتبوع فى الحكم، كما أنّ قاعده الاشتغال تبنى على كون الطهاره أمراً مسبباً، و أمّا إذا قيل بأنّها عنوان للغسل و المسح من المحدث بالأصغر يكون المورد من موارد البراءه كما هو المقرر فى بحث الأقل و الأ- كثر الارتباطيين، بل الوجه فى لزوم غسل الشعر ما ورد فى صحيحه زراره من الوجه اللازم غسله: ما دارت عليه

الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن (1) فإنّ ما دارت، يعمّ البشرة و الشعر النابت عليها، غايه الأمر قد رفع اليد عن هذا الظهور بالإضافة إلى الشعر المحيط للبشره لما تقدّم.

و لكن قد تقدّم أنّ ما دارت عليه الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن قد قيد فيها بكونه من الوجه، و من الظاهر أنّ الشعر لا يكون من الوجه العرفى، و لو لم يثبت هذه النسخه بدعوى عدم هذا القيد فى نسخه الفقيه، و بعض نسخ الوسائل، فلا أقل من احتمال وجوده، و مع هذا الاحتمال لا- يتم الاستدلال المزبور، و الأظهر هو الحكم بلزوم غسل الشعر الخفيف و القصير من مواضع الوجه أيضاً، فإنّ المتفاهم العرفى من غسل الوجه غسل ذلك الشعر التابع أيضاً.

و دعوى عدم اتحاد التابع و المتبوع فى جميع الأحكام لا ينافى الظهور فى الاتحاد فى بعض الموارد كما فى غسل الجسد من إصابه النجس كما لا يخفى.

و لو شكّ فى كون الشعر محيطاً للبشره بنحو الشبهه المفهوميه كما إذا شكّ فى أنّ الشعر المحيط على البشره ما يسترها بحيث لا يرى ما تحته من البشره بوجه، أو أنّه لا يعتبر فى كونه محيطاً لذلك، فمقتضى ما تقدّم من ظهور الأدلّه الأوليه فى غسل الوجه فى غسل البشره، و يرفع اليد عن الظهور المزبور فى مقدار دلالة المخصّص أو المقيّد و هو المقدار المتيقّن و المحرز كون مدلول الشعر المحيط و يؤخذ به فى غيره.

و أما إذا شكّ فيه بنحو الشبهه الموضوعيه فقد يقال بلزوم الجمع بين غسل الشعر و البشره للعلم الإجمالى بلزوم غسل أحدهما، و لكن لا يخفى ما فيه؛ لانحلال

ص: ٣١٤

[يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمه]

(مسأله ١) يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمه (١)

العلم الإجمالى بلزوم غسل الشعر على كل تقدير أمّا تبعاً أو مستقلاً، و الشكّ فى لزوم غسل البشره شكّ بدوى.

اللهمّ إنّ يقال بكون المقام من موارد الاحتياط للزوم إحراز الطهاره المسببه عن الوضوء أو يجرى الاستصحاب فى عدم إحاطه الشعر كما هو فى كلّ إنسان، حيث يكون نبات الشعر فى وجهه تدريجياً و الاستصحاب الجارى فى ناحيه عدم كون المشكوك فرداً من عنوان الخاص أو المقيّد يدرجه فى حكم العام أو المطلق.

وجوب إدخال شيء مما خرج عن الحدّ

لا- ينبغى التأمّل فى أنّ المراد بالمقدمه المقدمه الوجوديه بحيث يكون غسل مقدار من أطراف الحدّ واجباً غيرياً، و الوجه فى ذلك أنّ غسل مقدار من أطراف الحدّ مع غسل الداخل فى الحدّ متلازمان عاديان، و لا يكون أحد المتلازمين مقدمه وجوديه للآخر، بل لا بدّ من إرادته المقدمه العلميه و لإحراز غسل تمام الداخل فى الحدّ، و هذه المقدمه تجرى فى حقّ من يحتمل كون إصبعيه أقلّ المتعارف، فإنّه لا يتيسر له عاده غسل مقدار إصبعيه خاصّه، بل يكون غسله عاده إمّا أقلّ من إصبعيه أو أكثر منه، فيكون غسل الأكثر من إصبعيه موجّباً لإحراز غسل المقدار المحدود.

و أمّا من أحرز أنّ إصبعيه أوسع من أقلّ المتعارف فلا- يكون غسل الأقلّ من مقدار إصبعيه منافعاً لإحراز الغسل بالمقدار الواجب، بل مع احتمال كون إصبعيه أوسع يمكن الاكتفاء بالأقلّ بناءً على أنّ الطهاره عنوان لغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين فإنّه على هذا يكون غسله بالأقلّ من إصبعيه لكون الشبهه بين الأقلّ

و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه، و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله (١).

و الأ-كثر بالشبهه المصدقيه، نعم بناءً على كون الطهاره أمراً مسبباً فلا-بدّ من رعايه الاحتياط لإحراز الطهاره التي هي شرط للصلاه و نحوها.

و يجرى ما تقدّم من المقدمه العلميه في غسل شيء من باطن الأنف ليحرز غسل ظاهره بتمامه.

لا ينبغي التأمل كما أنّه لا خلاف في أنّ ما يجب غسله في الوضوء و غيره و حتّى في إزاله الخبث.

و قد تقدّم اعتبار غسل الظاهر خاصّه في بحث التطهير من النجاسات و الاستنجاء، و يدلّ على ذلك في الوضوء ما تقدّم في صحيحه زراره من أنّ المقدار الواجب في غسل الوجه ما دارت عليه الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه (١)، و من الظاهر أنّ ما يجرى عليه الإصبعان هو ظاهر الأنف و ظاهر الشفتين و لو في فرض إطباقهما، و ما في معتبره زراره عن أبي جعفر عليه السلام الوارده في نفى وجوب المضمضه و الاستنشاق: «إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (٢) و ما في روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الوارده أيضاً في نفى وجوبهما (٣)، و كذا في معتبره أبي بكر الحضرمي قال عليه السلام: «فيهما ليس هما من الوضوء هما من الجوف» (٤).

ص: ٣١٨

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٠٣، الباب ١٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٣١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٣٢، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٩.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٤٣٢، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.

[الشعر الخارج عن الحدّ كمسترسل اللحية في الطول و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله]

(مسألة ٢) الشعر الخارج عن الحدّ كمسترسل اللحية في الطول و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله (١).

[إذا كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل]

(مسألة ٣) إذا كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل (٢).

[لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم إلّا شيء منها]

(مسألة ٤) لا يجب غسل باطن (٣) العين و الأنف و الفم إلّا شيء منها من باب المقدمه.

اللحية و ما استرسل منها

قد تقدّم أنّ الواجب غسله في الوضوء هو غسل الوجه بما دارت عليه الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن، غايه الأمر قام الدليل على أنّ غسل الشعر النابت في الحدّ إذا كان محيطاً يغسل ذلك الشعر المحيط و لا يعتبر غسل نفس البشرة، فلا عبره بالبشرة الخارجة عن الحد و لا بالشعر الخارج عنه.

إذا كان للمرأة لحيه

و ذلك فإنّ ما في صحيحه زراره: كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه بل يجري عليه الماء (١)، يعمّ الشعر النابت على وجه المرأة أيضاً، فإنّ اتفق لها الشعر المحيط للبشرة يكون عليها غسل ذلك الشعر كالرجل، نعم صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام لا تعمّ المرأة، قال: سألته عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته، قال: «لا» (٢).

قد تقدّم أنّ الواجب في الغسل من الحدث كالغسل من الخبث غسل

ص: ٣١٩

١- (١) وسائل الشيعة ٤٧٦: ١، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٧٦: ١، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[فى ما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط]

(مسأله ٥) فى ما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط (١).

[الشعور الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها معها]

(مسأله ٦) الشعور الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها معها (٢).

[إذا شك فى أنّ الشعر محيط أم لا يجب الاحتياط بغسله مع البشره]

(مسأله ٧) إذا شك فى أنّ الشعر محيط أم لا يجب الاحتياط بغسله مع البشره (٣).

(مسأله ٨) إذا بقى ممّا فى الحدّ ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره (٤) لا يصحّ الوضوء فيجب أن يلاحظ آماقه و أطراف عينه لا يكون عليها شىء من القيح أو الكحل المانع، و كذا يلاحظ حاجبه لا يكون عليه شىء من الوسخ و أن لا يكون - الظاهر، و أنّ جوف الأنف و الفم من البواطن، نعم لإحراز غسل الظاهر يغسل شىء من بعض البواطن لجريان العاده بعدم إمكان إحراز غسل الظاهر بتمامه إلّا بذلك فيكون غسل شىء من البواطن من باب المقدمه العلميه.

قد تقدّم أنّ ما ورد فى اعتبار غسل الشعر المحيط حاكم أو مخصص لما دلّ على اعتبار غسل البشره من الوجه و معه لا موجب للحكم بإجزاء غسل البشره عن غسل الشعر المحيط بها.

المراد الشعر المعدود من تابع البشره و مع عدم إحاطته للبشره كما هو الفرض يعتبر غسله مع البشره كما تقدّم.

قد تقدّم أنّ مقتضى الاستصحاب فى عدم إحاطه الشعر هو غسل البشره مع الشعر المزبور.

فى إزاله المانع و الشك فى وجوده

فإنّه لا فرق بين مقدار رأس الإبره و الأزيد فى صدق عدم غسل تمام الحدّ

على حاجب المرأة وسمه أو خطاط له جرم مانع.

[إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشرة]

(مسألة ٩) إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشرة (١) و لو شك في أصل وجوده يجب الفحص أو المبالغة حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده.

من الوجه، و لا فرق في عدم غسل شيء من الوجه أو غيره بين كونه للحاجب في ذلك الموضع أو غيره، و حيث إنّه لا بدّ من إحراز غسل الحدّ من الوجه بتمامه، فعلى المكلف مع احتمال الحاجب و المانع في بعض المواضع أن يلاحظها كما ماقه أى أطراف عينه من ناحيه الأنف و سائر أطرافه بأن لا يكون عليها شيء من القيح أو الكحل المانع من وصول الماء إلى البشرة أو الشعر اللازم غسله، و كذا في احتمال سائر الموانع من الوسخ المانع عن وصول الماء إلى البشرة، و لا موجب لحمل هذا الكلام على صورته العلم بوجود الأمور المزبوره و احتمال كونها مانعه عن وصول الماء إلى البشرة، و الوجه في عدم الموجب ما يذكره المصنف في المسألة الآتية أنّه لو شك في أصل وجود ما يحتمل مانعيته يجب الفحص عنه حتى يحرز عدم المانع أو وصول الماء إلى البشرة.

الشك في الحاجب في موضع الغسل

الشك في الحاجب على العضو يتصور على نحوين:

أحدهما: أن يحرز وجود شيء على العضو يحتمل أن يكون مانعاً عن وصول الماء إلى البشرة.

الثاني: أن يحتمل وجود شيء على العضو يكون حاجباً عن وصول الماء إليها.

أمّا النحو الأوّل فلا- ينبغي التأمل في أنّ مقتضى قاعده إحراز الامتثال للتكليف المعلوم في نفسه و في متعلّقه إحراز غسل لكل موضع يدخل في الوجه المحدود بما تقدّم سابقاً، و لكن قد يقال يظهر من بعض الروايات أنّه مع احتمال وصول الماء إلى البشرة من موضع عليه ما يحتمل مانعيته كفى ذلك، و لا يعتبر إحراز الوصول، و في صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن المرأة عليها السوار و الدمليج في بعض ذراعها لا- تدرى يجرى الماء تحته أم لا- كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأت أم لا كيف يصنع؟ قال: إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ (1). فإنّ ظاهر الذيل أنّه إذا لم يعلم أنّ الماء لا يدخله لا يلزم إخراج الخاتم.

و قد يجاب عن ذلك بأنّ الصدر قرينه على عدم إرادته ترك نزع الخاتم مع احتمال وصول الماء إلى ما تحته فإنّه من المقطوع عدم الفرق بين الخاتم و السوار و الدمليج، و قد ذكر عليه السلام في السوار و الدمليج تحريكهما أو إخراجهما مع احتمال عدم وصول الماء إلى ما تحتهما، بل المراد منه أنّه إذا علم أنّ تحريك الخاتم لا يفيد، بل معه أيضاً يحتمل عدم وصول الماء إلى ما تحته تعيّن نزعه.

و لكن لا يخفى أنّ هذا مع عدم ملائمته لظهور الذيل مبني على أنّ يكون ما ذكر في الصدر و الذيل من الجمع في المروي، و ظاهرهما كونهما من الجمع في الروايه كما في غير واحد من الموارد التي تنقل إلينا من مسائل على بن جعفر عن أخيه عليه السلام ،

ص: ٣٢٢

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٤٦٧، الباب ٤١ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها]

(مسأله ١٠) الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها، بل يكفى ظاهرها سواء كانت الحلقة فيها أو لا (١).

[الثانى غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع مقدماً لليمنى على اليسرى]

الثانى: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع مقدماً لليمنى على اليسرى (٢).

و عليه تكون الروايه الأولى التى يعبر عنها بالصدر معارضه بالثانيه التى يعبر عنها بالذيل و يؤخذ بما هو مقتضى القاعده التى ذكرناها.

و أما النحو الثانى: فقد يقال فيه بالإجماع على عدم الاعتناء باحتمال وجود المانع و الحاجب، و لكن الإجماع غير ثابت فى المقام قطعاً، و من المحتمل جداً أن يكون المدرك للقائلين بعدم الاعتناء أصاله عدم المانع أو سيره المتشرعه بعدم الفحص، و يدفعهما أن أصاله عدم المانع بمعنى الاستصحاب فى عدمه لا يثبت وصول الماء إلى البشره، و ما عن الشيخ قدس سره من خفاء الواسطه فيه ما لا يخفى، و ثبوت سيره فى موارد عدم الاطمينان بعدم الحاجب و المانع أو الغفله عنه غير معلوم، و مقتضى القاعده الأولىه التى ذكرنا فى صدر الكلام الفحص و إحراز وصول الماء إلى البشره فلاحظ.

فإن الثقبه موضع الحلقة أو الخزامه موضعها لا يجب غسلها يعنى داخلها لما تقدم من أن الواجب هو غسل الظاهر.

الثانى: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع

اشاره

قد ذكر قدس سره فى الواجب الثانى من الوضوء غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع و أن يقدم غسل اليمنى على غسل اليسرى، و اعتبار تقدم اليمنى

على اليسرى ممّا لا خلاف فيه، و دعوى الإجماع عليه المذكوره فى كلام جماعه (١)، و يشهد لذلك مضافاً إلى التسالم بعض الروايات منها صحيحه منصور قال: فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال: «يغسل اليمين و يعيد اليسار» (٢). و موثقه أبى بصير، عن أبى عبد الله قال: «إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فإن بدأت بذراعيك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار» (٣) الحديث.

و فى صحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه» (٤) الحديث، إلى غير ذلك، و فى بعض الروايات الوارده فيمن بدأ السعى بالمروه قبل الصفا أنه يعيد و يبدأ بالصفا أ لا ترى أنه لو توضأ و بدأ بالشمال قبل غسل اليمنى يعيد الوضوء على اليمنى ثم على اليسرى (٥). و كذا ما ورد فيمن سعى قبل الطواف (٦). حيث إن الاستشهاد و التنظير فيهما يقتضى أن يكون الترتيب فى الوضوء أمراً مفروغاً عنه.

ص: ٣٢٤

-
- ١- (١) منهم الشيخ الطوسى فى الخلاف ١:٩٥-٩٦، و العلامه فى التذكره ١:١٨٧، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ١:٤٩٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٥١، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٤٥٢-٤٥٣، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٩.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعه ١:٤٥٣، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١٣.
 - ٦- (٦) وسائل الشيعه ١:٤٥١، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

و يجب الابتداء بالمرفق [١]

و الغسل منه إلى الأسفل عرفاً فلا يجزى النكس.

أضف إلى ذلك ما ورد في الوضوءات البيانية من أنه عليه السلام غسل اليمنى ثم اليسرى (١) على ما تقدم من تقريب الاستدلال.

و أما اعتبار كون الغسل من المرفق إلى الأصابع فهو يتضمّن اعتبار أمرين:

أحدهما: كون الغسل من المرفق إلى من دون جواز النكس.

الثاني: اعتبار كون المرفق مغسولاً و داخلاً في غسل اليد أصاله لا من باب المقدمه لإحراز غسل اليد.

و الأوّل منسوب إلى المشهور (٢)، و المحكّي عن المرتضى و ابن ادريس جواز النكس على كراهيه (٣) و لعلهما أخذاً ذلك من إطلاق الآيه بعد كون (إلى المرفق) فيها غايه للمغسول لا- للغسل و بعض ما ورد في أنّ الوضوء غسل الوجه و اليدين بعد تقييده بكون المراد من اليدين بكونهما إلى المرفقين.

و على كلّ، فالصحيح ما عليه المشهور من تعين الغسل من المرفقين و عدم جواز النكس؛ لما ورد في بعض الروايات البيانية من أنه عليه السلام: ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها ملاً- على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه (٤).

و في صحيحه زراره و بكير: فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها

ص: ٣٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٧:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) نسبه السبزواري في كفايه الأحكام: ٢. و القمي في غنائم الأيام ١٢٨:١.

٣- (٣) حكاه عنهما في المدارك ٢٠٤:١، انظر الانتصار: ٩٩، و السرائر ٩٩:١.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٨٧:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها (١).

و فيما رواه الشيخ في الصحيح عنهما: ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء إلى المرفقين (٢).

وقد تقدّم أنّ هذه الروايات وإن كانت حكاية فعل وربما يورد على الاستدلال بها بأن حكاية الفعل لا تدلّ على التعيّن، ولعله من التخيير في أحد فردي الغسل أو لكونه أفضل، إلّا أنا قد ذكرنا أنّ الغرض من فعله عليه السلام تعليم الإتيان بالماهيّة المخترعه ليؤخذ بالإتيان المزبور فلا يرفع اليد عن خصوصيه فيها إلّا مع قيام القرينه على عدم لزوم تلك الخصوصيّة، ومع عدمها خصوصاً بملاحظه العناية لنقلها لخصوصيّة يتعيّن الأخذ بها كما في المقام.

وتدلّ أيضاً على تعيّن الخصوصيّة ما في ذيل صحيحه زراره بن أعين الوارده في حدّ أعضاء الغسل و المسح المحكيه عن الفقيه من قوله عليه السلام ولا تردّ الشعر في غسل اليدين فإنّ ظاهر النهي عن ردّ الشعر في غسل اليد كونه كناية عن النكس في غسلها حيث يرد الشعر بذلك النحو من الغسل نظير ردّ الماء إلى المرفق فيما تقدم.

و يؤيد ذلك ما رواه في المستدرک عن العياشي في تفسيره عن صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عز و
جل: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» إلى أن قال: قلت: فإنّه قال: اغسلوا أيديكم إلى المرافق فكيف الغسل؟ قال:

هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبّه في اليسرى ثم يفضّه على المرفق ثم يمّسح

ص: ٣٢٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٩٢، الحديث ١١.

و المرفق مركب من شيء من الذراع و شيء من العضد (١).

إلى الكف، قلت له: مرّه واحده فقال: كان يفعل ذلك مرّتين، قلت: يردّ الشعر؟ قال:

إذا كان عنده آخر فعل و إلّا فلا (١).

المراد من المرفق

و قيل إنّه رأس عظم الذراع و هو ظاهر المنتهى (٢)، و غيره بأنّه طرف الساعد الداخلى فى العضد، و قيل إنّه الحدّ المشترك بينهما كما عن المحقّق القمى فى الغنائم و استظهره من أهل اللغه أو نفس الطرفين المتداخلين، و استظهره أيضاً فى الغنائم من العرف و محاورات الشرع و من الفقهاء (٣) و الظاهر أنّه عين القول بأنّه مجمع الذراع و شيء من العضد كما فى المتن.

كما أنّ الظاهر عدم ترتّب ثمره عمليّه للاختلاف المزبور حيث إنّ لا بدّ من غسل البشره المحيطه بمجمع العظمين على تقدير دخول المرفق فى الحدّ، سواء قيل بأنّ المرفق اسم لنفس المجمع من عظم الساعد و العضد أو قيل بأنّه اسم لطرف الساعد الداخلى فى العضد أو قيل بأنّه اسم للحدّ المشترك بينهما.

و العمده إثبات كونه داخلاً فى الحدّ الواجب غسله بالأصالة، حيث إنّ الغايه المذكوره بعد (إلى) قد يكون داخلاً كالمبداً فى الفعل كما فى قوله: اقرأ القرآن من أوله إلى آخره، و قوله سبحانه: «أَشْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ» (٤).

ص: ٣٢٧

١- (١) مستدرک الوسائل ٣١١: ١-٣١٢، الباب ١٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢، و لآيه ٦ من سوره المائده.

٢- (٢) منتهى المطلب ٣٧: ٢.

٣- (٣) غنائم الأيام ١٢٨: ١.

٤- (٤) سوره الإسراء: الآيه ١.

و يجب غسله بتمامه و شيء آخر من العضد من باب المقدمه (١)

و قد تكون خارجه كما فى مثل قوله سبحانه: «أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (١).

و قد تقدّم أنّ الروايات البياتيه أنه عليه السلام غسل يده من المرفق إلى الأصابع أو وضع الماء على مرفقه اليمنى و نحو ذلك، فقد تقدّم وجه استظهاره التبعين منها.

لا يقال: المستفاد منها غسل المرفق و لكن لا يستفاد منها كون لزوم غسله بالأصالة لا من باب المقدمه العلميه.

فإنه يقال: بتعين غسل المرفق بالأصالة لما فى صحيحه زراره المتقدمه بعد ذكر حدّ الوجه الذى قال الله عزّ و جلّ و أمر بغسله، و حدّ غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع فإنّ ظاهرها كما أنّ الغسل من قصاص الشعر إلى الذقن مقوم للوضوء، كذلك الغسل فى اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع.

أضف إلى ذلك التسالم بين الأصحاب و ما يذكر فى تفسير الآيه من كون (إلى) فى الآيه بمعنى (مع) ليس المراد كون (إلى) بمعنى (مع) استعمالها فى معناها، بل المراد كون (إلى) نظير ما يدخل فيه الغايه فى حكم المغيا و أنّ المذكور فى الآيه تحديد للمغسول لا بيان لكيفيته غسله، و ما ورد فى أنّ تنزيلها فاغسلوا وجوهكم و أيديكم من المرافق كون المراد من الغسل، الغسل من المرفق و إن لم يدلّ عليه اللفظ.

قد تقدّم أنّ المستفاد من روايات الوضوءات البياتيه أنّ الواجب من غسل اليد غسل اليد من المرفق إلى أطراف الأصابع، و أنّ مقتضى ما ورد فى ذيل صحيحه

ص: ٣٢٨

زراره بن أعين المحكيه في الفقيه تحديد غسل اليدين: من المرفق إلى الأصابع (١)، كون التحديد فيها بالإضافة إلى اليدين، كالتحديد في صدرها بالإضافة إلى الوجه من قصاص الشعر إلى الذقن كون المبدأ و المنتهى داخلاً في الغسل الواجب، و عليه بما أنه لا يتفق غسل المرفق عادة إما بالأقل أو الأكثر، يتعين في إحراز غسل المرفق بتمامه غسل شيء زائد من العضد أى اختيار الأكثر و يحسب هذا من المقدمه العلميه على ما تقدم.

و قد يقال إن ما ورد في الوضوءات البياتيه لا دلالة لها على أن دخول المرفق في الغسل بالأصالة أو للمقدمه العلميه، و ما تقدم من تحديد غسل اليدين بما في ذيل صحيحه زراره فهو أيضاً لا يمكن المساعده عليه؛ لعدم إحراز كونه ذيلًا للصحيحه، بل من المحتمل لو لم نقل بظهوره في كونه من كلام الصدوق حيث إن زراره لم يسأل فيها إلّا عن حدّ الوجه الواجب غسله بأمر الله سبحانه.

و يؤيد ذلك أن الكلينى قدس سره (٢) قد روى الصحيحه بالمقدار الوارد في الوسائل (٣).

فإنه يقال: السؤال عن حدّ الوجه لا يكون قرينه على أن الإمام عليه السلام لم يتبع الجواب عنه بذكر حدّ اليدين و كيفيه غسلهما، و اقتصار الكلينى على ما أورده في الوسائل لا يدلّ إلّا على وصول الصحيحه إليها بذلك المقدار أو أنه لم ينقلها إلّا بذلك المقدار مع أن الفقيه قد نقل قبل حدّ غسل اليدين، قال زراره: قلت له: رأيت ما

ص: ٣٢٩

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١:٤٥، الحديث ٨٨.

٢- (٢) الكافي ٣:٢٧، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٠٣، الباب ١٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و كل ما هو في الحدّ يجب غسله و إن كان لحمًا زائداً أو إصبغاً زائدهً (١).

أحاط به الشعر، فقال: كلما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء (١).

نعم، قد فهم صاحب الوسائل أنّ ما ذكر في ذيل حدّ الوجه من لزوم غسل الشعر و عدم اعتبار غسل البشرة تحته روايه أخرى لزاره و إنّ نقله في ذيل حدّ الوجه في الفقيه من قبيل الجمع بين الروايتين؛ و لذا نقل الذيل عن الصدوق بسنده عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام من غير أن يذكر في حديث كما هو دأبه في موارد التقطيع في النقل.

و على الجملة، لو لم يحرز أنّ ما في الفقيه من حدّ غسل اليدين من ذيل روايه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام يشكل إثبات اعتبار غسل نفس المرفق في الوضوء أصاله لا من باب المقدمه العلميه.

و دعوى الإجماع و التسالم على وجوب غسله في الوضوء لا تفيد في المقام؛ لأنه لم يظهر أنّ بيد الأصحاب كان لاعتبار غسل المرفق غير ما وصل إلينا من الروايات الوارده في الوضوءات البيائيه.

حكم توابع اليد

بلا- خلاف ظاهر معروف أو منقول و يقتضيه ما تقدّم من ظهور غسل اليدين كالوجه في غسلهما بتوابعهما فإن قام دليل على خلاف ذلك كما في الشعر الكثيف من الوجه فيرفع اليد عن الظهور المزبور و يؤخذ في غيره بما تقدّم، و يستدلّ على

ص: ٣٣٠

و يجب غسل الشعر مع البشرة (١).

ذلك بما ورد في صحيحه زراره و بكير بن أعين أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام إلى أن قال: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ» فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلّا غسله و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله؛ لأنّ الله تعالى يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (١).

و لكن العمده الظهور المزبور لأنّ (شيئاً) في قوله: فليس أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً ما يكون شيئاً، من اليد بقريته تعليقه عليه السلام لزوم الغسل المزبور بقوله سبحانه: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» بلا فرق بين أن يكون الشيء الزائد خارجاً عن الحدّ، كما إذا كان إصبعه الزائد أطول من سائر الأصابع أو لم يكن خارجاً عنه.

في حكم الشعر على اليد و الأقطع

قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بغسل اليدين غسلهما مع ما يتبعهما، و من التابع لهما الشعر النابت عليهما سواء كان خفيفاً كما هو الغالب أو كثيفاً و لو في بعض موضع اليد.

و قد يقال كما أنّ الشعر المحيط للبشره من الوجه يعتبر غسله في الوضوء و لا يعتبر غسل بشرته كذلك في الشعر المحيط من بشره اليدين كما حكى ذلك عن كاشف الغطاء (٢)، بدعوى أنّ العموم في صحيحه زراره المتقدّمه قال: «كلّ ما أحاط به

ص: ٣٣١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) حكاه عنه السيّد الخوئي في التنقيح في شرح العروه الوثقى ٥: ٩٩.

و من قطعت يده من فوق المرفق (١) لا- يجب عليه غسل العضد، و إن كان أولى، و كذا إن قطع تمام المرفق، و إن قطعت ممّا دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى، فإن قطعت من المرفق-بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد-يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق.

الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (١).

و فيه قد تقدّم أنّ الصحيحه المزبوره ذيل للصحيحه الوارده فى تحديد الوجه الواجب غسله فى الوضوء على ما أخرجها فى الفقيه (٢)، فالسؤال فيها راجع إلى الشعر المحيط للوجه، فالعموم فيها بلحاظ مواضع الحدّ من الوجه و عليه فلو لم يكن هذا أمراً ثابتاً و لا أقل من احتمال، و مجرّد إخراج الشيخ قدس سره الذيل (٣) بصوره روايه مستقلّه لا- يمنع الظهور أو لا أقل من أنّه لا يمنع الاحتمال، حيث إنّ التقطيع من الشيخ قدس سره فى التهذيبن أمر متعارف.

أضف إلى ذلك أنّ العموم المزبور لا يمكن الالتزام بعمومه بأن لا يعتبر غسل البشره المحيط بها الشعر حتّى لو كان الغسل من الخبث فيقتصر على المتيقن و هو الشعر المحيط لبشره الوجه فى الغسل فى الوضوء.

تاره يقطع تمام المرفق أو من فوق المرفق، و أخرى يقطع ممّا دون المرفق، و ثالثه يقطع من بعض المرفق، بحيث يبقى بعضه الآخر.

أمّا الصوره الأولى فقد ذكر قدس سره كما عليه المشهور، بل ذكر أنّه ممّا لا خلاف

ص: ٣٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١:٤٥، الحديث ٨٨.

٣- (٣) التهذيب ١:٣٦٤، الحديث ٣٦.

فيه عدم وجوب غسل العضد و لا- موضع القطع منه، و إن ذكر بعضهم كالماتن أنّ الغسل أولى، نعم نقل في البيان (١) عن المفيد قدس سره تعيّن غسل العضد و هو المحكى عن الكاتب (٢) أيضاً و لعلّه لصحيحه رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذي قطع منه» (٣).

و في موثقه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأقطع؟ قال: «يغسل ما قطع منه» (٤).

و لعلّهما روايه واحده حصل الاختلاف في ظهورهما من النقل في المعنى، حيث إنّ ظاهر الأولى غسل موضع القطع، و الثانيه غسل العضو المقطوع منه، و عليه فالمقدار المعلوم من مدلولها غسل موضع القطع، و لا بدّ من حمل الأمر بغسل موضع القطع فيما إذا كان فوق المرفق على الاستحباب؛ لكون فوق المرفق خارج عن حدّ اليد الواجب غسله، و لو التزم بكون غسل فوق المرفق بدل لزم الالتزام بوجوب غسل موضع القطع.

و لو كان القطع من المنكب فيغسل موضع القطع منه بدلاً.

و ممّا ذكر يظهر الحال في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

ص: ٣٣٣

١- ((١)) البيان: ٩.

٢- ((٢)) حكاية العامل في مفتاح الكرامه ٣٩٩: ٢.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ١: ٤٨٠، الباب ٤٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٤- ((٤)) وسائل الشيعه ١: ٤٧٩، الباب ٤٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

.....
سألته عن الأقطع اليد و الرجل؟ قال: «يغسلهما» (١) و الأمر بغسل الرجل إما محمول على التقيّه، أو أنّ المراد به المسح.

و أمّا إذا كان القطع من المرفق بمعنى إخراج عظم الذراع عن العضد فقد ذكر جماعه أنّه يجب غسل ما كان من عظم العضد جزءاً من المرفق، و لكنّ الوجوب مبني على كون المرفق اسماً لمجموع العظمين من منتهى الساعد و مبدأ العضد، و أمّا بناءً على أنّه رأس عظم الساعد أو كون وجوب غسل المرفق كان بالتبع لا بالأصالة فلا موجب لتعين غسله، نعم، ربّما يستدلّ على وجوب غسله على كلّ تقدير استظهاراً من صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضّأ؟ قال: «يغسل ما بقي من عضده» (٢).

و وجه الاستظهار أنّ المراد من (ما بقي) من المرفق، و من عضده) بيان لما بقي من المرفق، فتكون النتيجة لزوم غسل مبدأ العضد الباقي و لو كان المقطوع مجموع عظم الساعد و العضد على ما تقدّم من الماتن أنّه المرفق لكان المتعين أن يقول بغسل عضده.

و أمّا إذا كان القطع من دون المرفق فيجب غسل الباقي بلا خلاف معروف أو منقول لا لقاعده الميسور، ليقال إنّ لم يثبت لها دليل، و لا لاستصحاب اعتبار غسله ليقال إنّ لا بد من فرض القطع و إمكان غسل الباقي في أثناء الوقت مضافاً إلى أنّه من الشبهه الحكيمه، بل الوجه التمسك بالإطلاق في الآيه المباركه فإنّ كل إنسان مكلف

ص: ٣٣٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٨٠، الباب ٤٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٧٩، الباب ٤٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

[إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً]

(مسألة ١١) إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً (١) كاللحم الزائد، وإن كانت فوقه فإن علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفي غسل الأصلية.

إلى غسل يده إلى المرفق، و يد المقطوع من دون المرفق هو الباقي منه.

و بتعبير آخر، اليد تطلق على الكفّ و قد تطلق إلى المرفق و قد تطلق إلى المنكب، و المراد بالآية هو الثاني، و بما أنّ خطاب الأمر بغسل الوجه و اليدين انحلالاً بالإضافه إلى كلّ مكلف، فمع بقاء شيء من دون المرفق لمكلف يصدق أنّ الباقي يده فيعمّه الأمر بغسله.

في حكم اليد الزائده

لما تقدّم من أنّ ظاهر الأمر بغسل اليد كالأمر بغسل الوجه غسلها مع توابعها، و بتعبير آخر اليد الزائده ممّا دون المرفق كاللحم الزائد في اليد في أنّ متعلق الأمر غسلها بتوابعها.

و قد يستدلّ على ذلك بما في صحيحه زراره و بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام من قوله عليه السلام: «و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» (١) و ما تقدّم من أنّ تعليل الحكم المذكور أي: «فليس له» الخ بقوله عليه السلام: لأنّ الله يقول «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (٢) لا يوجب إلّا اختصاص الشيء بما كان من اليد و المفروض أنّ الزائد من جزء اليد و إن يطلق عليه الزيادة بملاحظه الأيدي من غالب المكلفين فإن لم يتمّ ما تقدّم من ظهور غسل اليد

ص: ٣٣٥

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

بتوابعها فيمكن الوجوب من الصحيحه المزبوره.

وقد يقال إنَّ اليد الزائده لا تعدّ من توابع اليد، بل تحسب زائده و الأمر بغسل اليد في الآيه المباركه بقربنه تحديدها إلى المرفق لا تعمّ اليد المزبوره المتّصله بعظم الساعد مثلاً، و أوضح من ذلك ما إذا كانت اليد الزائده ممّا فوق المرفق متّصلاً بعظم العضد و كما أنّ اليد المزبوره خارجه عن المفروضه في الآيه كذلك الموجوده من دون المرفق.

أضف إلى ذلك أنّ الدخيل في الوضوء غسل اليدين من كلّ مكلف و لو وجب غسل كلّ من اليد الأصليه و الزائده لكان الداخِل في الوضوء غسل الأيدي الثلاث من مكلف واحد، و لكن لا يخفى ما فيه فإنّ الدخيل في الوضوء غسل اليد اليمنى أو اليسرى إلى المرفق و إذا كانت اليد اليمنى إلى المرفق من مكلف مشتمله على اليد الزائده فمقتضى الآيه المباركه و غيرها غسل يميناه إلى المرفق بتوابعه.

و الالتزام بأنّ أيّ مقدار من اليد الزائده من دون المرفق لا يتبع اليد الأصليه لا يمكن المساعده عليه، و احتمال لزوم الغسل بمقدار يتصل بالساعد دون الباقي بعيد جداً.

بل يمكن دعوى أنّ قوله سبحانه «وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» بنفسه يعمّ تمام ما يكون في الحدّ المزبور، سواء كان جزءاً أصلياً أو زائداً بالإضافة إلى اليد من غالب المكلفين، نعم، إذا كانت الزائده ممّا فوق المرفق فلا تدخل تلك في الآيه و لا في الصحيحه.

و إن لم يعلم الزائده من الأصلية وجب غسلهما (١) و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضاً و يكفي المسح بإحدهما.

لا يخفى أنّ اليدين إذا اتصلتا بالمرفق بأن لا تمتاز إحدهما عن الأخرى بأن كان لكلّ منهما ساعد و كفّ و يتّصل ساعدهما بالعضد بالمرفق الواحد فتميز إحدهما بالأصالة و الأخرى بالزائده، يقال بالأثر لليد من القوه و البطش، فإن اختصّ هذا الأثر بإحدهما تكون أصلية و الأخرى زائده، و أمّا إذا كان كلّ منهما على حدّ سواء من حيث الأثر تكونا أصليتين.

و إذا كانت إحدهما أصلية و الأخرى زائده و اشتبهت الزائده بالأصلية يجب الجمع في مسح الرأس و الرجلين بكلّ منهما من باب المقدمه العلميه بعد غسل كل منهما من باب المقدمه العلميه أيضاً، و مع عدم الاشتباه و كونهما أصليتين يجب غسل كلّ منهما بالأصالة؛ لكون كلّ منهما يداً، و يكفي مسح الرأس و الرجل بإحدهما لحصول مسّى المسح بالمسح بإحدهما، و لكن لا يخفى ما فيه فإنّ مع كون اليدين المتصلتين على المرفق بشكل واحد و تميّز الأصلية عن الزائده بالقوه و البطش من أثر اليد لا يقع الاشتباه حتّى يحتاج إلى المقدمه العلميه، و مع تساويهما في الأثر فتكونا بالأصالة على الفرض.

و الحاصل أنّ الاشتباه فرضه كما ترى و يمكن أن يقال إنّ المراد من اشتباه الأصلية بالزائده أن يمتاز كلّ منهما عن الأخرى ببعض خصوصيات لليد من الآخريين بحيث يحتمل معه في كلّ منهما الأصلية و الزيادة فيتعيّن في الفرض غسلهما من باب المقدمه العلميه و المسح بهما كذلك.

و أمّا إذا كانت لكلّ منهما تمام خصوصيات اليد أو لم يكن لشيء منهما تلك

الخصوصيات يجب غسلهما بالأصالة و يكفي مسح الرأس أو الرجل بإحدهما هذا مع الإغماض عن أنه لا فرق في اختلافهما في الأثر في صدق اليد على كل منهما سواء كانتا متساويتين في الأثر أم لا فيجب غسل كل منهما إلى المرفق، و يشهد لذلك صدق اليد على اليد المشلوله، و قد تقدّم أنّ مقتضى الآيه المباركه غسل اليد إلى المرفق سواء كانت واحده أو متعدده.

بل ربّما يمكن دعوى أنّ اليد الزائده إذا كانت من فوق المرفق أيضاً فمع صدق اليد عليه حقيقه يتعين غسلها و لا يضرّ عدم المرفق له فإنّ كون اليد زائده فهو بالإضافه إلى الآخرين، و أمّا نفس ذى الأيدي فله أيدي ثلاث فيجب عليه غسلها و عدم المرفق لإحدى أيديه نظير المكلف الذى له يدا و لكن ليس لإحدى يديه أو لكل منهما مرفق فإنّه كما يجب عليه غسل يديه إلى مقدار المرفق من السائرين فكذلك ذى الأيدي الثلاث، و ما فى الآيه من التحديد إلى المرفق تحديد لمقدار المغسول لا لتحديد الغسل، و لكن لا يخفى ما فيه فإنّه لا يستفاد من الآيه إلّا الغسل على من ليده مرفق.

و أما غير ذى المرفق فلا بدّ من إثبات وجوب الغسل إلى موضع المرفق على الآخرين من العلم بعدم وجوب سقوط الصلاه عنه و عدم مشروعيه التيمم فى حقّه بخلاف ذى الأيدي الثلاث، فإنّ كون اليدين متّصلتين إلى مرفق واحد أو كونه ذا مرفقين فى عضد واحد يكون كلّ من أيديها داخلاً فى مدلول الآيه المباركه.

و أما إذا لم يكن بالإضافه إلى إحداها مرفقاً كما إذا كانت متّصله بموضع من عضده فليس للآيه المباركه دلالة على اعتبار غسلها حتّى مع الالتزام بأنّ التحديد فى الآيه للمغسول لا للغسل كما التزمنا به، كما لا دليل لا منها و لا من غيرها دلالة على

[الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا يجب إزالته]

(مسأله ١٢) الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا- يجب إزالته إلماً إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر، فإنّ الأحوط إزالته (١) و إن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته (٢) كما أنّه لو قصّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً ووجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه.

غسل شبه اليد بلا- عضد و لا ذراع متّصل بالمنكب من موضع العضد، كما يتفق في بعض من يكون ناقصاً من حيث اليد في يمينه و شماله.

في الوسخ تحت الأظفار

ظاهر كلامه قدس سره أنّه إذا كان بعض الوسخ المتعارف تحت الأظفار في الموضع الظاهر من رءوس الأنامل فالأحوط إزاله ذلك الوسخ ليغسل البشره من ذلك الموضع الظاهر، و التعبير بالأحوط دون الحكم بلزوم الإزاله لما يذكر من السيره الجاربه من غالب المتشرعه في عدم الاعتناء بالوسخ القليل تحت الأظفار حتّى فيما إذا كان تحتها معدوداً من الظاهر كما يتفق ممّن يطيل أظفاره، و هذا بخلاف ما إذا كان الوسخ كثيراً خارجاً عن المتعارف فإنّهم يعتنون بإزاله الوسخ الكثير، أضف إلى ذلك عدم التعرّض في شيء من الروايات لإزاله ذلك الوسخ، و لكن لا يخفى أنّ إثبات السيره المتشرّعه على ذلك لا يخلو عن صعوبه خصوصاً ممّا يرى في كثير من مثل العمال بعدم اعتنائهم بالوسخ القليل تحت أظفارهم أو سائر مواضع أيديهم.

ربما يوهم عبارته قدس سره أنّ الوسخ إذا كان كثيراً يجب إزالته حتّى فيما إذا كان موضعه من البواطن و لكن لا وجه له، فإنّ الوسخ المزبور كالوسخ في باطن الأنف و إزاله الوسخ لغسل البشره و مع كونه في الباطن ينتفى اعتبار غسله، نعم إذا قصّ

[غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]

(مسأله ١٣) ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (١).

[إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسأله ١٤) إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع (٢) و يجب غسل ذلك اللحم أيضاً ما دام لم ينفصل، و إن كان اتصاله بجلده رقيقه، و لا يجب قطعه أيضاً ليغسل ما تحت تلك الجلده و إن كان أحوط لو عد ذلك اللحم شيئاً خارجياً و لم يحسب جزءاً من اليد.

الأظفار و صار ذلك الموضع ظاهراً و جب إزالته لغسل ذلك الموضع الذي صار ظاهراً.

ترك غسل الكف مع اليد

تقدّم أنّ الواجب في غسل اليدين غسل كلّ منهما من المرفق إلى أطراف الأصابع، و قد تضمنت بعض الأخبار الوارده في الوضوءات البياتيه من وضعه عليه السلام الماء على مرفقه فمرّ كفه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه، كما تضمنت الأخبار اعتبار كون المسح ببّله الوضوء في الكفين، و مقتضى كلّ ذلك اعتبار غسل كلّ من اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع منهما، و مع ترك ذلك بما هو أشار إليه الماتن يحكم ببطان الوضوء، و قد ورد في صحيحه زراره و بكير بن أعين:

«فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» (١).

في اللحم المقطوع

فإنّ الواجب في الوضوء غسل ظاهر الأعضاء على ما تقدّم في عدم اعتبار

ص: ٣٤٠

[الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها]

(مسأله ١٥) الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها (١) وجب إيصال الماء فيها وإلا فلا، ومع الشك لا يجب عملاً بالاستصحاب وإن كان الأحوط الإيصال.

غسل باطن الأنف و مطبق الشفتين و لا فرق في صدق الظاهر كونه ظاهراً من الأول أو صار ظاهراً بقاءً كما في موضع القطع من اليد، و عليه إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر من موضع ذلك اللحم، و ليس المراد من صيرورته ظاهراً مجرد كونه بحيث يرى، بل المراد أنه يعد ذلك الموضع كسائر مواضع العضو بالفعل.

و إذا كان اللحم المقطوع غير منفصل فإنه ما دام لم ينفصل يجب غسله أيضاً و لو كان اتّصّاله بموضعه بجلده رقيقه، فإنّ المقطوع و إن يخرج بالقطع من جزء الجسد إلّا أنه من توابعه، و قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بغسل عضو غسله بتوابعه ما لم تقم القرينه على خلاف ذلك، نعم موضع الجلده الرقيقه من الباطن؛ و لذا لا- يجب قطع اللحم المزبور حتّى يظهر ما تحت تلك الجلده حتّى لو ادّعى أنّ اللحم المقطوع يعدّ شيئاً خارجياً فإنّ كونه شيئاً خارجياً أثره عدم وجوب غسله لا دخول ما تحت الجلده في عنوان الظاهر حتّى يجب قطع اللحم بتلك الجلده مقدّمه لإيصال الماء تحت الجلده، فقد ظهر أنّ مجرد عدّ اللحم المقطوع شيئاً خارجياً لا- يوجب كون موضع الجلده محسوباً من الظاهر ليقال إنّ اللحم المزبور مانع عن وصول الماء إلى ذلك الظاهر فيقطع لرفع الحاجب عن ذلك الموضع الظاهر.

حكم الشقوق على ظهر الكف

لا يخفى أنّ مجرد سعه الشقوق و رؤيه جوفها لا يوجب دخولها في الظاهر المأمور بغسلها و خروجها عن عنوان الجوف و الباطن على ما يشهد لاعتبار غسل

الظاهر و عدم وجوب غسل الجوف روايه زراره: «إثما عليك أن تغسل ما ظهر» (١) و ما ورد فى نفي اعتبار المضمضه و الاستنشاق فى الوضوء معللاً بكونهما من الجوف و غير ذلك ممّا تقدّم، ألا ترى أنّه لو قصّ مقدار من بعض الأنف و يرى جوفه فلا يدخل ذلك الجوف فى الظاهر.

و كيف كان فإن شك فى كون الشقاق الحادث من الجوف أو من الظاهر بالشبهه المفهوميه يكون المرجع فى وجوب إيصال الماء فيها إلى البراءه و لا مجال لاستصحاب كونه من الجوف و الباطن؛ لأنّ الاستصحاب لا مجرى له فى الشبهه المفهوميه، و هذا بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الوضوء اسم لنفس الغسل و المسح لا الطهاره المسببه منهما، و إلّا لكان المرجع هو الاشتغال و لزوم إحراز الطهاره، و لو فرض أنّ الشبهه مصداقيه فلا بأس باستصحاب عدم كون الموضع المفروض من الظاهر و بقائه على كونه جوفاً فيترتب على ذلك عدم اعتبار غسله، نعم، لو قيل بأنّ الطهاره المشروطه بها الصلاه و نحوها أمر تكويني يحصل بالوضوء فلا يبقى مجال أيضاً للاستصحاب المزبور كما لا يخفى و وجهه على المتدبّر.

هذا كلّه مع وصول النوبه إلى الأصل العملى و لكن عدم وصول النوبه إليه فى مورد الشبهه المفهوميه للجوف فإنّ مقتضى ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر عليه السلام: «فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» (٢) غسل كلّ شيء قابل للغسل فى الحدّ المزبور كما أنّ الأمر بغسل الوجه أيضاً كذلك، بل

ص: ٣٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٣١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

[ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره]

(مسأله ١٦) ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره (١) و إن انخرق، و لا- يجب إيصال الماء تحت الجلده، بل لو قطع بعض الجلده و بقى البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض و لا يجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلده بتمامه لكنّ الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها، و إن كانت لازقه يجب رفعها أو قطعها.

يستفاد ذلك من نفس الآيه المباركه الدالّه على غسل الوجه و اليدين، غايه الأمر يرفع اليد عن الإطلاق المزبور بالإضافه إلى ما هو الجوف يقيناً على ما هو المقرر فى محلّه من أنّه فى موارد إجمال المقيد المفصل يرجع إلى الإطلاق فى خطاب المطلق.

لا يقال: المعبر فى الوضوء غسل الظاهر و كما أنّ شمول الجوف للمشكوك غير محرز كذلك شمول معنى الظاهر له ليحكم بوجوب غسله.

فإنّه يقال: نعم، شمول معنى الظاهر للمفروض مشكوك و لكن إجماله لا يمنع عن الأخذ بمثل صحيحه زراره و بكير من قوله عليه السلام: «و ليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله». (١) لأنّ فى مورد إجمال دليل الحاكم يؤخذ بظاهر خطاب المحكوم على ما تقرّر فى بحث الأصول.

و الوجه فى ذلك أنّ الظاهر من البشره فعلاً ما يعلو مثل الجدرى دون ما تحته حتّى ما لو انخرق فإن انخرقه كالانخرق فى موضع الحلقة من الأنف، بل مع الانخرق لا يعتبر إيصال الماء تحت الجلده، و لو قطع بعض الجلده و ظهر ما تحتها و بقى بعضها الآخر يعتبر الغسل فيما ظهر بانقطاع الجلده و تكون الجلده فى المقدار الباقي الظاهر من بشرته.

ص: ٣٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٨:١-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

[ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه]

(مسأله ١٧) ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه و إن حصل البرء (١) و يجرى غسل ظاهره و إن كان رفعه سهلاً، و أما الدواء الذى انجمد عليه و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزله الجبيره يكفى غسل ظاهره و إن أمكن رفعه بسهولة و جب.

نعم، لو ظهر تمام ما تحت الجلده و كانت الجلده متّصله قد تلزق الجلده و قد لا تلزق يجب غسل ما تحت الجلده الظاهره على ما تقدّم فى اللحم المقطوع، نعم يجرى على موضع اتّصال الجلده ما تقدّم فى موضع اتّصال اللحم المقطوع بالجلده، و مجرد التزاق الجلده بعضاً لا- يوجب الفرق بينهما فيجب رفعها و قطعها مع التزاقها عند الوضوء حيث يحسب التزاقها فى البعض من الحجب لما تحتها كما لا يخفى.

و ليس لازم كون الجلده حاجباً أن لا يتعيّن غسل نفس الجلده ما دامت متّصله لكونها من توابع اليد ما دام لم ينفصل نظير الشعر الكثيف على بعض مواضع اليد فإنه يجب إيصال الماء تحته مع لزوم غسل الشعر المزبور.

ما ينجمد على الجرح

فإنّ المنجمد على الجرح كسائر ما يعلو عن العضو يحسب جزءاً ما دام لم ينفصل بالقطع أو بغيره فيكون غسله كغسل سائر مواضع العضو، سواء كان فصله صعباً أو سهلاً، بخلاف الدواء المنجمد على العضو فإنه يجرى على الدواء المزبور حكم الجبيره كما دلّ عليه مثل صحيحه الحسن بن على الوشاء قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزیه أن يمسح على طلا الدواء؟ قال: «نعم، يجزیه أن يمسح عليه» (١) و يأتى فى الجبائر أنه يتعيّن رفعها

ص: ٣٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٥٥، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

[الوسخ على البشرة إن لم يكن جرمًا مرئيًا لا يجب إزالته]

(مسألة ١٨) الوسخ على البشرة إن لم يكن جرمًا مرئيًا لا يجب إزالته و إن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيراً ما دام يصدق عليه غسل البشرة (١) و كذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجصّ أو النوره إذا كان يصل الماء إلى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة، نعم لو شك في كونه حاجباً أم لا وجب إزالته.

[الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف]

(مسألة ١٩) الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف (٢).

إذا كان رفعها ميسوراً.

حكم الوسخ على البشرة

قد تقدّم أنّ المعتبر في الوضوء غسل الوجه و اليدين و يحصل غسلهما بوصول الماء إلى البشرة و جريانه عليها، و عليه يحصل هذا الغسل المعتبر مع عدم كون الوسخ مانعاً عن وصول الماء إلى البشرة سواء كان الوسخ بحيث يجتمع على تقدير المسح بالكيس في الحمام أو غيره، أو كان مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجصّ و نحوه، و سواء يرى الوسخ كاللون للبشرة أو يرى له جرميه و لكن بحيث لا- يمنع عن وصول الماء إلى البشرة و مع احتمال كونه مانعاً عن وصوله مع رؤيه الجرميه له لتعين إزالته من باب المقدمه و إحراز غسل البشرة المعتبر في الوضوء و الغسل.

وضوء الوسواسى

المراد أنّه لا- يجب على الوسواسى غير الغسل الذى يصدر عن متعارف الناس حيث لا يعتبر في وضوئه إلّا الغسل المعتبر من متعارف الناس، بل لو شك في

[إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها]

(مسألة ٢٠) إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها (١) إلما إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوباً من الظاهر.

أنَّ الغسل الصادر عن سائر الناس حصل منه و لم يحصل له الاطمينان بحصوله فإن كان شكّه بما هو وسواس فلا اعتبار به في جريان الاستصحاب في ناحيه عدم حصوله، و لا يعتبر في حقه الاطمينان بحصوله لا لانصراف الشكّ في خطابات الاستصحاب إلى الشكّ من متعارف الناس حتّى يقال إنّ الانصراف غير محرز، بل لعموم في صحيحه عبد الله بن سنان قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلاً مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «و أئى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتيه من أى شىء هو؟ فإنه يقول لك: من عمل الشيطان» (١).

نعم، لو حصل له شك كما إذا لم يحرك خاتمه الضيق في إصبغه، و احتمال عدم وصول الماء تحته فلا بدّ له من الاعتناء، كما هو مقتضى الاستصحاب مع عدم شمول الصحيحه لهذا الفرض كما لا يخفى.

فإنّ المعتبر في الوضوء غسل البشره من العضو و المفروض أنّ الشوكه النافذه غير مانعه عن غسل البشره ليجب إخراجها مقدّمه لغسل موضعها من البشره.

نعم، إذا كان موضعها محسوباً من الظاهر كما إذا كانت الشوكه ذات ضخامه و مع إخراجها يرى موضعها، نظير ما تقدّم فرضه في شقوق اليد التى يرى جوفها يجب إخراجها على ما تقدّم لغسل ذلك الموضع.

ص: ٣٤٦

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٦٣، الباب ١٠ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأول.

[يصحّ الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى]

(مسألة ٢١) يصحّ الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى لكن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد (١) الغسل حال الإخراج من الماء حتّى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا في اليد اليمنى إلّا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتّى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء.

الوضوء الارتماسي

لا- ينبغي التأمّل في جواز الوضوء بارتماس العضو في الماء أخذاً بإطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين فإنّ الغسل يحصل بصب الماء على العضو و بإدخال العضو في الماء و يظهر جواز الغسل للوجه و اليدين في الوضوء من موثقه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الطشت يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه التماثيل أو فضّه لا يتوضّأ و لا فيه (١). فإنّ النهي فيها و إن يحمل على الكراهه كما تقدّم في بحث استعمال أواني الذهب و الفضة، إلّا أنّ ظاهرها على كلّ تقدير أنّ الوضوء يكون بأخذ الماء منه أو بجعل الوضوء فيه، و أن يحتمل كون المراد من الوضوء فيه جعل الإناء المزبور إناءً لغسالة الوضوء لا غسل العضو فيه رمساً نظير ما ورد في الوضوء بغسالة الوضوء.

نعم، ربما يدعى أن جريان الماء مقوم لعنوان الغسل و مع الارتماس لا بدّ من تحريك العضو في الماء ليحصل جريان الماء على العضو و لكن لا يخفى ما فيها، فإنّ دخل الجريان في صورته صبّ الماء على العضو لا فيما إذا أدخل العضو في الماء كالغسل في سائر الأشياء، و بما أنّ المعتمد في غسل الوجه و اليدين في الوضوء الغسل من الأعلى فلو أدخل العضو في الماء شيئاً فشيئاً يحصل الغسل من الأعلى.

ص: ٣٤٧

و لكن لا- يخفى أنّ حصول جريان الماء على العضو بذلك مجرد دعوى، نعم بناءً على عدم اعتباره يحصل بذلك الغسل من الأعلى، و بما أنّ هذا يوجب المسح بالماء الجديد فذكر الماتن قدس سره: لا بدّ في اليد اليسرى أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء حتّى لا يلزم المسح بالماء الجديد، ثم عدل و قال: بل لا بدّ في اليد اليمنى أيضاً قصد الوضوء حال الإخراج حتّى يكون في اليد اليمنى أيضاً بلل الوضوء، و إن أراد غسل اليمنى بتمامها بالارتماس حال الإدخال فعليه أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى في غسلها ارتماساً حتّى يغسل ذلك الباقي باليد اليمنى حتّى يكون مسحها باليمنى و اليسرى من رطوبه الوضوء.

و لكن لا يخفى أنّ غسل الوضوء بنحو الارتماس في الوجه و اليدين و إن كان لا بأس به لإطلاق الأمر بغسلها إلّا أنّه يتعيّن قصد الوضوء عند إدخال العضو في الأعلى بنحو الأعلى فالأعلى، كما أنّه يتعيّن أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله خارج الماء باليد اليمنى ليكون على اليدين البله المعتبره في مسح الرأس و الرجلين، و ذلك فإنّ ظاهر الأمر بغسل الوجه و اليدين الأمر بالغسل الحدوثي، و الغسل الحدوثي لا- يكون بقصد الوضوء عند إخراج العضو من الماء مبتدئاً بالأعلى فالأعلى، فإنّ هذا من إنهاء الغسل البقائي تدريجاً و لا يحسب هذا الإخراج غسلًا ثانيًا ليقال إنّ الغسل الثاني يقصد به الوضوء و يكون من الأعلى أ لا ترى أنّه لو اعتبر في تطهير الشيء الغسل مرتين لما يكفي استمرار الغسل الأولى على ما تقدّم في تطهير مثل الثوب و البدن من نجاسه البول.

و أمّا لزوم إبقاء شيء من اليد اليسرى غير مغسول ليغسله في الخارج باليد

.....
اليمنى فهو لا اعتبار المسح على الرأس و الرجلين بالبله الباقيه على اليدين.

لا يقال: لو فرض أنّ إدخال العضو فى الماء غسل حدوثى فما دام لم يخرج العضو عن الماء فذلك الغسل الحادث باقٍ، فيكون بعد إخراج العضو عن الماء البله عليه من بله الغسل وضوءاً فلا حاجه إلى إبقاء شىء من اليد اليسرى غير مغسول.

فإنه يقال: المعتبر فى المسح باله من غسل الوضوء الحدوثى حيث يأتى أنّ ظاهر الاعتبار فى المسح أن لا يكون الماء الممسوح به ماءً جديداً، و من الظاهر أنّ الغسل البقائى لا ينافى كون مائه ماءً جديداً، و فى صحيحه زراره و بكير أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام إلى أن قال: «ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماءً جديداً» (١) و قريب منها غيرها.

لا- يقال: لو سلم ظهور الأمر بغسل الوجه و اليدين فى الأمر بالغسل الحدوثى فلا بدّ من رفع اليد عنه و الالتزام بكفايه الغسل البقائى بشهاده صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتلّ رأسه و لحيته و جسده و يده و رجلاه هل يجزئ ذلك من الوضوء؟ قال: «إن غسله فإنّ ذلك يجزيه» (٢) حيث إنّ من المعلوم أنّ الغسل بعد أن يبتلّ تمام الوجه و اليدين بتلك البله يكون غسلًا بقائياً.

فإنه يقال: لم يظهر من الروايه كون المراد من الغسل، الغسل بعد ابتلال الأعضاء بتلك البله، بل الظاهر أنّ قوله عليه السلام هذا المقدار من المطر كافٍ فى غسل الأعضاء إذا

ص: ٣٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٨:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٥٤:١، الباب ٣٦.

(مسألة ٢٢) يجوز الوضوء بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى [١]

و كذلك بالنسبة إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه و لو لم ينو من الأوّل لكن بعد جريانه على جميع محالّ الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضاً، و كذا لو ارتمس في الماء ثمّ خرج و فعل ما ذكر.

قصد غسلها عند ابتلالها أوّلاً، أو عند وقوع المطر عليها ثانياً، مع مراعاة الانفصال و الترتيب.

و على الجملة، الرواية في مقام أجزاء ماء المطر في التوضؤ به كما لا يخفى، مع أنّ الغسل البقائي في مورد رمس الأعضاء لا يكون من الغسل الوضوئي حيث إنّه يعتبر في الغسل الوضوئي الترتيب و الغسل من الأعلى، و هذا الغسل لا يمكن بقاءه برمس تمام العضو في المقام بعد إدخاله في الماء من الأعلى فالأعلى حيث إنّ إحاطه الماء على تمام العضو بقاءً على حدّ سواء كما لا يخفى.

الوضوء بماء المطر

قد تقدّم عدم الإشكال في حصول ما هو المعتبر في الصلاة و غيرها من الوضوء الذي يعتبر فيه الغسل الحدوثي فيما إذا قصد الوضوء عند جريان الماء على وجهه أو يديه، و أمّا إذا جرى المطر على وجهه أو يديه ثمّ قصد الوضوء بعد استيلاء الماء على تمام الحدّ من الوجه و اليدين، بل و حتّى قبل الاستيلاء على تمامه فإنّ مجرّد إجراء اليد على العضو و لو بإجراء البله الموجوده في العضو إلى سائر مواضعه لا يعدّ غسلًا آخر.

[إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن فالأحوط غسله]

(مسألة ٢٣) إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا فالأحوط غسله (١) إلما إذا كان سابقاً من الباطن و شك في أنه صار ظاهراً أم لا، كما أنه يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر ثم شك في أنه صار باطناً أم لا.

نعم، مع الفصل في البين و وقوع بله أخرى على العضو و إجرائها إلى جميع مواضعه ربما يعدّ غسله آخر كما أشرنا إلى ذلك في التعليقه السابقه.

و على الجملة، فما ذكر الماتن قدس سره: و كذلك إذا قام تحت الميزاب و نحوه و لو لم ينو من الأول... الخ، مبنى على عدم اعتبار الغسل الحدوثي.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ ما عن بعض من كفايه مجرد قصد الوضوء بعد وصول الماء على جميع مواضع الوضوء أيضا كما ترى.

حكم ما شك في كونه من الظاهر

قد ذكرنا أنّ غسل الجوف غير معتبر في غسل الوجه و اليدين و عليه فإن شك في كون موضع من العضو من الظاهر أو الباطن بالشبهه الموضوعيه و كان في السابق من الظاهر فمقتضى الاستصحاب بقاءه على كونه غير الجوف فيعمه ما دلّ على اعتبار غسل الظاهر و كلّ شيء من الوجه و اليدين إلّا الجوف، و أمّا إذا كان في السابق جوفاً الجوف فمقتضاه عدم اعتبار غسله في الوضوء و بقاءه على ما كان من عدم اعتبار غسله في الوضوء، سواء قيل إنّ الطهاره المشروط بها الصلاه عنوان لنفس الوضوء أو قيل بأنّها أمر اعتباري نفساني مترتب على الوضوء و الغسل و التيمم.

نعم، لو قيل بأنّ الطهاره أمر مسيبي واقعي لها وجود تكويني كشف عن وجودها الشارع عند التوضؤ و الغسل و التيمم فلا يترتب على استصحاب بقاء الشيء على كونه ظاهراً أو جوفاً حصولها أو عدمها فلا بدّ في كلتا الصورتين الاحتياط لإحراز

حصولها حيث لا يترتب على استصحاب الشيء إلّا حكمها الشرعى لا حصول معلوله أو عدمه، ولكن كون الطهارة و الحدث أمران واقعيان قد تقدّم ضعفه، وأنّ ظاهر الأدلة كون الوضوء بنفسه طهاره كما أنّ حصول النواقض اعتبر حدثاً باقياً إلى أن يتوضأ أو يغتسل.

و أمّا إذا لم يعلم الحاله السابقه للمشكوك فى كونه ظاهراً أو باطناً فذكر الماتن قدس سره أنّ الأحوط الغسل، و لعلّه لإحراز الطهاره المسببه من الوضوء المشروط بها الصلاه و نحوها، و يمكن أن يقال أيضاً بوجوب غسله أخذاً بما دلّ على لزوم غسل الوجه و اليدين إلى المرفقين و أنّه لا يجوز ترك شىء من الوجه و اليدين بلا غسل، و قد خرج من ذلك ما يكون جوفاً منهما و بناءً على جريان الاستصحاب فى الأعدام الأنزليه يجرى فى المشكوك عدم كونه جوفاً فيدخل تحت العام، و تعليق وجوب الغسل على الظاهر من الوجه و غيره لا يوجب جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم كون المشكوك ظاهراً؛ لعدم ثبوت هذا التقييد لضعف السند.

نعم، مع الغمض عن ذلك فيجرى الاستصحاب المزبور و ينفى وجوب غسله و لا يعارض باستصحاب عدم كونه جوفاً؛ لأنّه لا يثبت كون المشكوك ظاهراً، و مع الفحص عن ذلك و تسليم المعارضه فالمرجع على ما ذكرنا من كون الطهاره عنواناً لنفس الوضوء-هى البراءه عن اعتبار الغسل الموضع المزبور.

هذا كلّه فى الشبهه الموضوعيه، و أمّا فى مورد الشكّ فى كون موضع ظاهراً أو جوفاً بالشبهه المفهوميه فالمرجع العموم الوارد فى غسل الوجه و اليدين و عدم ترك شىء منهما بلا غسل بعد إجمال الخطاب المخصّص على ما تقدّم سابقاً.

[الثالث مسح الرأس بما بقي من البله في اليد]

الثالث: مسح الرأس بما بقي من البله في اليد (١).

الثالث: مسح الرأس

إشاره

لا خلاف في اعتبار مسح الرأس في الوضوء، بل ينبغي أن يعد ذلك من الضروريات عند المسلمين و يدل عليه الكتاب المجيد حيث ذكر سبحانه:

«وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» (١) و الروايات الداله عليه كثيره.

اعتبار المسح ببله الوضوء

نعم، يقع الكلام في بعض الجهات الأولى ما أشار إليه الماتن من اعتبار كون مسحه ببله اليد حيث إن المشهور بين أصحابنا اعتبار كون المسح ببله اليد من الوضوء و عدم كفايه المسح بماء جديد، بل لم يحك الخلاف في ذلك إلا عن ابن الجنيد (٢) حيث إن ظاهر المحكى عنه جواز المسح بالماء الجديد مطلقاً أو فيما لم يكن عليه بله الوضوء، و من الظاهر عدم الاعتناء بخلافاته في المسائل عند أصحابنا.

و يشهد لذلك الروايات الواردة في حكاية وضوء النبي الأكرم و ما ورد في وضوء علي عليه السلام و في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه» (٣) و نحوها غيرها، و قد تقدم أن الغرض من تصديده عليه السلام للتوضؤ بوضوء رسول الله صلى الله عليه و آله تعليم الوضوء المعتبر في الصلاه و نحوها، و أن الماهيات المخترعه للشارع إذا بين للناس و لو بالفعل فيؤخذ بخصوصيات الفعل إلا إذا قامت قرينه معتبره على أن تلك الخصوصيه غير معتبره في الماهيه

ص: ٣٥٣

١- (١) سورة المائدة: الآية ٦.

٢- (٢) حكاة الشهيد في الذكرى ١٣٨: ٢-١٣٩، و المحقق في المعتبر ١٤٧: ١.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٨٧: ١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

المزبوره لزوماً، و فى صحيحه عمر بن يزيد الحاكبه لقضيّه المعراج: «ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك» (١) فإنه لا يحتمل أن يكون الواجب لأحد المكلفين فى صلاتهم أو غيرها مختلفاً عما أمر به رسوله صلى الله عليه و آله.

و دعوى أنها ليست فى مقام بيان الحكم فلا يمكن أن يؤخذ بإطلاق قوله:

«بفضل ما بقى فى يدك» بأن يقال: بأنّ عدم ذكر العدل له كقوله: أو بماء آخر، يقتضى اعتبار المسح بخصوص البله الباقية فى اليدين، يدفعها أنّ تضمّن صدر الروايه لحكاية أمر لا دخل له لبيان الحكم لا يقتضى أن لا يكون ذيلها فى مقام البيان و أنه عليه السلام فى ذيلها بصدّد تعليم الوضوء الذى أمر الله به سبحانه.

و فى صحيحه زراره قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ الله وتر يحبّ الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات إلى أن قال ببلّ د يمناك ناصيتك و ما بقى من بلّه يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّه يسراك ظهر قدمك اليسرى (٢).

و دعوى أنه من المحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «و تمسح ببلّه يمناك» الخ معطوفاً على ثلاث غرفات يعنى يجزيك المسح ببلّه يمناك و عليه فلا يدلّ على تعين المسح بالبله الباقية؛ لأنّ ظاهر الإجزاء هو الإتيان بأقلّ مرتبه كما هو الحال بالإضافه إلى ثلاث غرفات على ما تقدّم، يدفعها بأنّ العطف على ثلاث غرفات يحتاج إلى تقدير (أنّ) المصدريه و التقدير خلاف الظاهر و ظاهره كونه حكماً ابتدائياً.

و قد يستدلّ على الاعتبار بما رواه فى الموثق ابن مسكان عن مالك بن أعين

ص: ٣٥٤

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٩٠، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يسمح رأسه فإن كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» (١) فيقال إنّ الأمر بإعادة الوضوء مع عدم البلل في اللحية ظاهره اعتبار كون المسح بالبله، و لكن يمكن المناقشه في الاستدلال بها بأنّ الأمر بإعادة الوضوء لعله لفقد الموالاه، اللهم إلّا أن يقال يدفع الاحتمال إطلاق الأمر بالإعادة و عدم تقييده بما إذا كان الجفاف للتأخير.

و على الجملة، المرتكز في أذهان المتشرّعه من الإماميه من اعتبار المسح ببله الوضوء و عدم جواز أجزاء المسح بالماء الجديد ممّا لا تأمل فيه و لا كلام.

و في مقابل ما تقدّم بعض الروايات ممّا يحتمل أن يكون المستند لابن الجنيد (٢) في تجويزه المسح بالماء الجديد منها صحيحه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت: أمسح بما بقى على يدي من الندى رأسى؟ قال: «لا، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح» (٣).

و صحيحه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام أ يجوزى الرجل أن يمسح قدميه بفضله رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت: أ بماء جديد؟ قال برأسه: نعم، (٤) و ظاهر الروايتين تنافى الأخبار المتقدمه حيث إنّ ظاهر الأولى كالثانيه تعين المسح بالماء

ص: ٣٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) تقدمت حكاية قوله و تخريجها في الصفحه ٣٥٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٠٨-٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

الجديد و لا يمكن حملها على تجويز المسح بالماء الجديد، و ما تقدّم من المسح ببله الكفّ على الأفضليّه حيث إنّ النهي فيهما عن المسح بالبلّه تنافى أيضاً هذه الأفضليّه، بل المتعيّن حملهما على التقيّه في مقام المعارضه، حيث إنّ العامّه يقولون بالمسح بالماء الجديد، و تظهر رعايه التقيّه من نفس صحيحه معمر بن خلّاد (١)، حيث ظاهرها مسح تمام الرأس بمجموع اليدين كما عليه العامّه، و السؤال عن عدم تجديد الماء لمسح الرجلين.

لا يقال: السؤال عن مسح الرجلين فيها تنافى حملها على التقيّه حيث إنّ العامّه يرون اعتبار غسل الرجلين.

فإنّه يقال: المحكّي عن جماعه من العامّه التخيير بين غسلهما و مسحهما فلا شهاده فيها على عدم كونها لرعايه التقيّه.

نعم، دعوى كون المراد من مسح الرجلين غسلهما غير صحيح؛ لأنّ مسحهما بفضل مسح الرأس لا يعدّ غسلًا، و لا كون المراد من مسح الرجلين مسح الخفّين كما لا يخفى.

و ممّا تقدّم يظهر الحال في روايه جعفر بن عماره بن أبي عماره قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام: أمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: «خذ لرأسك ماءً جديداً» (٢).

هذا كلّه بالإضافة إلى ما ظاهره تعيّن المسح بالماء الجديد، و أمّا بالإضافة إلى ما ظاهره جواز المسح بالماء الجديد و لو في صورته عدم البلل للمسح كصحيحه

ص: ٣٥٦

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٠٩، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

منصور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن نسي أن يمسح رأسه حتّى قام فى الصلاة؟ قال: «ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» (١).

و صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل توضّأ و نسي أن يمسح رأسه حتّى قام فى صلاته؟ قال: «ينصرف و يمسح رأسه ثمّ يعيد» (٢). و المراد من الانصراف فيهما الانصراف عن الصلاة و تدارك المسح بما يعتبر فى الوضوء المسح من بله الوضوء، و لو كان له بله من الوضوء السابق فهو، و إلّا يكون مسحه الرأس بإعادة الغسل على الوجه و اليدين، و لو لم يكن هذا ظاهرهما فلا بدّ من حملهما عليه بقريته ما تقدّم فى الموثقه عن ابن مسكان عن مالك بن أعين (٣) و غيره ممّا تقدّم على اعتبار المسح ببله الوضوء.

و ربّما يقال: إنّ ما رواه أبى بصير صريح فى جواز المسح بالماء الجديد عند عدم البله، فإنّه نقل عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاة قال: «إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه و استقبل الصلاة، و إن شكّ فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتله و يمسح على رأسه و إن كان أمامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه» (٤) و لكن هذه الروايه منافيه لصحيحه زراره الدالّه على عدم الاعتناء بالشكّ فى النقص فى الوضوء بعد الدخول فى الصلاة،

ص: ٣٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ١:٤٥١، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٣٧٠، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) تقدمت فى الصفحه ٣٥٤-٣٥٥.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١:٤٧١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

و يجب أن يكون على الربع المقدم من الرأس فلا يجزى غيره (١) و الأولى و الأحوط الناصيه و هي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهه.

و لضعف سندها أيضاً بمحمد بن سنان لا يمكن الاعتماد عليها حتى في الحكم بالمسح بالماء الجديد في مورد الحكم بصحة الوضوء لقاعده الفراغ بالدخول في الصلاه.

المسح على الربع المقدم من الرأس

بلا خلاف معروف أو منقول و يشهد له ما ورد في الروايات الوارده في حكاية وضوء النبي صلى الله عليه و آله من مسحه عليه السلام على مقدم رأسه بالتقريب المتقدم و في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مسح الرأس على مقدمه» (١)، و نحوها غيرها، و ظاهرها تحديد مسح الرأس الواجب في الوضوء بالمسح على مقدمه فيحمل إطلاق مسح الرأس في الآيه و غيرها من بعض الروايات، نعم في صحيحه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسح على الرأس؟ فقال: كأني أنظر إلى عكته في قفا أبي يمرّ عليها يده، و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه و مؤخره؟ فقال: كأني أنظر إلى عكته في رقبه أبي يمسح عليها (٢)، و لكن مع أنّ إمرار اليد على عكته لا يدلّ على مسحه او لعلّ الإمرار لإدخال اليد تحت العمامه و نحوها يحملان على التقية؛ لما تقدّم من تعيّن المسح على مقدم الرأس نصّاً و فتوى.

و لكنّ الوارد في صحيحه زراره المتقدمه عن أبي جعفر عليه السلام: و تمسح ببّله

ص: ٣٥٨

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤١٠، الباب ٢٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤١١، الباب ٢٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

يمناك ناصيتك (١)، وقد تقدّم أنّ جملة (تمسح) جملة إخباريه في مقام الإنشاء و غير معطوفه على ثلاث غرفات، فيكون ظاهرها تعين مسح الناصيه، و يقال إنّ الناصيه هي ما بين النزعتين من الرأس المعبر عنها في بعض الكلمات بقصاص الشعر، و الربع المقدم من الرأس في مقابل مؤخره يشمل غير الناصيه طولاً و عرضاً.

و يؤيد ذلك روايه عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها فإذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها» (٢)، و لذا ذكر في الجواهر أولاً تعين المسح بالناصيه و إن عدل في آخره و جعل المسح بها أحوط و أولى، و إنّ ذكر المسأله لا يخلو عن الإشكال (٣).

أقول: لم يعلم وجه دلالة روايه عبد الله بن الحسين أو وجه تأييدها كون المعين في موضع المسح من الرأس هي الناصيه، و أمّا الناصيه فلا يبعد أن يكون المراد بها مقدم الرأس في مقابل مؤخره و يمينه و يساره فلا يكون بين صحيحه محمّد بن مسلم و بين الأمر بمسح الناصيه تناف و لا تغاير.

و بتعبير آخر، مقدم الرأس في صحيحه محمّد بن مسلم و غيرها ظاهره مقابل المؤخر و اليمين و اليسار، و الناصيه لو لم تكن ظاهره في المقدم بهذا المعنى فلا أقل من إجمالها فتحمل على المبين.

ص: ٣٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٧:١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤١٤:١-٤١٥، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٣- (٣) جواهر الكلام ١٧٨:٢-١٨١.

.....
و دعوى ظهورها فى خصوص قصاص الشعر لم تثبت.

و دعوى أنّ المراد بمقدّم الرأس هى الناصيه المفسّره بمقدّمه الرأس و قصاص الشعر فىكون المتعين مسح الناصيه، و هى ما بين البياضين فوق الجبهه لا يمكن المساعده عليها، فإنّ ظاهر مقدّم الرأس مقابل مؤخره و يمينه و يساره كما تقدّم، و ما فى القاموس (١) ظاهره كون مقدمه الرأس فى أحد معانيها لا أنّ مقدّم الرأس أحد معانيه، فإنّ دعوى دلالتها على الأمر بالمسح بالإضافة إلى الزائد على الناصيه فى حال عدم المحذور فى رفع الخمار و الاكتفاء بمسح الناصيه فى حال المحذور، و لازم ذلك تعين مسح الناصيه كما ترى.

و لو فرض الإجمال فى كلّ من مقدّم الرأس و الناصيه فلا- ينبغى التأمل فى عدم إجمالهما فى مدلولهما الالتزامى و هو عدم أجزاء المسح بمؤخر الرأس أو يمينه أو يساره فيرفع بهذا المقدار عن إطلاق الآيه المباركه الدالّه على اعتبار مسح بعض الرأس و يؤخذ به فى الباقي.

و ممّا ذكر يظهر أنّ ما ذكر فى المقام من أنّ صحيحه محمّد بن مسلم و إن كانت مقتيده لإطلاق الآيه المباركه حيث تدلّ على عدم أجزاء المسح بغير مقدّم الرأس، إلّا أنّ صحيحه زواره أخصّ بالإضافة إلى كلّ من الآيه المباركه، و صحيحه محمّد بن مسلم حيث إنّها تدلّ على تعين المسح بالناصيه الظاهره فى قصاص الشعر و ما بين النزعتين فيحمل ما ذكر من الأمر بالمسح بالناصيه على أفضل الأفراد جمعاً لا يمكن المساعده عليه، فإنّه لو ثبت ظهور الناصيه فى خصوص قصاص الشعر و ما بين

ص: ٣٦٠

١- (١) القاموس المحيط ١٦٢:٤، ماده «قدم».

و يكفى المسمى (١) و لو بقدر عرض إصبع واحده أو أقل، و الأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع بل الأولى أن يكون بالثلاثة، و من طرف الطول أيضاً يكفى المسمى و إن كان الأفضل أن يكون بطول إصبع، و على هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغي أن يضع ثلاث أصابع على الناصيه و يسمح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل و إن كان لا يجب كونه كذلك

النزعتين لكان المتعين تقييد صحيحه محمّد بن مسلم بهذه الصحيحه على ما هو قانون الجمع بين المطلق و المقيّد في موارد وحده الحكم.

اللهمّ إلما أنّ يقال إن الجمع بالتقييد فيما إذا كان متعلّق التكليف في خطاب مطلقاً و تعلّق التكليف في خطاب آخر بذات ذلك المطلق مقيّداً كما في قوله: اعتق رقبه، و اعتق رقبه مؤمنه، و أمّا في مثل: اعتق رقبه، و اعتق عبداً، فلا ظهور للثاني في كونها قرينه على التقييد في الخطاب الأوّل و المقام من هذا القبيل، و عليه يكون المسح بالناصيه أولى و أحوط.

كفايه مسمى المسح في الرأس

و عن غير واحد دعوى الإجماع على كفايه المسمى في المسح على الرأس طويلاً و عرضاً بمعنى أنّه إذا مسح شيئاً من مقدم رأسه و ناصيته كفى ذلك في تحقّق ما هو المعتبر في الوضوء، و يستدلّ على ذلك بما في صحيحه زراره و بكير من قوله عليه السلام: ثمّ قال «و امسّ يحو برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعنين» فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعنين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه (١)، و في صحيحتهما الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في المسح: «تمسح على النعلين

ص: ٣٦١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (١).

لا يقال: قد تقدّم في صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مسح الرأس على مقدّمه» (٢). و في صحيحه زراره: «و تمسح ببله يمينك ناصيتك» (٣)، و ظاهرهما مسح تمام مقدّم الرأس و الناصيه، و ما قيل من أنّهما كقولك مسحت زيدا أو ضربته يصدق مع عدم استيعاب المسح و الضرب لا يمكن المساعدة عليه، حيث إنّ مع عدم استيعاب المسح و الضرب لا يقال: مسحت بعض زيد أو ضربت بعضه، بخلاف قولك: مسحت بعض مقدّم رأسى أو ناصيتى فعدم الظهور فى الاستيعاب فى المثال المزبور لا ينافى ظهوره فيه فى مورد الكلام، و صحيحه محمّد بن مسلم و زراره مع ظهورهما فى الاستيعاب لا ينافى ما تقدّم من صحيحى زراره و بكير بن أعين حيث إنّ مسح تمام مقدّم الرأس و الناصيه مسح شيء من الرأس لا كلّه، فتكونان كالمقيد بالإضافة إلى صحيحى زراره و بكير بن أعين.

فإنّه يقال: صحيحه محمّد بن مسلم و كذا صحيحه زراره ناظره إلى تحديد موضع المسح من الرأس و أنّه مقدّمه و الناصيه.

و صحيحتا زراره و بكير مدلولهما نفى التحديد فى ناحيه نفس مسح الرأس لا نفى التحديد فى موضعه، كيف و قد ذكر الحدّ فيهما لموضع مسح الرجلين، و لو

ص: ٣٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤١٤، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤١٠، الباب ٢٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

كان لهما دلالة على نفي موضع المسح من الرأس فهي بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالتحديد الوارد في صحيحه محمد بن مسلم و زراره و غيرهما جمعاً بين الطائفتين.

و يستدل أيضاً لكفايه مسمى المسح على مقدم الرأس و الناصيه بصحيحه زراره قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أ لا تخبرني من أين علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زراره قاله رسول الله و نزل به الكتاب من الله عز و جل؛ لأن الله عز و جل قال: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: «وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» فعرفنا حين قال «بِرُءُوسِكُمْ» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله للناس فضيّعوه (١).

و لكن يورد على الاستدلال بها أنها في مقام نفي اعتبار مسح الرأس كله في الوضوء كما عليه العامة، بل المعتبر مسح بعضه كما عيّن ذلك البعض في جملة من الروايات بمقدم الرأس و الناصيه، و أما اعتبار الاستيعاب في مسح ذلك البعض أو كفايه مسمى المسح عليه فلا دلالة للصحيحه على ذلك و يمكن الجزم بظهور الصحيحه في ذلك بملاحظه ما تقدّم من الروايات الظاهره في كون موضع المسح من الرأس مقدّمه و الناصيه.

نعم، يمكن الاستدلال على أجزاء مسمى المسح بإطلاق الآيه المباركه بعد

ص: ٣٤٣

١- (١) وسائل الشيعة ٤١٢:١-٤١٣، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

ملاحظه هذه الصحيحه الدالّه على أنّ المراد من الآيه ليس مسح كلّ الرأس، بل بعضه فيكون مقتضاها مسح أيّ بعض منه، غايه الأمر يقيد بعدم كون ذلك البعض من غير المقدّم و الناصيه.

و بتعبير آخر، يستفاد من الصحيحه أنّ الباء في الآيه المباركه يستفاد منها بعض الرأس و كأنّه سبحانه قال: و امسحوا ببعض رءوسكم، و بما أنّ البعض لم يرد عليه تقييد إلّا أن لا يكون من غير المقدم و الناصيه فيؤخذ بإطلاق البعض فيهما.

و لكن لا يخفى أنّه كما لا يمكن إثبات أنّ المعتبر في مسح الرأس مسّماه بالصحيحه؛ لأنّ زواره كان يعلم ما هو المعتبر فيه عند الإمام عليه السلام و لم يسأله عن كفايه مسح بعض الرأس و إنّما سأله عن منشأ علمه عليه السلام باعتبار البعض المزبور دون الكل كما عليه العامه، فأجابه عليه السلام من قول رسول الله.

و من الكتاب كذلك لا- يمكن إثبات اعتبار المسمّى من الكتاب؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يذكر في الجواب أنّ المراد الاستعمالي للكتاب المجيد و امسحوا ببعض رءوسكم ليؤخذ بإطلاقه، بل غايه ما يستفاد من جوابه عليه السلام أنّ الفصل بين اغسلوا و جوهكم و امسحوا برؤوسكم ب(الباء) منشأ العلم، و كما أن كون(الباء) منشأ العلم يمكن باختلاف المراد الاستعمالي فيها، كذلك يمكن أن يكون باختلاف المراد الجدّي فيه عن المراد الجدّي من قوله: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» بمعنى أنّ في الفصل في التعبير ب(الباء) بين المتعلقين في الكلام فيه دلالة على الفصل في المراد الجدّي منها؛ و لذا لا وقع للإشكال على الصحيحه بما قيل بأنّ(الباء) لم ترد بمعنى التبويض في مورد، و لا الجواب عنه بأنّ استفاده البعض يمكن بكون(الباء)بمعنى الإلصاق، أو كون الباء

.....
بمعنى الاستعانه بأن يكون الكلام نظير قوله:مسحت يدي بالحائط.

فإنّ (الباء)تدخل على ما يمسح الشيء به و كان الرأس ما يمسح به بله اليد أو اليد، و فى مثل ذلك كما يكون ما يمسح به لوسخ اليد أو رطوبتها بعض الحائط، كذلك فى قوله سبحانه: «وَأَمْسِيحُوا بِرُؤُسِكُمْ» (١) فالرأس و إن كان فى الحقيقة ممسوحاً إلا أنه فرض فى الآيه ما يمسح به البله، و ما ذكرنا هو المناسب للتفسير الذى ذكره عليه السلام فى قوله:«ثم فسّر ذلك رسول الله للناس فضيعوه» (٢) كما لا يخفى.

و قد نسب إلى جماعه القول باعتبار المسح بمقدار إصبع واحده (٣) ، و إلى بعض اعتبار المسح بمقدار ثلاث أصابع (٤) .

و يستدل على ذلك بروايه حمّاد عن الحسين قال:قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

رجل توضأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد؟ فقال:«ليدخل إصبعه» (٥) .

و فى مرسلته عن أحدهما عليه السلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال:«يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدّم رأسه» (٦) و لكن لا- يخفى أنه مع الغرض عن السند يمكن الأمر بإدخال الإصبع لحصول المسمّى لا-لاعتبار كون مقداره الممسوح بمقدار الإصبع.

ص: ٣٦٥

١- (١) سورة المائدة:الآيه ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤١٢:١-٤١٣، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٣- (٣) نسبه فى كشف اللثام ٥٣٩:١.

٤- (٤) نسبه فى المدارك ٢٠٧:١.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٤١٦:١، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٦- (٦) وسائل الشيعة ٤١٦:١، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

بل هذا هو المتعين بملاحظه ما تقدّم من دلالة صحیحتی زرارہ و بکیر علی کفایہ مسمی المسح، و أن إدخال الإصبع لا یلازم کون الممسوح من الرأس بمقداره؛ لأنّ الإصبع من باطنها بنحو الاستداره كما لا یخفی.

و أمّا ما یتدلّ علی اعتبار کون الممسوح بمقدار ثلاث أصابع فهو صحیحہ زرارہ قال: قال أبو جعفر علیہ السلام: «المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقى عنها خمارها» (١).

و رواه معمر بن عمر، عن أبي جعفر علیہ السلام قال: «یجزى من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل» (٢)، بدعوى أنّ کلمه الإجزاء ظاهراً أنّ ما ذکر أقلّ مراتب الواجب و بذلك یرفع اليد عن إطلاق صحیحتی زرارہ و بکیر بتقیید شیء من رأسک بمقدار ثلاث أصابع.

لا یقال: هذا التقدير ینافی ما تقدّم ممّا دلّ علی أجزاء المسح بالإصبع.

فإنّه یقال: مضافاً إلى أنّ السند فیما تقدّم ضعیف فدلالته علی أجزاء المسح بالإصبع الواحده كان بالإطلاق حیث إنّ الإصبع فیما تقدّم اسم الجنس فتقیّد بالثلاث.

و لكنّ الأظهر کفایہ مسمی المسح حیث لم یقید فی صحیحہ زرارہ و لا- فی روایه معمر بن عمر کون قدر ثلاث أصابع من عرض الرأس، بل تعمان ما إذا مسح

ص: ٣٦٦

١- (١) وسائل الشیعه ٤١٦:١-٤١٧، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحدیث ٣.

٢- (٢) وسائل الشیعه ٤١٧:١-٤١٨، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحدیث ٥.

فيجزي النكس (١) و إن كان الأحوط خلافه.

قدر ثلاث أصابع من طول مقدّم الرأس و الناصيه و كون المسح برعوس الأصابع أو رأس الإصبع، و هذا يساوى تحقّق المسّمى كما لا- يخفى؛ و لذا نلتزم بكفايه المسّمى فى عرض الرأس و طوله كما ذكره الماتن، و أنّ رعايه ثلاث أصابع أى مقدارها عرضاً و طولاً احتياط مستحبّ، كما أنّ كون هذا المقدار من الناصيه لا من فوقها من مقدّم الرأس أفضل كما تقدّم، و أمّا ما فى كلام الماتن من كون الأفضل أن يكون بطول إصبع فظاهره أنّه حمل روايه معمر بن عمر و صحيحه زراره على قدر ثلاث أصابع على عرض الرأس بأن أدخل تمام الأصابع الثلاث تحت الخمار طولاً فيكون مقدار الممسوح من الرأس طولاً بمقدار إصبع واحده و لكن قد تقدّم ما فيه.

النكس فى المسح على الرأس

المنسوب إلى الشهره عدم جواز النكس فى المسح على الرأس بدعوى انصراف ما ورد فى مسح الرأس أى مقدّمه و الناصيه إلى المسح من الأعلى؛ لكون ذلك هو المتعارف من المسح على الرأس، و أنّه يظهر من صحيحه يونس اختصاص جواز النكس فى المسح بالرجلين و لا- يعمّ الرأس، قال: أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مدبراً فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء الله تعالى» (١) و بهذا يرفع اليد عن الإطلاق فى صحيحه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و مدبراً» (٢). بل الإطلاق غير ثابت فإنّ الشيخ قدس سره قد روى بهذا السند عن حمّاد بن

ص: ٣٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٠٧، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً (١)»، و ظاهره اتحاد الروایتين.

أضف إلى ذلك أنه لو شك في جواز النكس في المسح على الرأس فمقتضى قاعده الاشتغال و لزوم إحراز الطهاره المشروط بها الصلاه و غيرها عدم الاكتفاء بالنكس و تعين المسح من الأعلى.

و لكن لا- يخفى أن دعوى الانصراف لا- وجه له فإنه لا بدّ من ثبوت التعارف و الغلبه في مطلق ما يطلق مسح الرأس باليد من الاستعمالات العرفيه، و دعوى ذلك جزاف و ثبوت التعارف في خصوص الوضوء فهو حاصل بعد الأمر بمسح الرأس فلا يفيد في دعوى انصراف ذلك الأمر، و على تقدير الإغماض فمجرد التعارف على تقديره لا يوجهه، و صحيحه يونس لا دلالة لها على اختصاص جواز النكس بالقدمين حتى بناءً على مفهوم الوصف؛ فإنّ الرجلين من قبيل ذكر متعلق الشيء يعنى المسح لا من قبيل الوصف، و كذلك الأمر في الصحيحه الثانيه لحّماد بن عثمان، و مجرد اتحاد السند مع الصحيحه الأولى لا يدلّ على أنها روايه واحده، حيث إنّ ظاهر النقل أنّ حمّاد بن عثمان قد سمع كلا القولين من الإمام عليه السلام و لا تنافى بينهما.

بل ربما يقال إنّ الراوى في الصحيحه هو حمّاد بن عيسى كما يحكى من بعض نسخ الوسائل و بعض نسخ التهذيب، و عليه فكونهما روايتين لا- كلام فيه، و لكن لا- يخفى أنّ حمّاد الراوى عنه ابن أبي عمير هو حمّاد بن عثمان فلا يعتنى بما في بعض النسخ.

ص: ٣٦٨

و لا يجب كونه على البشره فيجوز أن يمسح على الشعر النابت في المقدم (١) بشرط أن لا يتجاوز بمده عن حد الرأس.

و أمّا ما ذكر من كون المقام من موارد الرجوع إلى قاعده الاشتغال فقد تقدّم أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء و المرجع عند الشك في اعتبار شيء فيه المقام كسائر موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر هي البراءه مع أنّه لا تصل النوبه إلى الأصل العملى مع ثبوت الإطلاق في جواز النكس كما تقدم.

و ربّما يقال بأنّ المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل و عن بعضهم أنّ النكس في المسح يكره (١) و شيء منهما لا يمكن المساعده عليه إلا أن يراد المسح مقبلاً احتياط في مسح الرأس المعتر في الوضوء، و أنّ المسح مدبراً خلاف الاحتياط كما ذكر في المتن.

المسح على شعر مقدم الرأس

قد تقدّم أنّ المذكور في الآيه الأمر بالمسح بالرأس و في الروايات اعتبار مسح الرأس المحمول على مقدمه و الناصيه لما تقدّم، و من الظاهر أنّ الرأس و مقدمه و الناصيه أسامى لنفس العضو كالوجه و اليدين و الرجلين.

و لكن مع ذلك لا ينبغي التأمل كما لا خلاف بين الأصحاب في كفايه مسح شعر مقدم الرأس و الناصيه، و أنّه لا يعتبر وصول اليد الماسحه و مسّها للبشره لا- لما قيل من أنّ الناصيه ظاهرها الشعر النابت على مقدم الرأس كما في قوله سبحانه: «فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ» (٢) و غيره؛ فإنّه كما ذكرنا أنّ الناصيه كمقدم الرأس اسم لنفس العضو، و قد يطلق و يراد به الشعر النابت عليها بقريته الأخذ و نحوه أو يراد ذلك بنحو

ص: ٣٦٩

١- (١) كالعلاّمه في تذكره الفقهاء ١: ١٦٣.

٢- (٢) سورة الرحمن: الآيه ٤١.

الإضمار كما في قوله: «وَسئَلِ الْقَرْيَةَ» (١)،

بل لأنَّ الرأس أو مقدّمه و الناصيه يكون عاده مع نبات الشعر الساتر للبشره و معه لا يكون وصول اليد الماسحه لنفس البشره و إن يمكن ذلك فيمن كان أصلع أو كان قد حلق رأسه، و يتعارف إطلاق المسح على الرأس فيما مسح شعره فيكون الأمر بمسح الناصيه أو مقدّم الرأس ظاهراً في الأعم من مسح البشره أو الشعر النابت عليها.

نعم، شموله على الشعر الخارج بمدّه عن مقدّم الرأس و الناصيه و إن كان فعلاً لعدم مدّه مجتمعاً على مقدّم الرأس و الناصيه غير ظاهر بأنّ يجزى المسح على المقدار الزائد، و كذلك إذا كان الشعر نابتاً على مؤخر الرأس أو على عينه أو منتهى مقدّم الرأس و كان متديلاً على مقدّمه بنفسه أو بعلاج فإنّ أجزاء المسح عليه غير ظاهر من مسح مقدّم الرأس و الناصيه.

و بتعبير آخر، القرينه التي ذكرنا لا يقتضى أزيد ممّا ذكرنا من جواز المسح على الشعر الذي يكون على مقدّم الرأس و الناصيه على كلّ تقدير من مدّد ذلك الشعر و عدم مدّه، و يرفع اليد عن الظهور الأصلي من مسح الرأس بمقدار دلالة هذه القرينه، و أمّا الزائد فلا موجب للحكم بالإجزاء فيه و لعلّ ما ذكر الإمام عليه السلام في صحيحه زاراه:

«المراه يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع» (٢) مع تحقق مسمى المسح المعتبر بأقلّ من ذلك لإحراز وقوع المسح على مقدار الشعر النابت

ص: ٣٧٠

١- (١) سورة يوسف: الآية ٨٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٤١٦-٤١٧، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز وإن كان مجتمعاً في الناصيه، وكذا لا يجوز على النابت في غير المقدم وإن كان واقعاً على المقدم، ولا يجوز المسح على الحائل من العمامه أو القناع أو غيرهما (١) وإن كان شيئاً رقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبه إلى البشره.

على مقدمه لا المتدليه إلى المقدم من غيره.

المسح على الشعر المتجاوز عن المقدار

قد تقدم أنّ الرأس و مقدمه و الناصيه ظاهرها نفس العضو كما أنّ ظاهر مسحها باليد وصول اليد الماسحه إليها، غايه الأمر رفعنا اليد عن هذا الظهور بالإضافة إلى الشعر النابت على مقدم الرأس و الناصيه بالقرينه التي أشرنا إليها.

و يدلّ على ذلك أيضاً ما تقدم ممّا دلّ على إدخال الإصبع تحت العمامه (١)، و ما دلّ على مسح المرأه من مقدم رأسها قدر ثلاث أصابع و لا تلقى خمارها (٢)، الظاهر في إدخال الأصابع تحت الخمار، و في صحيحه على بن جعفر، عن أخيه قال:

سألته عن المرأه هل يصلح لها أن تمسح على الخمار؟ قال: «لا يصلح حتّى تمسح على رأسها» (٣).

و ربّما يستدلّ على ذلك أيضاً بمرفوعه محمّد بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يخضب رأسه بالحناء ثمّ يبدو له في الوضوء، قال: «لا يجوز حتّى يصيب بشره رأسه الماء» (٤). و دلالتها على عدم جواز المسح على الحنّاء و غيرها من الحائل

ص: ٣٧١

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤١٦، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٢ و ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤١٦-٤١٧، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٥٦، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٤٥٥، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

لا- بأس بها، و المراد بالبشره فيها بقريته ما تقدّم مقابل الحائل الخارجى لا الشعر على الرأس كما لا يخفى، و لكن للرفع فى سندها قابله للتأييد لا الاستدلال.

و فى مقابل ذلك صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل بحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال: «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحنّاء عليه» (١). و فى صحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحنّاء ثم يبدو له فى الوضوء؟ قال: «يمسح فوق الحنّاء» (٢).

و بما أنّه لا يحتمل الفرق بين الحنّاء و الطين و نحوه بأن لا يجوز المسح على الطين و نحوه و يجوز على الحنّاء، بل يمكن دعوى عدم الفرق بين الطين و سائر الحائل حتّى العمامه فيتعيّن حمل الصحيحتين على التقيّه، و عن بعض احتمال حملهما على وجود لون الحنّاء.

و يدفعه أوّلاً: أنّه لا يحتمل أن يكون المراد من الطلى بالحنّاء لونه، و ثانياً:

لا يحتمل كون لونه مانعاً عن المسح المعتبر فى الوضوء كالغسل المعتبر فيه مع ما ورد فى الروايات من الترغيب إلى الخضاب، و نظيره احتمال حملهما على صورته الضروره و كون طلى الرأس بالحنّاء للعلاج فيه أنّه لم يفرض الضروره و العلاج لا فى السؤال و لا فى الجواب، و لا يقاس بما ورد فى طلى الدواء و المراره فإنّ طلى الدواء و المراره دلالتها على الضروره ظاهره.

ص: ٣٧٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٥٦، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٥٥-٤٥٦، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

نعم، في حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع (١) كالبرد أو إذا كان شيئاً لا يمكن رفعه و يجب أن يكون المسح بباطن الكف (٢) و الأحوط أن يكون باليمنى، و الأولى أن يكون بالأصابع.

المسح على المانع عند الاضطرار

يأتي الكلام في بحث الجائر أنه مع عدم التمكن على المسح بالبشره أو كان على العضو جبيره أو دواء يجوز المسح على الحائل مِمَّا لا- يتمكن من رفعه للبرد و الخوف من الضرر، و كذا على الجبيره و الدواء للروايات الوارده في ذلك، و في غيره يؤخذ بمقتضى ما ورد في تعيين التيمم مع عدم التمكن من الوضوء.

اعتبار المسح بباطن الكف

ذكر قدس سره اعتبار كون مسح مقدم الرأس و الناصيه بباطن الكف فلا يجزى المسح بظهرها، و احتاط وجوباً في كون مسح الرأس بباطن الكف من اليد اليمنى و جعل المسح عليه بباطن الأصابع من الكف اليمنى أولى.

فيقع الكلام في اعتبار كون المسح بالكف فلا يجزى بالذراع أو بالزند فقد ذكر بعضهم دعوى الإجماع على ذلك من أصحابنا، و يمكن الاستدلال على ذلك بما في صحيحه عمر بن أذنيه الحاكيه في صدرها قضيه المعراج: «ثم امسح رأسك بفضل ما بقى في يدك من الماء و رجلك إلى كعبك» (١).

و بما في بعض الروايات الوارده في حكايه الإمام عليه السلام: «ثم مسح ببله ما بقى في يده رأسه و رجليه و لم يعدهما في الإناء» (٢).

ص: ٣٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٩٠، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١٠.

و قوله فى صحيحه محمد بن مسلم التى من تلك الروايات: «ثم أخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الأيسر ثم مسح رأسه ورجليه بما بقى فى يديه» (١) إلى غير ذلك، فإن المتفاهم من المسح بما بقى فى يديه و عدم إدخالهما فى الإناء ثانياً هو المسح بالكف.

و بتعبير آخر، و إن يطلق اليد و يراد منه إلى المرفق أو المنكب أو إلى بعض الذراع، إلّا أنّ الظاهر منه فى مثل المسح بما على يديه أو فى يديه من الماء أو الندى المسح بما دون الزند إلى أطراف الأصابع كما فى قول القائل: مسح بيده أو بما فى يديه من الرطوبة رأس اليتيم، فإنه لا يتبادر منه ما يعم مسح الرأس بذراعه.

□
أضف إلى ذلك ما فى موثقه زراره و بكير بن أعين حيث سألا أبا جعفر عليه السلام عن حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله من قولهما: «ثم مسح رأسه و قدميه إلى الكعنين بفضل كفيه لم يجدد ماء» (٢) حيث إن ظاهره: لم يجدد لكفيه ماء.

و دعوى أنّ هذه الروايات ظاهرها كون المسح على الرأس و الرجلين ببله الوضوء لا كون اليد و الكف العضو الماسح خلاف الظاهر كما ذكرنا، حيث إن ظاهرها بيان المسح باليد و الكف المبلله ببله الوضوء من غير أن يجدد للكف و اليد ماء.

و المتحصّل المفروض فى مثل هذه الروايات كون المسح باليد فى مسح الرأس و الرجلين، و فى صحيحه زراره و بكير بن أعين، عن أبى جعفر عليه السلام: «و لا تدخل يدك

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٩١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٩٢-٣٩٣، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١١.

تحت الشراك و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك» (١) الخ حيث إن ظاهر النهي عن إدخال اليد تحت الشراك في مقام توهم اعتباره فرض اعتبار كون المسح باليد كما لا يخفى.

بل يمكن استظهار اعتبار كون المسح بباطن اليد و الكفّ من هذه الروايات، حيث لو مسح الإمام عليه السلام في شيء من موارد الحكاياه عن وضوء رسول الله الرأس أو الرجلين بظاهر الكفّ لتصدى الرواه لنقل تلك الخصوصيه، و عدم تعرّضهم لنقلها مع كونه على خلاف المتعارف من مسح الشيء باليد خصوصاً الرأس و الرجلين في الوضوء كافٍ في الحكم بأنّ المعتبر هو المسح بالبطن، و لا مجال في مثل ذلك بالتمسك بالإطلاقات الأمره بالمسح؛ لما تقدّم من تعيّن الأخذ بما في هذه الروايات ما لم تقم قرينه على خلافها، و الإطلاق في الأمر بالمسح لا يصلح لأنّه في مقام بيان المراد من الإطلاقات.

و المتحصّل ما في صحيحه زراره و بكير من قولهما: «ثم مسح رأسه و قدميه بلبل كفّه لم يحدث لهما ماءً جديداً، ثم قال: و لا يدخل أصابعه تحت الشراك» (٢) و نحوه ظاهر في بيان المسح بالكف، و أنّه لم يجدد للعضو الماسح بللاً و ماءً آخر فيؤخذ بالظهور، و لا- يكون إطلاق الأمر بمسح الرأس و مقدّمه و الناصيه صالحاً لرفع اليد عن الظهور المزبور؛ فإنّ الأخبار المزبوره كالمقيد لمثل تلك الإطلاقات.

و أمّا اعتبار كون المسح باليد اليمنى فيمكن أن يستظهر ذلك من صحيحه زراره

ص: ٣٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤١٤، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

من قوله عليه السلام: «و تمسح ناصيتك ببله يمناك» (١) حيث تقدّم أنّ قوله: تمسح ببله يمناك الخ، جملة إخباريه فى مقام الإنشاء و غير معطوف على: ثلاث غرفات، ليقال إنّ أجزاء المسح ببله اليمنى لا يدلّ على تعينه، و ربّما يقال إنّهُ يؤخذ بما نسب إلى المشهور من الالتزام باستحباب مسح الرأس باليد اليمنى، و يرفع اليد عن الظهور المزبور على تقديره؛ لما ورد فى بعض الروايات الحاكية لوضوء رسول الله ما يظهر جواز المسح باليسار و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه ببله يمناه» (٢) و لكن لا- يخفى أنّ ظاهر ذلك أيضاً فرض مسح الرأس ببله اليمنى حيث لم يرد فيه و مسح مقدّمه رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و يمناه، بل الوارد فيها: بقيه ببله يمناه، و ظاهره أنّ البله اليمنى قد صرف بعضها على مسح الرأس و بباقيها يمصح مع بله يساره ظاهر قدميه.

و على ذلك فلو لم يكن الحكم بأنّ المسح على الرأس بالبله الأولى متعين فلا ريب فى أنّهُ أحوط و لا تصل النوبه إلى التمسك بإطلاقات المسح.

و أمّا ما ذكر فى المتن من أنّ المسح بالأصابع أولى فلا- أعرف له وجهاً، و ما ورد فى إدخال الإصبع تحت العمامه أو ثلاثه أصابع تحت الخمار فهو فى مقام بيان عدم لزوم الاستيعاب فى مسح الرأس و جواز الاكتفاء بما ذكر، و ما فى صحيحه زراره و بكير: «و لا يدخل أصابعه تحت الشراك» (٣) لا يدلّ على فرض مسح القدمين

ص: ٣٧٦

١- (١) و سائل الشيعة ٣٨٧:١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) و سائل الشيعة ٣٨٧:١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) و سائل الشيعة ٣٨٨:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

[فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولاً أو عرضاً أو منحرفاً]

(مسأله ٢٤) فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولاً أو عرضاً أو منحرفاً (١).

[الرابع مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين]

الرابع: مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين (٢).

بالأصابع؛ لأنَّ إدخال الكفِّ تحت الشراك يكون بإدخال الأصابع كما لا يخفى.

□
و على الجملة، يؤخذ فى المقام بإطلاقات الأمر بالمسح حيث لم يرد حتّى فى شىء من الروايات الحاكية لوضوء رسول الله إلّا المسح باليد و الكفِّ فراجع.

جواز المسح طولاً أو عرضاً

المراد المسح فى طول مقدّم الرأس و الناصيه أو عرضه، فإنَّ جواز المسح على طوله أو عرضه، بل منحرفاً بأن يمسح من أحد طرفى مقدّم الرأس إلى طرفه الآخر منحرفاً مقتضى إطلاقات الأمر بمسح الناصيه و المسح على مقدم الرأس، بل الإطلاق المقامى فى الأخبار الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه و آله.

الرابع: مسح الرجلين من رءوس الأصابع إلى الكعبين

إشاره

المشهور بين أصحابنا و المدعى عليه الإجماع فى كلمات بعضهم أنّه يعتبر الاستيعاب فى مسح الرجلين من حيث الطول من ظهر القدمين من رءوس الأصابع إلى الكعبين، و أمّا فى عرض ظاهرهما فيكفى مسمى المسح.

و ربّما احتمل بعض الأصحاب (١) عدم لزوم الاستيعاب فى جهه طولهما أيضاً، و اختاره فى المفاتيح (٢)، و فى رياض المسائل نفى البعد عنه (٣)، و اختاره فى الحدائق

ص: ٣٧٧

١- ((١)) الذكرى ١٥٢:٢.

٢- ((٢)) مفاتيح الشرائع ٤٤:١.

٣- ((٣)) حكاه عنه البحرانى فى الحدائق الناضره ٢٩١:٢.

أولاً و لكن ذكر في آخر كلامه أنّ الأحوط الاستيعاب (١).

و ربّما يستظهر الاستيعاب بقوله سبحانه «وَأَمْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (٢) بناءً على قراءه النصب حيث يكون ظاهرها تحديد المسح الواجب في الرجلين بكون مسحهما إلى الكعبين.

و ربّما يقال ظاهرها ذلك حتّى بناءً على قراءه الخفض فإنّ مفادها و إن كان مسح بعض الرجلين و لكنّ مسحهما من رءوس الأصابع إلى الكعبين مسح لبعضهما.

و فيه أنّ التحديد إلى الكعبين غايه للممسوح لا للمسح، لا لأنّ التفكيك بين تحديد الرجلين إلى الكعبين عن تحديد اليدين إلى المرفقين بعيد، و أنّ التحديد في الثاني تحديد للمغسول و كذلك الأول غايه للممسوح، ليقال بأنّ هذه دعوى ظهور سياقى و لا- نسلم هذا الظهور، بل لما دلّ على جواز النكس في المسح و في مسح القدمين حيث يعلم منه أنّ أطراف الأصابع إلى الكعبين بيان لموضع المسح من القدمين، و عليه فلا دلالة لآيه على استيعاب المسح لذلك الموضع المحدود طولاً، كما لا يعتبر الاستيعاب عرضاً لمكان الباء.

و بتعبير آخر، كما أنّ موضع المسح من الرأس محدود بمقدّم الرأس و الناصيه و لكنّ المعتبر في الوضوء مسمّى المسح من الموضع، كذلك موضع المسح من الرجلين محدود بين أطراف الأصابع إلى الكعب و لكنّ المعتبر في الوضوء مسمّى

ص: ٣٧٨

١- (٤) الحدائق الناضره ٢٩١:٢-٢٩٤.

٢- (٥) سورة المائدة: الآيه ٦.

المسح من ذلك الموضع، و في صحيحه زراره: «ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال «وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه» (١).

و مما ذكرنا يظهر أنّه ما ذكر في استظهار الاستيعاب في مسح الرجلين طولاً من الآية المباركة مع تسليم أنّ التحديد فيها تحديد للممسوح لا للمسح، بدعوى أنّ المستفاد من روايات جواز النكس في الوضوء هو أنّ الغايه في الآية غايه للممسوح و مع ذلك يستفاد منها الاستيعاب فإنّه كما في قول القائل: انكس المسجد من هذا الموضع إلى كذا، يستفاد منه استيعاب الكنس مع كون التحديد راجع إلى موضع الكنس و المرافق في الآية غايه للمغسول و مع ذلك يستفاد الاستيعاب في الغسل، كذلك في الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين لا- يمكن المساعده عليه؛ و ذلك لأنّ الظهور المزبور مسلّم فيما إذا لم يكن في الكلام دالّ على التبويض، و ذكر في ناحيه الأمر بالمسح (الباء) المستفاد منه التبويض و وصل الرجلين بالمسح كما في الصحيحه، و لا يفرق في ذلك بين قراءه نصب الأرجل أو خفضها فإنّ النصب للعطف على محل الأرجل لا لعدم رعايه (الباء) في ناحيه الأرجل كما لا يخفى.

لا يقال: يمكن أن يكون البعض في مسح الرجلين إلى الكعبين باعتبار البعض في عرض المسح لا طوله.

فإنّه يقال: نعم، و لكن المدعى عدم ظهور الآية في ذلك البعض و أنّه من حيث عرض موضع الممسوح أو في طوله أيضاً.

ص: ٣٧٩

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٢:١-٤١٣، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

اللهم إلهما أن يقال بما ذكرنا سابقاً أنّ الظهور الاستعمالي للآية لا يختلف لمكان (الباء) فإنّ (الباء) ظاهرها في مثل المقام الزيادة غاية الأمر ما بين في الروايات هو أنّ اختلاف الأمر بالغسل و الأمر بالمسح في الصورة لاختلاف المراد في ناحيه الغسل و المسح من قبيل القرينه على المراد الجدّي، و المتيقن ممّا دلّ على إرادته البعض إنّما هو في جهه عرض موضع المسح و المسح لا في جهه طوله أيضاً على ما يأتي فيؤخذ في جهه الطول بظهور الآيه في الاستيعاب حتّى بناءً على كون الغايه غايه لموضع المسح من القدم، و بما استدللّ بعض المتأخرين على عدم لزوم المسح على الرجل طولاً كمسحهما عرضاً بما في صحيحه زراره و بكير بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام:

«و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (١)، و في صحيحتهما الأخرى: «فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» (٢).

و يجاب عن الاستدلال بأنّ قوله عليه السلام: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع» في الأولى و «ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع» في الثانيه بيان للشيء الذي يكون مسحه مجزياً لا أنّه بيان للقدمين، حيث إنّ كون الموصول بياناً للجار و المجرور معاً في الكلام خلاف الظاهر، و على تقدير عدم تسليم خلاف الظهور فلا ينبغي التأمّل في احتمال ذلك و عليه يؤخذ مع إجمالهما بالظهور للآيه.

أقول: لو كان الأمر كما ذكر من ظهورهما في كون ما بين الكعبين إلى الأصابع

ص: ٣٨٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤١٤، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

بياناً للشئ فلا بد من الالتزام بالاستيعاب في المسح طويلاً و عرضاً كما هو ظاهر الآيه عنده و على ما بيناه من عدم اختلاف الظهور الاستعمالي للآيه في الاستيعاب في المقدار المحدود من الممسوح.

و يمكن أن يقال الكعبين في الآيه و إن كان غايه لموضع المسح لا- لنفس المسح إلا أن ذلك لا ينافي اعتبار الاستيعاب في مسح ظاهر الرجلين طويلاً و عرضاً و لو بملاحظه ما ورد في تفسير الآيه من كون المعتر في مسح الرأس و الرجلين البعض لمكان (الباء) حيث إن المبدأ لمسح الرجلين يعنى لموضعه غير مذكور في الآيه، و عدم ذكره مقتضاه أن يراد بالرجلين تمامهما من الظاهر و الباطن كشمول الرأس فيها لمقدمه و مؤخره، و دخول (الباء) يكون علامه على ما هو مقتضى الصحيحه لإرادته بعض الرأس و بعض الرجلين إلى الكعبين، و قد حدّد هذا البعض في الروايات بظهر القدمين إلى الكعبين خلافاً للعامة حيث التزموا بغسل باطنهما أيضاً على ما يأتي.

و لكن لا يخفى ما فيه فإنّ قوله عليه السلام في صحيحه زراره و بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام: «و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (١) ظاهرها الاكتفاء في مسح الرجلين بمسماه في ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع، و إلا لو كان الاستيعاب في المقدار المزبور لازماً بأن يكون ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع بياناً للشئ؛ لكان المناسب ترك ذكر الشئ... الخ، ثانياً: و الاقتصار بقوله: إذا مسحت ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك، و أيضاً لم يكن مجالاً للتعبير بالإجزاء الظاهر في أقل مرتبه الواجب

ص: ٣٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٤:١، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

.....
حيث إنّ المعتمر في الوضوء مرتبه واحده لا غير.

و على الجملة، الظاهر أنّ ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، بيان للقدمين، و يؤيد ذلك ما في روايه معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل» (١) فإنه كما ذكرنا سابقاً أنّ المسح بثلاث أصابع يعمّ عرض الرجل و طولها كالرأس و التعبير بالتأييد لضعف سندها.

و ربّما يستدلّ على كفايه المسمّى في الطول أيضاً بما في بعض الروايات من المنع من إدخال الأصابع تحت الشراك كما في صحيحه زراره، و بكير بن أعين (٢) حيث لو كان الاستيعاب في المسح بحسب الطول معتبراً تعيّن إدخال اليد تحت الشراك، و فيه أنّ الاستدلال مبنيّ على كون المراد بالكعبين إلى الساق، أو تمام الكعبين، بأن تكون الغايه داخله في حكم المغيّا و شيء منهما غير ثابت كما يأتي، و إذا انتهى المسح في مبدأ الكعب من مقدّم القدم لما أضر الشراك باستيعاب مسح ظهر الرجل طولاً، و كان الأولى أن يستدلّ بهذه الصحيحه و مثلها على عدم لزوم الاستيعاب في ظهر القدم عرضاً حيث الشراك الآخر على بعض الإصبع مانع عن استيعابه.

و ربّما يمكن أن يستظهر كفايه المسمّى طولاً و عرضاً بروايه معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك

ص: ٣٨٢

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤١٧-٤١٨، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

الرجل» (١) فإنّ قوله عليه السلام: «و كذلك الرجل» يعمّ طول الرجل و عرضه كما ذكرنا في مسح الرأس.

و دعوى أنّ التحديد فيها بلحاظ عرض الرأس و الرجل بلا شاهد.

نعم، لا يمكن استظهار كفايه المسمّى في طول الرجل من صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين (٢)، لما تقدّم في صحيحه الأخوين أنّ عدم إدخال اليد تحت الشراك لا يلزم عدم تحقّق المسح من رءوس الأصابع إلى الكعب، و إنّما يلزم عدم استيعاب المسح لعرض الرجل للشراك الآخر في النعل.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّه لا يمكن الاستدلال على اعتبار الاستيعاب في مسح الرجلين طولاً بالآية، بل مقتضى صحيحه الأخوين، و روايه معمر بن عمر عدم اعتباره، نعم المستفاد من بعض الروايات الحاكية لوضوء النبي صلى الله عليه و آله عن الإمام أنّه عليه السلام استوعب المسح على الرجلين طولاً، و في صحيحه الأخوين: ثمّ مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد لهما ماءً (٣)، فإنّ هذه الصحيحه و إن لم تكن ناظره إلى بيان كميّة المسح من حيث العرض و الطول في الرأس و لا من حيث العرض في الرجلين إلّا أنّ ظاهرها استيعاب على الرجلين طولاً- إلى الكعب، كما أنّ الأمر بمسح ظهر قدمك اليمنى و ظهر قدمك اليسرى في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام (٤).

ص: ٣٨٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١:٤١٧-٤١٨، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٤١٨، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١١.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ١:٣٨٧-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و هما قبتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الأحوط (١).

الاستيعاب فى المسح على الرجلين طولاً- و عرضاً، إلا أنه لا يمكن التمسك بمثل ذلك فى مقابل ما تقدم من دلالة صحىحتى الأخوين على أجزاء المسح على الرأس و الرجلين بمسماه؛ فإنّ لهما نظر حكومه على مثل ذلك ممّا يدلّ على اعتبار المسح على الرجلين فى الوضوء، و مع ذلك رعايه الاحتياط فى مسح الرجلين خروج عن مخالفه المشهور.

المراد من الكعبين

المشهور عند أصحابنا أنّ الكعبين هما العظامان الناتئان أى العاليان فوق ظهر القدمين و يعبر عنهما بقبتا القدمين؛ لأنّ كلّ عال يسمى كعباً خلافاً للعامه حيث إنّ المعروف عندهم على ما حكى هما العظامان العاليان عن يمين منتهى الساق و يساره (١)، و لعلمهم استفادوا ذلك بالاستظهار من الآيه المباركه من فرض الكعبين فى كلّ من الرجلين إلا فى الرجلين معاً، لا أنّ الكعب لا يطلق على قبه القدم، و عن العلامه أنّ الكعب هو المفصل بين الساق و القدم و لم يكتفِ قدس سره على ذلك، بل حمل كلمات الأصحاب عليه و قال إنّ ذلك أقرب إلى تعريف أهل اللغه (٢).

و لكن لا يخفى أنّ المتأمل فى كلمات الأصحاب يجد أنّ الكعب عندهم بين مفصل الساق و المشط و المراد بالمشط مفصل أصابع الرجل، كما أنّ الناظر فى كلمات اللغويين لا يحرز اتّفاقهم على أنّه مفصل الساق و منتهى الساق من أسفله.

ص: ٣٨٤

١- (١) حكاه عن الجمهور العلامه فى التذكره ١:١٧٠. و الخونسارى فى مشارق الشموس ١:١١٩.

٢- (٢) مختلف الشيعه ١:٢٩٣-٢٩٤.

و كيف ما كان فالكلام في أنّ الكعبين المذكورين في الآية غايه لموضع المسح من الرجل مفروضان في كلّ من الرجلين أو أنّهما مفروضان في الرجلين معاً؛ فعلى الأول لا بدّ من أن يراد منهما ما عن يمين منتهى الساق و يساره من أسفله، و على الثاني يتعيّن أن يكون المراد بهما قبتيّ القدمين كما عليه المشهور بين أصحابنا بحيث نسب المخالفون هذا المعنى إلى الشيعة أو مفصل الساق الذي يقرب من المعنى الأوّل، فإن لم يحرز شيء منهما من الروايات و دار الأمر بين كون المراد بهما قبتيّ القدمين أو مفصل الساق فالمرجع البراه عن مسح الزائد إلى منتهى القبة بناءً على أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء، و الاحتياط بناءً على أنّها أمر مسبب عن الوضوء على ما تقدّم.

و لكن لا- تصل النوبه إلى الأصل العملي؛ لوجود الأصل اللفظي كصحيحه زراره، حيث ذكر فيها عليه السلام: و تمسح من بله يمناك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسراك ظهر قدميك اليسرى (١)، حيث إنّ في المقدار المجمل للمقيد يؤخذ بإطلاق الظهر و الحكم بلزوم مسح ظاهر الرجل إلى مفصل الساق من طرف الأصابع، سواء قيل باستيعاب المسح أم لا كما لا يخفى.

و يستدلّ على ما ذهب إليه المشهور ببعض الروايات كصحيحه البنزلي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح عن القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم (٢)، و يقال إنّ الغايه الثانيه بعينها الغايه

ص: ٣٨٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٨٧-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١:٤١٧، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

الأولى ذكرت بياناً لها، والمراد بظاهر القدم موضع علوه، و في بعض النسخ إلى ظهر القدم و لو كان الصحيح هذه النسخه فالأمر أوضح.

و بتعبير آخر، أنه لا يمكن أن يراد بظاهر القدم مقابل باطنه و أنّ مسحه عليه السلام قد انتهى في ظاهر القدم بهذا المعنى، فإنّ هذا ينافى مع وضع الكفّ على الأصابع مع أنّ مسح الباطن في نفسه غير محتمل فلا بد من أن يراد بظاهر القدم موضع علوه.

و لكن لا يخفى أنّه يحتمل أن يكون المراد بظاهر القدم أو ظهره معنى ظاهرهما و هو مقابل باطن الرجل و بطنه، و المراد أنّ مسح أول الأصابع إلى آخر ظهر القدم المنتهى في مفصل الساق فدلالته على ذلك و إن لا تخلو عن خلل، و لكن لا بدّ من ارتكاب خلاف الظهور فيها لا محاله، و كحسنه ميسر عن أبي جعفر عليه السلام ففيها: ثمّ مسح رأسه و قدميه، ثمّ وضع يده على ظهر القدم، ثمّ قال: هذا هو الكعب و قال و أو ما بيده إلى أسفل العرقوب ثمّ قال: إن هذا هو الظنوب» (١) فإنّ ظاهره أن الكعب في ظهر القدم، و أن ما في أسفل الساق هو الظنوب الذي التزم العامه بأنه الكعب، و لو كان الكعب مفصل الساق و الرجل لم يختلف عن الظنوب، و في مقابل ذلك صحيحه الأخوين زراره و بكير فإنّ فيها: ثمّ قال «و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين» فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه قال: فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق و الكعب أسفل من ذلك (٢).

ص: ٣٨٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣٩١:١-٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٨:١-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

و لكن لا يخفى أن الاستظهار منها بأن الكعب هو مفصل الساق مبني على كون المراد بقوله: دون عظم الساق، بمعنى تحت عظم الساق و هو مفصل أصول، الأصابع و من المحتمل جداً أن يكون وصفاً للمفصل يعنى الكعب الذى يكون قريباً من عظم الساق أو غير عظم الساق، و قولهما: فقلنا هذا؟ ما هو لا يحتمل غير السؤال عمّا عليه العامّة و جوابه عليه السلام: هذا من عظم الساق، قرينه على أنّ المراد من دون عظم الساق بمعنى غير عظم الساق أو بمعنى القريب منه خصوصاً بما لاحظته قوله عليه السلام: و الكعب أسفل منه.

و على الجملة، لو لم يكن هذا ظاهر الصحيحه فلا أقلّ من عدم ظهورها بمعنى مفصل الساق و الرجل، بل على تقدير ظهورها فيه أيضاً يحمل على ما ذكر؛ لما تقدّم فى الاستدلال على المشهور بحسنه ميسر من أنّها كالصريح فيما ذهبوا إليه.

و ممّا قيل من الدليل على المشهور أيضاً ما ورد من النهى من إدخال اليد و الأصابع تحت الشرايين (١) و الشراك (٢) و المسح على النعل (٣) حيث لو كان المقدار الممسوح إلى مفصل الساق كما عليه العامّة تعيّن إدخال اليد و الأصابع.

و دعوى أنّ بالمسح من أطراف الأصابع إلى أصل الساق يندفع الشراك إلى ما فوق مفصل الساق لا يمكن مساعدته عليها، فإنّ عدم الاندفاع فى بعض النعال خصوصاً الجديد منها لو لم يكن غالبياً فلا أقلّ من أنه متعارف، و عدم تقييد النهى

ص: ٣٨٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤١٥، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٤١٤، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٣ و ٤.

عن الإدخال بصورة الاندفاع دليل على أنّ الكعب المذكور غايه لموضع المسح، ليس هو مفصل الساق، بل مفصل أصول أصابع الرجل و الأشاجع.

أقول: الاستدلال بالنهي من إدخال اليد و الأصابع تحت الشراك و الشراكين مبنى على اعتبار الاستيعاب فى المسح طولاً، و أمّا مع عدم اعتباره يصحّ النهى المزبور حتّى لو كان المراد بالكعب مفصل الساق.

و العمده فى كون المراد بالكعب قبه القدم ما تقدّم مع ملاحظه أنّ معروفه كونها هى الكعب كانت عند الشيعة من زمان الصادق عليه السلام لو لم تكن قبله كما يظهر من كلمات بعض أهل اللغة، ثمّ إنّ البحث فى أنّ الغايه داخله فى المغيّا بناءً على اعتبار الاستيعاب فى المسح طولاً فيتعيّن مسح الكعب أيضاً أم لا غير جار فى المقام، فإنه لو قيل بما عليه العلامه و من تابعه قدس سرهم من أنّ المراد بالكعب مفصل الساق (1) فالأمر ظاهر؛ لأنّ المفصل خطّ موهومى ليس له عرض خارجى ليقال بأنّه يمسح أو لا يمسح.

و أمّا بناءً على أنّه قبه القدم فالأخبار الوارده فى النهى عن إدخال اليدين تحت الشراك دليل على عدم دخولها بتمامها و المقدار منها يمسح لا محاله، سواء قيل بالدخول أم لا، و ذلك لإحراز الاستيعاب من الكعب إلّا رءوس الأصابع أو من رءوس الأصابع إلى الكعب على ما تقدّم فى المقدّمه العلميه فى غسل الوجه و اليدين فلاحظ و تدبّر، و الله سبحانه هو العالم.

ص: ٣٨٨

و يكفى المسمى عرضاً (١) و لو بعرض إصبع أو أقل، و الأفضل أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع و أفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم.

كفايه مسمى المسح عرضاً

هذا هو المعروف بين أصحابنا قديماً و حديثاً على ما حكى عنهم قدس سرهم و عن الصدوق قدس سره فى الفقيه اعتبار المسح على جميع الأصابع بمقدار الكف و لكن فى النسبه تأمّل يظهر لمن راجع الفقيه (١)، و عن الأردبيلي الميل إليه (٢)، و فى المفاتيح أنه جزمى لو لا الإجماع على خلافه (٣)، و نسب إلى ظاهر النهايه و المقنعه اعتبار المسح بمقدار عرض إصبع واحده (٤)، و عن الغنيه (٥) و الإشاره (٦) أن الأقل إصبعان و عن بعض لزوم كون المسح بمقدار ثلاث أصابع.

و يستدل على المشهور بصحيتى الأخوين عن أبى جعفر عليه السلام و فى إحداهما:

«و تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (٧) و فى الأخرى: «فإذا مسح بشىء من رأسه أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» (٨).

ص: ٣٨٩

١- (١) حكاه السيد الخوئى فى التنقيح ١٧٧:٥. و انظر الفقيه ١:٤٥، ذيل الحديث ٨٨.

٢- (٢) زبده البيان: ١٧.

٣- (٣) مفاتيح الشرائع ١:٤٤، المفتاح: ٤٧.

٤- (٤) حكاه الهمدانى فى مصباح الفقيه ٢:٤٠٤. و انظر النهايه: ١٤، و المقنعه: ٤٨.

٥- (٥) الغنيه: ٥٦.

٦- (٦) إشاره السبق: ٧١.

٧- (٧) وسائل الشيعه ١:٤١٤، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٨- (٨) وسائل الشيعه ١:٣٨٨-٣٨٩، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

و تقريب الاستدلال بهما أنّ قوله: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع» تحديد للقدمين من حيث موضع المسح، و أنّ المعبر مسح شيء من ذلك الموضع؛ و لذا ذكرنا سابقاً أنّ ظاهر الصحيحتين إجزاء المسمى في الرأس و الرجل عرضاً و طولاً.

و قد تقدّم أنّه يورد على هذا الاستدلال بكون ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع تحديد للشيء و لو احتمالاً و أنّ هذا الشيء يعتبر مسحه في مسح الرجلين فيدلّ على اعتبار استيعاب المسح في المقدار المزبور من القدمين طولاً و عرضاً.

و لكن الجواب ما تقدّم من أنّ هذا خلاف ظاهر التعبير بالإجزاء، فإنّ ظاهره أنّ ما ذكر المرتبه الأدنى و الأقلّ من الواجب أو فرد منه، و بناءً على كون ما بين أطراف الأصابع إلى الكعبين بياناً للشيء و أنّه يتعين استيعاب المسح عليه طولاً و عرضاً فليس للمسح المعبر فرد أو مرتبه أخرى كما لا يخفى.

عدم اعتبار الاستيعاب في مسح الرجلين

و قد تقدّم أيضاً أنّ الأمر بالمسح على النعلين في الصحيحه الأولى و النهى عن إدخال اليد و الأصابع فيهما تحت الشراك شاهد واضح على عدم اعتبار الاستيعاب في مسح الرجلين عرضاً، حيث إنّ أحد الشراكين في طول النعل يمنع استيعاب المسح على عرض ظاهر القدم.

و يؤيد عدم اعتبار الاستيعاب في المسح على ظاهر الرجل في ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع روايه معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل» (1) و قد تقدّم أنّ المتيقن منها إجزاء

ص: ٣٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤١٧-٤١٨، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

موضع ثلاث أصابع عرض الرجل، و لكنّها كما ذكرنا مطلقه من حيث طول الرجل و الإصبع و عرضهما.

و كيف كان فدلالته على عدم لزوم الاستيعاب في عرض الرجل لا كلام فيها و لكن باعتبار عدم التوثيق لمعمر بن عمر عتبرنا بالتأييد.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الاستدلال بها على اعتبار المسح بمقدار ثلاث أصابع في كلّ من مسح الرأس و الرجلين.

و يؤيد ما عليه المشهور أيضاً روايه جعفر بن سليمان قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام قلت: جعلت فداك يكون خفّ الرجل مخزقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال: «نعم» (١). و دلالتها على عدم لزوم الاستيعاب في مسح الرجلين طولاً و عرضاً ظاهره؛ لأنّ الخفّ لا يكون مخزقاً من ظاهر الرجل بتمامه و إلّا لم يمكن المشى معه، و لا يكون إدخال اليد من موضع خرقة إلّا بالمسح على بعض ظاهر الرجل، و لضعف سندها أيضاً عتبرنا بالتأييد.

و وجه ضعف السند أنّ جعفر بن سليمان الراوى عن أبي جعفر مجهول، و في بعض النسخ جعفر بن سليمان عن عمّه بدل جعفر بن سليمان عمّه، يعنى عمّ الراوى عن جعفر و هو القاسم بن محمد و عليه فعّم جعفر أيضاً مجهول.

و ربّما يستدلّ على المشهور من كفايه المسمّى في مسح الرجل عرضاً بصحيحه زواره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت إنّ المسح

ص: ٣٩١

ببعض الرأس و الرجلين» (١). الخ، و لكن الاستدلال غير صحيح لما ذكرنا من ظهور الرجل كظهور اليد في تمام ظاهرها و باطنها و لمكان (الباء) علم أنّ الأمر بغسل اليدين إلى المرفقين يختلف عن الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين، و أنّ الموضع الممسوح من الرجلين بعضهما، و أنّ هذا البعض أى موضع و أى مقدار فليست الرواية في مقام بيانها؛ لأنّ زواره لم يسأل عنهما، بل الظاهر أنّ زواره كان يعلم ذلك على قول الإمام عليه السلام و إنّما سأل عن منشأ ذلك القول.

و قد ذكرنا أيضاً أنّه لا يمكن الاستدلال على كفايه المسمى و البعض بالآيه حتى مع انضمام الصحيحه إليها لعدم تعيين ظهور الآيه بالصحيحه، و فى مقابل ما ذكر صحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أنّ رجلاً قال يا صبيعي من أصابعه هكذا؟ فقال: لا إلا بكفّه (بكفيه) كلّها (٢). و ربّما احتمل بعضهم أن يكون الصحيح بكفّيه و حينئذٍ يحمل على بيان مسح الرجل بالكفين مسحاً لباطنها و ظاهرها فتحمل كـبعض الروايات الوارد فيها اعتبار مسحها باطناً و ظاهراً على التقيّه، و لكن لا يخفى أنّ هذا الاحتمال غير وارد و إلا لم يكن للسؤال: لو أنّ رجلاً قال يا صبيعي من أصابعه هكذا، فإنّ ظاهر السؤال فرض عدم استيعاب المسح للرجل، و هذا لا يكون إلا فى ظاهر القدم عرضاً و لو كانت النسخه (كفّيه) فلا بد من أن يحمل كالكعبين على بيان

ص: ٣٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٤١٢:١-٤١٣، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤١٧:١، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

.....
مسح الرجل اليمنى و الرجل اليسرى.

و نحوها فى ظهورها فى اعتبار الاستيعاب موثقه عمّار قال:سئل أبو عبد الله عليه السلام:عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكاً؟ قال:«لا، و لا يجعل عليه إلّا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء» (١) و روايه عبد الأعلى مولى آل سام قال:قلت لأبى عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال:«يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جلّ، قال الله تعالى: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه» (٢).

و وجه ظهورهما أنّه لو لم يتعيّن فى المسح على الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعيبين طولاً و عرضاً لم يكن للنهي عن وضع العلك على موضع الظفر المقطوع أو الأمر بالمسح على المراره استشهاداً برفع الحرج فى الآية وجه لإمكان مسّى المسح عرضاً بالمسح من سائر الإصبع، و مع معارضه كلّ ذلك بما تقدّم فى صحیحى الأخوين الظاهرتين فى كفايه مسّى المسح على ما تقدّم، و لو لم نقل بأنّ هذه الطائفة موافقه لظاهر الكتاب و أنه مجمل بعد قيام الدليل على أنّ التحديد فيها إلى الكعيبين، ناظرٌ إلى موضع المسح يرجع إلى مثل صحیحه زراره:«و تمسح ببّله يميناك ظهر قدمك اليمنى و ببّله يسراك ظهر قدمك اليسرى» (٣) فإنّ المتيقن من

ص: ٣٩٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٦٤-٤٦٥، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٦٤، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٨٧-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و يجزى الابتداء بالأصابع و بالكعبين و الأحوط الأول (١).

تقييدها عدم اعتبار المسح فى الكعبين و ما بعدها.

و يمكن أن يقال بتعين حمل هذه الطائفة على استحباب الاستيعاب؛ لأن غاية النهى عن المسح بالإصبعين فى الصحيحه و النهى عن جعل العلك و الأمر بالمسح على المراره ظهور ما ذكر فى تعيين الاستيعاب حيث يحتمل كونه من الفرد الأفضل من المسح، و لكن ما ورد فى صحيحته الأخوين من النهى عن إدخال الأصابع و اليد تحت الشراك الذى يكون حاجباً لبعض ظهر القدم فى العرض لا محاله يكون نصاً فى إجزاء عدم الاستيعاب فى العرض على ما تقدّم فى طرح الظهور بالنص بالحمل على الاستحباب كسائر موارد الجمع العرفى.

أضف إلى ذلك ارتكاز المتشرّعه حتى من سابق الزمان على عدم اعتبار الاستيعاب فى عرض ظهر الرجل، و لو كان الاستيعاب فيه أمراً معتبراً لكان من الواضحات عندهم؛ لعموم الابتلاء بالوضوء فى اليوم و الليله بمزّات، و لم يكن مورد لدعوى الإجماع على عدم اعتبار الاستيعاب، و لكن لا يخفى أنّ روايات النهى عن إدخال اليد تحت الشراك و الأمر بالمسح على النعال ينفى الاستيعاب عرضاً لا طوّلاً، كما تقدّم من خروج موضع الشراك فى عرض النعال عن مبدأ الكعب فيحكم بالإجزاء بالمسمى فى عرض الرجل، و الله سبحانه هو العالم.

الأحوط الابتداء فى المسح بالأصابع

قد تقدّم أن مقتضى صحيحه حمّاد بن عثمان: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و مدبراً» (١)، و صحيحته الأخرى: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً و مدبراً» (٢) جواز

ص: ٣٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٦:١، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٠٦:١-٤٠٧، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

كما أنّ الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (١) و إن كان الأقوى جواز مسحهما معاً، نعم لا يقَدّم اليسرى على اليمنى.

النكس في كلّ من المسح على الرأس و الرجلين، و في مصحّحه يونس: «الأمر في مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مدبراً فإنّه من الأمر الموسع إن شاء الله» (١).

و دعوى أنّ المراد من صحّحه حمّاد بن عثمان يحتمل أن يكون الجمع بين المسح مقبلاً و مدبراً مع أنّه ينافى ظهورها لا يجرى في مصحّحه يونس.

و دعوى أنّ تعليق الجواز فيها على المشيه يوجب الخلل فيها لم يظهر وجهها مع تصدّي الإمام عليه السلام للمسح بكلّ من النحوين، و لما ذكر يرفع اليد عن ظهور صحّحه البنزطي المتقدّمه في تعيّن المسح من أطراف الأصابع، و ما ربّما يظهر ممّا ورد في بعض الموضوعات البيانيه لصحّحتي زراره و بكير من قولهم: «ثمّ مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين» (٢) حيث إنّ ظاهرها كون الكعبين غايه للمسح، و لعلّه لذلك يمكن أن يقال إنّ المسح من الأصابع أفضل و أحوط لرعايه ممّا تقدّم من الاحتمال فيما دلّ على جواز النكس.

عدم اعتبار الترتيب بين مسح الرجلين

و المحكى (٣) عن جماعه اعتبار الترتيب في مسح الرجلين و أنّه يعتبر تقدّم

ص: ٣٩٥

١- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٠٧، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٤) وسائل الشيعه ١:٣٩٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١١.

٣- (٥) حكاه السيد الخوئي في التنقيح ٥:١٨٩.

.....
المسح باليمنى على المسح باليسرى.

كما أنّ المنسوب (١) إلى الأكثر عدم اعتبار الترتيب في المسح عليهما فيجوز المسح عليهما معاً، وصرح بعض كالماتن بأنه و إن يكفي المسح عليهما معاً إلا أنه لا يجوز تقديم المسح على الرجل اليسرى على المسح باليمنى، بل يعتبر مع فرض عدم مسحهما معاً تقديم اليمنى.

و العمده في نفي اعتبار الترتيب الإطلاق في بعض الروايات الواردة في الأمر بمسح الرجلين في الوضوء نظير ما ورد في صحيحه زواره: و تمسح من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى (٢)، حيث لو كان الترتيب معتبراً لقيّد ذلك بذكر لفظ نحو (ثم) و أيضاً استدلل بروايات الوضوءات البيانية حيث لم يتعرّض فيها للنقل بأنّ الإمام عليه السلام في وضوئه حكايه لوضوء رسول الله صلى الله عليه و آله مسح رجله اليمنى أولاً ثم مسح رجله اليسرى، و لو كانت هذه الخصوصيه مراعاة من الإمام عليه السلام أو فهموا اعتباره لنقل ذلك و لو في بعض تلك الروايات.

أضف إلى ذلك المكاتبه المرويه في الاحتجاج حيث نقل الطبرسى قدس سره عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام أنّه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيّهما يبدأ باليمين أو يمسخ عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب عليه السلام يمسخ عليهما معاً فإن بدأ بإحدهما قبل الأخرى فلا يبتدىء إلا باليمين (٣).

ص: ٣٩٤

١- (١) نسبه السيد الخوئى فى التنقيح ١٨٨: ٥-١٨٩.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٧: ١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) الاحتجاج ٣١٥: ٢.

و أما صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن (١) ، فيحمل فيما إذا أراد المسح مرتباً للجمع بينها و بين التوقيع، كما أنّ خبر أبي هريره أنّ النبي صلى الله عليه و آله كان إذا توضّأ بدأ بميامينه (٢) ، و خبر محمّد بن عبيد الله بن أبي رافع و كان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: «إذا توضّأ أحدكم للصلاه فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده» (٣) يحمل على الغسل مع ضعف سندهما.

أقول: أما الإطلاق في الأمر بمسح الرجلين فلا يمكن الأخذ به مع ورود خطاب المقيّد كما هو ظاهر صحيحه محمّد بن مسلم.

و على الجملة، كما رفع اليد عن إطلاق الأمر بمسح الرجلين بالالتزام باعتبار كونه باليدين و لا- يكفى المسح عليهما باليد الواحده، كذلك يرفع اليد عن إطلاقه، و الإطلاق الأمر بمسحهما باليدين بصحيحه محمد بن مسلم الظاهره في اعتبار تقديم المسح على اليمنى على المسح باليسرى، و رفع اليد عن إطلاق صحيحه محمّد بن مسلم بالمكاتبه غير ممكن؛ لعدم ثبوت طريق الطبرسى إلى محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عندنا ليتمكن الاعتماد عليها.

و أما الإطلاق في روايات الوضوءات التي وقعت عن الإمام عليه السلام حكاية عن وضوء النبي صلى الله عليه و آله فلا بدّ من أن يراد منه عدم تعرّض الرواه في تلك الروايات إلى أنّ

ص: ٣٩٧

١- (١) وسائل الشيعة ١:٤١٨، الباب ٢٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) كنز العمال ٩:٤٥٣، الحديث ٢٦٩٣٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١:٤٤٩-٤٥٠، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

و الأحوط أن يكون مسح اليمنى باليسرى، و اليسرى باليسرى و إن كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكلّ منهما(١).

الإمام عليه السلام راعى خصوصيه الترتيب و لكن عدم تعرّضهم لها لا يدلّ على عدم تلك الخصوصيه أو عدم اعتبارها؛ و ذلك فإنّه قد تقدّم أنّ ما ورد فى تلك الروايات من نقل الخصوصيه يؤخذ بها إلّا إذا قام دليل على عدم اعتبار تلك الخصوصيه فى نفس الوضوء، بل فى فضله.

و أمّا عدم نقل الخصوصيه فلا يدلّ على عدم اعتبارها أو عدم مراعاتها من الإمام عليه السلام فلعلّ الإمام عليه السلام راعى تلك الخصوصيه و لكن لم تكن تلك الخصوصيه مورداً لاهتمام الرواه، و لو لعدم كونها موضع الجدل بين الناس أو موضع الكلام بين العاقه و الخاصه، و يشهد لذلك عدم احتمال أنّ الإمام عليه السلام قد مسح على قدميه معاً فى جميع الموارد التى توضّأ فى مقام الحكايه عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله أو غيره على ما فى الروايات، و المتحصّل الأخذ بالإطلاق فى صحيحه محمّد بن مسلم متعيّن و لا وجه لدعوى إعراض المشهور عنه فإنّ الإعراض غير محرز أوّلاً، و ثانياً فلعله لبعض ما تقدّم.

مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى

و كان ذلك أيضاً للإطلاق فى بعض الروايات من الأمر بمسح الرجلين و عدم التعرّض لخصوصيه كون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى فى الروايات البيانيه، و قد تقدّم أنّ الإطلاق لا مجال للأخذ به فى مقابل صحيحه زراره: و تمسح ببله يمناك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى (١)، و بيّنا أيضاً

ص: ٣٩٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٧:١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

ظهور الصحيحه فى أن: «تمسح ببله يمناك» الخ جمله ابتدائيه غير معطوفه على ثلاث غرفات.

و أما الروايات فى الوضوءات البيائيه فقد ذكرنا من أن عدم التعرض فيها لخصوصيه لا يدل على عدم اعتبارها و لا أقل من أن يكون من الإطلاق المقامى، و يرفع اليد عنه بيان الاعتبار فى خطاب آخر، و ما فى صحيحه الأخوين: «ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماءً جديداً» (١) و فى صحيحه زواره: «ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء» (٢) من عدم التعرض لكون المسح باليدين يظهر جوابه مما تقدم مع أنه قد ورد المسح على الرجلين باليدين فى غيرهما فى مقام الحكايه عن وضوء النبى صلى الله عليه و آله.

ثم إن الظاهر كما يكفى فى مسح الرأس المسح منحياً كذلك يكفى ذلك فى مسح الرجلين، بل لا يعتبر فى مسح الرجلين كونه إمياً مقبلاً- بتمامه أو نكساً بتمامه، بل يجوز التبعض كل ذلك للإطلاق فى مثل صحيحه زواره المتقدمه الوارده فيها الأمر بظهر القدمين كيف ما اتفق، غايه الأمر يعتبر فى مسحهما استيعاب المسح طولاً على ما تقدم، و ما فى صحيحه حماد قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً أو مدبراً» (٣) لا ينفى التبعض و لا المسح انحناءً على ما تقدم فى المسح على الرأس.

ص: ٣٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٨:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٩٠:١-٣٩١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٠٦:١، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و إن كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع (١) بينه وبين بشره في المسح.

إذا كان شعر على القدمين

قد يقال إنَّ المسح على الرجلين يتعيَّن فيه مسح بشرتهما فإنَّ الرجل اسم للعضو و الشعر النابت عليهما لا يعدُّ رجلاً، و لا يقاس بمسح الرأس حيث إنَّ وجود الشعر الكثيف على الرأس المانع عن مماسه العضو الماسح للعضو الممسوح بغير بشره الرأس قرينه ظاهره على أنَّ المراد بمسح الرأس أعمُّ من مسح بشرته أو الشعر النابت عليه، بخلاف المقام؛ فإنَّ الشعر الكثيف على الرجلين بحيث لا يمَسُّ اليد الماسحه بشره الرجل أصلاً أمر نادر فلا موجب في المقام لرفع اليد عن ظهور الأمر بمسح الرجلين في المسح على بشرتهما، و ما ورد في صحيحه زواره: «كلُّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (١) لا يعمُّ المسح فغايتها كفايه غسل الشعر عن غسل البشرة.

و ربّما يقال إنَّ المسح على الرجلين لا يفهم منه إلَّا لزوم مباشره اليد الماسحه لظاهر الرجل من غير حائل خارجي في مماسه اليد مع الرجل، و أمّا ما هو تابع للرجل كالشعر النابت عليها فلا يفهم من الأمر بمسحها إزاله ذلك التابع فيكون مسح ذلك التابع مسحاً للرجل حتّى في ما إذا لم تصل اليد الماسحه إلى نفس بشره الرجل في بعض مواضع عرض الرجل أصلاً لفرض الشعر الكثيف فيه.

أقول: لو تمّ هذا فمقتضاه أجزاء المسح على الشعر الكثيف على بعض مواضع ظهر الرجل لا تعينه، بحيث لو دفع المكلف ذلك الشعر إلى الأطراف بحيث مسح نفس بشره الرجل بمسّماه من طرف الأصابع إلى الكعبين لا يكون هذا كافياً كما

ص: ٤٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ٤٧٦: ١، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و يجب إزاله الموانع و الحواجب (١) و اليقين بوصول الرطوبه إلى البشره و لا يكفى الظن.

يشعر بذلك عباره الماتن قدس سره حيث ذكر أنّ الأحوط الجمع بين الشعر و البشره فى المسح، و هذا بالإضافة إلى الشعر الكثيف على الرجل الذى لا يرى ما تحته من البشره معه.

و أمّا الشعر الخفيف الذى هو متعارف فى أصابع الرجل و الكعب منها فلا ينبغى التأمل فى جواز المسح على الرجل مع ذلك الشعر و إن منع ذلك الشعر من وصول اليد الماسحه فى نقاط على ظهر الرجل من مماسه اليد الماسحه للبشره و وصول رطوبتها إلى تلك النقاط حيث إنّ اعتبار غير ذلك يحتاج إلى التنبيه إليه، و لم يرد شىء على ذلك لا فى الروايات البياتيه للوضوء و لا فى غيرها مع صدق أنّه مسح ظاهر رجليه، و إن كان الأحوط فى هذا الفرض رعايه وصول الرطوبه إلى البشره و لو بتوسيط الشعر الخفيف، و الله سبحانه هو العالم.

تجب إزاله المانع

ظاهر الأمر بمسح الرجلين بيّله اليد ظاهره عدم كفايه المسح على الحائل و إن وصلت رطوبه اليد إلى البشره و كأنّ اعتبار ذلك فى الوضوء من ضروريات المذهب، و الوجه فى الظهور أنّ المسح على الجورب أو الخفّ أو غيرهما لا يعدّ مسحاً للرجلين، و يشهد لذلك أيضاً ما ورد فى النهى عن المسح على الخمار و العمامه و الخفّين، و فى روايه نسابه الكلبي عن الصادق عليه السلام قلت: ما تقول فى المسح على الخفّين؟ فتبسّم ثمّ قال: «إذا كان يوم القيامة و ردّ الله كلّ شىء إلى شيئه

و من قطع بعض قدمه مسح على الباقي و يسقط مع قطع تمامه (١)

و ردّ الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم» (١).

ثم إن ظاهر ما ورد في مسح الرجل ببله اليد أي الباقيه فيها من ماء الوضوء إيصالها إلى موضع المسح و عليه فلم تصل تلك الرطوبه إلى البشره أو لا- يحرز وصولها إليها لم يكف و لو لاستصحاب عدم حصول ذلك المسح المعتبر و لا أقل من قاعده الاشتغال، و لا- يرفع اليد عن مقتضى ذلك بالظن بوصول الرطوبه فإن مجرد الظن لا- دليل على اعتباره، نعم لو كان بمرتبه الاطمينان كفى على ما تقدّم مراراً من اعتباره كاليقين، إلّا فيما استثني و ليس المقام منه.

من قطع بعض قدمه

إذا كان الباقي من قدمه داخلاً في الحدّ المتقدّم فالمسح عليه مقتضى الآيه المباركه و نحوها ممّا أمر فيها بمسح الرجلين إلى الكعبين كما ذكرنا ذلك في تقريب الاستدلال على وجوب الغسل على من قطعت يده دون المرفق، و ذكرنا أنّ يده إلى المرفق هو المقدار الباقي، و التحديد براءوس الأصابع مفروض فيمن له أصابع الرجل و لا يعمّ المقطوع منه، و لا حاجه في الفرض إلى ضمّ الضروره و الإجماع على عدم سقوط فرض الصلاه عنه و أنّ ما دل على التيمّم على الفاقد للماء لا يعمّ الفرض، و لا إلى ضمّ قاعده الميسور كما لا يخفى.

و أمّا إذا لم يبق شيء من الحدّ فمقتضى العلم بعدم سقوط فرض الصلاه عنه و عدم شمول ما دلّ على لزوم التيمّم على فاقد الماء في الفرض- حيث إنّ المراد من فاقده إمّا عدم الماء أو عدم التمكن من استعماله كالمرض و نحوه- الإتيان بالوضوء

ص: ٤٠٢

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٥٨، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

و سقوط اعتبار المسح على الرجل في حقه.

و ربّما يقال لا يحتاج في الفرض أيضاً إلى قاعده الميسور كما قيل ليرد عليه بأنّ قاعده الميسور لم يتمّ الدليل عليها.

و الوجه في عدم الحاجه إلى تلك القاعده أنّ مثل قوله سبحانه: «و امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» (١) انحلالى بالإضافه إلى كلّ مكلف و أنّ كلّ مكلف يغسل وجهه و يديه و مسحه الرأس و الرجلين، و حيث إنّ المجعول لكلّ مكلف بنحو القضيّه الحقيقيه و أنّه يغسل يديه على تقدير اليدين له، و يمسح رجليه أى كلّ واحد منهما على تقدير كلّ من الرجلين له، كما هو الحال في كلّ القيود الخارجه عن قدره المكلف و اختياره، فإنّه يكون مأخوذاً في الموضوع مفروض الوجود فيكون المراد أنّ المكلف يمسح رجليه اليمنى على تقديرها، و يمسح رجليه اليسرى على تقديرها، و مع عدمهما أو عدم أحدهما يؤخذ بإطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين، و الأمر بمسح الرأس أو الأمر بمسح الرجل الموجوده أيضاً و لا تصل النوبه إلى التمسك بقوله «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» (٢) كما تقدّم؛ لأنّ فقدان المذكور في الآيه موضوعاً للتيمّم يكون بأحد أمرين و شيء منهما غير حاصل في مقطوع الرجل.

و لكن لا يخفى أنّ الوجه المزبور غير تام؛ فإنّ الوضوء مجموعته طهاره أو يحصل من مجموعته الطهاره المشروط بها الصلاه، فيكون الأمر بغسل الوجه أمراً ضمّياً تكليفيّاً غيريّاً أو إرشادياً فالأمر بغسله متوجّه إلى من تكون له اليدين إلى

ص: ٤٠٣

١- (١) سورة المائدة: الآيه ٦.

٢- (٢) سورة النساء: الآيه ٤٣.

[لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء]

(مسألة ٢٥) لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد (١)، والأحوط أن يكون بالنداوه الباقية في الكفّ فلا يضع يده بعد تمامته الغسل على سائر أعضاء الوضوء لئلا يمتزج ما في الكفّ بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلك.

المرفقين و الرجلين إلى الكعبيين، وكذلك الأمر بغسل اليدين يتوجه إلى من له اليدين إلى المرفقين و الرجلين إلى الكعبيين، وكذا الحال في الأمر بمسح الرجلين فإنه يتوجه إلى من له الرجلين و اليدين إلى المرفقين، وليس الأمر بكل من الأجزاء أمراً استقلالياً نفسياً أو غيرياً ليقال في الأمر بغسل اليدين لم يفرض إلّا وجود اليدين و إن لم يكن للمكلف المزبور رجلين، و هذا ظاهر لا ينبغي التأمل فيه.

و عليه فلا يمكن في المقام التمسك بشيء من تلك الخطابات الواردة فيها الأمر بغسل الوجه و اليد و مسح الرأس و الرجلين فالأولى التمسك في الفرض بالعلم بعدم سقوط فرض الوضوء و لو بواسطة ما تقدّم في الأقطع من اليد، و ذكرنا أنّ ما ورد فيه و إن يدلّ على غسل ما فوق المرفق أيضاً إلّا أنه حملنا الأمر على الاستحباب على ما تقدّم و كيف ما كان فمدلولها عدم سقوط فرض الوضوء و لو مع قطع العضو بتمامه.

المسح بنداوه الوضوء

لا خلاف معروف أو منقول غير ما يحكى عن ابن الجنيد (١) و قد تقدّم في مسح الرأس الروايات الدالّة على اعتبار كون المسح ببلة الوضوء، و أنه لا يجوز المسح بتجديد الماء على اليدين كما يجدد في غسل الأعضاء، و قد يقال إنّ

ص: ٤٠٤

١- (١) حكاه في المعبر ١:١٤٧، و المختلف ١:٢٩٦، و الدروس ١:٩٢.

مقتضاها عدم جواز تجديد الماء على اليدين و لو من أعضاء الوضوء، و لكن استفاده ذلك من تلك الروايات غير ممكن، فإنّ ما ورد في صحيحه زراره و بكير: «ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفّه لم يحدث لهما ماء» (١) و نحوها يكون منصرفاً إلى التعرّض بعدم جواز ما عليه العامّة من تجديدهم الماء للمسح كما يجدد للغسل، و أمّا الأمر بمسح الرأس بفضّل ما بقى يدك من الماء و رجلك إلى الكعيبين كما في صحيحه عمر بن اذينة (٢)، و قوله عليه السلام في الصحيحه: «و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (٣) فقد يدعى أنّ مقتضى ظهورهما اعتبار كون المسح بالنداوه الباقيه في الكفّ بعد غسل اليدين فلا يجوز المسح فيما إذا أخذ الكفّ النداوه من سائر الأعضاء، و إنّ هذا الظهور يكون موجّباً لرفع اليد عن إطلاق الأمر بمسح الرأس و الرجلين في الآيه و غيرها.

و قد يجاب عن ذلك بأنّ حديث المعراج ليس في مقام بيان الحكم الشرعي و لعلّ الأمر بالمسح كما ورد فيه كان أفضل فإنّه كان الإمام عليه السلام في حكاية المعراج و ما جرى فيه و لم يكن في مقام بيان الحكم فلم يمكن التمسك بالظهور الإطلاقي بعدمه و فيه أنّ ظاهر نقله عليه السلام في الذيل واقعه الأمر بالوضوء أنّه في مقام بيان كيفيه تشريع الوضوء و ما اعتبر فيه من ذلك الحين كما كان في صدره في بيان كيفيه تشريع الأذان و كيفيته من ذلك الحين.

ص: ٤٠٥

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٩٠، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و كفايه كونه برطوبه الوضوء و إن كانت من سائر الأعضاء فلا يضّر الامتزاج المزبور(١) هذا إذا كانت البله باقيه فى اليد.

و الحاصل أنّ الغرض من النقل بيان التشريع و كفيته للتعليم و بأنّ صحيحه زراه المراد منها بيان اعتبار كون مسح الناصيه و الرجل اليمنى باليد اليمنى المبتله و مسح الرجل اليسرى باليد اليسرى، فالمقابله بين اليد اليمنى المبتله و اليد اليسرى المبتله لا بين بله اليمنى و بله اليسرى؛ لأنّ فى غالب موارد الوضوء يكون الوضوء بغير ارتماس الأعضاء و بالاغتراف، و من الظاهر أنّ البله فى اليمنى من بله غسل اليد اليسرى و أيضاً لا يجوز مسح الرأس و الرجل اليمنى بغير اليد و إن ابتله ببله اليمنى.

و فيه أنّ المسح على الرأس و الرجلين و إن كان باليد يعنى الكفّ بقربنه ما ورد فى كيفية المسح من صحيحه البنظى و غيرها إلّا أنّ ظاهر الصحيحتين كون اليد الماسحه مصاحبه بالفضل و البله من ماء الوضوء الباقيه فى اليد الماسحه بتمام غسل الوجه و اليدين لا البله الحادثه فيها بعد تمام غسل الأعضاء بإمرار اليد الماسحه على سائر الأعضاء.

اللهمّ إلّا أن يقال إنّ المراد بالبله و الفضل من ماء غسل الوجه و اليدين فيهما أيضاً فى مقابل تجديد الماء عليهما من ماء الإناء و نحوه و فى صحيحه زراه بن أعين: «ثم مسح ما بقى فيه يديه رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء» (١).

و بتعبير آخر، لم يذكر فى شىء من الأخبار عدم إمرار اليد الماسحه بعد تمام غسل الأعضاء على تلك الأعضاء خصوصاً على اليد اليسرى كما هو المتعارف عند عامه الناس، و لو كان هذا أمراً معتبراً لذكر اعتبار ذلك فى شىء من الأخبار.

ص: ٤٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٠-١:٣٩١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

و على الجملة، غايه ظهور صحيحه عمر بن أُذينه و صحيحه زراره عدم شمول بلل اليمنى للبلل المأخوذ من الوجه أو حتّى بلل اليد اليسرى المأخوذ من اليمنى بعد تمام الوضوء، و لا تعمّان بلل اليمنى الذى يكون عليها بإمرارها على اليسرى و لو بعد تمام غسلها كما لا يخفى، مع أنّه يمكن أن يقال إنّ المقدار المحرز من تقييد مسح الرأس و الرجلين كون البله للعضو الماسحه بّله أعضاء الوضوء لا- الماء الخارجى أو ما هو نظيره بأن يمسح بغساله الأعضاء المجتمع فى إناء و نحوه فإنّه و لو سلّم ظهور الصحيحتين فى كون اليد الماسحه مبتلّه ببلل نفس اليد عند تمام غسل الوضوء إلّا أنّ ذلك لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق المزبور؛ لأنّ كون البله فى الكف عند تمام غسل الأعضاء و الأخذ بالمسح أمر غالبى فلا يكون ذكره فى الصحيحتين موجبا لرفع اليد عن إطلاق الأمر بالمسح و لو من غيرها.

و يؤيد جواز أخذ البلل من سائر الأعضاء أو امتزاج بلل الكفّ ببلل سائر الأعضاء قبل المسح ما ورد فى من نسى المسح من أنّه يأخذ البلل للمسح من اللحية و غيرها (١)، على ما يأتى فإنّه من البعيد أن يختصّ ذلك بصوره النسيان بأن يعتبر المسح ببله الكفّ بالمعنى المتقدم فى غير النسيان و لا يعتبر ذلك حال النسيان، و لكن لا يخفى أنّه لا بعد فى ذلك، و يحتمل الاشتراط كذلك ثبوتاً مع أنّ أخذ البلل من غير اللحية من سائر الأعضاء حتّى مع النسيان غير ثابت كما يأتى.

ص: ٤٠٧

١- (١) وسائل الشيعه ١:٤٠٧، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و أمّا لو جفّت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء بلا إشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى، و إن كان الأحوط تقديم اللحية و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء.(١).

لو جفّت الرطوبة أخذ من سائر الأعضاء

لا ينبغي التأمل في أنه يجوز أخذ البلل من اللحية عند عدم البلل للكفّ سواء نسي مسح الرأس و القدمين أو شكّ فيها و في صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إذا ذكرت و أنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك-إلى أن قال-و يكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيّتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدّم رأسك (١)، و نحوها روايه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل نسي مسح رأسه حتّى دخل في الصلاة قال:«إن كان في لحيّته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل» (٢).

و إنّما الكلام في جواز أخذ البلل من غير اللحية، سواء لم تكن عليها رطوبه أو كانت عليها أو أنه يختص جواز الأخذ باللحية.

و قد يستدلّ على عدم الفرق بين اللحية و غيرها بمرسلة الصدوق قال:قال الصادق عليه السلام:«إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلّه وضوئك فإن لم يكن بقي في يدك من نداوه وضوئك فخذ ما بقي منه في لحيّتك و امسح به رأسك و رجليك و إن لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيك و أشفار عينك و امسح به رأسك و رجليك و إن لم يبق من بلّه وضوئك شيء أعدت الوضوء» (٣) و نحوها مرسله

ص: ٤٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٨:١، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٠٨:١، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٠٩:١-٤١٠، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

.....
حمّاد (١)، و ظاهر ما ذكر فيها من الترتيب لكثرة البلّه في اللحيه على تقديرها لا أنّ للترتيب خصوصيه أُخرى؛ و لذا ذكر في
الذيل: لو لم يبقَ من بلّه وضوئك شيء أعدت الوضوء.

و يستدلّ أيضاً أن ذلك مقتضى إطلاق الأمر بمسح الرأس و الرجلين، فإنّ مقتضى هذا الإطلاق أجزاء المسح على الرأس و
الرجلين ببلّه أى عضو من أعضاء الوضوء بعد تقييده بعدم جواز المسح بالماء الجديد، و قد ورد لهذا الإطلاق قيد آخر و هو أن
يكون المسح بالبلّه الباقية في الكفّ و اليد، و بما أنّ هذا التقييد فرض فيه البلّه الباقية في الكفّ و مع عدم تلك البلّه يؤخذ
بالإطلاق المزبور و مقتضاه جواز الأخذ من سائر الأعضاء.

أقول: الأمر بمسح الرأس و الرجل بالبلّه الباقية في اليد و الكفّ اشتراطه في الوضوء مطلقاً لا- في خصوص فرض وجود البلّه
الباقيه فيه، فيكون مقتضى الأمر بالمسح بالبلّه الباقية تجديد الوضوء مع عدم البلّه فيها، و قد خرج عن ذلك فرض إمكان أخذ
البلّه من اللحيه، و يؤخذ في فرض عدم إمكان أخذها منها بإطلاق الاشتراط و لا تصل النوبه إلى التمسك بإطلاق الأمر بمسح
الرأس و الرجلين، حيث إنّ إطلاق خطاب المقيّد يتقدّم على إطلاق خطاب المطلق و المرسله لضعف السند، بل و احتمال كون
المراد بها مرسله حمّاد بن عثمان لا يمكن الاعتماد عليها.

لا يقال: إنّ ذكر اللحيه في صحيحه الحلبي و روايه زراره لتخلّف النداهه فيها عاده، و إلّا فلا يفهم الخصوصيه لها.

ص: ٤٠٩

نعم، الأحوط عدم أخذها ممّا خرج من اللحية عن حدّ الوجه كالمسترسل منها(١) و لو كان في الكفّ ما يكفى الرأس فقط مسح به الرأس، ثم يأخذ للرجلين من سائرهما على الأحوط و إلّا فقد عرفت أنّ الأقوى جواز الأخذ مطلقاً.

فإنّه يقال: يحتمل ذلك و أن يكون ذكر اللحية لرعايه الغلبه إلّا أنّه لا إطلاق في المقام يقتضى جواز الأخذ من مطلق الأعضاء ليقال: إنّ صحيحه الحلبي باعتبار تلك الغلبه لا تقيّد الإطلاق، بل الموجود في المقام ما تقدّم من خطاب الأمر يمسح الرأس و الرجلين بلّه اليد و الكفّ الباقيه فيهما من غسل الأعضاء على ما تقدّم.

نعم، لو نوقش في دلاله ما تقدّم على اعتبار عدم امتزاج بلّه اليد و الكفّ لسائر الرطوبه من الأعضاء لكان عدم اعتبار بلل اللحية و جواز الأخذ من سائر الأعضاء على القاعده أخذاً بالإطلاق المزبور.

الأحوط عدم الأخذ من مسترسل اللحية

ظاهر كلامه أنّه قدس سره قد احتاط وجوباً في أخذ البلل من اللحية بأن يؤخذ ذلك من البلل من حدّ الوجه المذكور سابقاً ليكون المسح بها ببلل الوضوء.

وقد يقال إنّ الموجود في اللحية و لو في المقدار الخارج عن حدّ الوجه يصدق عليه بلل الوضوء، و فيه أنّ ظاهر ما تقدّم المسح بفضل الماء الموجود في أعضاء الغسل من الوضوء أو في خصوص الكفين، و إلّا فلم لا يجوز المسح بالماء النازل من أعضاء الوضوء إذا غسلها في إناء و أخذ البله من الإناء المزبور لمسح الرأس و الرجلين أو أخذ بلّه الوضوء الساقط على سائر أعضاء البدن، اللهم إلّا أن يتمسك بالإطلاق في صحيحه الحلبي حيث لم يقيّد عليه السلام أخذ البله ممّا يكون من مقدار اللحية الواقع في حدّ الوجه.

[يشترط في المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح]

(مسأله ٢٦) يشترط في المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح [١]

و أن يكون ذلك بواسطة الماسح لا بأمر آخر، و إن كان على الممسوح رطوبه خارجه فإن كانت قليله غير مانعه من تأثير رطوبه الماسح فلا بأس و إلا لا بد من تجفيفها، و الشك في التأثير كالظن لا يكفي، بل لا بد من اليقين.
و كيف كان، فالاحتياط المزبور في محله.

اعتبار تأثر الممسوح برطوبه الماسح

و ذلك فالأمر بمسح الرأس و الرجلين ببله اليمنى و اليسرى أو بفضل ما في يده من ماء الوضوء و بلله تأثر الرأس و الرجلين بذلك البلل، نظير الأمر بمسحها بالدهن و نحوه، و أما كون هذا التأثر بإمرار اليد على الجزء الممسوح فقد تقدم أن ذلك مقتضى ما ورد في كيفية المسح، و ما ذكر في الروايات الوارده المعبر عنها بروايات الوضوءات البيانيه، و على ذلك فإن كان على الرأس أو الرجلين رطوبه قبل المسح فإن كان بحيث تغلب بله اليد الماسحه على تلك الرطوبه بتأثر الجزء الممسوح بها، بأن يرى فيه تلك الرطوبه بعد المسح كفى ذلك و لا- دليل على جفاف الجزء الممسوح، و أما إذا لم تغلب رطوبه اليد الماسحه كذلك بحيث يصدق مسح الجزء الممسوح ببله اليد الماسحه و الرطوبه الموجوده في الممسوح فهذا غير مجزئ لما تقدم من اعتبار كون المسح ببله اليد لا بها و البله الخارجيه.

و ممّا ذكر يظهر أنه لو لم يحرز أحد الأمرين فلا- بد من تجفيف الرأس و الرجلين لإحراز تأثرها بالرطوبه الباقيه في الكف من الوضوء و أصاله عدم الرطوبه المانعه في الرأس و الرجلين فلا- يثبت التأثر بتلك الرطوبه، و الظن بعدم المانع لا اعتبار به ما لم يحصل مرتبه الاطمينان، و أمّا معه فيكفي الاطمينان و لا يعتبر خصوص اليقين

[إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بدّ من رفعه]

(مسأله ٢٧) إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بدّ من (١) رفعه و لو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في الممسوح.

[إذا لم يمكن المسح بباطن الكفّ يجرى المسح بظاهرها]

(مسأله ٢٨) إذا لم يمكن المسح بباطن الكفّ يجرى المسح بظاهرها، و إن لم يكن عليه رطوبه نقلها من سائر المواضع إليه ثمّ يمسح به، و إن تعذّر بالظاهر أيضاً مسح بذراعه، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع، و إن كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبه و عدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و كذا بالنسبه إلى ظاهر الكفّ فإنّه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبه و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع، بل عليه أن يعيد (٢).

الوجداني حيث إنّ الاطمينان طريق يعتبره العقلاء في إحراز الشيء كما ذكرنا كراراً.

وجوب إزالة المانع من وصول الرطوبه

فإنّ ظاهر الأمر بمسح الرأس و الرجلين بيديه أو بما في كفيّه من بلّه وضوئه أو ببلّه يميناه و يساره مباشره اليد الماسحه ببشرتها الرأس و الرجلين.

و على الجملة، كما أنّ الممسوح الرأس و الرجلين ببشرتهما و أنّ الحائل عليهما و لم يكن مانعاً عن وصول الرطوبه إلى الرأس و الرجلين لا يصحّح المسح، كما هو منصرف ما دلّ على مسح الرأس و الرجلين بيديه، و ما دلّ على إدخال الأصابع تحت الخمار كذلك الحائل على العضو الماسح خلاف منصرف تلك الخطابات، و أنّ ظاهر مباشره اليدين و الكفّين ببشرتهما الرأس و القدمين.

إذا تعذر المسح بالباطن يجرى المسح بالظاهر

ذكر قدس سره في هذه المسأله أموراً ثلاثه:

الأول: أنه إذا لم يتمكّن المكفّ من المسح بباطن الكفّ لا- لعدم البلل في باطن الكفّ و عدم إمكان أخذ البلل في سائر الأعضاء، بل لموجب آخر في باطنها كالجرح تنتقل الوظيفة إلى المسح بظاهرها و لا يجرى المسح، و لا بباطن الذراع و لا بباطن الكفّ الأخرى، بأن يمسخ بباطن الكفّ اليسرى كلّاً من رجله اليمنى و اليسرى.

الثاني: إذا لم يمكن المسح لا- بباطن كفّه و لا بظاهره، إمّا لفقد الكفّ أو كونها مجروحةً أو مجبوره تنتقل الوظيفة إلى المسح بالذراع.

الثالث: إذا كان عدم إمكان المسح بباطن الكفّ في الأمر الأول لفقد البلل فيها و عدم إمكان أخذه من سائر الأعضاء، و كذلك عدم إمكان المسح بظاهر الكفّ في الأمر الثاني لفقد البلل فيه و عدم إمكان أخذه من سائر الأعضاء فعليه إعادته الوضوء و المسح بالباطن في الأوّل، و بالظاهر في الثاني.

أمّا الأمر الأوّل فلا ينبغي التأمل فيه و ذلك فإنّ الدليل على اعتبار كون المسح بباطن الكفّ هو الوضوءات البياتيّة حيث إنّ ظاهر مسح الإمام عليه السلام كلّاً من رأسه و رجله بباطن كفّيه، حيث إنّ المسح بظاهر الكفّ خلاف المتعارف، و لو كان هذا النحو من المسح صادراً عنه عليه السلام لتعرض و لو في بعض الروايات الواردة فيها لنقله، و بما أنّ الإمام عليه السلام لم يكن له مانع في باطن كفّه فلا- تدلّ تلك الروايات إلّما على اعتبار باطن الكفّ مع عدم المانع من الجرح و نحوه، و في غير ذلك يؤخذ بإطلاق ما دلّ على اعتبار المسح على الرأس و الرجلين ببله اليمنى و اليسرى كما في صحيحه زراره المتقدمه و مقتضاه عدم الفرق بين ظاهر الكفّ و باطنها، قال في المدارك: و الظاهر أنّ محلّ المسح باطن اليد دون ظاهرها. نعم، لو تعذّر المسح

بالباطن أجزاء الظاهر قطعاً. (١)

و أمّا الأمر الثانى فهو أيضاً كما ذكر فى المتن و لا- يحتاج فى الحكم بما ذكره إلى التشبث بقاعده الميسور ليقال إنّها لم تثبت، بل لما ذكرنا سابقاً من أنّ انصراف اليد إلى الكفّ فى ما أُطلق مثل المسح و الغسل و نحوهما ممّا يستعمل فيه الكفّ و إن كان صحيحاً. إلّا أنّ هذا بالإضافة إلى من له الكفّ، و أمّا بالإضافة إلى غيره فیده ما بقى من يميناه، و حيث إنّ اليد محدوده فى الوضوء إلى المرفق فىكون المسح على رأسه و رجله بما بقى من ذلك المحدود من بعض الذراع بلا فرق بين ظاهره و باطنه، و إن كان الأحوط رعايه الباطن.

و أمّا ما ذكر فى بعض الأخبار من كون المسح بالكفّ فقد ورد فى الوضوءات البيانیه المفروض فيها سلامه الكفّ.

و على الجملة، اعتبار كون المسح بالكفّ لما ذكر لا يمنع من التمسك فى غير ذى الكفّ و نحوه بالإطلاق فى الأمر بالمسح باليمينى و اليسرى أو باليدين على الرأس و الرجلين كما لا يخفى، و قد تقدّم نظير ذلك فى الحكم بوجوب غسل الباقي من مقطوع اليد.

و الأمر الثالث أيضاً كما ذكر قدس سره فإنّ المعتبر فى الصلاه التمكن من صرف الوجود من الوضوء بأن يأتى به صلاته بين الحدين و إذا تمكّن المكلف من المسح بيله اليدين و الكفّ و لو باستيناف الوضوء بغسل الأعضاء تعين ذلك لتمكّنه من صرف الوجود من الوضوء، و إنّما لا يتمكّن على المسح بنداوه الوضوء فى الكفّ فى خصوص

ص: ٤١٤

[إذا كانت الرطوبة على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها]

(مسألة ٢٩) إذا كانت الرطوبة على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها [١]

بل يقصد المسح بإمرار اليد و إن حصل به الغسل و الأولى تقليلها.

الفرد المفروض فعدم التمكن فيه غير موضوع لحكم.

نعم، إذا لم يتمكن من المسح بنداوه الوضوء أصلاً على ما يأتي فهي مسألة أخرى يكون مقتضى ما ذكر في المسألة جواز الوضوء و المسح بالماء الجديد في تلك المسألة فتدبر.

إذا كانت رطوبه الماسح كثيره

كما صرح بذلك بعض الأصحاب و ذلك فإن الواجب لصدق المسح ببله الوضوء هو إمرار العضو الماسح على الرأس و الرجلين بحيث يتأثر الرأس و الرجلان بتلك البله، جرت تلك البله على الجزء الممسوح أم لا، كما أن الموجب لصدق الغسل جريان الماء على العضو كان بإمرار العضو الماسح أم لا؛ و لذا قد يجتمع المسح و الغسل بتركيب انضمامي؛ و لذا ورد في بعض روايات غسل الوجه و اليدين:

«فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً» (١) الحديث.

و مما ذكر يظهر ضعف ما عن جامع المقاصد من اعتبار تقليل الرطوبة حتى لا يجرى الماء على الممسوح لاشتراط عدم الجريان في المسح، و مقتضى الإجماع و الأخبار تعين المسح على الرأس و الرجلين و عدم أجزاء غسلها.

و وجه الضعف أن عدم أجزاء الغسل لا ينافي أجزاء المسح المصاحب لذلك

ص: ٤١٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٠:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

[يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح]

(مسألة ٣٠) يشترط في المسح إمرار الماسح (١) على الممسوح فلو عكس بطل، نعم الحركة اليسيره في الممسوح لا تضرّ بصدق المسح.

الغسل، كما أنّ الأمر في غسل الوجه و اليدين على العكس، و ما في عباره الماتن من أنّ التقليل أولى فإن أُريد استحبابه الشرعى بعنوان التقليل فلا دليل عليه فإن أُريد الاحتياط استحباباً فلا بأس به خروجاً عن الخلاف عن بعض كالمحقق الثانى.

اعتبار إمرار الماسح على الممسوح

و كان ذلك باعتبار أنّ المستفاد من صحيحه زراره المتقدمه: «و تمسح ببله يمناك» (١) أو «بفضل ما بقى فى يدك» (٢) كما فى صحيحه عمر بن أذينه و غيرها كون اليد عضواً ماسحاً، و يطلق الماسح على الذى يمرّ على الشىء الآخر، و نوقش فيه بصحه قول القائل مسحت يدي بالجدار أو رجلى بالأرض حيث يراد الجدار و الأرض ماسحاً مع إمرار اليد و الرجل عليهما فكان الممسوح ما يقصد إزاله الشىء عنه و الماسح ما يكون موجباً للإزاله، و حيث يراد فى المقام إزاله البله أو بعضها بالرأس و الرجلين يكون مناسبه ذلك عدم اعتبار الإمرار فى اليد.

و لكن لا- يخفى ما فى المناقشه فإنّ كون المسح المعتبر فى الوضوء لإزاله البله و لو ببعضها أو إزاله ما على ظهر الرجلين و الرأس من الغبار و نحوه ممّا لم يقم عليه دليل، بل ظاهر ما ورد فى بيان الوضوء كون مقدّم الرأس و ظاهر الرجلين ممسوحه، و فى صحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ أبى كان يقول إنّ للوضوء

ص: ٤١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٧:١-٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٩٠:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

[لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد]

(مسألة ٣١) لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحرّ في الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد (١) و الأحوط المسح باليد اليابسه ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضاً.

[لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسخ إلى الكعبين بالتدريج]

(مسألة ٣٢) لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسخ إلى الكعبين بالتدريج.

حدّاً من تعدّاه لم يؤجر، و كان أبي يقول: إنّما يتلدد، فقال له رجل و ما حدّه؟ قال:

تغسل وجهك و يديك و تمسخ رأسك و رجلك» (١) فإنّ ظهورها في كون الوجه و اليدين مغسوله و الرأس و الرجلين ممسوحه مما لا ينكر و فيما لا يقصد من المسح الإزاله كما ذكرنا ظاهر كون الشئ ممسوحاً إمرار الماسح عليه.

إذا لم يمكن حفظ الرطوبة لحرّ و غيره

يمكن أن يكون الوجه فيما ذكره أن المسح بالماء الجديد مسور للمسح بالبله الباقيه في اليد المعتبر في الوضوء كما تقدّم، و أنّه إذا لم يمكن المرتبه المعتبره من المسح في الوضوء فيتنزل إلى المرتبه الميسوره منه كما يظهر ذلك من روايه عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله عليه السلام: عشرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل. قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه» (٢).

و أيضاً مقتضى الآيه المباركه جواز المسح بالماء الجديد على الرأس و الرجلين،

ص: ٤١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٧:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٤:١، الباب ٣٩، من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

حيث إنَّ ظاهرها استعمال الماء في المسح كاستعماله في الغسل خصوصاً بملاحظه قوله سبحانه في الذيل: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً».

و بتعبير آخر، لو لم نقل بهذا الظهور أيضاً فلا أقل من عدم ظهورها في مسح الرأس و الرجلين بلا رطوبه و ماء، و يرفع اليد من إطلاق الأمر بمسح الرأس و الرجلين و لو بالماء الجديد في صورته إمكان المسح على كل من الرأس و الرجلين بالبله الباقيه عن الوضوء، و يؤخذ في غير هذه الصوره بالإطلاق المزبور، فإنَّ العمده في اعتبار المسح بالبله الروايات الوارده في الوضوءات البيانيه، و ما في صحيحتي عمر بن أُذينه الحاكيه في صدرها قضيه المعراج (١)، و الأمره في الثانيه بالمسح ببله اليمنى الرأس و ظهر الرجل اليمنى و ببله اليسرى ظهر الرجل اليسرى (٢)، و من الظاهر المفروض في الروايات البيانيه فرض إمكان المسح بالبله الباقيه في الكفين، و كذا في صحيحه عمر بن أُذينه، و أمّا صحيحه زواره فقد تقدّم أنّ المراد بها المسح باليد اليمنى مع رطوبتها و المسح باليد اليسرى مع بلتها، سواء كانت البله من غسل اليدين أو يادخالهما في الإناء.

أقول: دعوى كون المسح بالماء الجديد ميسوراً للمسح بالبله الباقيه على اليدين من غسلهما غير ظاهر، و قاعده الميسور لم يتم لها مدرک معتبر، و ما في روايه عبد الأعلى مولى آل سام (٣) مع الغض عن سندها حيث لم يتم توثيق له، و كونه هو

ص: ٤١٨

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٩٠، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
 - ٣- (٣) المتقدمه في الصفحه السابقه.

عبد الأعلى بن أعين العجلي غير ثابت لا دلالة فيها على استفاده الأمر بالمسح على المراره من الكتاب المجيد، بل الاستفادة منها عدم الأمر بالوضوء المعتبر فيه المسح على أصابع الرجل مع وجود المراره عليها، وهذا مستفاد من الكتاب لا الأمر بالمسح على تلك المراره.

و أما ما ذكر في الآية المباركه من أنّ مقتضاها الأمر بمسح الرأس و الرجلين و لو بالماء الجديد، فلو سلم ذلك فلا ينبغي التأمل في أنه يرفع اليد عن إطلاقها و تقييدها بكون المسح بالبله الباقيه على اليمنى و اليسرى مطلقاً، فإنّ الأمر يمسخ الرأس و الرجلين باليمنى و اليسرى ببلتئهما في صحيحه زراه إرشاد إلى اعتبار ذلك في الوضوء.

و الأمر إرشاداً إلى الجزئيه و الشرطيه لا يتقيد بصور التمكّن على ذات الجزء و الشرط، بل المتقيد بصور التمكّن هو الأمر بالكلّ و المشروط، و على ذلك فظاهر الصحيحه اعتبار المسح بالبله الباقيه خصوصاً بملاحظه ما ذكر فيها قبل ذلك من أجزاء ثلاث غرفات، فإنّ ثلاث غرفات يستعمل في غسل الوجه و اليدين، و الأمر بالمسح بالبله بعد ذلك ظاهرها اعتبار تلك البله في مسح الرأس و الرجلين، فيكون مقتضى القاعده في الفرض تعيين التيمم حيث لا يتمكّن المكلف على الوضوء في الفرض، فكل مورد تمّ فيه الدليل على الأمر بالوضوء الناقص فلا يبقى للتيمم موضوع و في غيره يؤخذ بمقتضاها.

فقد تحصل أنّ المسح باليد اليابسه لا وجه لاعتباره، بل الأمر يدور بين المسح بالماء الجديد و التيمم، و لو لم يكن الأظهر تعيين التيمم فالأحوط الجمع

فيجوز أن يضع تمام كفّه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل و يجزّها قليلاً (١) بمقدار صدق المسح.

بينه و بين المسح بالماء الجديد.

نظره قدس سره إلى إطلاقات المسح على الرجلين إلى الكعبين، و ليس في البين ما يوجب رفع اليد عنها غير ما ورد في صحيحه
البنزطى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو
أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا قال لا إلّا بكفّه (١).

فإنّه ربّما يقال بظهورها في تعين المسح تدريجاً و الأخذ به لا ينافى رفع اليد عن ظهورها في تحديد المسح عرضاً بالكفّ بما
تقدّم.

و دعوى أنّها في مقام تحديد المسح طولاً و عرضاً و ليس في مقام كيفية المسح؛ و لذا يجوز المسح نكساً لا يمكن مساعدته
عليها، فإنّ ظهورها في تحديد المسح لا ينافى بيان كفيّته أيضاً كما هو الأصل في كلّ خطاب يتضمّن بيان المتعلّق أو الحكم له.

و لكن يمكن أن يقال: لا ظهور لها في تعين المسح تدريجاً فإنّ مقتضاها أنّه لو وضع كفّه على تمام الأصابع و يجزّها قليلاً إلى
الكعب يحصل المسح، و بناءً على كون الكعبين علو القدمين كظاهرها لا يكون المسح تدريجياً و إنّما يكون التدرّج إذا وضع
يده على رءوس الأصابع، و لم يذكر في صحيحه وضعها على رءوسها.

ص: ٤٢٠

١- (١) وسائل الشيعة ٤١٧: ١، الباب ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

[يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخفّ و الجورب و نحوها في حال الضروره]

(مسأله ٣٣) يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخفّ و الجورب و نحوها في حال الضروره من تقيه أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلاً، و كذا لو خاف من سبع أو عدوّ أو نحو ذلك ممّا يصدق عليه الاضطراب (١) من غير فرق بين مسح الرأس و الرجلين.

و ربّما يقال إنّه قد ورد الرخصه في جواز المسح نكساً سواء كان ذلك النكس بنحو التدرّيج أم لا، و إذا جاز الأمرين في النكس فلا يحتمل الفرق بينه و بين صورته عدم النكس و لكن يمكن العكس، و بأنّ هذه الصحيحه إذا دلّت على اعتبار التدرّيج في صورته عدم النكس يلتزم به في النكس أيضاً لعدم احتمال الفرق.

و بتعبير آخر، ما ورد في جواز النكس ناظر إلى بيان عدم اعتبار البدء من الأصابع لا بيان لسائر ما يعتبر في المسح فالعمده عدم دلالتها على التدرّيج بالمعنى المقصود.

المسح على الحائل

أمّا جواز المسح على الحائل في حال التقيّه فيأتى الكلام فيه، و أمّا جواز المسح عليه في غيرها من الضروره من برد و نحوه فقد حكى جواز المسح عليه في البرد عن الأصحاب، و عن السيد في الناصريات، و الشيخ في الخلاف و العلّامه في المختلف و التذكره و عن الشهيد في الذكري الإجماع عليه، و في الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه (١)، و يستدلّ عليه بما رواه في الصحيح محمّد بن النعمان الأحول، عن أبي الورد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه رأى

ص: ٤٢١

١- (١) حكاها في المستمسك ٢:٣٩٨. و انظر الناصريات: ١٢٩، و الخلاف: ١:٢٠٧، و المختلف ١:٣٠٣، و التذكره ١:١٧٢، و الذكري ٢:١٥٦، و الحدائق ٢:٣١٠.

عليّاً عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين؟ فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول عليّ عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا إلّا من عدوّ تقيه أو ثلج تخاف على رجلك (١).

و ربّما يناقش في الروايه بضعف السند؛ لعدم ثبوت التوثيق لأبي الورد، و يجاب عن ذلك بانجبار ضعفها بعمل المشهور حيث لم يعرف و لم ينقل الخلاف في جواز المسح على الحائل للبرد عن أحد من المتقدمين، و إنّما ناقش في الحكم أو خالفه بعض المتأخرين، أضف إلى ذلك وقوع أبي الورد في أسناد تفسير القمي الذي قيل إنّ من وقع في أسانيد موثق بتوثيق علي بن إبراهيم القمي قدس سره (٢)، و قد ذكر في الحدائق أنّ شيخنا المجلسي عدّه في وجيزته من الممدوحين، و شيخنا أبو الحسن قال روى مدحه مع أنّ حماد بن عثمان الراوى عنه بواسطة من أصحاب الإجماع و من اجتمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهم (٣).

أقول: عمل المشهور بالروايه ممّا لا ينبغي التأمل فيه، و أمّا كون وجه عملهم بها أمراً كان عندهم لم يصل إلينا ذلك الأمر فهو غير معلوم، و لعلّهم استفادوا ذلك ممّا ورد في المسح على الدواء و الجبائر خصوصاً بملاحظه ما ورد في روايه عبد الأعلى مولى آل سام: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله، قال الله عزّ و جلّ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه (٤).

ص: ٤٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٥٨، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

٢- (٢) و القائل السيد الخوئي انظر معجم رجال الحديث ٢٣: ٦٦، الرقم ١٤٨٧٦.

٣- (٣) الحدائق ٢: ٣١٠.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١: ٤٦٤، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

و قد استدلّ بعضهم بتلك الروايه فى جواز المسح على الحائض عند الضروره، و لكن قد تقدّم أنّه مع الغضّ عن سندها أنّ الأمر بالمسح على المراره ليس تفرّيعاً على الاستفاده من كتاب الله، بل المستفاد منه عدم اعتبار الوضوء بغسل البشره و مسحها مع الحرج، و أمّا وقوع أبى الورد فى أسناد تفسير القمى فلا يفيد شيئاً كما ذكرنا ذلك فى رجاله و رجال كامل الزيارات تفصيلاً.

و قول المجلسى بأنّ الرجل ممدوح ظاهره أنّه استظهره ممّا رواه فى الكافى فى الصحيح عن سلمه بن محرز قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام إذ جاءه رجل يقال له أبو الورد، فقال لأبى عبد الله عليه السلام: إلى أن قال عليه السلام: يا أبا الورد أما أنتم فترجعون مغفوراً لكم و أمّا غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم (1)، و لكن لا يمكن لنا استظهار المدح حيث لا تدلّ الروايه إلّا على كون أبى الورد شيعياً و أنّ حجّ الشيعة يوجب غفران ذنوبهم بخلاف غيرهم، فإنّ حجّهم لا يفيدهم فى ذلك، مع أنّ من أين لنا أن نعرف أن الرجل الذى يقال له أبو الورد هو نفس أبو الورد الذى يروى عن الباقر عليه السلام روايه المسح و غيرها، و كون حمّاد بن عثمان ممّن اجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهم مقتضاه عدم خروج الروايه بهم عن الصحّح بالاتّفاق، و أمّا خروجها بغيرهم ممّن يروون تلك العصابه عنهم عن الإمام مع الواسطه أو بدونها فلا دلالة فى كلام الكشى المزبور على ذلك كما ذكرنا مراراً.

و على الجملة، الحائل إذا كان من قبيل الدواء و الجبيره و كان فى رفعهما مشقّه يمسخ عليهما و لا يمكن التعدّى إلى غيرهما.

ص: ٤٢٣

و لو كان الحائل متعدداً لا يجب نزع ما يمكن (١) و إن كان أحوط.

نعم، قد يقال إنه قد ورد في صحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء؟ قال: «يمسح فوق الحناء» (١)

و في صحيحه محمد بن مسلم: في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة، فقال: «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» (٢).

و قد تقدّم أنه لا يمكن العمل بإطلاقهما و القدر المتيقن منهما صورته التداوى و عليه فمقتضى القاعده المشار إليها سابقاً تعين التيمم في الفرض؛ لعدم التمكن من الوضوء أو كونه حرجياً، نعم الأحوط وجوباً الجمع بينه و بين الوضوء المزبور خروجاً عن خلاف المشهور، و هذا في الضرورة من البرد و الظاهر عدم الفرق بينه و بين الضرورة من الحرّ و نحوه، و الله سبحانه هو العالم.

في الحائل المتعدد

سواء كان ما يمكن نزعه رقيقاً أو غير رقيق واحداً كان أو متعدداً، فإنّ ظاهر روايه أبي الورد أنّ مع: عدوّ تقيّه أو تخاف من البرد على رجلك، (٣) يسقط اعتبار مباشره الجزء الماسح لبشره الجزء الممسوح فلا فرق معه بالحائل الواحد أو المتعدد، و أيضاً إذا كانت التقيّه من العدو موجه للمسح على الخفّ فرّبما يكون الشخص لابساً للجورب فنزع ذلك الجورب و لبس الخفّ، و المسح على الخفّ يدفع التقيّه كما أنّ المسح على نفس الجورب كافٍ في رعايه التقيّه، و لم يقيد عليه السلام في

ص: ٤٢٤

١- (١) و سائل الشيعة ٤٥٥:١-٤٥٦، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) و سائل الشيعة ٤٥٦:١، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٣- (٣) و سائل الشيعة ٤٥٨:١، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

و فى المسح على الحائل أيضاً لا بدّ من الرطوبة المؤثّره فى الماسح (١) و كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشره.

(مسأله ٣٤): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضاً مسوّغ للمسح عليه (٢) لا يترك الاحتياط بضمّ التيمم أيضاً.

الروايه المسح على الخفّ بما إذا لم يكن لابساً للجورب.

اعتبار الرطوبة المؤثّره فى الماسح

روايه أبى الورد و غيرها مما ورد فيه الأمر بالمسح على الدواء و الجبيره ظاهرها بيان عدم اعتبار مسح البشره فى تلك الموارد لا عدم اعتبار سائر ما يعتبر فى مسح الرأس و الرجلين من اعتبار وجود الرطوبة المؤثّره فى الجزء الماسح أو حتّى كونها من بلل الوضوء إذا أمكن.

و بتعبير آخر، ما ورد فى تلك الموارد توسعه فى المسح بلحاظ الجزء الممسوح خاصّه لا بلحاظ سائر ما يعتبر فى المسح بلحاظ نفس الجزء الماسح أو ما يعتبر فيه.

مسوغات المسح على الحائل و فروعها

ظاهره أنّ ضيق وقت الصلاه أيضاً مسوّغ للمسح على الحائل بمعنى أنّه لو مسح بشره الرأس و الرجلين تقع تمام الصلاه أو بعضها خارج الوقت فيمسح فى الفرض على الحائل، و لكنّ الأحوط أن لا يترك ضمّ التيمم.

أقول: لا- يستفاد جواز المسح على الحائل فى الفرض لا- من روايه أبى الورد و لا- من روايه أبى الأعلى مولى آل سام و لا من أخبار المسح على الجبائر و الدواء، فإنّ

[إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقيّه إذا لم يمكن رفعها]

(مسألة ٣٥): إنَّما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقيّه إذا لم يمكن رفعها (١) و لم يكن بدّ من المسح على الحائل و لو بالتأخير إلى آخر الوقت، و أمّا في التقيّه فالأمر أوسع فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقيّه فيه و إن أمكن بلا مشقه.

روايه أبي الورد ظاهرها الخوف من عدوّ تقيه و ثلج تخاف على رجلك، فعلى التعدّي ينحصر مورد جواز المسح على الحائل بما إذا كان في مسح البشره خوف الضرر نفساً أو طرفاً أو مالاً لنفسه أو من يتعلّق به، و أمّا جواز المسح عليه إدراكاً للصلاه في وقتها بتمامها فلا دلالة لها على ذلك و مقتضى القاعده المشار إليها سابقاً الانتقال إلى التيمّم لعدم تمكّنه على الوضوء لفريضه الوقت.

فإنّ مع إمكان رفع الضرورات كما إذا كان في البين مندوحه و لو بتأخير فريضه الوقت و الوضوء لها إلى آخر الوقت لا يحصل الاضطراب إلى المسح على الخفّين، حيث إنّ المعتبر في الأمر بالصلاه مع الوضوء الاختيارى التمكن من صرف وجودها بين الحدّين، و مع حصول هذا التمكن لا يكون للمكلّف خوف من عدوّ أو من ثلج و غيرهما في مسحه في الوضوء المعتبر في صلاته؛ و لذا ذكرنا أنّ البدار في الاضطراب في بعض الوقت لا يسوّغ البدل الاضطرابى إلّا في مورد قيام الدليل عليه بالخصوص.

نعم، إذا كان الاضطراب في أوّل الوقت و احتمال بقاؤه إلى آخر الوقت يجوز البدار باستصحاب بقاء العذر إلّا أنّ هذا الجواز ظاهري، فمع كشف الخلاف يكون إجزاؤه عن المأمور به الواقعي مبيّناً على إجزاء الحكم الظاهري عن المأمور به الواقعي.

نعم، لو أمكنه و هو فى ذلك المكان ترك التقيّه و إراءتهم المسح على الخف مثلاً فالأحوط بل الأقوى ذلك، و لا يجب بذل المال لرفع التقيّه بخلاف سائر الضرورات(١) و الأحوط فى التقيّه أيضاً الحيله فى رفعها مطلقاً.

هذا كلّه فى غير التقيّه من سائر الضرورات، و أمّا فيها فالأمر أوسع حيث يجوز للمكلف إدخال نفسه مورد التقيّه كما هو مقتضى الترغيب إلى الذهاب إلى جماعاتهم و الصلاه معهم و غيرهما ممّا يأتى، كما يأتى الكلام فى لزوم رعايه الواقع فى موضع التقيّه فيما إذا أمكن رعايته فيه مع إراءه أنّه يعمل كعملهم، و إذا جاز إدخال النفس موضع التقيّه فلا يجب بذل المال لرفع التقيّه لا محاله.

و يستدلّ على بذل المال فى الفرض بأنّه مقتضى التمكّن على الوضوء التام فيؤمر به، كما إذا أمكن له بذل المال للدخول فى مكان حارّ و يتوضّأ فيه بمسحه على بشره رجله.

و قد يقال إنّ وجوب الوضوء التام فى الفرض ضررى، و مقتضى نفى الضرر عدم وجوب الوضوء بالمسح على بشره الرجلين.

و يجاب عن ذلك بوجهين:

الأوّل: أنّ وجوب الوضوء كوجوب الخمس و الزكاه فى نفسه حكم ضررى فيخصّص به دليل نفى الضرر كما هو الحال فى وجوب الخمس و الزكاه.

و الثانى: ما ورد من وجوب شراء ماء الوضوء و لو كان بثمن كثير، (١) يستفاد منه وجوب الوضوء فى الفرض أيضاً، و لكن شىء من الوجهين غير تام، فان إطلاق الأمر

ص: ٤٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٨٩، الباب ٢٦ من أبواب التيمّم.

بالوضوء فى الفرض ضررى لا أصله، بخلاف الأمر بالخمس أو الزكاه و ما ورد فى شراء الماء للوضوء و لو بثمن كثير لا يستفاد منه حكم غير شراء الماء و التعدى يشبه القياس.

أقول: و إن يمكن فى الفرض إثبات عدم وجوب الوضوء على المكلف بمسحه على بشره الرجلين بقاعده نفي الضرر كنفى وجوبه فيما إذا أوجب التوضؤ ذهاب متاعه بالسرقه و نحوها، إلّا أنه لا يمكن إثبات أنّ وظيفته الوضوء بالمسح على الخفين، حيث إنّ شأن قاعده نفي الضرر نفي التكليف لا إثبات تكليف آخر، و لا يمكن فى الفرض إثبات الأمر بالوضوء بالمسح على الحائل؛ لأنّ مع تمكّنه من بذل المال لا يخاف على رجليه من المسح كما فى صورته وجود المندوحه فلا يدخل الفرض فى مدلول روايه أبى الورد فتكون الوظيفه فى الفرض كموارد نفي وجوب الوضوء بنفي الحرج الصلاه مع التيمم.

نعم، لو توضّأ الوضوء الاختيارى ببذل المال يكون وضوءه طهاره بمقتضى ما دلّ على استحباب الطهاره للمحدث فيجوز الصلاه معها، و لعلّ مراد الماتن أيضاً من وجوب دفع المال عدم سقوط اعتبار المسح على البشره فى وضوءه، هذا كلّه فى الضروره من غير التقية.

و أمّا التقية فقد ذكر فيها أنّه لا يعتبر فى جواز الوضوء تقيته عدم إمكان رفعها بالمندوحه، و أنّه إذا أمكن فى موضع التقية العمل بالواقع و إراءتهم العمل المطابق لمذهبهم و جب، و أنّه لا يجب بذل المال لرفع التقية.

و ينبغى التكلم فى التقية فى مقامات، الأوّل: جواز إدخال المكلف نفسه

[لو ترك التقيّه في مقام وجوبها و مسح على البشره ففي صحّه الوضوء إشكال]

(مسأله ۳۶): لو ترك التقيّه في مقام وجوبها و مسح على البشره ففي صحّه الوضوء إشكال (۱).

موضع التقيّه و لو بعد دخول الوقت و تمكّنه من الصلاه بالوضوء الاختيارى بعدم الذهاب إلى موضع التقيّه، و يأتي هذا الكلام فيها بعد ذكر الفروع المتعلقة بسائر الضرورات.

قيل بأنّ التقيّه في المسح على الخفّين و إن تجب بعضاً إلّا أنّ أجزاء الوضوء بالمسح عليها يستفاد من روايه أبى الورد المتقدّمه، و تلك الروايه لا تدلّ على كون المسح على الخفّين في تلك الحال داخل في الوضوء بحيث ينحصر الوضوء المعتبر في الصلاه بذلك الوضوء، بل غايتها كون المسح عليها بدلاً عن المسح على الرجلين ففي الوضوء في تلك الحال توسعه، و ربّما يضاف إلى ذلك بأنّ بالمسح على الرجلين ضدّ خاصّ للأمر بالوضوء بالمسح على الخفّين، و الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاصّ ليحكم بفساده، و فيه ما يأتي من أنّ العمل على طبق رعايه التقيّه و إن تجب لرعايتها إلّا أنّ أدلّه وجوب رعايه التقيّه لا تقتضى أجزاء المأتى به تقيّه، و المستفاد من روايه أبى الورد أنّ الوضوء بمسح الخفّين يجرى في مقام التقيّه، و لكن لا دلالة لها على وجوب رعايه التقيّه، و إذا فرض وجوب رعايتها يكون المسح على الرجلين بنفسه تركاً للتقيّه و إراءه لمذهبه للعدوّ فتكون مخالفه للواجب المزبور لا- أنّه ضد للواجب، فلا- يمكن أن يشمل الوضوء المزبور الترخيص في التطبيق لا- في أدلّه استحباب الوضوء للمحدث، و لا في الأمر الغيرى بالوضوء، و لا في الأمر النفسى بالصلاه المقيده بالوضوء، بل يمكن أن يقال إنّ لو كانت التقيّه أمراً كالمداراه معهم يشكل الحكم بصحّه الوضوء المزبور؛ لأنّ المسح على الخفّين فيه إراءه للمخالفه لهم فيكون مرجوحاً في نفسه، و المرجوح لا يكون

عباده و لا جزءاً منها كما لا يخفى.

و على الجملة، إذا كان ظاهر ما ورد فى الوضوء تبدل الوظيفة إلى ما كان موافقه التقيّه فالحكم بصحة غيرها مشكل.

و على الجملة، إذا كان الواجب الواقعى هو الأقل و العمل بالتقيّه يقتضى الإتيان بالأكثر فيمكن أن يقال بصحة عمله، فإنه و إن كانت رعايه التقيّه واجبه عليه فتركها إلا أن تركها يكون بترك خصوص العمل الزائد فكأنه يجب عليه العملان:

الإتيان بالأقل و ذلك الأمر الزائد كمن ترك التكتف فى الصلاة معهم، و ترك الزائد يكون مخالفه للأمر بالتقيّه فلا يوجب بطلان الواجب الواقعى، و أمّا إذا كان ترك التقيّه بالإتيان بما هو واجب واقعى لو لا التقيّه بالإتيان به حال التقيّه بما أنه مخالفه للأمر بالتقيّه لا يقع إلا مبغوضاً أو بنحو فيه فساد فلا تصح عباده حيث لا يشمل الترخيص فى التطبيق على ما تقدم، و المسح على الرجلين حال التقيّه من هذا القبيل فتدبر.

ثم إن الحكم بعدم الإجزاء فيما إذا أتى بالواقع الأولى إنما هو فى العبادات، و أمّا المعاملات فإن خالف و أتى بالمعامله الواقعيه المشروعه فيحكم بصحتها؛ لأنّ تحريمها أو وجوب تركها لا ينافى إمضاءها على ما هو المقرر فى محلّه من أنّ النهى عن معامله لا يقتضى فسادها، كما أنه لو راعى التقيّه و أتى بالمعامله على مذهبهم فإنه لا يحكم بصحتها؛ لما تقدّم من عدم دلالة ما ورد فى تشريع التقيّه أو وجوبها على إجزائها.

[إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطرّ إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره]

(مسأله ٣٧): إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطرّ إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره (١) إليه في غير ضروره التقيّه و إن كان متوضّئاً و علم أنه لو أبطله يضطرّ إلى المسح على الحائل لا يجوز له الإبطال و إن كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادره أو حرمة الإبطال غير معلوم، و أمّا إذا كان الاضطرار بسبب التقيّه فالظاهر عدم وجوب المبادره و كذا يجوز الإبطال و إن كان بعد دخول الوقت لما مرّ من الوسعه في أمر التقيّه لكن الأولى و الأحوط فيها أيضاً المبادره أو عدم الإبطال.

لما تقدّم من أنّ الوضوء بالمسح على الحائل بدل اضطرارى للوضوء المعتبر في الصلاة، و أنّ المتفاهم العرفي من خطابات البدل الاضطرارى أنّ الانتقال إليه فيما إذا لم يتمكّن المكلف من الفعل الاختياري أي على صرف وجوده، و مع التمكن من الوضوء الاختياري في أول الوقت كالتمكن منه في آخر الوقت يتم الموضوع للفعل الاختياري؛ و لذا لو لم يكن العلم بعدم سقوط تكليف الصلاة لإراقه الماء أو إبطال الوضوء بعد دخول الوقت؛ لكان الالتزام بوجوب الفعل الاضطرارى غير خال عن الإشكال.

نعم، إذا كان دليل في مورد على كفايه الاضطرار و لو في بعض الوقت في الأمر بالاضطرارى أو جواز إلقاء النفس في الاضطرار كما في موارد التقيّه يحكم بلزوم الاضطرارى بعد التفويت في الأول، كما يحكم بجواز تفويت الاختياري في الثاني.

هذا كلّ إذا كان متمكناً من الوضوء الاختياري أو ايقاع الصلاة معه بعد دخول الوقت، و أمّا إذا كان متمكناً من الوضوء قبل دخول الوقت، أو على عدم إبطاله قبل الوقت ليصلّى مع الوضوء الاختياري بعد دخول الوقت، فلا- يجب الوضوء و لا- يحرم الإبطال قبل دخوله؛ لأنّ التكليف بالصلاه المقيده بالوضوء يتعلّق على المكلف

[لا فرق في جواز المسح على الحائل في حال الضرورة بين الوضوء الواجب و المندوب]

(مسألة ٣٨): لا فرق في جواز المسح على الحائل في حال الضرورة [١]

بين الوضوء الواجب و المندوب.

[إذا اعتقد التقيّه أو تحقّق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل ثمّ بان أنّه لم يكن موضع تقيّه أو ضروره ففي صحّه وضوئه إشكال]

(مسألة ٣٩): إذا اعتقد التقيّه أو تحقّق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل، ثمّ بان أنّه لم يكن موضع تقيّه أو ضروره ففي صحّه وضوئه إشكال (٢).

بدخول الوقت، و لا تكليف قبله ليجب غيرياً أو عقلاً تحصيل الوضوء أو الإبقاء عليه.

و دعوى أنّ في ترك الوضوء قبله أو في إبطاله تفويت الملاك الملزوم مع التمكن من استيفائه لا- يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ الكاشف عن الملاك هو التكليف و المقدار المنكشف حصول الملاك بالقدره عليه عند دخول الوقت، و مع عدم القدره عليه عند دخوله لا تكليف و لو كان منشأ عدم التكليف عدم تحصيل القدره أو عدم التحفّظ بها قبله.

فإنّ الوارد في روايه أبي الورد (١) الخوف على الرجلين بلا- فرق بين الوضوء الواجب أو المستحبّ كما إذا توجّضاً قبل وقت الصلاة، نعم اعتبار استيعاب الاضطرار في الوقت أمر آخر كما تقدّم، و كذا ما ورد في الصلاة في عشائهم المقتضى تجويز الوضوء عندهم قبل الوقت و بعده.

لعله أراد أنّ المكلف اعتقد أنّ الذي ينظر إلى وضوئه أو الذين يتوجّضاً عندهم من العامّة فمسح على الخفّين أو غسل رجليه رعايه للتقيّه و إخفاءً لمذهبه ثمّ بان أنّ الناظر كان من الشيعة أو الذين يتوجّضاً عندهم من طائفه الشيعة، و كذا إذا كان يتوجّضاً في البريه و رأى شبحاً. اعتقد أنّه سيع فمسح على خفيّه؛ لئلا يطول مكثه في

ص: ٤٣٢

[إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعينه]

(مسأله ٤٠): إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعينه، و إن كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضاً (١).

موضع الوضوء، ثم ظهر أن الشبغ المزبور كان حجراً كبيراً أو حيواناً غير السبع ففي مثل ذلك يحكم ببطلان الوضوء؛ لعدم الموضوع للتقيّه أو للضروره.

و على الجملة، الأجزاء المستفاد من روايه أبى الورد إنّما هو فى صورته وجود العدو أو وجود الموجب للخوف على الرجلين من البرد و نحوها، و أمّا إذا لم يكن فى البين عدوّ أو موجب الخوف يعنى السبع، بل كان وجودهما تخيلاً فاستفاده الأجزاء منها لا يمكن.

نعم، إذا كان فى البين عدوّ أو برد و خاف من ضررهما بالمسح على الرجلين ثمّ بان أنّه لا- ضرر منهما لو كان مسحهما، فمقتضى الروايه المزبوره أجزاء الوضوء المزبور؛ لأنّ ظاهر الروايه أنّ الخوف منهما تمام الموضوع لجواز المسح على الخفين فى فرض وجود العدو و البرد كما لا يخفى.

و إن كان المستند فى الحكم بالأجزاء السيره الجاربه من المشرعه لرعايه التقيّه حتّى فى موارد المداراه و الاكتفاء به، فالأمر أيضاً كما ذكر من إحراز ذلك فى موارد العمل عند العامّه و لم يحرز جريانها فى موارد العمل عند الشيعة بتخيّل أنّهم من العامّه، و كذا ما إذا كان المدرك الأمر بالصلاه فى مساجدهم و عشائرهم.

و ذلك لأنّ كلاً من غسل الرجلين و المسح على الخفين عمل لرعايه التقيّه، و أقربيه الغسل إلى المسح على الرجلين لا يوجب تعينه، نعم إذا أمكن مسحهما بالنداوه قبل الغسل تعين لما تقدّم من أنّه إذا أمكن رعايه الواقع و إراءتهم الإتيان بعملهم تعين.

[إذا زال المسوِّغ للمسح على الحائل فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته]

(مسألة ٤١): إذا زال السبب المسوِّغ للمسح على الحائل من تقيته أو ضروره فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته و إن كان قبل الصلاة إلّا إذا كانت بله اليد باقيه فيجب إعادته المسح، و إن كان في أثناء الوضوء فالأقوى الإعادة إذا لم تبق بله. (١).

و أمّا المسح بالماء الجديد فهو ليس جزءاً للوضوء الاختياري و لا- ميسوراً منه، نعم قد يقال إنه تتعين التقيه بغسل الرجلين لا لكونه أقرب إلى المسح بالنداوه، بل لأن الأمر بغسل الرجلين قد ورد الأمر به بالخصوص الظاهر في التعيين، بخلاف الأمر بالمسح على الخفّين فإنه لم يرد الأمر به إلّا في روايه أبي الورد و هي ضعيفه مع أنّ الأمر في المقام دائر بين التعيين و التخيير فإنه لا يحتمل التعيين في المسح على الخفّين مع إمكان التقيه بغسلهما، بخلاف غسلهما، و رعايه التعيين موافق للاحتياط.

أقول: لم يظفر بروايه معتبره وردت في الأمر بغسل الرجلين في خصوص حال التقيه، نعم ورد في بعض الروايات الأمر بغسل الرجلين مطلقاً و لكن أمرها دائر بين التقييد بحال التقيه أو حملها على الغسل الخارج عن الوضوء و لو أثناءه أو حملها على كونها من باب التقيه في مقام الحكم. نعم يمكن أن يقال إنه لا موجب لرفع اليد عما دلّ على نفى التقيه في المسح على الخفّين فمع وجوب التقيه يتعين رفعها و رعايتها بغسل الرجلين.

لو كان ارتفاع العذر بعد انقضاء وقت الصلاة التي توضع لها يحكم بإجزاء الوضوء و الصلاة المزبوره، بل قد يقال إنّ الوضوء المزبور يجوز به الصلاة الآتية أيضاً مع عدم حصول الناقض له و ما قيل من أنّ الوضوء الاضطراري بقاءه أو بقاء الطهاره الحاصله به دائر مدار بقاء الاضطرار، و ينتقض بارتفاع الاضطرار كانتقاض التيمم

بوجدان الماء لا- يمكن المساعدة عليه، حيث إنَّ الأخبار الواردة في نواقض الوضوء عدم انتفاضه غيرها سواء كان وضوءاً اختيارياً أو اضطرارياً و لكن لا يخفى ما فيه؛ لما تقدم من انصراف أخبار النواقض إلى بقاء الوضوء الاختيارى إلى حصولها نظير الانصراف فى سائر الموارد التى يكون ما له فرد اضطرارى موضوعاً لحكم كالقبلة حيث ورد النهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى الاستنجاء فإنه ينصرف إلى القبلة الاختيارية.

و أمّا إذا كان ارتفاع العذر قبل خروج وقت الصلاة التى توفراً لها فإن كان المسح على الحائل لرعايه التقيّه فالوضوء المزبور صحيح؛ لما تقدّم من أجزاء العمل المأتى به تقيّه، و عدم اعتبار عدم المندوحة فيها، و جواز إدخال النفس فى التقيّه.

أمّا إذا كان المسح عليه لغيره من الأعذار فالأجزاء مشكل؛ لما تقدّم من أنّ الموضوع للوضوء الاضطرارى عدم التمكن على الاختيارى منه بصرف وجوده فى الوقت، و مع التمكن منه و لو فى آخر الوقت يعلم أنّه مكلف بالصلاة مع الوضوء الاختيارى.

و بهذا يظهر الحال فيما إذا كان ارتفاع الاضطرار بعد تمام الوضوء و قبل الصلاة و أنّه لا بدّ من إعادة الوضوء الاختيارى.

نعم، هذا فى غير التقيّه من سائر الضرورات، و أمّا فى التقيّه فقد تقدّم توسعه أمرها و أنّ العمل المأتى به تقيّه يجزى و لو كان فى بعض الوقت، نعم إذا ارتفع الموضوع للتقيّه أثناء الوضوء فهو مكلف بالمسح على الرجلين ببله الوضوء و إن مسح قبله بالخفين، حيث إنّ المكلف فى وضوئه هذا تمكن من مسح رجله مع

[إذا عمل في مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيّه ففي صحّه وضوئه إشكال]

(مسأله ٤٢): إذا عمل في مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيّه ففي صحّه وضوئه إشكال (١) و إن كانت التقيّه ترتفع به كما إذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين فغسلهما أو بالعكس كما أنه لو ترك المسح و الغسل بالمره يبطل وضوؤه و إن ارتفعت التقيّه به أيضاً.

ارتفاع التقيّه، و غايه ما ورد في أجزاء العمل تقيّه عدم لزوم إعاده الوضوء الذي روعى فيه التقيّه.

نعم، لو لم يبق من بلّه الوضوء شيء بعد مسح خفيّه فالوضوء المزبور تامّ لا- يحتاج إلى الإعاده، بخلاف ما إذا كان ذلك قبل مسح خفيّه فإنّه يجب عليه الوضوء الاختياري بالمسح على الرجلين بالبلّه و لو كان بإعاده غسل الأعضاء حيث ارتفع التقيّه قبل العمل بها، هذا إذا قيل باعتبار خبر أبي الورد، (١) و أمّا مع عدم اعتباره فالأظهر وجوب إعاده الوضوء إذا ارتفعت التقيّه قبل الصلاه فإنّ ما استفيد منه الإجزاء في الوضوء أمّا صحيحه داود بن زربي و نحوها ممّا يكون المفروض فيها بقاء التقيّه، و إمّا الأخبار الآمره بالصلاه في مساجدهم و عشائره لا يستظهر منهما الإجزاء في غير فرض التقيّه إلى أن يصلّى، و لم يعلم أيضاً ثبوت السيره على الاعتناء بذلك الوضوء و لو مع ارتفاع التقيّه قبل صلاه.

الثابت ممّا دلّ على مشروعيه التقيّه أو وجوبها و أجزاء الوضوء و الصلاه المأتي بها أن يراعى في وضوئه أو صلاته مذهب العامّه و يخفى برعايته مذهبه، و إذا فرض أنه غسل الرجلين عند حضور من يرى تعين المسح على الحائل فالغسل المزبور أيضاً مراعاة لمذهبهم حتّى أنّ الحاضر المزبور يرى صحّه وضوء من غسل

ص: ٤٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ١، ٤٥٨، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

رجليه موضع مسح الخفين؛ و لذا ترتفع التقيّه به فلا موجب للحكم بعدم الإجزاء.

و على الجملة، لا يستظهر فى شىء ممّا ورد فى التقيّه و الوضوء تعيّن رعايه مذهب الحاضر، بل ربّما يكون ذلك خلاف التقيّه كما إذا كان المتوضّئ معروفاً أنّه من بلد فلانى عامّه أهله على مذهب الشافعيه فالأولى له أن يراعى مذهبهم و لو كان الحاضر عنده من الحنفية.

و أمّا إذا فرض أنّ مذهب من يتقيه غسل الرجلين، و لكنّه مسح الخفين فقد تقدّم الإشكال فى إجزاء المسح على الخفين حتّى فيما إذا كان مذهب من يتقيه المسح؛ لما تقدّم من عدم مشروعيه التقيّه و وجوبها بالمسح عليها، فكيف إذا كان مذهب من يتقيه غسلهما؟

و أمّا إذا ترك غسل الرجلين و المسح على الخفين معاً، فإن كان ذلك بالمسح على بشره الرجلين فقد تقدم حكمه، و إن كان بترك المسح عليها أيضاً كما إذا أرى الغير أنّه قطع وضوءه لحاجه عرضته؛ و لذا ترتفع التقيّه به فلا إشكال فى بطلان وضوءه؛ لأنّه لم يأت من العمل ما هو على مذهبهم، و ما دلّ على الإجزاء مدلولها لا يعتم غير فرض العمل على مذهبهم كما لم يأت بما يكون الوضوء الواقعي كما هو الفرض.

فى مشروعيه التقيّه و وجوبها

و نتعرض فى المقام فى العمل المأتى به تقيّه و نقول: لا ينبغي التأمل و الخلاف فى مشروعيه التقيّه، بل فى وجوبها فى مثل موارد الخوف على النفس أو المؤمنين

□
أو غيره، و في صحيحه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «التقيته ترس الله بينه و بين خلقه» (١)

□
و في صحيحه هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما عُبد الله بشيء أحب إليه من الخبء، قلت: وما الخبء؟ قال: التقيه» (٢)

و في صحيحه معمر بن خلاد: سألت أبا الحسن عليه السلام عن القيام للولاه؟ قال أبو جعفر عليه السلام: «التقيه من ديني و دين آبائي و لا إيمان لمن لا تقيه له» (٣)

و في صحيحه عبد الله بن يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «التقيه ترس المؤمن و التقيه حرز المؤمن و لا إيمان لمن لا تقيه له» (٤)

و في موثقه أبي بصير المرويه في المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا خير فيمن لا تقيه له، و لا إيمان لمن لا تقيه له» (٥)
إلى غير ذلك مما ظاهره مشروعيه التقيه، بل وجوبها في موارد الخوف على نفسه أو سائر المؤمنين مما يُعدّ ضروره و اضطراراً عليها، و في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «التقيه في كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به» (٦)

ص: ٤٣٨

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٠٧: ١٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ١٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٠٧: ١٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ١٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٠٤: ١٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٤.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٠٥: ١٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٧.
 - ٥- (٥) المحاسن ٢٥٧: ١، الحديث ٢٩٩.
 - ٦- (٦) وسائل الشيعة ٢١٤: ١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي، الحديث الأول.

و فى صحيحه إسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم و محمّد بن مسلم و زراره قالوا سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقيّه من كلّ شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» (١)

ثمّ إنّ الضرر المترتب على ترك التقيّه إن كان ممّا يجب التحفّظ عنه كتلف النفس أو العرض منه أو من سائر المؤمنين فلا ينبغي التأمل فى وجوب تلك التقيّه، سواء كان تركها بالإتيان بالواجب كالصوم فى اليوم الذى حكم قضائهم بأنّه يوم العيد، أو كان بالاجتناب عن المحرم كالاجتناب عن شرب النبيذ الذى عندنا من الخمر، أو الإتيان بالواجب على النحو المعتر عندنا و ترك الإتيان على النحو المعتر عندهم، أو المعامله على النحو المعتر فيها عندنا و ترك النحو المعتر عندهم، سواء كان الاعتبار المزبور عندنا فيها على نحو الشرطيه و الجزئيه و المانعيه أو بنحو الفضل و الاستحباب، و كذا الاعتبار المزبور عندهم، كلّ ذلك أخذاً بما دلّ على وجوب التقيّه و وجوب التحفّظ عن الضرر المخاف عنه و سقوط التكليف الواقعي بأدله و وجوبها و أدله نفى الضرر الحاكمه على التكليف الواقعيه.

و قد يقال: إنّ وجوب التقيّه لا ينحصر بموارد خوف الضرر الذى يلزم التحفّظ عنه، بل التقيّه فى تلك الموارد بمعناها العام؛ و أمّا التقيّه الخاصّه و هى موافقه العامّه فى مذهبهم دفعاً لضررهم فوجوبها يعمّ حتّى الموارد التى يكون الضرر منهم يسيراً، بحيث لو كان هذا الضرر اليسير من غيرهم لم يجب التحفّظ عليه كما هو مقتضى نفى الإيمان و الدين ممّن لا ينفى.

ص: ٤٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ١٦:٢١٤، الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٢.

و لكن لا- يخفى ما فيه من التأميل فإنّ مع الضرر اليسير الذى لا- يكون فى تحمّله أى محذور، و إن لا يجب مراعاة التكليف الواقعى كما هو مقتضى خطاب نفى الضرر فإنّ التكليف الواقعى يرتفع فى موارد كون امثاله ضرورياً إلّا أنّ الإتيان بما هو مقتضى مذهبهم يعنى لزوم مراعاة التقية غير ثابت للصحيحين الأخيرتين؛ لأنّه عليه السلام قد حصر التقية بكلّ ضروره، و ذكر أنّ صاحبها أعلم بها حين تنزل كما فى صحيحه زراره، كما حصرها بكلّ شىء يضطر إليه ابن آدم كما فى الصحيحه الأخيره، و الاضطرار إليها مع كون الضرر يسيراً لا يكون فى تحمّله أى محذور لا يصدق الضروره و الاضطرار إليه أو لا أقلّ من عدم إحراز صدقهما بملاحظه ما يأتى من قوله عليه السلام: إنّما شرعت التقية لحقن الدماء و إذا بلغت الدماء فلا تقية، (1) غاية الأمر يلحق بالدم غيره ممّا يعلم بعدم الفرق بينه و بين الدم فى لزوم التحفّظ عنه.

و على الجملة، التقية بمعناها الخاصّ أى موافقه العامّه فى مذهبهم و إن كان لها بعض أحكام خاصّه إلّا أنّه ليس من تلك الأحكام وجوبها، و لو لم يكن فى تركها إلّا ضرر يسير بحيث لا يكون التحفّظ عن ذلك الضرر لازماً فيما لو كان من غيرهم.

و من هنا يعتبر فى وجوب التقية أو جوازها فيما إذا كانت التقية بالإتيان بالمحرّم الواقعى كسرب النبيذ أو ترك الواجب الواقعى كترك الصوم من آخر يوم رمضان الذى يرونه أو العيد أن لا- يكون فى البين مندوحه، و إلّا لم تجز؛ و ذلك لأنّ الضروره و الاضطرار على شرب النبيذ أو على الإفطار فى نهار شهر رمضان لا يتحقق مع إمكان اختيار المندوحه، و إن لم تناقش فى صدق عنوان التقية على الشرب

ص: ٤٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٤:١٦، الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهى، الحديث الأول.

و الإفطار فى الفرض.

نعم، سيأتى جواز إدخال النفس فى التقية فيما إذا كان مقتضى التقية الإتيان بالواجب على طبق مذهبهم كالصلاة فى مساجدهم، وهذا غير ما ذكرنا من اعتبار عدم المندوحة فيه.

ثم فى البين قسم ثالث يسمّى بالتقية مداراه ولا ينبغى التأمل فى استحبابها فيما كانت موجهة لجلب محبتهم والأنس مع الشيعة من غير أن يستلزم ارتكاب المحرّم تكليفاً أو ترك الواجب كذلك، كعيادة مرضاهم و شهود جنازتهم و مجالسهم أو حتى فيما لو استلزم الإتيان بالواجب ببعض الخلل عندنا الذى يرونه معتبراً فى ذلك الواجب أو فضلاً فيه كالصلاة فى مساجدهم و مع جماعتهم، نعم لو استلزم هذا النحو من التقية الإخلال فى الواجب كذلك فجواز التقية يحتاج إلى ورود نصّ فى جوازها أو العلم بعدم الفرق بين مورد النصّ و بين ما يلحق به.

و فى صحيحه عبد الله بن سنان المروّبه فى المحاسن قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: أوصيكم بتقوى الله عز و جل و لا تحملوا الناس على أكتافكم فتدلّوا إنّ الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسِيناً» ثم قال: عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم و اشهدوا لهم و عليهم و صلّوا معهم فى مساجدهم (١).

و فى صحيحه هشام بن الحكم الكندى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نعيّر به فإنّ ولد السوء يعيّر والده بعمله كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً

ص: ٤٤١

١- (١) المحاسن ١٨: ١، الحديث ٥١، والآيه ٨٣ فى سورة البقره.

و لا تكونوا عليه شيئاً صلّوا في عشائرهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم و لا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به منهم، و الله ما عبد الله بشيء أحبّ إليه من الخبء ، قلت: و ما الخبء ؟ قال: التقية (١) .

موارد الاستثناء من وجوب التقية و مشروعيتها

و ينبغي التكلم في أمور:

الأول: قد يقال بعدم مشروعية التقية أو عدم وجوبها في موارد:

منها التقية في الدماء سواء كانت التقية فيها بالمعنى الأول أو بالمعنى الثاني و إذا أكره أو اضطر إلى قتل نفس محترمه أو اقتضت التقية بالمعنى الثاني قتلها كما إذا سبّ أحد المتصاحبين من يكون سبّه عند المخالفين موجباً لقتل السابّ، و صاحب السابّ يرى أنّه لو لم يقتل صاحبه السابّ لقتله المخالفون و صاحبه، فلا يجوز له قتل صاحبه السابّ تحفظاً على نفسه، و إراءته أنّه ليس من الشيعة، كلّ ذلك لما في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقية (٢)» فإنّ ظاهرها نفي مشروعيتها و جعلها، و لما في موثقه أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لم تنقّ الأرض إلّا و فيها منّا عالم يعرف الحقّ من الباطل، قال: إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية، و ايم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفع لنا إنّما نتقى و لكنت التقية أحبّ إليكم من آبائكم و أمهاتكم و لو قد قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك و لأقام

ص: ٤٤٢

-
- ١- (١) و سائل الشيعة ٢٣٤: ١٦، الباب ٢٦ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) و سائل الشيعة ٢٣٤: ١٦، الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهي، الحديث الأول.

□
 فى كثير منكم من أهل النفاق حدّ الله، (١) و لو نوقش فى دلاله الثانيه على ما ذكر بدعوى أنّ صدرها و ذيلها قرينه على أنّ العارف بالحقّ و الباطل عليه السلام إذا أمر بالقتال الملازم عادة لإراقه الدم من القاتلين فليس لأحد ترك القتال بالاعتذار بالتقيّه و إراءته التحفّظ على دمه فلا تمنع ذلك عن الأخذ بظهور الصحيحه الأولى حيث إنّها روايه أخرى لا تمنع الثانيه إرادته ما تقدّم منها كما لا يخفى.

ثمّ إنّّه قد قيل إنه إذا أكرهه الجائر على قتل أحد و قال إنّّه لو لم تقتله قتلتك، أو علم المكره بالفتح أنّه لو لم يقتله لقتله الجائر جاز للمكره بالفتح قتل ذلك الشخص؛ و ذلك لا لحكومته حديث رفع عن أمّتى ما استكرهوا عليه، (٢) ليقال إنّ الرفع فيه امتنانى فلا يعمّ المورد الذى يكون الرفع فيه خلاف الامتنان، بل لأنّ حرمة قتل النفس المحترمه مع وجوب التحفّظ على النفس و حرمة إلقائها فى الهلاكه من التكليفين المتراحمين فى الفرض، و بما أنّه لم يثبت الترجيح فى ناحيه أحد التكليفين لو لم نقل بأنّه ثبت التكافؤ فى الدماء، فمقتضى ذلك أنّ للمكره بالفتح اختيار امثال التكليف بحرمة إلقاء نفسه فى الهلاكه.

و لكن لا يخفى أنّ الجائر المزبور إذا كان إكراهه بمقتضى مذهبه الفاسد لكان اختيار التحفّظ على النفس بقتل ذلك الشخص من التقيّه المنفى مشروعيتها، و لا يحتمل الفرق بين ما إذا كان الإكراه من المكره بالكسر بمقتضى مذهبه الفاسد أو بغيره.

ص: ٤٤٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٤:١٦، الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٢.
 ٢- (٢) مستدرک الوسائل ٤٢٣:٦، الباب ٢٦ من أبواب الأمر و النهى، الحديث الأوّل.

و على الجملة، فمقتضى صحيحه محمّد بن مسلم عدم مشروعيه الاختيار المزبور، وإلا لما كان فرق بين صوره الإكراه على القتل أو الاضطرار عليه كما أنه لو علم أنه لو لم يقتل فلاناً لقتلها الجائر.

نعم، إذا انطبق على قتله الآخر الدفاع عن النفس، كما إذا علم أنه لو لم يقتل الآخر قتله ذلك الآخر لا محاله قصداً أو بلا قصد يجوز له الدفاع عن نفسه من هجوم الآخر و لو بقتله فإنه يجوز للمكلف الدفاع عن نفسه، بل يجب و هذا أمر آخر لا يرتبط بمسأله الإكراه.

الثانى: من موارد الاستثناء من مشروعيه التقيه ما إذا لم يترتب على ترك التقيه أى ضرر عاجل أو آجل فإنه قد ذكر عدم مشروعيتها فى الفرض، و لا يخفى أنه إن أُريد بالتقيه ترك الوظيفة الشرعيه الواقعيه و العمل على طبق مذهب العامه و الاقتصار عليه، فقد تقدّم أنه مع العلم بعدم ترتّب ضرر لا يتحقّق عنوان التقيه، و إن أُريد العمل على طبق مذهب العامه بلا اقتصار عليه، بل يؤتى بما هو اللازم واقعاً قبله أو بعده من غير فوت شيء، بل يوافقهم فى صوره العمل من غير قصد التشريع فلا دليل على حرمه ذلك، غايه الأمر أنه لا يكون واجباً و لا مستحباً إلا إذا أوجب جلب المحبّه للشيعة لو فرض على ما تقدّم.

الثالث: من موارد الاستثناء المسح على الخفّين، و فى صحيحه زواره التى هى مضمرة قلت: له فى مسح الخفّين تقيه؟ فقال: «ثلاثه لا أتقى فيهن أحداً شرب المسكر، و مسح الخفّين، و متعه الحج» (١) و فى الصحيحه الأخرى لزاره عن غير

ص: ٤٤٤

واحد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام في المسح على الخفين تقيّه؟ قال: لا يتقى في ثلاثه قلت و ما هن؟ قال: شرب الخمر أو قال: شرب المسكر، و المسح على الخفين، و متعه الحج. (١)

و في روايه محمّد بن الفضل الهاشمي المرويّه في باب أصناف الحج من الكافي، قال: دخلت مع إختوتى على أبي عبد الله عليه السلام فقلنا: إنا نريد الحجّ و بعضنا صروره، فقال: «عليكم بالتمتع فإنّنا لا نتقى في التمتع بالعمره إلى الحجّ سلطاناً، و اجتناب المسكر، و المسح على الخفين». (٢)

و في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عمر الأعجمي في حديث: «لا دين لمن لا تقيّه له، و التقيّه في كلّ شيء إلّا في النبيذ و المسح على الخفين» (٣). و هذه الروايات المستدلّ بها على نفي التقيّه في المسح على الخفين، و لا أظنّ أن يستظهر منها أنّه يحرم على المكلف أن يغسل وجهه و يديه و يمسح رأسه و خفيه على ما يفعل بعض العامه، و لو كان قصده الإتيان بصوره الوضوء دفعاً لضرر عنه أو حتى جلباً لمحبتهم من غير قصده الوضوء المشروع للصلاه، بل للاعتناء بالتقيّه خاصه، فيتعيّن أن يكون المراد بها حرمة المسح على الخفين فيما إذا قصد المكلف أنّ الشارع أمر به و لو بعنوان الأمر برعايه التقيّه أو رغب إليه بهذا العنوان، و إن لا يجزى للصلاه و نحوها أو أنّه لا يوجد مورد التقيّه و الموضوع لها في المسح على الخفين.

ص: ٤٤٥

١- (١) الكافي ٤:٤١٥، الحديث ١٢.

٢- (٢) الكافي ٤:٢٩٣، الحديث ١٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٦:٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٣.

و ظاهر روايه أبى عمر الأعجمى (١) أنّ مشروعيه التقيّه وجوباً أو استحباباً على اختلاف مواردّها لا يعمّ شرب النبيذ و المسح على الخفين، و لكنّ أبى عمر الأعجمى لم يثبت له توثيق، و كذا روايه محمد بن الفضل الهاشمى (٢) حيث إنّ ظاهرها أمر الإمام عليه السلام بأنّه لا يُراعى التقيّه فى حجّ التمتعّ و المسح على الخفين و اجتناب المسكر، و أنّه ليس عدم رعايتها فى خصوص الأئمه عليهم السلام كما فهم زرارّه ذلك من صحيحته الأولى؛ و لذا أمر بأن يؤتّى يحجّ التمتعّ، بل ظاهر صحيحته زرارّه (٣) أيضاً أنّه لا ترعى التقيّه فى المسح على الخفين فإنّ قوله: لا- أتقى أو لا- تتقى، فى مقام الجواب عن السؤال عن حكم مسح الخفين. لرعايه التقيّه ظاهره أن يبيّن للسائل الجواب، خصوصاً بملاحظه أنّ الوارد فى الصحيحه الثانيه: لا يتقى، كما عليه نسخ الكافى.

و دعوى أنّ الرويتين واحده يدفعها بأنّ الراوى فى الأولى عن الإمام عليه السلام و السائل عنه زرارّه، و فى الثانيه يروى زرارّه عن غير واحد عن أبى جعفر عليه السلام، و لا بُعد فى أن يروى الراوى ما سمعه عن الإمام عليه السلام بالمباشره، و ما رواه له غيره عنه عليه السلام و إن كان مضمونهما مختلفاً عنده.

و مثلها دعوى أنّ المراد من الروايات المتقدمه أنّه لا مورد و لا موضوع للتقيّه فى المسح على الخفين و شرب المسكر و حجّ التمتعّ، بتقريب أنّ موافقه مذهب العامّه و حكمهم كما هو المراد من التقيّه بالمعنى الخاصّ التى وجب على المكلف

ص: ٤٤٤

١- (١) المتقدّمه فى الصفحه السابقه.

٢- (٢) المتقدمه فى الصفحه السابقه.

٣- (٣) المتقدمه فى الصفحه ٤٤٤-٤٤٥.

رعايتها لا يتوقف على المسح على الخفين؛ فإن ذلك ليس أمراً تعيينياً عندهم، و يمكن موافقتهم بغسل الرجلين كما أمر به في بعض الروايات، و لو فرض مورد لا- يحصل رفع خوف الضرر إلّا بالمسح على الخفين فهذا أمر نادر لا تكون صحيحه زواره ناظره إليه، و يشهد لكون المراد نفى الموضوع للتقيه نفى التقيه في شرب المسكر فإنّ أحداً من العامه لم يجوز شرب الخمر، فلو تحقّق فيه الاضطرار إليه فلا يدخل في التقيه بمعناها الخاصّ، بل يكون من الاضطرار العامّ كالخوف من الجائر، و كذا الحال في متعه الحجّ فإنّ إحرام عمره التمتعّ و امتيازته عن إحرام حجّ الأفراد مثلاً يكون بالقصد، و الإحلال من إحرامها يكون بأخذ الظفر أو شعره من رأسه أو لحيته، فالمكلف متمكّن من حجّ التمتعّ و لو بإخفائه هذا الأخذ و الإحرام بعده بالحجّ عند إرادته الخروج إلى مكة يكون بالتلبيه و لا محذور في ذكر التلبيه عند إرادته الخروج.

و الوجه في ضعف هذه الدعوى أنّ ظاهر الروايات نفى مشروعيه التقيه الخاصّه في تلك الأمور، غايه الأمر إن كان المنفى عنه التقيه أمراً دخيلاً في الواجب بنظرهم تعييناً أو تخييرياً، فنفي المشروعيه أنّه لا يتعلّق الأمر بذلك الواجب معه تعييناً أو تخييراً و لو بعنوان التقيه، كما أنّه لو كان واجباً نفسياً عندهم و الواجب النفسى بحسب الواقع غيره، يكون المراد من نفيها أنّه لا يكون رعايه مذهبهم موجباً لرفع اليد عن الواجب الواقعي المزبور مطلقاً أو فيما يكون مندوحه عند العمل بأن يمكن إراءه عمله موافقاً لما عندهم كما في حجّ التمتعّ على ما تقدم.

و إذا كان حلالاً عندهم و حراماً واقعياً فنفي مشروعيه التقيه فيه أنه لا يكون رعايه التقيه موجباً لحليّه ذلك الحرام كما في النيذ المسكر الذي أحله جلّه أو

بعضهم، كما يتضح ذلك بملاحظه ما ورد في شرب النبيذ فلا قرينه في نفي التقيّه على شرب المسكر على ما ذكره؛ ولذا ذكر في الروايات: لا أتقى أو لا تتقى أو لا يتقى في شرب المسكر، و لم يثبت روايه ورد فيها نفي التقيّه عن شرب الخمر.

نعم، لو فرض في مورد ترتب الخوف من تلف النفس و بعض العرض و نحوه ممّا يعلم بوجود التحفّظ عنه شرعاً، فيدخل ذلك في باب التراحم بين حرمه شربه لوجوب التحفّظ عن ذلك الضرر لو قيل بعدم جواز التمسك في الفرض بقاعده نفي الضرر أو نفي الاضطرار؛ لفحوى ما دلّ على مشروعيتّه التقيّه.

و لو قيل بأنّ ظاهر نفي التقيّه في شرب المسكر كظاهر نفيها في الدم في أنّ المستفاد منه لزوم رعايه حرمه شرب المسكر حتّى فيما إذا كان الضرر المخوف قتلاً و نحوه، فنقول لا بدّ من ترك العمل بهذه الفقره للعلم بأهمّيّه حفظ النفس و بعض العرض من حرمه شرب المسكر.

ثمّ إنّه لو تمّ أمر السند في روايه أبي الورد الوارده (1) في جريان التقيّه في المسح على الخفّين، فيجمع بينها و بين الروايات المتقدّمه، بأنّ النفي بالإضافه إلى المسح على الخفّين في تلك الروايه بنحو الكراهه، حيث إنّ صريح روايه أبي الورد جريان التقيّه في المسح على الخفّين، بل ظاهرها الإجزاء أيضاً، و أنّ الأمر بالمسح عليها ما عند التقيّه كالأمر به عند الخوف من الثلج كما لا يخفى.

الرابع: من موارد الاستثناء ما ورد في التبرّي من أمير المؤمنين عليه السلام في جملة من الروايات من عدم التبرّي و تحمّل القتل، و في ما رواه الشيخ في مجالسه بإسناده إلى

ص: ٤٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٥٨: ١، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن جدّه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«ستدعون إلى سبّي فسبّوني و تدعون إلى البراءة منّي فمدّوا الرقاب فإنّي على الفطره» (١).

و فيما رواه أيضاً في مجالسه عن هلال بن محمد الحفار، عن إسماعيل بن علي الدعبلی، عن علي بن علي أخى دعبل بن علي الخزاعي، عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليهم السلام أنّه قال: «إنّكم ستعرضون على سبّي فإن خفتهم على أنفسكم فسبّوني ألا و إنّكم ستعرضون على البراءة منّي فلا تفعلوا فإنّي على الفطره» (٢).

و ما في نهج البلاغه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «أما إنّ سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد و يطلب ما لا- يجد فاقتلوه، و لن تقتلوه ألا و إنّ سيأمركم بسبّي و البراءة منّي فأما السب فسبّوني فإنّه لى زكاه و لكم نجاه، و أمّا البراءة فلا تتبرءوا منّي فإنّي ولدت على الفطره و سبقت إلى الإيمان و الهجره» (٣).

و دلالتها على ترك التقيّه و تحمّل القتل لا بأس بها و لكن مع الغمض عمّا يقال فى أمر السند يقال إنّ استفاده لزوم اختيار القتل و عدم جواز التبرّي منها مشكل؛ لأنّ الأمر بمدّ الأعناق للقتل ورد فى مقام توهم الخطر حيث إنّ المرتكز فى الأذهان تحريم تعريض النفس للقتل مع نزول آيه: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ». (٤)

ص: ٤٤٩

١- (١) امالى الطوسى: ٢١٠، المجلس ٨، الحديث ١٢.

٢- (٢) امالى الطوسى: ٣٦٤، المجلس ١٣، الحديث ١٦.

٣- (٣) نهج البلاغه: الخطبه ٥٧.

٤- (٤) سوره النحل: الآيه ١٠٦.

.....
نعم، ذكر المفيد قدس سره في الإرشاد: استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

ستعرضون من بعدى على سبى فسبوني فمن عرض عليه البراءه منى فليمدد عنقه فإن برئ منى فلا دنيا له ولا آخره، (١) و لكن مع الإغماض عن رفعها أنه من المحتمل جداً مراده الأخبار المتقدمه و استفاد منها وجوب اختيار القتل، و مع ذلك فقد يقال إنه على تقدير دلالتها على وجوب اختيار القتل يعارضها معتبره مسعده بن صدقه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يروون أنّ علياً عليه السلام قال على المنبر في الكوفه:

أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبوني ثم تدعون إلى البراءه منى فلا تبرءوا منى، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ثم قال: إنما قال إنكم ستدعون إلى سبى فسبوني ثم تدعون إلى البراءه منى و إنني لعلى دين محمد صلى الله عليه و آله و لم يقل ولا - تبرءوا منى، فقال له السائل: أ رأيت إن اختار القتل دون البراءه فقال: والله ما ذلك عليه و ما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكه و قلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عز و جل فيه «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»، فقال له النبي صلى الله عليه و آله عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود إن عادوا (٢)

و الوجه في اعتبار السند أنّ مسعده بن صدقه من المعاريف و لم يرد في حقه تضعيف و قدح، نعم. ذكر كونه عامياً و هو لا يقدح في كونه راوياً، و لكن في دلالتها على حرمة اختيار القتل تأمل؛ لأن ظاهر قوله عليه السلام: و الله ما ذلك عليه، يعنى أنّ اختيار القتل ليس تكليفاً عليه أو ضرراً عليه، و أنه ليس لنفعه إلا ما مضى عليه عمار.

ص: ٤٥٠

١- (١) الإرشاد ٣٢٢: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٢٥: ١٦، الباب ٢٩ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٢.

و على ذلك فلو كان ظهور الأخبار المتقدمه وجوب اختيار القتل لزم رفع اليد عنه بهذه المعبره الصريحه فى نفى وجوبه، فيكون للمكلف اختيار القتل أو التقيّه بالتبرّي و إن قيل إنّ الأولى هو الثانى.

و يؤيد ذلك يعنى جواز الأمرين. روايه عبد الله بن عطا قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفه أخذوا فليل لهما ابرأ عن أمير المؤمنين عليه السلام فبرئ واحد منهما و أبى الآخر فخلّى سبيل الذى برئ و قتل الآخر، فقال: «أما الذى برئ فرجل فقيه فى دينه، و أما الذى لم يبرأ فرجل تعجّل إلى الجنه». (١)

و أما الاستدلال على أولويه اختيار التقيّه بمعبره محمّد بن مروان قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام ما منع ميثم رحمه الله من التقيّه؟ فو الله لقد علم أنّ هذه الآيه نزلت فى عمّار و أصحابه «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (٢) ، بدعوى أنّ قوله عليه السلام: ما منع، تعريض و قدح فى اختيار ميثم ترك التقيّه و اختياره القتل و مقتضى ذلك أولويه رعايه التقيّه.

و فيه أنّه لم يعلم أنّ (ما منع) بصيغه المعلوم أنّ (ميثماً) مفعول ذلك الفعل حتّى يتمّ التعريض و القدح فى اختياره، بل الظاهر و لا أقل من الاحتمال أنّ (منع) بصيغه المجهول، و أنّ (ما) نافية و (ميثم) بالرفع يعنى: ما منع ميثم عن التقيّه: و علم أيضاً أنّ التقيّه جائزه لعلمه بنزول الآيه فى عمّار، و مع ذلك اختار القتل، و وجه الظهور أنّ كلمه (ميثم) غير منصرفه و لو كان (ما منع) الفعل و الفاعل لكان (ميثم) بالنصب يعنى: ما منع ميثماً رحمه الله من التقيّه، مع أنّ ظاهر النقل أنّ (ميثم) بالرفع.

ص: ٤٥١

١- (١) و سائل الشيعه ٢٢٦: ١٦، الباب ٢٦ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٤.

٢- (٢) و سائل الشيعه ٢٢٦: ١٦، الباب ٢٦ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٣.

أضف إلى ذلك ما رواه الكشي عن ميثم رحمه الله أنه دعاه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقال: كيف أنتم يا ميثم إذا دعاك دعى بنى أمية عبيد الله بن زياد إلى البراءة مني؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا والله لا أبرأ منك، قال: إذا والله يقتلك و يصلبك، قلت: أصبر فذاك في الله قليل، فقال: يا ميثم إذا تكون مني في درجتى (١).

فلو لم نقل بأولويه اختيار القتل؛ لضعف ما رواه الكشي سنداً فلا أقل من عدم الحكم بأولويه اختيار التقية بترك البراءة لما تقدم والله العالم.

في أجزاء ما أتى به بنحو التقية

الأمر الثاني: في الكلام في الأجزاء في موارد رعايه مشروعيه التقية و وجوبها.

فنقول: قد تقدم أن رعايه التقية ربما يكون بارتكاب الحرام بأن يفعل المكلف عملاً يكون ذلك العمل حراماً لو لا التقية. وقد يكون بترك الواجب رأساً كما إذا اضطر إلى الافطار في آخر يوم من شهر رمضان، ففي مثل ذلك إنما تكون التقية موجبه لجواز ارتكاب الأول و ترك الثاني في صوره الضروره و الاضطرار، فيعتبر عدم المندوحه بأن لا يمكن له الفرار من ارتكاب الأول و ترك الثاني؛ لما دلّ على حصر التقية بموارد الضروره و الاضطرار، نعم لو فرض في مورد قيام الدليل فيه على جواز ارتكاب الحرام أو ترك الواجب و لو مع المندوحه يؤخذ به، كما لا يبعد ذلك في جواز الحلف بالله كاذباً لدفع ضرر الغير.

ثم لو كان ارتكاب الحرام أو ترك الواجب موضوعاً لأثر آخر من لزوم الحد أو

ص: ٤٥٢

١- (١) اختيار معرفه الرجال ٢٩٦: ١- ٢٩٥، الحديث ١٣٩.

تعلق الكفّاره و نحوهما فيرتفع ذلك الأثر أيضاً بارتفاع الحرمة و الوجوب؛ لأنّ الموضوع لهما ارتكاب الحرام بما هو حرام أو ترك الواجب بما هو واجب على الفرض.

و أمّا إذا كان الأثر مترتباً لارتكاب ذات الفعل أو الترك فلا ينتقى ذلك الأثر بمثل قوله عليه السلام: ما من شيء إلا وقد أحله الاضطرار، (١) أو ما ورد فيه الأمر برعايه التقيّه، نعم إذا كان ذلك الأثر المترتب على الارتكاب أو الترك في نفسه ممّا كان في رفعه عند الاضطرار أو الإكراه عليه توسعه و امتنان على المكلف، فيرتفع بحديث الرفع بفقرته:

رفع عن أمتي ما استكروهوا عليه، أو ما اضطروا إليه، (٢) بناءً على ما تقدّم في محلّه من عدم اختصاص الرفع بخصوص المؤاخذه أو الحرمة، بخلاف ما لم يكن في رفعه امتنان كضمان المال فإنّه و إن كان مترتباً على نفس إتلاف مال الغير بلا إذن منه مجاناً من غير أن يؤخذ في ناحيه موضوعه حرمة الإتلاف، إلّا أنّه في موارد الإكراه و الاضطرار خلاف الامتنان لصاحب المال فلا يرتفع، و كذلك ما إذا كان الأثر مترتباً على عنوان ليس بنفسه فعلاً للمكلف، و إن يلازم فعله أو تركه كما في وجوب قضاء الصوم و الصلاه فإنّ الموضوع لوجوب قضائهما فوتهما و إنّ يتحقق هذا الفوت بترك المكلف.

و عليه فلا- يمكن الالتزام بعدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم لا- بما ورد: ما من شيء محرم إلّا و قد أحله الاضطرار، و لا بحديث: رفع عن أمتي ما اضطروا عليه،

ص: ٤٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٤٨٢:٥-٤٨٣، الباب الأول من أبواب القيام، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٠:١٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

لعدم كون فوت الصلاه و الصوم فعلاً للمكلف و أن يلازم فعله، و الاضطرار كالإكراه يتعلّق بالفعل و يرتفع الأثر المترتب على نفس الفعل، و لا بالأدله الوارده فيه الأمر بالتقيّه و إن قيل باستفاده الأجزاء منها فإنّ تلك الاستفاده على تقديرها تختصّ بما إذا أتى المكلف الواجب و عمل فيه بالتقيّه لا ما إذا ترك الواجب رأساً و لم يعمل شيئاً.

و قد تكون التقيّه موجه لترك الجزء أو الشرط من الواجب أو الإتيان به بالمانع، كما إذا اقتضت التقيّه الإتيان بالواجب مع ترك السوره بعد الحمد أو الصلاه مع أجزاء الميته التي دبغت، فيقع الكلام في أنّه هل يستفاد من الأخبار الوارده في التقيّه بخصوصها أو ورد في رفع الاضطرار أو كون الاضطرار على الحرام. أو الواجب موجباً لحليه ما اضطر إليه أنّ العمل المتروك جزؤه أو شرطه أو المأتى به مع المانع محكوم بالصّحّه فلا تجب إعادته أو قضاؤه أو أنّه لا يستفاد الصّحّه و الأجزاء منها، بل لا بدّ في الالتزام بالصّحّه في مورد من قيام دليل خاصّ عليه؟

و ليعلم أنّ المانع في شيء للواجب إذا كان لامتناع اجتماع الأمر و النهي، و تقديم جانب النهي على خطاب الأمر بتقييد متعلّق الأمر بغير المجمع، فلا كلام في أنّه مع الاضطرار إلى ذلك الحرام تسقط المانع فيكون امتثال الواجب بالمجمع بلا محذور.

كما إذا اضطرّ إلى الكون في المكان المغصوب أو لبس لباس مغصوب حيث إن مع سقوط الحرمة للاضطرار إليهما لا موجب لتقييد متعلّق الأمر بغيرهم.

و دعوى أنّ الموجب لتقييد متعلّق التكليف ملاك الحرمة و مفسده الفعل،

و بالاضطرار إليه لا يرتفع الملاك و المفسده؛ و لذا ذكر الرفع عند الاضطرار إليه الظاهر في وجود المقتضى لها معه.

و لكن لا يخفى ما فيه: أمّا أولاً: فلأنّ التعبير: ما من شيء إلا أحلّه الاضطرار، (١) ظاهره أنّ الاضطرار من العناوين الطارئة المغيّره للملاك أيضاً.

و ثانياً: أنّ المفسده لا تنافي المصلحه الراجحه المانع الموجه للأخذ بإطلاق الترخيص في التطبيق.

و أيضاً ربّما يقال الكلام فيما إذا كان لدليل الجزء أو الشرط أو مانعيه شيء للواجب إطلاق بحيث يكون إرشاداً إلى عدم حصول الواجب بدونه في حال، و إلّا لو لم يكن له هذا الإطلاق كما إذا قام الإجماع على اعتبار شيء فيه، و كان المتيقّن منه صورته الاختيار فيحكم بصحّحه العمل عند الاضطرار على تركه أخذاً بأصالة البراءة في نفي الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه حال الاضطرار.

و فيه ما لا يخفى فإنّ الاضطرار لو كان بمعناه العام لا بعنوان التقيّه، و كان مستوعباً الوقت فأصالة البراءة من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه لا- يفيد في إثبات التكليف واقعاً بالباقي من الواجب، و لا يقاس المقام بالشكّ في الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند دوران تعلق التكليف الواقعي بالأقل أو بالأكثر حيث إنّ العلم فيه بثبوت التكليف الواقعي فيه مفروض، بخلاف مورد الاضطرار إلى ترك ما يحتمل جزئيته أو شرطيته واقعاً إلى تمام الوقت، و إذا فرض وجوب قضاء الواجب على تقدير فوته و لو مع عدم التكليف به في الوقت يحصل العلم الإجمالي إمّا بوجوب

ص: ٤٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤٨٢: ٥-٤٨٣، الباب الأول من أبواب القيام، الحديث ٦.

المقدور من الواجب فى الوقت، أو جوب قضائه خارج الوقت بتمامه أو كماله و مقتضى قاعده الاشتغال الجمع بينهما و هذا يساوق عدم الإجزاء.

نعم، إذا كان الاضطرار بعنوان التقيّه بمعناها الخاصّ يعنى التقيّه عن المخالفين على مذهبههم فينحل هذا العلم الإجمالى بوجوب المقدور داخل الوقت يقيناً إمّا أنّه الواجب بعنوان التقيّه فقط، و إمّا أنّه واجب واقعى أيضاً و معه يكون الشكّ فى وجوب القضاء بدوياً، فلو قيل بعدم جريان استصحاب عدم الفوت فى ناحيه الواجب فلا أقل من أصاله البراءه عن وجوبه.

و أمّا إذا لم يستوعب الاضطرار بمعناه العام تمام الوقت و لم يمكن لدليل الجزئيه أو الشرطيّه أو المانعيه إطلاق يجوز للمكلف الاقتصار بما يأتى حال الاضطرار؛ لكون الواجب فى الفرض مردّداً بين التعيين بأن يأتى بالواجب تماماً و لو فى آخر الوقت، أو أنّه مخير بين الإتيان به كذلك أو الإتيان بالناقص حال الاضطرار، و قد ذكرنا فى محلّه أنّ أصاله البراءه تجرى فى ناحيه نفى التعيين؛ لأنّ فيه كلفه زائده، بخلاف التخيير فإنّ فيه سعه للمكلف.

و أمّا إذا كان الاضطرار تقيّه بمعناها الخاصّ فيكون وجوب الإتيان بالباقي حال التقيّه معلوماً، إمّا بعنوان التقيّه فقط أو حتّى بعنوان الواجب الواقعى و يشكّ فى وجوب الإتيان بالتامّ قبل خروج الوقت و أصاله البراءه تنفى وجوبها، و إذا كان لدليل الجزئيه أو الشرطيّه أو المانعيه إطلاق يقتضى عدم حصول المركّب أو المشروط بنقص الجزء و الشرط أو حصول ذلك المانع، فلا يمكن الحكم بصحّه العمل مع النقص المزبور أو حصول المانع أخذاً بحديث رفع الاضطرار، حيث تقدّم فى

حديث الرفع أنه و إن كان رفع الجزء و الشرط أو المانع عند الاضطرار إلى ترك الأولين و الإتيان بالثالث، إلّا أنّ رفعها يكون برفع التكليف المتعلق بالكلّ أو المشروط، و لا- يثبت تعلق تكليف آخر بالباقي من الكلّ و ذات المشروط، فإن كان في البين دليل آخر على تعلق التكليف بالباقي فهو، و إلّا فلا يستفاد ذلك الأمر من حديث الرفع، فإنّ مفاده الرفع لا الوضع، هذا فيما كان الاضطرار مستوعباً للوقت.

و أمّا إذا كان الاضطرار في بعض الأفراد و في بعض الوقت فلا حكمه لحديث الرفع حتّى بالإضافه إلى التكليف المتعلق بالكلّ أو المشروط؛ لأنّ الواجب على المكلف صرف طبيعي الكلّ و المشروط بين المبدأ و المنتهى، و مع تمكّن المكلف على صرف وجود ذلك الطبيعي بين الحدين لا اضطرار عليه في ترك الكلّ أو المشروط لينتفى التكليف المتعلق به.

و على الجملة، فغايه حديث الرفع رفع الجزء أو الشرط المضطرّ إلى تركه أو رفع المانع المضطرّ إلى فعله، و هذا يكون برفع التكليف المتعلق بالكلّ و المشروط، و بما أنّ لدليل الجزئيّ أو الشرطيّ أو المانعيّ إطلاق فمقتضاه أنّ الواجب فيما إذا فرض لفوته القضاء قضاء ذلك الكلّ أو المشروط خارج الوقت، حيث إنّ الإطلاق المزبور حصول الفوت، و بهذا يظهر الفرق فيما إذا لم يكن لدليل الجزئيّ أو الشرطيّ أو المانعيّ إطلاق كما تقدّم، فإنّ وجوب القضاء فيه مقتضى العلم الإجماليّ إمّا بلزوم الإتيان بالباقي داخل الوقت أو وجوب قضائه خارجه، بخلاف ما إذا كان لدليلها إطلاق كما هو الفرض فإنّ مقتضاه فوت الواجب في الوقت و لو مع الاضطرار المستوعب.

و إن أراد القائل بالإجزاء فى الفرض بقوله عليه السلام ما من شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله، (١) و نحوه كما يظهر من الشيخ قدس سره.

ففيه أنّ هذه الطائفة لا تعم الاضطرار غير المستوعب، فإنّ المكلف فيه لا يضطرّ إلى ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع فى الطبيعى الواجب عليه بين الحدّين، فإنّه يمكن أن يأتى بذلك الواجب بتمامه و كماله و لو فى آخر الوقت، و إنّما يضطرّ إلى ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان فى الفرد، و المفروض أنّ التكليف الواقعى لم يتعلّق بذلك الفرد، نعم لو فرض فى مورد تعلّق تكليف بما يؤتى به من الفرد كما فى حرمه إبطال الصلاة التى شرع فيها بالنقص فىهما جزءاً أو شرطاً أو الإتيان بالقاطع، فمقتضى الاضطرار إلى الإخلال فيه عدم حرمه الإبطال فيه.

نعم، إذا كان الاضطرار مستوعباً لجميع الوقت فربّما يدعى أنّ مقتضى الاضطرار إلى الإخلال فى المأتى به حليّه ذلك الإخلال وضعاً، و يلزم على حليّه الإخلال المزبور وضعاً تعلّق الأمر بالباقى من العمل، و إلّا لو سقط الأمر عن ذلك الواجب رأساً تكون الجزئيّه و الشرطيّه و المانعيّه مطلقه لم ترفع عند الاضطرار إلى ترك الأولين و الاضطرار إلى الإتيان بالثالث.

و لكن فيه أيضاً أنّ الإخلال المزبور اضطراراً إلى ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع خاصّه دون أن يكون اضطراراً إلى مخالفه التكليف الثابت فى حقّ سائر المكلفين من الواجب الاختيارى، موقوف على تعلّق الأمر بذلك الواجب و لو بسائر

ص: ٤٥٨

أجزائه، و إنما يكون اضطراراً إلى مخالفه التكليف الثابت حال الاختيار فهو المرفوع و المحلل عند الاضطرار، و المفروض أنّ تعلق الوجوب بسائر العمل لا يستفاد إلا من حديث تحليل الاضطرار.

و على الجملة، كون حديث تحليل الاضطرار شامل للجزئية و الشرطية و المانعية خاصه في الفرض موقوف على ثبوت الأمر بالباقي، و إلا كان المكلف مضطراً إلى مخالفه التكليف بالواجب الواقعي، فهذا الترك هو الحلال، و المفروض أنه لا يحرز تعلق الأمر بالباقي إلا كون حديث التحليل شامل للجزئية و الشرطية و المانعية خاصه في الفرض.

و حيث إنّ أدله الجزئية و الشرطية و المانعية مطلقه يعين إطلاقها كون التحليل في الفرض نفس الترك الواجب الأولى؛ و لذا يحرز للمكلف مع الاضطرار إلى الإخلال بالشرط مثلاً ترك الواجب رأساً، كما ذكرنا ذلك في فاقد الطهورين في الوقت.

لا- يقال: هذا في موارد الاضطرار بمعناه العام، و أمّا في موارد التقية بمعناها الخاص الأمر بسائر العمل موجود أخذاً بما دلّ على وجوب التقية و مشروعيتها عند الضروره و الاضطرار.

فإنّه يقال: ليس مفاد أدله وجوب التقية و مشروعيتها الأمر بسائر العمل، بل الأمر بالعمل المقتيد بالإخلال، و لا دلالة فيها على أنّ العمل المقتيد بالإخلال، بدل عن الواجب الواقعي الاختياري أو امثال للأمر بذلك الواجب تعبداً و تنزيلاً حتى يستفاد منها أجزاء العمل تقية.

.....
نعم، لو ورد في مورد خاص ما ظاهره ذلك فلا بأس بالالتزام فيه بالإجزاء كما يأتي.

استظهار الإجزاء عند الإخلال بالجزء أو غيره في موارد التقيه

نعم، ربّما يقال يستفاد الإجزاء في موارد العمل تقيّه من صحيحه أبي الصباح المراد به الكنانى، بقريته ما صرح به سيف بن عميره الراوى عنه في غير هذه الروايه قال: والله لقد قال لى جعفر بن محمد عليه السلام إلى أن قال: «ما صنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين في تقيه فأنتم منه في سعه» (١) بدعوى أن: «ما صنعتم من شىء» يشمل الإتيان بالواجب الواقعى عند التقيه مع الإخلال فيه جزءاً أو شرطاً أو مع المانع فكون الشخص في سعه مقتضاها الإجزاء و عدم الجزئيه أو الشرطيّه أو المانعيّه في ترك الأولين أو الإتيان بالأخير.

و فيه أنّ ما أتى به المكلف ممّا تعلّق به تكليف فيه ضيق يرتفع ذلك التكليف المزبور عند الإتيان به تقيّه، كما إذا كان الفعل المزبور حراماً كشرّب الخمر و إفطار الصوم، و كذلك إذا كان الفعل المزبور موضوعاً لحكم فيه ضيق يرتفع ذلك الحكم عنه عند الإتيان به تقيّه، كالكفاره و الحدّ و وجوب الوفاء به، كما إذا كان العمل المزبور عهداً أو يميناً و غير ذلك.

و أمّا وجوب الإتيان بالواجب الاختيارى فليس العمل المأتى به تقيه موضوع لذلك الوجوب و لا ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع، بل وجوب الإتيان بالواجب الواقعى في وقته الموضوع له تمكّن المكلف عليه في ذلك الوقت.

ص: ٤٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٢٤:٢٣، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ٢.

و أمّا وجوب القضاء فقد تقدّم أنّ الموضوع له فوت الواجب في وقته، و الفوت و إن يتحقّق بترك الواجب الواقعي في وقته إلّا أنّه ليس بنفسه من فعل المكلف، بل من وصف الصلاة و غيرها، و الصحّة و الفساد في المأتي به في الواجبات أمران ينتزعان من انطباق تعلق الوجوب على الخارج و عدمه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لو طلق امرأته بلا حضور عدلين تقيّة لا يحكم بصحة الطلاق؛ لأنّ الموضوع للإمضاء غير حاصل، و ما أتى به ليس بموضوع لحكم فيه ضيق، بل لا حكم فيه بالصحّة لو لا التقيّة كما لا يخفى.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّه في موارد الإتيان بالواجب مع الخلل بترك جزئه أو شرطه أو الإتيان به مع المانع فإن كان في البين أمر بذات المشروط و الباقي من ذلك العمل يكون المكلف في سعه من تركه الجزء أو الشرط أو فعل المانع و إن لم يكن بالباقي أمر يكون في سعه من تركه الواجب الواقعي في الوقت، فانطبق: «ما صنعتم» على ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع يتوقّف على ثبوت الأمر بالباقي، و مع عدمه ينطبق على ترك الواجب الواقعي في وقته و يفيد ارتفاع التكليف بذلك الواجب، فتكون استفادته تعلق الأمر بالباقي من الحديث دورياً كما أنّ استفادته الأجزاء بلا توسط استفادته الأمر بالباقي غير ممكن؛ لعدم كون وجوب القضاء و كذا الإعادة من أثر ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع كما تقدّم.

و أيضاً يستظهر الأجزاء في موارد الإخلال بجزء الواجب أو شرطه أو الإتيان بالمانع من الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «لا دين لمن لا تقيّة له، و التقيّة في كلّ شيء إلّا

.....
في النبيذ و المسح على الخفين» (١).

و الفرق بين هذه الروايه و ما تقدّم من: عدم التقيّه في ثلاثه أو لا- أتقى في ثلاثه، أنّ دلّالته على جريان التقيّه في غير الثلاثه بمفهوم العدد الذي هو غير ثابت، بخلاف دلّاله هذه الروايه فإنّها بعموم المستثنى منه فيها.

و وجه الاستظهار أنّ نفى التقيّه في المسح على الخفين قرينه على أنّ المنفى في موارد التقيّه يعمّ الحرمة التكليفيّه و الحرمة الوضعيّه المعبر عنها بالحرمة الغيريّه؛ لأنّ المسح على الخفين ليس بنفسه من المحرمات النفسيّة ليقال إنّ نفى التقيّه فيه بمعنى ثبوت تلك الحرمة حتّى في حال التقيّه، فالمستفاد من الروايه أنّ الجزئيّه و الشرطيّه و المانعيّه كالحرمة النفسيّة ترتفع في موارد التقيّه. إلّا في شرب النبيذ و المسح على الخفين، و يلزم على ذلك القول بأنّ القاعده الأوليّة في موارد النقص في العمل للتقيّه الإجزاء و فيه أنّ الروايه بحسب السند ضعيفه فإنّ أبا عمر الأعجمي مجهول، بل لم أظفر إلى الآن منه بغير هذه الروايه.

و مع الإغماض عن السند فقد يستشكل في دلالتها على ما ذكر بأنّ المنفى في شرب النبيذ و المسح على الخفين موضوع التقيّه لا- أنّ الموضوع لها يتحقّق و لكن لا ينفي فيها الحكم الثابت مع قطع النظر عن طرو عنوان التقيّه بطروّه عليهما حيث إنّ لا يمكن الالتزام بارتفاع الحرمة عن الحرام في سائر الموارد بطرو عنوان الاضطرار و التقيّه دون شرب النبيذ، فإنّ الاضطرار و التقيّه يوجب ارتفاع الحرمة فيما هو أعظم حرمةً من حرمة شرب المسكر فكيف لا يرتفع في شرب المسكر، فمعنى الروايه أنّ

ص: ٤٤٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢١٥:١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٣.

التقيّه و إن تطرأ على سائر الموارد و لكن لا تطرأ فى شرب النبيذ و المسح على الخفّين: لأنّ حرمة شرب المسكر مما اتّفق عليه المسلمون، و كذلك المسح على الخفّين فإنّه لم يعهد من أقوال العامّة من التزم باشتراط المسح على الخفّين بخصوصه فى الوضوء، بل يجوز عندهم غسل الرجلين.

نعم، يمكن فيهما تحقّق التقيّه بالمعنى العامّ، كما إذا أجبره جائر على شرب المسكر أو المسح على الخفّين إلّا أنّ الروايه ناظره إلى ما هو الغالب.

أقول: قد تقدّم أنّ ذكر شرب النبيذ لا يكون قرينه على إرادته نفي الموضوع، حيث إنّ بعض العامّة يرون جواز شربه إذا لم يكن كثيراً يوجب السكر و ظاهر نفي التقيّه فيهما نفي تعبدى؛ و لذا ذكر أنّ الاستثناء فيها معرض عنه عند الأصحاب.

و الصحيح فى الجواب عن الاستظهار أن يقال إنّ استثناء شرب النبيذ و المسح على الخفّين و إن لم يكن بمعنى نفي الموضوع و المورد فيهما للتقيّه، و إنّ الروايه ناظره إلى بيان الحكم إلّا أنّ الحكم الوارد فيها الوجوب التكليفي المتعلّق بالعمل المتقّي به و أنّه واجب تكليفاً.

كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «لا دين لمن لا تقيّه له». (١) فالصلاه المأتى بها تقيّه مع ترك الجزء أو الشرط أو مع المانع واجبه تكليفاً و يترتب العقاب على تركها، و كذا من ترك التوضؤ تقيّه فإنّ ترك ذلك التوضؤ موجب للعقاب، و أمّا أنّ هذا الواجب تقيّه يجزى عن الواجب الواقعي فيما إذا ترك فى بعض الوقت أو تمامها فهذا أمر آخر فلا تعرض فى الروايه لذلك.

ص: ٤٦٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٥: ١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهى، الحديث ٣.

و بتعبير آخر، ليس معنى الروايه أنّ كلّ حكم كان مترتباً على العمل الممتقى به لو لا- التقية فهو يرتفع عنه بطرؤ عنوان التقية عليه، بل الصدر قرينه على أنّها فى مقام إيجاب العمل الممتقى به بعنوان التقية كما لا يخفى.

فى ما يستدل به على الإجزاء فى موارد التقية

و ممّا استظهر منها الإجزاء موثقه سماعه قال: سألته عن رجل كان يصلّى فخرج الإمام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه؟ قال: «إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعاً، و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلّى ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول:

□
أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله ثمّ ليتمّ صلاته معه على ما استطاع فإنّ التقية واسعة و ليس شىء من التقية إلّا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله تعالى» (١).

و وجه الاستظهار هو أنّه قد ذكر فيها أنّ مع عدم كون الإمام عدلاً يتمّ صلاته التى بدأ بها و أتى منها بركعه و أضاف إليها ركعه أخرى مع الإمام المزبور بالإتيان على ما يستطيع من واجبات الصلاه و أجزائها و يترك ما لا يستطيع منهما مع عدم اضطرار المكلف إلى الإتيان بصلاه فريضه فى ذلك الوقت كما هو مقتضى فرض دخول الإمام فإنّه يكون فى أوائل وقت الفريضه عاده فتجوز إتمام الصلاه معهم على ما استطاع من الإتيان من واجباتها معللاً بالتوسعه فى التقية مقتضاه الإجزاء فى موارد.

ص: ٤٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٥: ٨، الباب ٥٦ من أبواب صلاه الجماعة، الحديث ٢.

و فيه أنّ الاستدلال مبنى على كون ما استطاع لوحظ بالإضافة إلى واجبات الصلاة من أجزائها و ترك موانعها و لكن ذلك غير ظاهر، بل ظاهر الرواية أنّه بلحاظ إظهار الائتمام و الصلاة معهم، حيث إنّ مقتضى التفصيل بين كون الإمام عدلاً و بين غيره بالانصراف عن الصلاة التي بدأ بها قبل خروج الإمام في الأول، و عدم انصرافه عنها في الثاني أن يظهر في الثاني الائتمام بقدر ما يستطيع بأن يخفى انصرافه عن صلاته التي بدأ بها بعد إتمامها، و يظهر أنّه ينصرف معهم بعد أن أظهر أنّه دخل في الصلاة معهم فإنّ هذا الإخفاء المعبر عنه بالتقيّه واسع، و صاحبه مأجور عليه إن شاء الله تعالى؛ و لذا عبّر في عنوان الباب في الوسائل استحباب إظهار المتابعه في أثناء الصلاة مع المخالف للتقيّه.

و ممّا استظهره الشيخ قدس سره الأجزاء ما في معتبره مسعده بن صدقه، و وجه كونها معتبره كون مسعده من المعاريف مع عدم ورود القدح فيه عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله: «فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّه ممّا لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز» (١).

حيث إنّ ظاهرها على ما استظهره أنّ كلّ عمل كان للتقيّه فإنّه جائز تكليفاً و وضعاً و لو كان بترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع من واجب أو بتعبير آخر يكون الجواز بالإضافة إلى موارد الفعل المتعلّق به التكليف تكليفاً، و بالإضافة إلى موارد الوجوب الغيري و الحرمة الغيريّة وضعياً، و لكن ملاحظه صدر الرواية يعطى أنّ الجواز فيها هو جواز الفعل بعنوان التقيّه تكليفاً، و أنّ الشخص لا يؤخذ بعمله

ص: ٤٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٦:١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٦.

الذى اتقى به لضرورته بأن يعزّر عليه أو يحدّ فراجع.

هذا كلّه فى الاضطرار بمعناه العامّ و فى التقيّه بمعناها الخاصّ بحسب الأدلّه الوارده فى نفي الاضطرار و تحليله الحرام و وجوب التقيّه و مشروعيتها.

و أمّا بالنظر إلى خصوص ما ورد فى بعض الموارد من بعض الروايات، فإنّه لو استفيد منها تبدّل الوظيفه فى حال التقيّه إلى ما يقتضى رعايتها كالتوضؤ فى موارد التقيّه، أو استفيد منها أنّ الشارع قد رخص فى امتثال الواجب الواقعى بجعل ما يقتضى التقيّه بدلاً عنه يحكم بالإجزاء، سواء كان استفاده جعل البدل من الروايات كما فى الصلاه معهم أو استفيد ذلك من جريان السيره على رعايه تلك التقيّه مع عموم الابتلاء بها، و لم يرد فى شىء من الروايات أنّه لا يعتنى بالعمل المزبور بالإضافة إلى الواجب الواقعى، و أنّه يجب تداركه كما فى مسأله الوقوف بعرفه و المشعر مع كون اليوم عندهم يوم التاسع من ذى الحجه و لو بحكم قضاتهم.

ثمّ إنّ فى الموارد التى يحكم فيها بالإجزاء بالعمل بالتقيّه الموجه لنقض الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع، فالأحوط لو لم يكن أقوى رعايه ما أمكن من التحقّق على الواجب الواقعى، بمعنى أنّه و إن لم يعتبر فى التوضؤ للتقيّه و الصلاه عدم المندوحه فى الوقت أخذاً بإطلاق ما ورد فى الترغيب فى مساجدهم و معهم و فى عشائهم إلّا أنّه إذا أمكن فى الصلاه معهم ببعض ما يعتبر فيها كالسجود على الارض و نحوها من نبات الأرض، و فى التوضؤ الإتيان بمسمى المسح على الرجلين قبل غسلهما تعين ذلك، فإنّ هذا هو المستفاد ممّا ورد فى الصلاه معهم من الأمر بالقراءه سمع صوت الإمام أم لم يسمع.

[يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده]

(مسألة ٤٣): يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده (١) فالمناطق في تعدد الغسل المستحب ثانيه الحرام ثالثه ليس تعدد الصب، بل تعدد الغسل مع القصد.

(مسألة ٤٤): يجب الابتداء في الغسل بالأعلى لكن لا يجب الصب على الأعلى فلو صب على الأسفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد صح (٢).

و ما تقدّم في موثقه سماعه الوارده فيمن صلى ركعه من صلاه الفريضة و قد خرج الإمام عن أمره بإتمام صلاته على ما استطاع و أنه لا يقطع صلاته كما يقطع للاهتمام فيما إذا كان الإمام عدلاً.

فروع في غسل الأعضاء

المراد قصده غسل تمام الوجه المعتبر في الوضوء مرّه واحده، و هذا يحصل و لو مع كثره الصبّات بأن يقصد من صبّه الأول من الأعلى غسل موضع الصبّ و ما يجرى عليه من بعض الوجه، و يقصد من صبّه ثانياً من الأعلى أو فالأعلى غسل ذلك الموضع و ما يجرى فيه من البعض الآخر من الوجه و هكذا، و لا يضرّ تعدد الغسل في بعض الوجه قبل تمام الغسله الأولى في تمام الوجه كما ذكرنا سابقاً، فإنّ ظاهر ما دلّ على أنّ الغسله الثانيه من الوضوء و الثالثه بدعه ظاهرها تكرار الغسله الأولى للوجه بعد تمامها ثانيه أو ثالثه.

مراده قدس سره من عدم وجوب الصبّ من الأعلى صوره عدم قصد الوضوء بتلك الصبّات، فإنّه إذا صب الماء على وجهه من أيّ جهه من جهات الوجه ثم أمر يده على وجهه من قصاص الشعر إلى الذقن بقصد الغسل الوضوئي حصل الغسل المعتبر في الوضوء، و هذا منه قدس سره مبني على كفايه الغسل بقاءً في الوضوء، فقد ناقشنا

(مسألة ٤٥): الإسراف في ماء الوضوء مكروه (١) لكن الإسباغ مستحبّ و قد مرّ أنّه يستحبّ أن يكون ماء الوضوء بمقدار مدّ، و الظاهر أنّ ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله و مقدّماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل اليدين.

في ذلك سابقاً و ذكرنا أنّ ظاهر الأمر بفعل الأمر بحدوثه و كفايه الفعل البقائي يحتاج إلى قرينه عليه، و عليه فلا بدّ في الصبّ الأخير من صبّه من الأعلى و إمرار يده على وجهه من قصاص شعره إلى الذقن بتلك الصبّه ليكون غسل وجهه وضوءاً حدوثياً، و مثله ما إذا أخذ ما صبّه على وجهه من غير الأعلى بيده ثمّ أجراه على وجهه ثانياً من الأعلى.

و يستدلّ على ذلك بروايه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» (١).

و كون المراد بها الكراهه خصوصاً بملاحظه إطلاقها بالإضافة إلى الموارد التي لا ماله فيها للماء المستعمل لكثرتّه، و إن لا بأس به إلّا أنّ الكراهه الالتزام بها مبنّى على التسامح في أدلّه السنن، فإنّ في سندها سهل بن زياد و محمّد بن الحسن بن شّمون و الأمر في سهل معروف و محمّد بن الحسن بن شّمون ضعيف.

و قد تقدّم استحباب كون الوضوء بمدّ من الماء، و المدّ يكفي للوضوء بمقدّماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل اليدين قبله، و حتّى ما إذا كان الوضوء بغسل الوجه و اليدين بالغسل بنحو الإسباغ الذي ورد الترغيب إليه في بعض الروايات بناءً على أنّ المراد بإسباغ الوضوء تكثير الماء على العضو في غسله.

[يجوز الوضوء برمس الأعضاء و يجوز برمس أحدها]

(مسألة ٤٦): يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مرّ، و يجوز برمس أحدها (١) و إتيان البقيّة على المتعارف، بل يجوز التبويض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدّمة من البدأ بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما.

[يشكل صحّحه وضوء الوسواسي إذا زاد في غسل اليسرى من اليمين]

(مسألة ٤٧): يشكل صحّحه وضوء الوسواسي إذا زاد في غسل اليسرى من اليمين في الماء من جهة لزوم المسح بالماء الجديد في بعض الأوقات، بل إن قلنا بلزوم كون المسح بيّله الكف دون رطوبه سائر الأعضاء يجيء الإشكال في مبالغته في إمرار اليد؛ لأنه يوجب مزج رطوبه الكف برطوبه الذراع (٢).

[في غير الوسواسي إذا بالغ في إمرار يده على اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد]

(مسألة ٤٨): في غير الوسواسي إذا بالغ في إمرار يده على اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد، نعم بعد اليقين إذا صبّ عليها ماء خارجياً يشكل و إن كان الغرض منه زياده اليقين لعدّه في العرف غسله أخرى،

لما تقدّم من أنّ الوضوء غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و الغسل في كلّ من الوجه و اليدين و إن قيد بكونه من الأعلى و المرفق، و لكن الإطلاق بالإضافه إلى الغسل رمساً أو غيره أو بنحو التبويض باقٍ في الإطلاق، و ما ورد في الوضوءات البياتيّه لا ينافي الإطلاق؛ لأنّ الوضوء كان فيه بالماء القليل في الإناء، و لا يتحقّق في مورده الرمس كما لا يخفى.

كما إذا أدخل يده اليسرى في الماء ثانياً أو ثالثاً لعدم يقينه بوصول الماء إلى بشره الذراعين تماماً في المره الأولى و الثانيه فيكون المسح بالماء الجديد، بل كما تقدّم يشكل وضوؤه كذلك حتّى في ما إذا غسل يده اليسرى بغير الرمس و لكن كرّر عليه الغسل ليحصل اليقين بحصوله.

و إذا كان غسله لليسرى بإجراء الماء من الإجابة بريق مثلاً و زاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يضرّ ما دام يعدّ غسله واحده.

[يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع]

(مسأله ٤٩): يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس إلى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها (١).

كما هو مقتضى ما تقدّم من أنّ المعتبر من المسح فى الوضوء مسّماه من طرف القدم إلى الكعب، و هذا المسمّى يحصل بالمشح المزبور.

ص : ٤٧٠

المجلد ٥

اشاره

ص: ١

الأول: إطلاق الماء، فلا يصح بالمضاف، ولو حصلت الإضافة بعد الصب على المحل من جهه كثره الغبار أو الوسخ عليه فاللازم كونه باقياً على الإطلاق الى تمام الغسل [١]

اعتبار إطلاق ماء الوضوء

[١]

قد تقدّم فى بحث المضاف أنّ الماء المضاف لا يرفع حدثاً ولا خبثاً والمعتبر أن لا يكون ما يتوضأ به مضافاً وإن حصلت الإضافة فيه بصبّ الماء على موضع الغسل لكثره غباره أو الوسخ عليه، ولكن إذا حصلت الإضافة بعد حصول مسمى الغسل الحدوثى لموضع الصب فاللازم غسل الموضع الثانى الذى صار الماء بوصوله إليه مضافاً، ولا يعتبر إعادة الغسل على الموضع الذى قبله.

وعلى الجملة، المعتبر بقاء الماء على إطلاقه إلى حصول مسمى الغسل للموضع وإن لم يتمّ الغسل على تمام العضو، غايه الأمر يتمّ الغسل من موضع الخروج إلى الإضافة بالماء المطلق.

ويكفى فى اعتبار إطلاق الماء مضافاً إلى ما تقدّم فى بحث المضاف قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» (١) حيث إنّ انصراف الماء إلى غير المضاف منه من الواضحات، وكذا ما ورد فى أنّ الطهور هو الماء والصعيد (٢)، ومقتضى الثانيه اعتبار كون ما يتطهر به عند التطهر مطلقاً فلا يكفى الماء إذا خرج عند مروره على العضو مضافاً.

شرطيه طهاره ماء الوضوء

[١]

لا يصحّ الوضوء بالماء المتنجس سواء كان مع العلم أو الجهل بملاقاته النجاسه، فالصلاه المأتى بها بذلك الوضوء فاسده تجب إعادتها فى وقتها، ومع فوتها قضاؤها خارج الوقت وخالف فى ذلك صاحب الحدائق رحمه الله والتزم بصحة الوضوء بالماء إذا لم يعلم ملاقاته النجاسه وأنّ الصلاه المأتى بها لا تجب إعادتها فضلاً عن قضائها. ويظهر من ملاحظه كلامه من صدره إلى ذيله أنّه لا- ينكر اشتراط طهاره الماء، وإنما يدعى أنّ الماء إذا لم يعلم ملاقاته النجاسه طاهر وأنّ الملاقاه الواقعيه مع الجهل بها لا توجب نجاسه الماء، وذكر أثناء كلامه أنّه لم يرّ من تنبّه بما ذكره واختار ما حققه إلّا العلامة السيد نعمه الله الجزائرى فى رساله التحفه، والشيخ جواد الكاظمى فى شرح الرساله الجعفريه (٣).

وعنده ما اعتمد عليه (٤) فى هذا الحكم أمور ثلاثه:

الأول: ما عبر عنه بالأصل فى المذهب من معدوريه الجاهل، على ما يستفاد

ص: ٨

١- (١) سورة النساء: الآيه ٤٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ١٥.

٣- (٣) الحدائق الناضره ٢: ٣٧٠ - ٣٧٥.

٤- (٤) فى الحدائق الناضره ١: ٧٨ - ٨٠.

من الروايات فى موارد مختلفه كقوله عليه السلام فىمن أحرم فى قميصه مع جهله بعدم جواز لبس القميص للمحرم وعدم جواز الإحرام فيه، (١) وما ورد فى معذوريه من تزوج امرأه فى عدتها جهلاً بكونها فى العده أو جهله بحرمة التزويج زمان العده (٢) وما ورد من معذوريه مرتكب موجب الحدّ مع جهله بحرمة الارتكاب، (٣) إلى غير ذلك مما لا يرتبط الحكم فى المقام أصلاً؛ لما تقدم من أن وجوب الإعادة أو القضاء لم يترتب على ارتكاب الفعل أو تركه ليقال إنه لا يترتب عليهما مع الجهل بحال الارتكاب أو الترك، فإن وجوب الإعادة عبارة أخرى عن لزوم امتثال التكليف المتعلق بالصلاه المتقيده بالوضوء المفروض فعليه ذلك التكليف، كما أن وجوب القضاء مترتب على فوت الصلاه فى وقتها، ومدلول تلك الروايات أن الأثر الشرعى المترتب على ارتكاب فعل أو تركه فيما إذا كان ذلك الأثر الشرعى من قبيل العقاب والجزاء على الارتكاب يرتفع فيما إذا كان عن جهل.

الثانى: أن ما ورد من النهى عن شرب الماء الملقى للنجاسه أو التوضؤ به كالنهى عن الغضب والتصرف فى مال الغير بلا رضاه لا يعم صورته غفله المكلف عن ملاقاته الماء للنجاسه، كما لا يعم النهى عن الغضب فى صورته الغفله عن كون الشىء ملك الغير ولا يرضى بالتصرف فيه.

وهذا الوجه أيضاً كما ترى فإن النهى عن الغضب تكليف لا يمكن تعلقه بالغافل وغير المتمكن بخلاف مثل قوله عليه السلام فى سؤر الكلب: رجس نجس لا يتوضأ بفضلته (٤) أو لا يتوضأ منه، فإن النهى إرشاد الى نجاسه الماء وبطلان الوضوء به وليس

ص: ٩

١- (١) وسائل الشيعة ٤٨٨: ١٢، الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٥٠: ٢٠، الباب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٣: ٢٨، الباب ١٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٢٦: ١، الباب الأول من أبواب الأسار، الحديث ٤.

من التكليف المتوجه إلى المكلف، فإن التوضؤ بالماء المتنجس ليس محرماً ذاتياً بل حرمة تشريعية، وقد ذكرنا مراراً أنّ للأمر والنهي فيما إذا كانا إرشاديين لا يتقيد شيء منهما بالتمكّن فضلاً عن الذكر وعدم الجهل.

□
الثالث: ما ورد في أنّ: «الماء كلّ طاهر حتّى يعلم أنّه قدر» (١) وقوله عليه السلام في موثقه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت فقد قدر» (٢) وقول علي عليه السلام في معتبره حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم» (٣) وفيه أنّ مفاد هذه الروايات هو الحكم بالطهاره الظاهرية. ولا تنافي فساد الوضوء مع النجاسه الواقعيه.

ويشهد لذلك أنّ قوله عليه السلام في ذيل الموثقه: «فإذا علمت فقد قدر» والوجه في الشهاده أنّه لا يمكن أن يراد من قوله عليه السلام: «فقد قدر إلّا انقطاع الحكم الأول مع العلم بالقذاره ومقتضى ذلك أن يكون للقذاره ثبوت في الواقع ليتعلّق بها العلم.

ودعوى أنّ المراد بها العلم بالملاقاه، وأنّ الشيء ما لم يعلم ملاقاته للنجاسه طاهر، وإنّما يكون نجساً بعد العلم بالملاقاه لا يمكن المساعده عليها، فإنّ هذه الدعوى تفكيك بين القدر في قوله عليه السلام: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قدر» وبين القدر في قوله: «فإذا علمت فقد قدر» ومع الإغماض عن كلّ ذلك فمقتضى موثقه عمار (٤) الوارده: فيمن توضّأ واغتسل وغسل الثياب من حبّ ماء ثمّ وجد فيه فأره

ص: ١٠

١- (١) وسائل الشيعه ١: ١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١: ١٤٢، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

وكذا طهاره مواضع الوضوء، ويكفي طهاره كل عضو قبل غسله، ولا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محالّه طاهراً [١]

متسلخه الحكم ببطلان الوضوء والغسل، وتنجس الثياب المغسوله مع العلم بوقوعها زمان تنجس ماء الحب، وإن لم يعلم ذلك عند التوضؤ الاغتسال والغسل حيث علل الإمام عليه السلام الحكم بصحة الوضوء والغسل وطهاره الثياب بأن المكلف لا يدري فعلاً زمان موت الفأره فى الماء، ومقتضاه أنه لو علم سبق موتها فى الماء يحكم ببطلانها ونجاسه الثياب المغسوله فراجع.

اشراط طهاره محال الغسل والمسح

[١]

ربّما يقال فى اعتبار طهاره مواضع الوضوء فيما إذا لم يتنجس الماء بغسل مواضع الوضوء، كما إذا كان العضو المتنجس يكفى فى طهارته غسله مره أو كان مغسولاً. من قبل بغسله وقصد بثانيتها الوضوء تأمل، بل منع فإنه بناءً على طهاره هذه الغساله كما ذكرنا سابقاً لا مانع من الحكم بتمام الوضوء أخذاً بالإطلاق فى مثل صحيحه داود بن فرقد الوارده فى حدّ الوضوء من قوله عليه السلام: «وتغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك» (١) بل بالإطلاق فى قوله سبحانه: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (٢) الآيه.

ودعوى أنّ اعتبار طهاره الأعضاء قبل الوضوء أو اعتبار طهاره كل عضو قبل غسله للوضوء مقتضى أصاله عدم التداخل بين الأمر بالغسل للوضوء والأمر بالغسل من الخبث لا. يخفى ما فيها؛ فإنّ أصاله عدم التداخل فيما إذا كان كل من الأمرين تكليفاً لا غير، والأمر إرشاداً إلى حصول المطهر من الخبث ونحوه غير داخل فى

ص: ١١

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٧:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) سوره المائده: الآيه ٦.

الأصل المزبور، نظير ما إذا أصاب الثوب بول وخرم فإنه بغسله مرّتين يطهر، ولا- يلزم الغسل مرّه من إصابه الخمر ومرّتين من إصابه البول.

ونظير ما ذكر ما إذا توضّأ عضو المتنجس بالارتماس في الماء المعتصم فإنّ الغسل المزبور وكونه وضوءاً مقتضى الإطلاق المشار إليه.

نعم، بناءً على تنجس الماء بغسل المتنجس حتّى في الغسله المتعقبه لطهاره المحل، غاية الأمر يحكم بطهاره المغسول ما يتخلف عليه من الماء فيه فلا يمكن الوضوء إلّا بطهاره العضو قبل غسله للوضوء.

لا- يقال: قد ورد في روايات غسل الجنابه الأمر بإزاله الخبث عن الجسد قبل الاغتسال، وبما أنّه لا يحتمل الفرق بين أعضاء الوضوء في المقام وأعضاء الغسل هناك فيحكم بالاعتبار في المقامين.

□

فإنّه يقال: يأتي إن شاء الله تعالى عدم اعتبار ذلك في الغسل أيضاً، وأنّ ما ورد في إزاله الخبث أوّلاً كالأمر بغسل اليدين والفرج قبل الاغتسال من الآداب.

ولكن ربما يقال: إنّ مرور الماء القليل على الموضع المتنجس من العضو إلى الطاهر منه لو أُريد به الوضوء يكون غسل الموضع الطاهر بغسله الخبث، وظاهر معتبره عبد الله بن سنان عدم صحه الوضوء بغسله الخبث قال عليه السلام فيها: «الماء الذي يغسل به الثوب أو يغسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضّأ منه و أشباهه، وأمّا الذي يتوضّأ الرجل به، فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا- بأس أن يأخذه غيره ويتوضّأ به» (١) فإنّ ظاهر «أشباهه» الماء المستعمل في الخبث على ما تقدّم؛ وما في ذيلها ناظر إلى استعمال الماء في غسل الوجه واليد في شيء نظيف أى مع نظافتها.

ص: ١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٥:١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، الحديث ١٣.

فلو كانت نجسه ويغسل كل عضو بعد تطهيره كفى، ولا يكفى غسل واحد بقصد الإزالة والوضوء، وإن كان برمسه في الكر أو الجارى، نعم لو قصد الإزالة بالغمس والوضوء بإخراجه كفى، ولا يضر تنجس عضو بعد غسله [١]

وإن لم يتم الوضوء.

(مسألة ١) لا بأس بالتوضؤ بماء القليان ما لم يصر مضافاً [٢]

(مسألة ٢) لا يضر في صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن [٣]

بعد كون محاله طاهره، نعم الأحوط عدم ترك الاستنجاء قبله.

والوجه في كونها معتبره هو أنّ الشيخ رواها بسنده إلى الحسن بن محبوب وفي الطريق أحمد بن هلال (١)، ولكن ذكر في الفهرست لجميع روايات الحسن بن محبوب طريقاً آخر صحيح فلاحظ (٢)، ولكن هذا لا يفيد اعتبار طهاره العضو فيما إذا توضأ بالماء المعتصم، حيث إنّ المعتبره وغيرهما وارد في الماء المستعمل ظاهرهما الماء القليل، وما ذكر قدس سره من قصد الوضوء عند الإخراج من الماء لا يفيد؛ لما تقدّم من عدم كفايه الغسل البقائى في الوضوء.

[١]

كما هو مقضى ما ورد في حدّ الوضوء من الإطلاق؛ ولأنّ تنجس العضو أثناء الوضوء أو بعده ليس من النواقض.

[٢]

الظاهر عدم خروج ماء القليان إلى الإضافه أصلاً، وقد تقدّم في بحث المياه أنّ تغير لون الماء لا يخرج عن الماء.

[٣]

□
وكأنه لا خلاف فيه ويقتضيه الإطلاق في مثل صحيحه داود بن فرقد، عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه قال له رجل: وما حدّه؟ قال: «تغسل وجهك ويديك وتمسح

ص: ١٣

١- (١) التهذيب ١: ٢٢١، الحديث ١٣.

٢- (٢) الفهرست: ٩٦، الرقم ١٦٢.

رأسك ورجليك» (١) نعم، ورد في بعض روايات الاستنجاء الأمر بإعادة الوضوء مع نسيان الاستنجاء، وفي موثقه أبي بصير: «إذا أهرقت الماء ونسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء وغسل ذكرك» (٢).

ولكن قد يقال بأن المراد من إعادة الوضوء الاستنجاء وقوله: «وغسل ذكرك» عطف تفسيري، وفيه أن هذا خلاف ظاهرها فإن الاستنجاء لم يقع قبل ذلك حتى يؤمر بإعادته مع أن حمل الوضوء على غير ما هو المعهود من لفظه خلاف الظاهر، فيتعين حمل الأمر بإعادة الوضوء على الاستحباب؛ لما ورد في الروايات من نفي إعادته بنسيان الاستنجاء.

وفي صحيحه على بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يبول وينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاة، قال: «يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء» (٣) ونحوها غيرها كصحيحه عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول وأتوضأ وأنسى استنجائي ثم أذكر بعد ما صليت؟ قال: «اغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك» (٤).

وقد يقال: إن الجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بالفعل على الاستحباب يتم في التكليف، وأمّا الأمر الإرشادي إلى شرطيه الاستنجاء في الوضوء فيكون الأمر المزبور متعارضاً مع نفي الإعادة في الطائفة الأخرى، نظير ما تقدم في الأخبار الآمره بالوضوء بخروج المذي، مع ما دلّ على عدم ناقضيه المذي، وعليه فتحمل الأخبار الواردة في إعادة الوضوء على التقيه لحكايه القول المزبور عن العامه.

ص: ١٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣٨٧:١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٩٦:١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٩٤:١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢٩٤:١، الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

(مسألة ٣) إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء ولا ينقطع دمه فليغمسه بالماء [١]

وليعصره قليلاً- حتى ينقطع الدم آنأ ما ثم ليحرّكه بقصد الوضوء مع ملاحظه الشرائط الأخر، والمحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان في اليد اليسرى بأن يقصد الوضوء بالإخراج من الماء.

ولكن قد ذكرنا سابقاً أنه لا- يبعد أن يكون الحمل على الاستحباب من الجمع العرفي لو ثبت استحباب الإعادة في مثله، وفي موثقه عمار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلى إلّا أنه قد تمسّح بثلاثه أحجار، قال: «إن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة وليعد الوضوء، وإن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته وليتوضأ لما يستقبل من الصلاة» (١) فإن هذه الموثقه ظاهرها استحباب إعاده الصلاة والوضوء كما لا يخفى.

إذا كان في مواضع الوضوء جرح

[١]

مراده قدس سره أنه مع كون الجرح المزبور على العضو يمكن تحصيل شرط الوضوء من تطهير ذلك الجرح قبل غسل موضعه للوضوء، وذكر في علاج تحصيل الشرط أن يدخل العضو المزبور في الماء المعتصم ويعصره فيه بحيث ينقطع الدم آنأ ما ثم يحركه في الماء بقصد الوضوء، ويراعى حصول سائر شرائط الوضوء كغسل العضو من الأعلى فالأعلى، وكون الرطوبه الباقيه على الكفّ من بله الوضوء، ويكون ذلك بقصده الوضوء عند إخراج العضو من الماء شيئاً فشيئاً، وإذا وصل الخروج إلى موضع الجرح يفعل فيه ما تقدّم ثم يخرج من الماء بقصد الوضوء.

أقول: ما ذكره قدس سره مبنى على كفايه الغسل البقائي في الوضوء، وأما بناءً على اعتبار الغسل الحدوثي، فيتعيّن أن يزيل الدم عن ذلك الموضع قبل إدخاله في الماء

ص: ١٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣١٧: ١، الباب ١٠ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

الثالث: أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء الى البشرة، ولو شكَّ في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه، ومع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله [١]

آنأ بوضع إصبعة على موضع الجرح، ثم يدخله في الماء ويرفع إصبعة عنه عند وصول العضو إلى الماء حتى يحصل الغسل الحدوثي، وإن غسل عضوه تحت الأنابيب المعموله في عصرنا فالأمر أسهل حيث يكفي أنه إذا وصلت النوبه إلى غسل موضع الجرح أن يجعله تحت الأنوبه ويقصد الوضوء بوصول الماء إلى البشرة من موضع الجرح، فإن الماء بوصوله إليه يزيل الدم ويصل إلى بشره الموضع.

أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء

[١]

هذا الشرط ليس أمراً خارجياً كاشتراط طهاره الماء وطهاره محال الوضوء، بل شرط داخلي لحصول غسل العضو، فإنَّ المحقق لهذا الغسل وصول الماء إلى البشرة ومع الحاجب على الموضع لا يحصل، ولو شكَّ المكلف في الحائل على عضوه فلا يكفي الاستصحاب في عدم الحائل، فإنه لا يثبت وصول الماء إلى البشرة، كما أن دعوى أصاله عدم الحاجب أصل مستقل ولا يرتبط بالاستصحاب ليقال بأنه مثبت، قد ذكرنا سابقاً أن ما ذكر مجرد دعوى، بل لو كان علم أو اطمئنان بعدم الحاجب فهو، وإلا وجب الفحص حتى يحصل أحدهما، ولا يكفي مجرد حصول الظن كما هو ظاهر الماتن؛ لعدم الدليل على اعتباره، بل لو علم بوجود الحاجب على العضو فلا بد من تحصيل أحدهما، ولا يعتبر خصوص تحصيل اليقين كما هو ظاهر الماتن رحمه الله حيث فرَّق بين صورتى احتمال وجود الحاجب على العضو واحتمال بقاء الحائل المعلوم وجوده سابقاً.

ص: ١٦

وظرفه ومكان الوضوء ومصّب مائه مباحاً، فلا يصحّ لو كان واحد منها غصباً من غير فرق بين صورته الانحصار وعدمه؛ إذ مع فرض عدم الانحصار وإن لم يكن مأموراً بالتيمّم إلماًّ وضوءه حرام من جهه كونه تصرفاً أو مستلزماً للتصرف في مال الغير فيكون باطلاً.

اشتراط إباحه الماء و ظرفه و مكان الوضوء و...

[١]

لا- ينبغي التأميل في اشتراط إباحه الماء، فإنّ تركيب الغسل ولو بعنوان الوضوء في التوضؤ بالماء المملوك للغير مع العدوان على الغير في ملكه اتّحادي، فلا- يمكن أن يعمّه الإطلاق في أدلّه مشروعيه الوضوء أو إيجابه الغيرى أو يعمّه الترخيص في تطبيق طبيعي الوضوء المقيّد به الصلاه ونحوها على التوضؤ بالماء المملوك للغير، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك في اشتراط إباحه ظرف الماء فيما إذا كان التوضؤ برمس العضو فيه، فإنّ إدخال العضو في الماء كما أنّه توضؤ كذلك تصرف في الظرف المملوك للغير.

وبتعبير آخر، لا- يمكن في الفرض الترخيص في تطبيق الوضوء المأمور به على الغسل بالارتماس ولو بنحو الترتّب؛ لأنّ النهى عن العدوان للغير في ملكه انحلالى يعمّ جميع أفراد التصرف في ملك الغير، ومنها نفس رمس العضو في الماء في الظرف المغصوب فإنّ نفس الرمس فيه تصرف في ملك الغير، وهذا بخلاف التوضؤ من الماء المباح الموجود في الظرف المغصوب فإنّ المحرم اغتراف الماء من ذلك الإناء، وأما غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين غير متّحد مع المحرم فيمكن الترخيص في تطبيق الوضوء على الغسل بالماء المغترف على تقدير الاغتراف بنحو الترتّب، سواء كان دفعه كما إذا صب الماء من الظرف المزبور إلى ظرفٍ آخر، أو كان بنحو التدرّج فإنّ الترخيص في التطبيق أو الأمر بالصلاه مع الوضوء على تقدير الاغترافات الثلاثه بلا محذور، كما ذكرنا تفصيل ذلك في مسأله

التوضؤ من أواني الذهب والفضة بنحو الاغتراف.

وبتعبير آخر، التركيب بين الوضوء والغصب في الفرض انضمامي بحيث يمكن الأمر بالوضوء أو الترخيص في التطبيق فيه يمكن بنحو الترتب.

ومما ذكر يظهر أنه يحكم بصحة الوضوء بنحو الاغتراف مع وجود ماء آخر ومع عدمه فلا- يفرق في الحكم بالصحة بين المندوحة وعدمها.

نعم، الفرق بينهما أنه في صورته الانحصار يجب عليه الصلاه بالتييم، فيما إذا كان تفرغ الماء المباح من الطرف المغصوب أيضاً من أفراد التصرف المحرم في الإناء المزبور، كما إذا كان إلقاء مائه فيه بسوء اختياره كإبقائه فيه على ما هو المقرر في مسأله التوسط في الدار المغصوبه، وإلا يجب عليه تفرغ الماء في إناء آخر والوضوء به.

وأما إذا كان المغصوب مكان الوضوء، فإن كان المراد من المكان موقف المتوضئ من غير أن يكون الفضاء مغصوباً فالأظهر صحة الوضوء، سواء كان ذلك مع الانحصار أو عدمه، فأما مع عدم الانحصار، فلعدم اتحاد متعلقى الأمر والنهي في الوجود أصلاً وإمكان إبقاء كل من متعلقى الأمر والنهي على إطلاقه، غايه الأمر يكون الترخيص في تطبيق متعلق الأمر على المأتى به في المكان المغصوب على نحو الترتب.

ومن هنا يظهر صحته مع الانحصار للأمر بطبيعي الوضوء بنحو الترتب، وإنما الفرق بين الانحصار وعدمه أنه في الأول يستقل العقل بموافقته النهى عن الغصب، ومعها يكون فاقداً للماء فيتييم لصلاته، بخلاف صورته عدم الانحصار فإنه يتعين عليه الوضوء في غير ذلك المكان وترك الغصب امتثالاً لكلا التكليفين.

وأما إذا كان المغصوب هو الفضاء فيحكم ببطلان الوضوء في المكان

المغصوب؛ لأن مسح الرأس والرجلين كما أنه وضوء كذلك تصرّف في الفضاء المغصوب، فيتحد متعلّقى الأمر والنهي ففي مثله لا- يمكن الأمر بالوضوء مترتباً كما لا- يمكن الترخيص في التطبيق فيه كذلك، ومن هنا يحكم بطلان الوضوء المزبور مع الانحصار وعدمه.

ولو غسل وجهه ويديه في الفضاء المغصوب ومسح رأسه ورجليه في الفضاء المباح فيمكن أن يقال أيضاً بصحة الوضوء وإن ارتكب محرماً بالتصرف في الفضاء المغصوب؛ وذلك فإن إمرار اليد على الوجه واليدين ليس داخلًا في الوضوء، وإنما الوضوء إيصال الماء إلى العضو بتمامه؛ ولذا يمكن الإيصال بغير إمرار اليد أيضاً فيمكن الأمر بإيصال الماء بنحو الترتب على مخالفته النهى عن الغضب بإمرار اليد على العضو، وأنه يجب على تقدير الارتكاب حمل الماء باليد عند إمرارها على العضو، وكذلك يصح على نحو الترتب الترخيص في التطبيق.

وعلى الجملة، لا- يفرق بين صورته انحصار المكان بالغضب في صحته التوضؤ وعدمه وأن يستقل العقل في صورته الانحصار بموافقته كالأ- التكليفين، ومعه فيتيمم للصلاة لكونه غير متمكّن من التوضؤ وفي صورته عدم الانحصار بالجمع بينهما في الامتثال بالتوضؤ في غير ذلك المكان.

وأما إذا كان الغضب في مصبّ غسله الوضوء فالأمر فيه يظهر ممّا ذكرناه من أنه مع عدم اتحاد الوضوء مع الغضب يمكن الأمر بالوضوء مع الانحصار بنحو الترتب على ارتكاب المحرم أو الترخيص في التطبيق على المأتى به، ومعه يحكم الوضوء بالصحة، والفرق أنه مع الانحصار يستقلّ العقل بامتثال كلا التكليفين ويصلّى مع التيمم؛ لكونه فاقداً الماء، بخلاف صورته عدم الانحصار.

ولعلّ الماتن لا يرى صحته الأمر ولا الترخيص في التطبيق بنحو الترتب، أو

نعم، لو صبَّ الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضعاً لا- مانع منه وإن كان تصرفه السابق على الوضوء حراماً، ولا- فرق في هذه الصورة بين صورته الانحصار وعدمه؛ إذ مع الانحصار وإن كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأموراً بالتيمم إلا أنه بعد هذا يصير واجداً للماء في الظرف المباح، وقد لا يكون التفريغ أيضاً حراماً كما لو كان الماء مملوكاً له وكان إبقاؤه في ظرف الغير تصرفاً فيه فيجب تفرغه حينئذ فيكون من الأول مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار.

(مسألة ٤) لا فرق في عدم صحته الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورته العلم والعمد والجهل أو النسيان وأما في الغصب [١]

فالبطلان مختص بصوره العلم والعمد، سواء كان في الماء أو المكان أو المصب فمع الجهل بكونها مغصوبه أو النسيان لا بطلان، بل وكذا مع الجهل بالحكم أيضاً إذا كان قاصراً، بل و مقصيراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربه، وإن كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصاً في المقصر الإعادة.

يلتزم بأنه لا يكون العمل مقرباً مع استلزامه ارتكاب المحرم فيكون فاسداً، ولكن قد قُدر في محله عدم المحذور في الأمر بنحو الترتب، وأنه إذا أمكن ارتكاب اللازم المحرم بدون الإتيان بالواجب فلا بأس بالإتيان بالواجب بقصد امتثال أمره ويكون العمل المزبور مقرباً، وإنما لم يحكم بالبطلان حتى في صورته ارتكاب المحرم في ضمن الإتيان بالواجب لكون الإتيان به كذلك غير مقرب، وقد ذكر في محله أن قصد التقرب هو الإتيان بالعمل لله تعالى بحيث لولا طلبه لتركه.

في الجهل بإضافه الماء ونجاسته والحائل والغصبيه

[١]

ذكر قدس سره أنه مع تخلف إطلاق الماء وطهارته وعدم الحائل يحكم ببطلان الوضوء بلا- فرق بين صورته العلم بالتخلف والجهل به، حيث إنَّ الاشتراط بما ذكر

ص: ٢٠

مطلق فيقتضى التخلف عدم حصول الوضوء المقتيد به الصلاه ونحوها، وكان ينبغي إضافه طهاره محال الوضوء، فإنه لا فرق بناءً على اشتراط طهارتها بينها وبين سائر الشرائط، وذكر أنّ إباحه الماء وظرفه والمكان والمصب، فتخلفها يوجب بطلان الوضوء مع العلم والعمد، بلا فرق بين إباحه الماء والظرف والمكان والمصب، فمع الجهل بكونها غصباً أو النسيان لا بطلان، وكذا مع الجهل بحرمة الغصب فيما إذا كان قاصراً بل مقصراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربه.

أقول: ما ذكره قدس سره مبنى على ما اشتهر بين القائلين بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي من حصول ملاك الواجب والحرام في المجمع، ولكن بما أنّ الواحد لا يتحمّل تكليفيين ولو بعنوانين وكذا المستلزم للحرام فيقدم خطاب النهي في المجمع على خطاب الأمر فيه؛ لكون العنوان المنهى عنه عنواناً ثانوياً للمجمع أو دلالة خطاب النهي على استيعاب أفراده بالوضع، وخطاب الأمر على الترخيص في التطبيق بالإطلاق، أو إنّ تقييد متعلق الأمر بخطاب النهي من الجمع العرفي أو إنّ للواجب بدلاً، وعليه فإن كان الإتيان بالمجمع مع تنجز الحرمة فيه كما إذا كان مع العلم والعمد فيحكم ببطلانه لوقوعه مبغوضاً فلا يصلح للتقرب به لتصحّح عبادته، بخلاف ما إذا كان مع الجهل وعدم الالتفات، فإنه مع عدم وقوعه مبغوضاً يصلح للتقرب به لوجود ملاك الغاصب فيه.

وبتعبير آخر، إذا لم يقع المجمع مبغوضاً لأثر ملاك الواجب في وقوعه مقرباً؛ ولذا استشكل فيما ذكر الماتن في الأخير من حكمه بالصحة حتى مع الجهل بالحكم تقصيراً إذا حصل منه قصد القربه بأنّ الفعل مع الجهل بحرمة تقصيراً يقع مبغوضاً وإن قصد المكلف لغفلة عن هذه المبغوضه التقرب، فإنّ الغفلة الناشئه عن ترك التعلم تقصير لا يمنع عن وقوع الفعل مبغوضاً.

ولكن ذكرنا في باب اجتماع الأمر والنهي أنّ التنافي بين الأمر والنهي في مورد كون التركيب في المجمع اتحادياً واقعى وغير منوط بتنجز الحرمة، والقائل بالامتناع أيضاً يسلم بذلك، وعليه فإذا لم يعم متعلق الأمر والترخيص في التطبيق للمجمع فلا سبيل إلى إحراز ملاك الواجب فيه فإنّ الكاشف عنه لنا هو الأمر.

نعم، لو سقطت الحرمة عن المجمع واقعاً، كما في موارد الغفلة والنسيان من غير الغاصب، فلا بأس بالحكم بصحة الوضوء أخذاً بإطلاق الأمر والترخيص في التطبيق بالإضافة إلى المجمع، وإلّا كان الإتيان بالمجمع أجزاءً ظاهرياً ولا قيمة له بعد انكشاف أنّه لم يأت بما تعلّق به الأمر إلّا في مورد قيام دليل خاص فيه على الأجزاء الواقعي، كما لا يبعد دعوى ذلك فيما إذا صلّى في مكان مع احتمال كونه غضباً أخذاً بأصالة عدم كون المكان للغير، ثمّ ظهر أنّه كان ملكاً له ولم يكن راضياً بالتصرف فيه، فإنّه لا يبعد الحكم بالصحة أخذاً بعموم قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس»^(١).

لا يقال: تسقط الحرمة عن المجمع بنسيان الغضب ولو من الغاصب، فلم لا يحكم بصحته.

فإنّه يقال: يقع الفعل من الغاصب مبعوضاً نظير الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار، و كما أنّ حديث رفع الاضطرار لا يعمّه كذلك ما ورد في حديث رفع من رفع النسيان لا يعمه.

لا- يقال: في موارد الغفلة عن الحكم لا- يمكن الالتزام بارتفاع الحرمة فإنّه لا يمكن تقييد الحرمة أو غيرها من التكاليف بصوره العلم أو الالتفات إليها.

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧١:١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسأله ٥) إذا التفت إلى الغصبيه في أثناء الوضوء صحّ ما مضى من أجزاءه ويجب تحصيل المباح للباقي، وإذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقي من الرطوبه في يده ويصحّ الوضوء أو لا؟ قولان، أقواهما الأول؛ لأنّ هذه النداهه لا- تعيد مالاً، وليس ممّا يمكن ردّه إلى مالكة، ولكنّ الأحوط الثاني، وكذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثمّ أراد الإعادة هل يجب عليه تجفيف ما على محالّ الوضوء من رطوبه الماء المغصوب أو الصبر حتّى تجفّ أو لا-؟ قولان، أقواهما الثاني، وأحوطهما الأول [١]

فإنّه يقال: ضيق التكليف بالإضافه إلى الغافل ذاتي، وقد تقدّم في بحث الأصول أنّ الغرض من التكليف إمكان داعويته، ففي فرض عدم إمكان داعويته كما في الغافل لا يصحّ تكليفه، فالممتنع التقييد للحاظي في التكليف المنشأ لا التقييد الذاتي من ناحيه الغرض ومع التقييد الذاتي من ناحيه الغرض لا يكون في البين كاشف عن ملاك المبعوضيه في المجمع.

[١]

قد تقدّم الفرق بين احتمال الغصب والعلم به أثناء الوضوء، وبين الغفله عنه والعلم به أثناءه، وإنّه يجب إعادته الوضوء في الأول، ويجوز إتمام الوضوء بالماء المباح في الثاني، وإذا التفت إلى الغصب بعد غسل الأعضاء فهل يجوز له المسح بالبله الباقيه في بدنه؟ ذكر قدس سره جوازه؛ لأنّ البله ليست بمال وغير قابل للردّ على مالك الماء.

وقد يناقش في ذلك بأنّ الشيء لا يخرج بخروجه عن الماليه عن ملك مالكة سواء أمكن ردّه عليه أم لم يمكن، فإنّ الخيوط التي قد يخاط بها الثوب تسقط عن الماليه، بل قد لا تكون قابله لردّها على مالكة لعدم إمكان نزعها من الثوب إلّا أنّها باقيه على ملك مالكة، وأثر بقائها على ملكه عدم جواز التصرف في الثوب المزبور بلا رضا مالكة.

ص: ٢٣

وإذ قال المالك: أنا لا أرضى أن تمسح بهذه الرطوبة أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناءً على ما ذكرنا، نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك ولا يجوز المسح بها حينئذ [١]

(مسألة ٦) مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف ويجرى عليه حكم الغصب [٢]

نعم، قد يقال: إنه إذا خرج من ضمانها بدفع بدلها مثلاً أو قيمه تملك الخيوط؛ لأن الخروج عن الضمان معاوضه قهريه في مقابل من يدعى أن دفع البدل مجرد تغريم، ولكن ذكرنا أن الضمان بدفع البدل في سيره العقلاء يعتبر دفعاً لمال الغير إليه بعنوان العوض، وعليه فإن كان للماء المصروف في الوضوء ماله ودفع بدله إليه فلا إشكال في جواز المسح بالنداه المزبوره مع بقائها، وإنما الكلام فيما لم يكن له ماله أو لم يدفعها.

يمكن الجواب بأنه لو سلم كون الرطوبة الباقية في أعضاء الوضوء ملكاً للمالك الماء مع عدم كونها مالاً، إلا أن الدليل على حرمه التصرف في ملك الغير هو الظلم والعدوان على المالك في ملكه ومثل المسح بالبله لا يعدّ عدواناً عليه نظير الاتكاء على حائط الغير كما لا يخفى.

وعليه فلو توضأ بماء الغير عدواناً ثم استأنف الوضوء بالماء المباح لم يجب عليه تجفيف أعضاء الوضوء قبل الاستيناف وإن كان أحوط.

[١]

إذا لم تعدّ الرطوبة الباقية بيده ملكاً للمالك الماء أو يلتزم بأن استعمال تلك الرطوبة لا تعدّ تصرفاً عدوانياً وظلماً على المالك في ملكه فيجوز للمتوضي الغافل الملتفت بعد تمام غسل الأعضاء المسح بالرطوبة حتى فيما إذا أمكن للمالك الانتفاع بتلك الرطوبة، فإن جواز انتفاع المالك لا يمنع الغير عن انتفاعه بها أيضاً كما لا يخفى.

[٢]

لأصالة عدم طيب نفس المالك في تصرفه في الماء ولأصالة عدم إذنه في

فلا بدّ فيما إذا كان ملكاً للغير من الإذن في التصرف فيه صريحاً أو فحوى أو شاهد حال قطعى [١]

التصرف فيه فيثبت بذلك الموضوع بعدم جوازه، كما أنّه لو كان لرضاه وإذنه حاله سابقه فيستصحب فيحرز به الموضوع للجواز، وهذا فيما إذا كانت الحالة السابقة بنحو الإذن العام والرضا بكلّ تصرف في أى زمان واحتمل رجوعه عن إذنه وتبدّل رضاه بالكراهه، وأما لو أحرز الإذن بالتصرّفات السابقة واحتمل رضاه من الأوّل بالتصرّفات بعد هذا الزمان فالأصل عدم رضاه بذلك من الأوّل، فإنّ كلّاً من الرضا والإذن بالإضافة إلى التصرفات ولو بحسب الأزمنة انحلالى، فيؤخذ عند الشكّ بالمقدار المتيقّن، ويؤخذ في غيره بعموم: لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبه نفسه (١) بعد إحراز عدم طيب نفسه بالأصل.

[١]

الإذن الصريح كما إذا صرح بأنّ له الوضوء بالماء المملوك له، والإذن بالفحوى كما لو قال: له إتلاف ماله فإنّ فحواه الإذن في التصرف بمثل الوضوء، وشاهد حال قطعى كما في الضيافة فإنّها قرينه على رضاه بما هو المتعارف في الضيافات خصوصاً في المضيفات، وليعلم أنّه لا يعتبر القطع في المقام، بل يكفي الوثوق والاطمئنان فإنّ الوثوق طريق عقلائى إلى إحراز الشئ وعلم به فى بنائهم كما فى سائر المقامات.

ثمّ إنّ الوارد فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله: «قال من كانت عنده أمانه فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبه نفسه». (٢) وفى موثقه أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية لله

ص: ٢٥

١- (١) وسائل الشيعة ٥: ١٢٠، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّى، الحديث الأوّل.

٢- (٢) المصدر السابق.

وحرمة ماله كحرمة دمه» (١). وفي التوقيع المروى في «إكمال الدين» عن محمد بن أحمد الشيباني وعلي بن أحمد بن محمد الدقاق، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب، وعلي بن عبدالله الوراق، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد علي من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس سره في جواب مسائلي إلى صاحب الزمان إلى أن قال: فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه. (٢)

فيقع الكلام في أن المعتبر في جواز التصرف في مال الغير إحراز رضاه بالتصرف أو أن المعتبر إظهار المالك رضاه به المعتبر عن الإحراز بالإذن، فإن المذكور في موثقه سماعه اعتبار طيب نفس المالك ولو أحرز من أمر آخر، والوارد في التوقيع اعتبار الإذن يعني إظهار رضاه ولو لم يعلم رضاه واقعاً، وقد ذكرنا في بحث الإكراه على البيع والبيع الفضولي أن التصرف الخارجي في ملك الغير وماله لا يحتاج إلّا إحراز رضا وطيب نفس مالكة فإن معه لا يكون التصرف عدواناً وهتكاً لحرمة ملك الغير وماله، بل تحفظاً لحرمة وإن التوقيع مع الغمض عن سنده فإنه لم يثبت لمن يروى الصدوق قدس سره عنهم، عن محمد بن جعفر الأسدي إلّا كونهم مشايخه قد روى عنهم بعض الروايات مترضياً.

ومع ذلك لا ينافي ما ذكرنا فإن مورده يعم التصرفات الاعتبارية التي ذكرنا أن تلك التصرفات المحتاجة إلى التوكيل والإذن لا تصح بمجرد إحراز الرضا وطيب نفس المالك، ومع قطع النظر عن المورد يحمل على أن ذكر الإذن لكونه طريق إحراز الرضا عادة.

ص: ٢٦

١- (١) وسائل الشيعة ١٢: ٢٨١ - ٢٨٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٢.

٢- (٢) إكمال الدين وتمام النعمة ٢: ٥٢١، الحديث ٤٩.

سواء كانت قنوات أو منشقّه من شطّ وإن لم يعلم رضا المالكين، بل وإن كان فيهم الصغار والمجانين، نعم، مع نهيهم يشكل الجواز، وإذا غضبها غاصب أيضاً يبقى جواز التصرف لغيره ما دامت جاريه في مجراها الأول، بل يمكن بقاؤه مطلقاً، وأما للغاصب فلا يجوز، وكذا لأتباعه من زوجته وأولاده وضيوفه وكلّ من يتصرّف فيها بتبعيته. وكذلك الأراضى الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالجلوس والنوم ونحوهما ما لم ينه المالك ولم يعلم كراهته، بل مع الظن أيضاً الأحوط الترك، ولكن في بعض أقسامها يمكن أن يقال: ليس للمالك النهى أيضاً.

وقد ذكرنا في ذلك البحث أنه لا يعتبر في المعاملات إلّا التراضى المعاملى بعدم الإكراه عليها ولا يعتبر فيها طيب النفس، وإلّا التعين الحكم بالبطلان في معاملات المضطر إليها ونحوها فراجع، وكلّ ذلك أخذاً بالإطلاق والعموم في دليل إمضاء المعاملات من غير أن يثبت المقيد لها إلّا في صورته الإكراه عليها.

الوضوء من الأنهار الكبيره

[١]

المشهور بين الأصحاب جواز الوضوء والشرب من الأنهار الكبيره المملوكه للغير سواء كانت قنوات أو منشقّه من شطّ وإن لم يعلم رضا المالكين أو حتى إذا علم أنّ في المالكين قصر كالأطفال والمجانين ممن لا يعتبر رضاهم أو رضا أوليائهم؛ لعدم كون هذا التصرف صلاحاً لهم.

ويستدلّ على ذلك بوجوه:

الأول: أنّ ما دلّ على حرمه مال الغير وعدم حليّه التصريف فيه ينصرف عن مثل الوضوء والشرب من الأنهار المملوكه للغير، وأنّ مثل هذا التصرف يعدّ في العرف من الانتفاع بملك الغير وماله نظير الاتكاء بحائط البيت والاستظلّال به وإنّما يعدّ مثل ذلك تصرفاً في المياه القليله عرفاً ممّا يملكه الغير على ما تقدّم.

الثاني: أنّ مثل هذه التصرفات ممّا لا يكون فيه ضرر على المالك حيث إنّ الماء المأخوذ للوضوء أو الشرب أو لقضاء الحاجة ممّا لا ماله له ممّا يرضى المالكين بها نوعاً، فيعتبر هذا العلم بالرضا النوعي حتّى فيما إذا كان بين المالكين القصير حيث يعتبر لعدم الفساد في مثل هذه التصرفات رضا الأولياء وإذنبهم، والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق أنّه إذا منع مالك نهر عن الوضوء والشرب ونحوهما ينفذ نهيه على الثاني، بخلاف الوجه الأول فإنّ نهيه نظير نهيه عن الانتفاع بماله من غير تصرّف فيه لا يؤثر في شيء، كما ذكروا ذلك في نهى المالك عن الاستئطال بحائطه ونحوه، ويمكن دعوى أنّ كلا الوجهين مشترك في عدم جواز التصرفات المزبوره من الغاصب ومن يتصرّف فيها بتبعيته كأهله وضيوفه.

الثالث: ما عن المجلسي والكاشاني^١ (١) بما ورد: أنّ المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاّ فإنّ مقتضى ذلك ثبوت الحقّ في الماء للجميع وإن لم يرض الملاك بالتصرفات المزبوره، وفيه أنّ الروايه في سندها محمد بن سنان، ومع الإغماض عنه فلا دلالة له على ذلك فإنّها ناظره إلى المياه المباحه كما هو الحال في ماء الأودية قبل حيازتها قال: سألته عن ماء الوادي؟ فقال: «إنّ المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاّ» (٢) ولو ادعى إطلاق الجواب فلا بدّ من رفع اليد عنه بما دلّ على تملك الشخص الماء وجواز بيعه كصحيحه سعيد الأعرج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم في قناه فيها شركاء فيستغنى بعضهم عن شربه أبيع شربه؟ قال: «نعم، إن شاء باعه بورق وإن شاء باعه بحنطه» (٣) ونحوها

ص: ٢٨

١- (١) بحار الأنوار ٤٤٦:٤٣، ومفاتيح الشرائع ٢٥:٣، المفتاح ٨٦٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤١٧:٢٥، الباب ٥ من أبواب كتاب إحياء الموت، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٧٣:١٧، الباب ٢٤ من أبواب عقد البيع، الحديث الأول.

(مسأله ٨) الحياض الواقعة فى المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفيته وقفها من اختصاصها بمن يصلّى فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها إلّا مع جريان العاده بوضوء كلّ من يريد مع عدم منع من أحد، فإنّ ذلك يكشف من عموم الإذن، وكذا الحال فى غير المساجد والمدارس كالحانات ونحوها [١]

غيرها، ولا- يحتمل الفرق بين القناه والنهر المملوك المنشق ماؤه من الشط فإنّ الماء بعد حيازته ولو بالنهر المزبور يدخل فى ملك ملاك النهر فما فى الروايه ناظر إلى حكم الماء قبل الحيازه.

الرابع: ما دلّ على جواز الوضوء والشرب بالماء إذا لم يتغير وكون الماء طهوراً من الحدث والخبث وأنّ الأمر بالتيّم مع عدم وجدان الماء، وفيه أنّ الإطلاق فى تلك الروايات ناظر إلى عدم المنع فى الماء من حيث النجاسه لا أنّه يجوز لكلّ أحد استعمال كلّ ماء فى رفع حدثه وخبثه وإلّا كان مقتضاها جواز الوضوء بالماء اليسير المملوك للغير أيضاً.

الخامس: جريان السيره القطعيه من المتشرعه فى التصرف فى الأنهار الكبار ونحوها بالوضوء والشرب وأخذ الماء وللاستنجاء وغسل الثوب ونحوه، وهذه السيره لم تحدث جديداً، بل كانت عند زمان الأئمه عليهم السلام ولو كان أمراً منكراً لتعرضوا عليهم السلام لعدم الجواز إلّا مع إحراز الإذن والرضا من الملاك، والمحرز من السيره صورته عدم إحراز منع المالكين الموجب للاقتصار بما إذا لم يحرز النهى، وإنّ يمكن دعوى عموم السيره فى الأنهار الكبار كما هو الحال فى التوضؤ والجلوس والنوم وأمثال ذلك فى الأراضى الواسعه جداً التى لا تكون مستوره بالجدران ونحوها.

الوضوء من حياض المدارس

[١]

قد تقدّم سابقاً أنّ عدم جواز التصرفات ومنها التوضؤ مقتضى أصاله عدم

(مسألة ٩) إذا شقَّ نهر أو قناه من غير إذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذى فى الشقِّ وإن كان المكان مباحاً أو مملوكاً له، بل يشكل إذا أخذ الماء من ذلك الشقِّ وتوضّأ فى مكان آخر وإن كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناه [١]

(مسألة ١٠) إذا غيّر مجرى نهر من غير إذن مالكة وإن لم يغصب الماء ففى بقاء حقّ الاستعمال الذى كان سابقاً من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب إشكال، وإن كان لا يبعد بقاء هذا بالنسبة إلى مكان التغيير، وأما ما قبله وما بعده فلا إشكال.

كونها وقفاً على العموم، وذكرنا أنّها لا- تعارض بأصالة عدم وقفها على العنوان الخاصّ، حيث إنّ المراد بعدم كونها وقفاً على الخاصّ لا- أثر لها فإنّ جواز الاستعمال والتوضؤ لمن يدخل فى ذلك العنوان مقطوع، سواء كان وقفاً على العام أو الخاصّ، وإثبات عدم كونها وقفاً على الخاصّ لإثبات أنّها وقف على العام من الأصل المثبت.

نعم، مع السير العملية من المتشرّعه على التوضؤ منه من غير ردع يحرز عموم الوقف حيث يكشف عند الوقف أيضاً كان الأمر كما يكون بالفعل وهو لا يكون إلّا مع عدم الوقف، وعليه فلا بدّ من الاطمئنان والوثوق بعدم حدوث ما نراه بالفعل لاعتبار انعدام صورته كيفية الوقف والرعايه عليها لبعض الطوارئ كما فى المدارس التى خلت فى برهه من الزمان من الطلّاب، ولعدم كون الوقف معطّلاً استفاد منها سائر الناس وصار التوضؤ ونحوه من التصرفات عادة لغيرهم.

[١]

إذا شقَّ نهر مملوك أو قناه مملوكه وأجرى بعض الماء فى ذلك المنشقّ ففى الوضوء بذلك الماء مع عدم إذن المالك فى الشقِّ ما تقدّم فى التوضؤ من الغاصب ومن يتوضّأ منه بتبعه كعيله وضيوفه، وأما توضؤ غيره من ذلك الماء فلا يجوز أيضاً على الأحوط؛ لعدم إحراز السير المشار إليها فى الفرض، وما تقدّم سابقاً من جواز الوضوء لغيره فيما إذا غصب الغاصب تمام الماء وكان الماء فى

(مسأله ۱۱) إذا علم أنّ حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا- يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر، ولو توضّأ بقصد الصلاة فيه ثمّ بدا له أن يصلّي في مكان آخر أو لم يتمكّن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه، بل هو معلوم في صورته الثانيه كما أنّه يصحّ لو توضّأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، ولا يجب عليه أن يصلّي فيه، وإن كان أحوط، بل لا يترك في صورته التوضؤ بقصد الصلاة فيه والتمكّن منها [۱]

مجراه الأوّل وإن لم يستبعد بقاء الجواز حتّى مع تغيير مجراه، وعليه فالفرق بين ما نفى البعد عنه في السابق وما حكم بعدم الجواز في الفرض على الإطلاق لا يخلو عن التأمل.

ويظهر ممّا ذكرنا الحال في المسأله العاشره وأنّه لا مجال للمنع لغير الغاصب وغير المغتير، وأمّا الغاصب والمغتير منهما على حدّ سواء في السيره المتشرعه.

الوضوء من حياض المساجد

[۱]

بما أنّ الوضوء عمل عبادي يعتبر في صحّته تعلّق الأمر به أو الترخيص في تطبيق الطبيعي عليه أو أن يقصد بالإتيان به التقرب، وإذا توضّأ المكلف مع علمه بأنّ الماء وقف على المصلين في المسجد المزبور بقصد الصلاة في غيره يحكم ببطلان وضوئه حتّى ما إذا بدا له بعد الوضوء وأراد الصلاة فيه، حيث إنّ مع عدم صلاته فيه يكون في الوضوء خللاً لحرمة لكونه على خلاف وجوب العمل بالوقف ولو صلّى فيه يكون الخلل فيه لفقد قصد التقرب عند التوضؤ.

كما أنّه لو توضّأ من ذلك الماء معتقداً عموم الوقف أو بانياً على الصلاة في ذلك المسجد ثمّ ظهر عدم تمكّنه من الصلاة فيه لسدّ باب الوقف أو غيره يحكم بصحّحه الوضوء؛ لأنّ الوضوء المزبور وإن لم يكن على وفاق الوقف إلّا أنّ المكلف بما أنّه غافل عن كونه على خلاف الوقف، وكذا في الثاني مع اعتقاده تمكّنه من الصلاة

فى المسجد المزبور يمكن الترخيص فى التطبيق أو الأمر بذلك الوضوء؛ لأن المفروض سقوط الحرمة عن الوضوء المزبور واقعاً للغفلة، كما أنّ المفروض حصول قصد التقرب حين التوضؤ ولا موجب لفرض الصلاة فيه وإن توضأ بقصدها.

وأما إذا احتل عند التوضؤ كون الماء وفقاً على خصوص المصلين فيه فلا يجوز له الوضوء بقصد الصلاة فى مكان آخر؛ لما تقدم. فى المسأله الثامنه من جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم وقفه على العموم، وإن توضأ بقصد الصلاة فى ذلك المكان فإن لم يصل فى ذلك المسجد يحكم بطلان وضوئه، فإن تركه الصلاة فيه كاشف عن كون وضوئه على خلاف الوقف مع فعليه عدم جواز مخالفه الوقف فى حقه كما هو فرض احتمالاه عند التوضؤ حتى فيما إذا كان تركه لطريان عجز كان يحتمله عند التوضؤ. وهذا من أحد الموارد التى يكون جواز الفعل واقعاً مشروطاً بالشرط المتأخر نظير ما اذا لم تغتسل المستحاضه الصائمه فى الليل بعد صومها فإنه يكشف عن تركها الصوم الواجب فى اليوم.

اللهم إلاً أن يقال: إن قول الواقف إن هذا الماء وقف على المصلين فى هذا المسجد ظاهره أن الموقوف عليهم من يريد الصلاة فى ذلك المسجد وإن تركها فيه لعارض احتمله أو لا يحتمله عند التوضؤ، وفتوى الماتن بالصحة فى فرض البداء أو طريان العجز مبنى على كون المستفاد من الوقف ذلك وليس ببعيد إلاً أن الحرمة الواقعيه مع عدم تنجزها لا- توجب بطلان العمل ليختص الحكم بالصحة بصوره عدم احتمال البداء كما هو المشهور عند القائلين بامتناع اجتماع الأمر والنهى، إذ مع احتمال البداء كصوره العلم بحصوله لا تسقط الحرمة عن التنجز حيث إن البداء لا يوجب ارتفاع التمكّن من الصلاة فى المسجد المزبور، والمفروض أن الصلاة فيه شرط لجواز التوضؤ فيكون المكلف مع احتمال البداء بعد الوضوء وتركه الوضوء

بعده عالماً بحرمة التوضؤ عليه، بل يحكم ببطلان الوضوء مع احتمالته عند التوضؤ طريان العجز بعده فإن الاستصحاب فى عدم حصول الصلاة فيه ولو بعد الوضوء يحرز عدم جواز التوضؤ به.

وعلى الجملة، الصحه فى مورد الاجتماع فى موارد التركيب الاتحادي وإن تجتمع مع الحرمة الواقعيه مع عدم تنجزها عند المشهور إلّا أن عدم تنجزها ينحصر بصوره عدم احتمال حصول البداء والغفله عن طريان العجز، كما أنّ الصحه فيهما على مسلكنا فى صورتين لعدم الحرمة واقعاً لا لعدم تنجزها، فتدبر جيداً.

وبتعبير آخر، الفرق بين مسلك المشهور وما تقدم منّا فى صوره احتمال الحرمة الواقعيه عند العمل ثم انكشاف الحرام بعد العمل فيما إذا لم يكن عند العمل أصل موضوعي يحرز به حرمة العمل وإلّا فلا كلام فى البطلان على كلا القولين.

نعم، تظهر الثمره بين القولين فيما إذا أخبر ثقه بعدم عجزه عن الصلاة فيه وبأن باب المسجد لم يغلق مثلاً ثم بعد وضوئه سدّ باب المسجد، فبناءً على مسلك المشهور من أنّ الحرمة الواقعيه لا توجب بطلان العمل يحكم بصحّه وضوئه، بخلاف ما إذا قيل بأنّها مانعه عن صحه العمل ولولم تكن منجزه كما لا يخفى.

ثم إنه قد بقى فى المقام أمر وهو: أنّ الحكم بصحّه الوضوء بناءً على الوقف على المصلين فى المسجد المزبور ظاهر اشتراط الصلاة فى الوقت لا إرادتها لا يوجب الحكم بصحّه الوضوء فى بعض الفروض عدم الضمان، كما إذا كان للماء الذى صرفه فى وضوئه مالیه فإن المتوضى مع عدم الصلاة فى المسجد يضمن الماء الذى يتلفه أخذاً بقاعده الإلتلاف حيث إنّ الماء إمّا ملك للواقف، كما إذا كان الوقف انتفاعياً، وإمّا ملك المصلين، كما إذا كان الوقف تملكياً.

وعلى الجملة، صحه الوضوء وبطلانه لا يستلزم مع مالیه الماء ضمانه أو عدم ضمانه.

(مسألة ١٢) إذا كان الماء في الحوض وأرضه وأطرافه مباحاً لكن في بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبي يشكل الوضوء [١] منه، مثل الآنيه إذا كان طرف منها غصباً.

(مسألة ١٣) الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل [٢]

بل لا يصح؛ لأن حركات يده تصرف في مال الغير.

[١]

يجرى في التوضؤ في الحوض المزبور - فيما إذا عُدَّ الوضوء فيه أو أخذ الماء منه تصرفاً في ذلك الآجر والحجر المغصوب - أيضاً ما تقدم في التوضؤ من الإناء المغصوب، وذكر أنه لو كان الوضوء فيه برمس الأعضاء في الوضوء يحكم بطلان الوضوء؛ لكون الرمس في الماء كما أنه وضوء يعنى غسل العضو كذلك تصرف في ملك الغير ولو بتحريك الماء.

وأما إذا كان الوضوء؛ بنحو الاغتراف فلا يبطل الوضوء؛ لأن الاتحاد بين الحرام والوضوء على فرض الاغتراف انضمامي بحيث يصح الأمر بالوضوء أو الترخيص في التطبيق فيه ولو بنحو الترتب على العصيان، وبذلك تظهر صحة الوضوء بنحو الاغتراف مع انحصار الماء وعدمه وإن كان مع الانحصار يتعين التيمم تجنباً من الحرام، بخلاف صورته الارتماس فإنه لا يصح الوضوء بنحو الرمس، سواء كان مع انحصار الماء وعدمه؛ لعدم إمكان الأمر أو الترخيص في التطبيق في الوضوء بنحو الرمس؛ لما تقدم من أن الأمر بالوضوء المزبور أو الترخيص في تطبيق الطبيعي عليه لو لم يكن بعينه أمراً بالغصب أو الترخيص فيه، ولكن الأمر والترخيص يستلزم الأمر والترخيص في الغصب لا محاله أو بتعبير آخر فرق بين كون الحرام مقدّمه للوضوء كما في صورته الاغتراف وبين كون الوضوء علّه تامّه منحصره للحرام ولو ببعض أفعاله.

[٢]

وقد يفصل بين غسل الأعضاء في الفضاء المغصوب وبين المسح فيه،

(مسأله ١٤) إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مغصوب فهو باطل [١]

(مسأله ١٥) الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرّفاً فيها كما في حال الحرّ والبرد المحتاج إليها باطل [٢]

وأنه إذا غسل وجهه ويديه في الفضاء المغصوب ومسح رأسه أو رجليه في مكان مباح صحّ وضوءه؛ لأنّ التركيب بين الحرام والوضوء في غسل الأعضاء انضمامي، فإنّ المعتر في غسل الأعضاء وصول الماء إليها ولولم يكن فيه تحريك اليد فيمكن الأمر أو الترخيص في التطبيق بنحو الترتّب، وإنه لو أمرت يدك على وجهك أو يديك فلتكن يدك مصاحبه لأجزاء الماء بخلاف المسح فإنّ المعتر فيه المسح باليد الماسحه فتحريك اليد في الفضاء يدخل في الغصب، ومنه تحريكها على العضو الممسوحه في ذلك الفضاء.

وبتعبير آخر مجرد وصول بله اليد على العضو الممسوح لا يكون كلّ المعتر في المسح، بل المسح باليد ببلتها معتبر، وعليه فالفرق بين الغسل باليد والمسح بها ظاهر.

[١]

قد تقدّم أنّ الوضوء هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين والمحرم هو تحريك الثوب المغصوب فإنّه داخل في التصرف فيه، وبما أنه يمكن التحريك المزبور بدون الوضوء وليس ممّا يتوقف على التوضؤ فلا مانع عن الأمر بالوضوء أو الترخيص في تطبيق الطبيعي عليه بنحو الترتّب.

وعلى الجملة، فرق بين الوضوء في هذه الصوره وبين الوضوء برمس العضو في الماء في الظرف أو الحوض المغصوب ولو ببعض أجزائه، حيث إنّ التحريك في الفرض لا يتوقف على الوضوء ولا على غسل العضو، بخلاف فرض الرمس في الماء على ما تقدم.

الوضوء والغصب

[٢]

الاستيلاء على الخيمه المملوكه للغير ونصبها على الأرض تصرّف في مال

(مسأله ١٦) إذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه [١]

(مسأله ١٧) إذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر في ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له [٢]

وإذا كان باقياً على إباحته فلو أخذه غيره وتملكه ملك -----

الغير، وإذا كان غير رضاه يكون غصباً بلا- فرق بين أن ينتفع بها بالجلوس تحتها أم لا- فالجلوس تحتها انتفاع بملك الغير و ماله، وعليه فإذا توضأ غير الغاصب تحت تلك الخيمة ولو مع علمه بكونها مغصوبه فلا موجب للحكم ببطلان الوضوء، بل الأمر في توضؤ الغاصب أيضاً كذلك، ومثلها السقف المغصوب فإن الوضوء تحته كسائر الأفعال تحته لا- يعد انتفاعاً بالسقف المزبور، بل التصرف هو الإمساك به وعدم ردّه على مالكة، وما عن المصنف قدس سره من الوضوء كغيره من الأفعال في زمان الاحتياج إلى الاستظلال من المطر أو الشمس إلى الخيمة يعد تصرفاً في الخيمة لا- يمكن المساعدة عليه، فلا- موجب للحكم ببطلان الوضوء أو الصلاة تحتها.

[١]

فإن الماء لا يخرج عن إباحته بمروره على ملك الغير بغير رضاه، وإذا وصل إلى مكان مباح وفضاء مباح فلا بأس بالتوضؤ منه.

[٢]

بناءً على ما هو الظاهر من أنّ حيازه الماء المباح بقصد تملكه يوجب تملكه كسائر المباحات القابل للنقل على ما هو مقتضى السيره الجارية من العقلاء على تملك المباحات بحيازتها فيما إذا كان قابلاً للنقل.

ويدلّ عليه في الجملة بعض الروايات مثل معتبره السكونى الواردة فيمن أبصر طيراً وأخذه آخر: «للعين ما رأت ولليد ما أخذت» (١) وأما ما ورد في موثقه يونس بن يعقوب بناءً على أنّ محمد بن الوليد الراوى عنه الخزازى لا شباب الصيرفى، عن أبى عبد الله عليه السلام: «من استولى على شىء منه فهو له» (٢) فلا دلالة على حكم المقام،

ص: ٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩١:٢٣، الباب ٣٨ من أبواب الصيد، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١٦:٢٦، الباب ٨ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٣.

إلا أنه عصي من حيث التصرف في ملك الغير[١]

وكذا الحال في غير الماء من المباحات، مثل الصيد وما أطارته الريح من النباتات.

(مسألة ١٨) إذا دخل المكان الغصبي غفله وفي حال الخروج توخّأ بحيث لا ينافي فوريته فالظاهر صحته[٢]

لعدم حرمة حينئذٍ، وكذا إذا دخل عصياناً ثم تاب وخرج بقصد التخلّص من الغصب، وإن لم يتب ولم يكن بقصد التخلّص ففي صحته وضوئه حال الخروج إشكال.

بل ظاهرها متاع البيت وأنّ اليد عليها من الزوج أو الزوجه أماره كونه لذي اليد.

وبتعبير آخر، لم يحرز أن سيره العقلاء على ملكيه ما توضع اليد عليه من المباحات من غير الأراضي ونحوها ممّا يحتاج تملكها على الإحياء بمجرد وضع اليد عليها ولو من غير قصد التملك والمتيقن منه صوره قصد التملك، وفي صحيحه عبد الله بن سنان: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلّت وقامت وسيبها صاحبها ممّا لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها وأنفق نفقه حتى أحيها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها، وإنما هي مثل الشيء المباح» (١) وممّا ذكر يظهر أن مجرد قصد التملك بلا وضع اليد والاستيلاء عليه لا يوجب الملك.

[١]

فيما إذا لم يكن الدخول في الأراضي الوسيعة ممّا تقدّم جواز الدخول والمكث فيها.

[٢]

لا ينبغي التأمل في صحه الوضوء كما تقدّم فيما إذا كان الماء مباحاً كما هو المفروض؛ لأنّ مع صبّ الماء على تلك الأرض من غسله الوضوء وإن كان محرّماً إلّا أنّ التركيب بينه وبين الوضوء انضمامي، ولكن على المصنّف أن يلتزم ببطالان الوضوء في الفرض حيث حكم ببطالانه مع صبّها على ملك الغير، نعم إذا لم يكن

ص: ٣٧

هذا التصرف في ملك الغير كما إذا جرى المطر على أعضائه فقصده به الوضوء كان (مسألة ١٩) إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح فإن أمكن رده إلى مالكة وكان قابلاً لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض [١]

وإن لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه؛ لأن المغصوب محسوب تالفًا لكنه مشكل من دون رضا مالكة.

الوضوء صحيحاً على ما ذكره أيضاً، هذا فيما إذا كان الدخول لغفله عن الغصب وإلا يكون وضوءه محكوماً بالبطلان حتى بعد التوبة وقصد التخلص بناءً على ما هو الصحيح من أن التوبة كفارة للذنب وما حيه له من حيث العقاب لا من حيث مبغوضه الفعل وحرمة، وبما أن هذا الخروج كالدخول فيها أو المكث فيها متعلق للنهي سابقاً، فلا يمكن أن يتقرب إلى الله سبحانه بذلك الوضوء المشتمل على المسح المعدود من التصرف في ملك الغير على ما تقدم.

[١]

قد يقال في المقام إن الامتراج في المتماتلين خصوصاً في المايعات يوجب الشركة في المجموع بنسبه المالكين ويكون رد الملك إلى مالكة بالقسمه، فمادام لم تحصل القسمة أو رفع المالك يده عن ملكه بالإعراض عنه أو رضاه بالتصرف الآخر لا يجوز استعمال ذلك الماء ويكون الوضوء بماء يكون فيه ملك الغير، وقد يفصل بين ما إذا كان الماء القليل المغصوب ممتازاً في وصفه عن الماء الآخر قبل الامتراج بأن كان ماءً حلواً أو ماءً صافياً أو ليس في أوصافه تغيير وبعد الامتراج لقلته وكثره الماء الآخر لا يمكن رده إلى مالكة بالقسمه أو غيرها، ففي هذه الصورة يعد الماء القليل المزبور تالفاً فيرجع مالكة، إلى البديل، فيجوز للغاصب يعني مالك الماء الآخر استعمال الممتزج، ويحمل ما ذكره الماتن قدس سره على ذلك، بل ظاهر عبارته ما ذكر، وفيه أنه يلزم على القائل أن يلتزم بجواز استعمال ماء الغير والوضوء به فيما إذا كان ماء الغير صافياً أو حلواً فألقى فيه شيئاً أخرجه عن كونه صافياً أو حلواً فإنه بذلك يكون الماء المملوك للغير تالفاً، فإن قيل هذا من تلف الوصف لا نفس الماء فيقال: إن الامتراج المفروض أيضاً من إتلاف الوصف لا العين.

الشرط الخامس - أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضة و إلا بطل [١]

سواء اغترف منه أو أداره على أعضائه وسواء انحصر فيه أم لا ومع -----

وعلى الجملة، تلف الوصف فيما إذا سقط الشيء عن المالىه يحسب تلفاً، ومع ذلك لا يجوز للمتلف التصرف فى بقايا التالف حتى فى ما إذا قيل تحصل المبادله القهريه بمجرد تلف الشيء فىكون لمن أتلّف عليه الماء بدله، فتكون بقايا العين التالفه للمتلف بالكسر ولا تتوقف المبادله القهريه على دفع البديل أو تكون بدفعه و إلا لزم كون شىء مالكاً للبديل والمبديل وذلك فإنّ الضامن ما لم يدفع البديل يكون للمضمون له حقّ الإمساك ببقايا الشىء، فىكون تصرف الضامن فيها مع عدم دفع البديل من التصرف فى العين المتعلق به حقّ الآخر فلا يجوز فأنه عدوان على المضمون له.

الوضوء من آنيه الذهب والفضّه

[١]

قد تقدّم أنّ المحرّم هو استعمال آنيه الذهب والفضّه فى الأكل والشرب ونحوهما من الوضوء والاعتسال، وأمّا نفس الأكل وشرب الماء المتناول منهما فلا يكون محرّماً، وعليه فإن كان الوضوء من آنيه الذهب أو الفضة بنحو رمس الأعضاء فيه فىكون التوضؤ بنفسه استعمالاً لهما فىحكم ببطلانه، بخلاف ما إذا كان بنحو الاعتراف فإنّ استعمالها يكون بأخذ الماء منهما لوضوئه، فىكون التركيب بين المحرم والوضوء انضمامياً، فىمكن الأمر بالوضوء أو الترخيص فى تطبيق الطبيعى على ذلك الوضوء بنحو الترتّب، نعم إذا انحصر الماء بالماء فىهما يجب على المكلف تفرّغهما بإناء آخر ونحوه ممّا لا يعدّ تفرّغه عليه استعمالاً لهما، بل قطعاً وإنهاءً لاستعمالهما ثمّ الوضوء به.

وأمّا التوضؤّ منهما بنحو الصبّ على الأعضاء فإن قصد بالصبّ الوضوء فىحكم ببطلان الوضوء للتركيب الاتحادي بين بعض الوضوء واستعمالهما، وأمّا إذا صب

الانحصار يجب أن يفرغ ماءه في ظرف آخر ويتوضأ به، وإن لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضؤ يجوز ذلك حيث إن [١]

التفريغ واجب ولو توضأ منه جهلاً أو نسياناً أو غفلة صحّ كما في الآنيه الغصبيه، والمشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته.

الماء على العضو، لا- بقصد الوضوء ثم أخذ الماء الجارى ولو مقداراً منه بيده وأعاد الغسل بقصد الوضوء على ذلك العضو فالوضوء محكوم بالصحة لعدم اتحاد الوضوء مع استعمال الآنيه في صبّ الماء للوضوء.

وعلى الجملة، الوضوء من آنيه الذهب والفضّه كالوضوء من الآنيه المغصوبه.

وقد ظهر ممّا ذكرنا في الوضوء من تلك الآنيه أنّه لا فرق في الحكم ببطلان الوضوء منها بين كون الوضوء منها مع العلم والعمد أو مع الجهل البسيط بمعنى الاحتمال.

ويبقى الكلام فيما ذكره قدس سره في المقام من أنّه لو لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضؤ يجوز ذلك، يعنى التفريغ بالتوضؤ حيث إنّ التوضؤ يكون واجباً بعنوان التفريغ، ولكن قد ذكر في (مسأله ١٤) من مسائل الأوانى أنّه إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآنيتين فإنّ أمكن تفرّغه في ظرف آخر وجب و إلّا سقط وجوب الوضوء أو الغسل ووجب التيمم، وإنّ توضأ أو اغتسل منهما بطل، سواء أخذ الماء منهما بيده أو صبّ على أعضاء محل الوضوء بهما أو ارتمس فيهما، والصحيح ما ذكره في تلك المسأله من وجوب التيمم فإنّ الوضوء من الإناء يكون استعمالاً للآنيه وإن ترتّب على هذا الاستعمال فراغ الآنيه من الماء فالتفريغ هو قطع الاستعمال؛ ولذا لو كان المتعارف في استعمال الآنيه الإفرغ في ظرف آخر والتناول منه، كما في صب الماء من السماور بطبخ الشاي ونحوه يكون استعمالاً محرّماً، والله العالم.

[١]

لجريان الاستصحاب في ناحيه عدم كون الإناء ذهباً أو فضّه؛ لأنّ الذى ليس له حاله سابقه عدم كون الذهب ذهباً بالحمل الأولى لا بالحمل الشاي، ومع

ص: ٤٠

(مسألة ٢٠) إذا توضأ من آتية باعتقاد غصبيتها أو كونها من الذهب أو الفضة ثم تبين عدم كونها كذلك ففي صحه الوضوء إشكال، ولا يبعد الصحه إذا حصل منه قصد القربه [١]

الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملًا في رفع الخبث [٢]

ولو كان طاهرًا مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمه، ولا فرق بين الوضوء الواجب والمستحب على الأقوى حتى مثل وضوء الحائض، وأما المستعمل في رفع الحدث الأصغر فلا إشكال في جواز التوضؤ منه.

الإغماض فلا أقل من جريان أصاله الحليه في التصرف والاستعمال وأصاله البراءه عن الاشتراط.

[١]

إذا فرض أن المعتقد بغصبيه الإناء أو كونه من الذهب والفضه يعلم بحرمه الوضوء وغيره من الاستعمال في الغصب أو في الإناء من الذهب أو الفضة فلا تحصل قصد القربه المعتبره في الوضوء. نعم، إذا كان جاهلاً كما يتفق ذلك في استعمال آتية الذهب أو الفضة فلا بأس بالحكم بالصحه؛ لإمكان حصول قصد التقرب بوضوئه، والمفروض عدم كون التوضؤ محرماً واقعاً؛ لعدم كون الإناء غصباً أو من الذهب أو الفضة، وكذا لو أخذ الماء من الإناء باعتقاد الغصب أو الذهب والفضه وتوضؤاً بالاغتراف معتقداً أن المحرم هو أخذ الماء منه وليس الوضوء بعد الأخذ محرماً ففي مثل ذلك لحصول قصد القربه وعدم حرمه الأخذ واقعاً؛ لعدم كون الإناء غصباً أو ذهباً أو فضه يحكم بصحه الوضوء حتى مع الالتزام بأن الوضوء اغترافاً من الآتية المغصوبه أو من الذهب والفضه محكوم بالحرمه والفساد.

أن لا يكون الماء مستعملًا في رفع الخبث

[٢]

المشهور بينهم عدم جواز الوضوء من الماء المستعمل في رفع الخبث حتى ما لو كان طاهرًا كماء الاستنجاء أو بناءً على طهاره غسله الغسله المتعقبه

ص: ٤١

والأقوى جوازه من المستعمل في رفع الحدث الأ-كبر وإن كان الأ-حوط تركه مع وجود ماء آخر، وأما المستعمل في الأغسال المندوبه فلا- إشكال فيه أيضاً، والمراد من المستعمل في رفع الأ-كبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال إذا اجتمع في مكان، وأما ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاعتراف أو حين إرادته الإجراء على البدن من دون أن يصل إلى البدن فليس من المستعمل، وكذا ما يبقى في الإناء وكذا القطرات الواقعة في الإناء ولو من البدن [١]

لطهاره المغسول، ويدلّ على ذلك كما تقدّم صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل؟ فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه، وأما الماء الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به» (١) والوجه فى كونها صحيحه فإنّ للشيخ لجميع كتب الحسن بن محبوب الراوى عن عبدالله بن سنان ورواياته طريق معتبر، ودلائلها أيضاً على الحكم لا بأس بها حيث إنّ ظاهر قوله عليه السلام: وأما الذى يغسل الثوب، بملاحظه ما فى ذيله: وأما الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده، إلخ هو غسله الثوب المتنجس حيث لا- يحتمل الماء الذى يغسل به يد طاهره أو ثوب طاهر، نعم ما ذكر فيه من المنع عن التوضؤ بماء يغتسل به من الجنابه فلا- بأس بالالتزام به إلّا أنّه يظهر من بعض الروايات أنّ ذلك لكون مائه محكوماً بالنجاسه، وبما أنّ صريح بعض الروايات طهاره الماء المزبور فيحمل على صورته وجود الخبث فى بدن الجنب عند الاغتسال كما هو مظنته، ولكن هذا لا ينافى منع الوضوء فلا يترك الاحتياط.

[١]

وفى حسنه شهاب بن عبد ربه، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الإناء فينضح الماء من الأرض فيصير فى الإناء أنّه

ص: ٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٥: ١، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

ولو توضّأ من المستعمل في الخبث جهلاً أو نسياناً بطل [١]

ولو توضّأ من المستعمل في رفع الأكبر احتاط بالإعاده.

السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك، وإلّا فهو مأمور بالتيّم ولو توضّأ والحال هذه بطل [٢]

ولو كان جاهلاً بالضرر صحّ وإن كان متحقّقاً في الواقع والأحوط الإعاده أو التيمّم.

لا بأس بهذا كلّه، (١) فإنّ نفى البأس لولم يعمّ الوضوء من ذلك الماء بعد ذلك فلا أقل من عدم احتمال الفرق بين جواز الاغتسال منه وجواز التوضؤ منه.

[١]

كما هو مقتضى إطلاق ما دلّ على اعتبار الوضوء بماء غير مستعمل في الخبث.

أن لا يكون مانع من استعمال الماء كالمريض

[٢]

لو كان المانع عن استعمال الماء موجباً لكون غسل العضو محرّماً ولو بعنوان كونه من إتلاف الماء بأن يكون غسل العضو من الجنايه على النفس أو تعريضها للهلاكه-ك فلا- ينبغى التأمّل في بطلان الوضوء، فإنّ المحرّم غير قابل للتقرّب به ولا يدخل في إطلاق المتعلّق في خطاب الأمر الاستجابي بالوضوء أو خطاب الأمر الغيرى أو اشتراط الصلاه ونحوها به، ومن ذلك ما لو كان له عطش يخاف من صرف الماء في وضوئه على نفسه أو من يجب التحفّظ على نفسه عليه فإنّ صبّ الماء على العضو وغسله تعريض للنفس للهلاكه والضرر فلا يجوز.

وأما إذا كان المانع موجباً لارتفاع الوجوب فقط كما في مورد كون الوضوء حرجياً أو ضرورياً لا يكون تحمّل ذلك الضرر محرّماً، ففي القرض لا مانع من الأخذ بالإطلاق في خطابات استحباب الوضوء حيث إنّ الاستحباب باعتبار كونه حكماً

ص: ٤٣

غير إلزامى لا يعتمه خطاب نفيهما؛ إذ لا امتنان في نفي الحكم غير الإلزامى يعنى الحكم الموكول إلى امتثاله إلى مشيه المكلف.

ونتيجه هذا الإطلاق مع خطاب نفي الحرج أو الضرر كون المكلف فى الفرض مختيراً بين الوضوء والتيمم، وهذا هو المورد الذى يكون مقتضى الجمع العرفى بين الخطابات وقوع التيمم فى عرض الوضوء.

وقد ظهر أنّ الحكم بالصحة فى الفرض ليس للأخذ بالمدلول الالتزامى لخطاب الوجوب الغيرى، بدعوى أنّه بالالتزام يدلّ على كون الوضوء ذا ملاك، ودليل نفي الحرج أو الضرر إنّما يعارض المدلول المطابقى للأمر بالوضوء حيث لا منافاه بين عدم الأمر الغيرى بالوضوء وحصول الملاك فيه؛ وذلك لما بينا فى محلّه من أنّ المدلول الالتزامى كما يتبع المدلول المطابقى فى الوجود كذلك يتبعه فى الحجيه والاعتبار؛ ولذا لا يمكن نفي الثالث بالمتعارضين وقد تقدّم بعض الكلام فى ذلك فى مسائل طريق ثوب النجاسه.

وقد يقال بتعين التيمم فى موارد فعلية تكليف آخر لا يتمكّن المكلف من امتثاله إلّا بالصلاه مع التيمم، كما إذا كان للمكلف ماء لا- يكفى بالوضوء وتطهير المسجد المتنجس، فإنّه فى الفرض يتعين عليه تطهيره والصلاه بالتيمم، ولو ترك الإزاله وأراد الوضوء بذلك الماء يحكم على وضوئه بالبطلان، ولا يجرى فى المقام الأمر بالوضوء بنحو الترتّب؛ لأنّ اشتغال الذمّه بإزاله النجاسه عن المسجد يوجب كون المكلف غير متمكّن من الوضوء.

وبتعبير آخر، يختص الترتّب بما إذا كان أخذ القدره فى كلّ من التكليفين بنحو واحد لا أن يكون فى أحدهما عقلياً وفى الآخر شرعياً، فإنّ مع كون القدره فى أحدهما شرعيه يكون نفس التكليف بالآخر معجزاً عنه.

وفيه أنّ أخذ القدره فى الأمر بفعل لا يقتضى إلّا التمكن من متعلقه عقلاً وعدم حرمه مقدّمته شرعاً، وأما عدم الاشتغال بتكليف لا يجتمع امتثاله مع الإتيان بالمتعلق المزبور فلا- ينافى أخذ القدره، وعليه فالأمر بالإزالة لا ينافى الأمر بالصلاه مع الوضوء بنحو الترتب، فإنّ ترك الإزالة وإن كان عصيانياً إلماً أنه لا- يتوقّف على ترك الوضوء ليكون الوضوء محرّماً غيريّاً، كما أنّ الوضوء لا يتوقّف على ترك الإزالة حتّى يقال مقدّمه الوضوء غير جائزه كما تقرّر ذلك فى بحث عدم اقتضاء الأمر بشىء النهى عن ضدّه الخاص، وأنّ ترك ضد لا يكون مقدّمه لفعل الضدّ الآخر.

بقى الكلام فيما ذكره الماتن رحمه الله من أنّه لو توفّر مع الجهل بالضرر صحّ وإن كان متحقّقاً فى الواقع واحتاط استحباباً بإعادة الوضوء مع عدم كون الإعادة ضرورياً ومع بقائه بالتيّم، فنقول: إن كان نفي وجوب الوضوء بحديث: نفي الضرر (١) كما إذا سرق ماله ونحوه، فمع الجهل بذلك يحكم بصحّ الوضوء؛ لأنّ حكومه قاعده نفي الضرر تختصّ بموارد الامتنان فى الرفع ولا- امتنان فى الرفع مع الجهل بالحال، سواء كان الجهل بمعنى الغفله أو مجرد الاحتمال غير البالغ حدّ الخوف، بل ذكرنا أنّ فى مثل هذه الموارد يصحّ الوضوء مع الخوف والعلم أخذاً بما دلّ على مطلوبيته من المحدث وإن لم يكن واجباً.

وأما إذا كان الضرر المزبور موجباً لحرمه الفعل كما فى صورته كون الوضوء من إيقاع النفس فى الهلاكه فمع احتمالته يحكم بالبطلان؛ لما تقدّم من أنّ المحرّم الواقعى لا- يمكن أنّ يعمّه الأمر بالطبيعى ويرخص فى تطبيقه عليه، بخلاف ما إذا كان غافلاً عن كونه كذلك فإنّه لا محذور فى الترخيص فى التطبيق معه.

نعم، إذا كان فى البين دليل خاصّ على التيمّم فى الفرض كما فى المريض

الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء والصلاه بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلاته ولو ركعه منها خارج الوقت [١]
وإلّا وجب التيمّم إلّا أن يكون التيمّم أيضاً كذلك، بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتعيّن الوضوء.

الذى يضرّه استعمال الماء فيمكن الحكم ببطلان وضوئه حتّى في صوره الغفله عن مرضه، فإنّ ظاهر قوله سبحانه: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» (١) الخ أنّ وظيفة المريض المضرّ بحاله الوضوء مكلف بالصلاه مع التيمّم، وكذلك مدلول بعض الروايات الواردة في الأمر بالتيمّم في صور المرض الظاهره في كون التيمّم هو الطهاره في حقّه.

اعتبار سعه الوقت للوضوء

[١]

لا- يلزم في تعيّن التيمّم لزوم وقوع ركعه من الصلاه خارج الوقت، بل يكفي في الانتقال إلى التيمّم لزوم وقوع جزء منها خارج الوقت؛ وذلك فإنّ المكلف في الفرض لا- يتمكن من التحفّظ باشتراط الوقت بالإضافة إلى تمام الصلاه، وباشتراط الوضوء لها، ومع ذلك يتعيّن عليه رعايه الوقت لاستفاده ذلك من الكتاب العزيز، حيث إنّ ظاهره أنّ الصلاه المأتي بها بتمام شرائطها ومنها رعايه الوقت مشروط بالوضوء أيضاً مع تمكّن المكلف منه، ومع عدم تمكّنه فالصلاه المزبوره مشروطه بالتيمّم، وفي الفرض لا يتمكن المكلف من الوضوء للصلاه المأتي بها بتمام شرائطها التي منها إيقاعها بتمامها في الوقت.

لا يقال: مقتضى حديث: من أدرك من صلاه الغداه ركعه، (٢) أنّ الصلاه التي تقع ركعه منها داخل الوقت، كالصلاه الواقعه في الوقت، وعليه فيتمكّن المكلف في الفرض من الوضوء للصلاه في الوقت.

ص: ٤٦

١- (١) سورة النساء: الآية ٤٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١٧: ٤، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

فإنه يقال: الحديث لا- يعمّ صورته تمكّن المكلف من إيقاع الصلاة بتمامها في الوقت بأن يكون مفادها جواز تأخيرها إلى بقاء ركعه منها في الوقت، نعم، لو خالف وأخرها إليه ولو عصيانياً فيدخل في ذلك الوقت في إطلاق الحديث المزبور.

نعم، قد ناقش بعض فيما إذا أحرّ المكلف صلاته إلى آخر الوقت عمداً بحيث لو توضّأ لها يقع بعض صلاته خارج الوقت، بخلاف ما إذا تيمّم لها فإنها تقع بتمامها داخل الوقت.

ووجه الإشكال خروج الفرض عما دلّ على التيمّم للصلاة مع عدم التمكّن من الوضوء فإنّه يختصّ بما إذا كان ذلك لعدم التمكّن من الوضوء في نفسه لفقد الماء أو كون استعماله ضرورياً كالمرضى، وأمّا عدم التمكّن منه لضيق الوقت فهذا لا يوجب مشروعيه التيمّم، بل عليه الوضوء حتّى مع تمكّن إدراك ركعه من الصلاة في وقتها، ولازم ذلك أن يتعيّن عليه الوضوء وإن وقع بعض صلاته خارج الوقت في فرض الاتفاق أيضاً، ومع عدم إدراكه الركعه يسقط التكليف بالصلاة وإن كان متمكّناً من إدراك ركعه مع التيمّم فإنّ التيمّم لا- يشرع في الفرض، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ مع عدم التمكّن من الوضوء تكون الوظيفة التيمّم لو كان عدم التمكّن لضيق الوقت كما هو مقتضى قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» (١) فإنّ السفر أو المرض لا خصوصيه لهما، بل الموضوع التمكّن من الوضوء ولو كان لغيرهما ألا- ترى أنّه لو كان عند المكلف في النهر ماء مملوك للغير لا يأذن مالكة في الوضوء به ولكنّه يأذن في كلّ تصرف غير الوضوء يدخل في الآية لعدم تمكّنه من الوضوء، وكذا في الفرض بعد ما ذكرنا أنّ مفاد الحديث أنّ إدراك ركعه من الصلاة في وقتها واجداً لسائر شرائطها أداءً وليست الصلاة بقضاء، وأمّا الصلاة الواجده لتمام شرائطها صلاة مع الطهارة المائيّه

ص: ٤٧

ولو توضّأ في الصورة الأولى بطل إن كان قصده امتثال الأمر المتعلّق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد. نعم، لو توضّأ لغايه أخرى أو بقصد القربه صحّ، وكذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد [١]

(مسأله ٢١) في صورته كون استعمال الماء مضرّاً لو صبّ الماء على ذلك المحل الذي يتضرّر به ووقع في الضرر ثمّ توضّأ صحّ [٢]

إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته لكنّه عصى بفعله الأول.

أو الترايبه فليست الروايه ناظره إليها، ويمكن الا- استدلال على الحكم في الفرض بصحيحه زواره عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتمّم وليصل في آخر الوقت» (١) فإنّ إطلاقها يعمّ ما إذا علم بالظفر بالماء مع الفحص، وقد تقدّم أنّ ظاهر الوقت والقبله ونحوهما ممّا يكون فيه توسعه عند الاضطرار ظاهره عند الإطلاق هو الاختياري؛ ولذا قلنا بجواز التخلّي في ما بين المشرق والمغرب مع الانحراف عن قبله الاختياريه.

[١]

قد تقدّم سابقاً أنّ الوضوء حقيقه واحده لا يختلف نوعه بقصد الندب أو الوجوب الغيري، وعليه فإنّ توضّأ في الصورة الأولى وحصل منه قصد التقرب، كما إذا تخيّل سعه الوقت أو أنّه عند مزاحمه الوقت والوضوء يجب رعايه الوضوء فيحكم بصحّه الوضوء، وإذا لم يحصل قصد التقرب كما إذا توضّأ مع علمه برعايه الوقت أو مع جهله بالحكم بقصد تعيين الوضوء في الفرض يحكم بفساده؛ لعدم حصول التقرب مع التشريع.

[٢]

هذا فيما إذا كان الإضرار المزبور محرّماً وإلّا ذكرنا أنّه لا دليل على حرمة مطلق الإضرار، اللهمّ إلّا أن يقال: مطلق الإضرار ولو لم يكن محرّماً إلّا أنّ الوضوء الموجب للضرر على النفس غير مشروع كما هو ظاهر الآيه المباركه، وعليه فلو صبّ

ص: ٤٨

التاسع:المباشره فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار،فلو باشرها الغير أو أعانه فى الغسل أو المسح بطل [١]

الماء لا يقصد الوضوء ثم صبّ ماءً آخر بقصد الغسل وضوءاً فلا يكون الوضوء المزبور ضرورياً فيصحّ لتعلّق الأمر به وإن عصى بصبّ الماء الأوّل.

اعتبار المباشره فى أفعال الوضوء

[١]

بلا- خلاف معروف أو منقول،بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه ويقتضيه ظاهر مثل قوله سبحانه: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ» (١) الآية حيث إنّ ظاهر الأمر بفعل خارجى متوجّه إلى شخص كون المتعلّق الفعل المباشري،حيث إنّ الفعل المستند إليه.

نعم،فى موارد صحّحه إسناد الفعل إلى الشخص بالتسبب كالذبح والحلق والصدقه والاعتباريات من العقود والإيقاعات يعمّ الأمر الإتيان بها بنحو التسبب وكون الغسل من تلك الأفعال محرز،ولكن فيما إذا كان الأمر به من الخبث،حيث إنّ معلوميه ملاك الطهاره من الخبث توجب ذلك،بخلاف الوضوء والغسل والتيمّم وغير ذلك من الفعل العبادى الذى لم يسند الفعل فيها إلّا إلى المباشري،فإنّ إطلاق الأمر فيها بالفعل يعين الفعل المباشري،سواء أتى به الغير توليه ونيابه أم لا،بل لمعلوميه ملاك الأمر بالغسل من الخبث لا يحتاج إلى التسبب أيضاً،ولو حصل غسل منه ولو بإطاره الريح ونحوه الثوب فى الماء المعتصم وأُخرج عنه حصل غسله،وهذا بخلاف الغسل الوضوئى أو الاغتسال من الحدث.

ويمكن الاستدلال على اعتبار المباشره فى الوضوء بالأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث إنّ الامام عليه السلام باشر فيها بإسدال الماء من أعلى الوجه أو من مرفقه وأمرّ يده إلى الذقن إلى الأصابع حاكياً عن أنّ الوضوء من رسول الله صلى الله عليه و آله كان

ص: ٤٩

وأما المقدمات للأفعال فهي أقسام: أحدها المقدمات البعيده كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك، وهذه لا مانع من تصدّي الغير لها، الثاني: المقدمات القريبه مثل صبّ الماء في كفه، وفي هذه يكره مباشره الغير.

الثالث: مثل صبّ الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه وغسل أعضائه، وفي هذه الصورة وإن كان لا يخلو تصدّي الغير عن إشكال إلّا أنّ الظاهر صحّته فينحصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله أو أعانه على المباشره بأن يكون الإجراء والغسل منهما معاً [١]

كما يفعله، وكان الإمام عليه السلام بصدد خصوصيات ذلك الفعل المباشرى التى خالف فيها بعض الناس، فدلالته على كون وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مباشرياً أمر ظاهر، وهذا المقدار من فعله كافٍ فى إثبات الاعتبار.

[١]

قد تقدّم أنّ الوضوء عبارته عن غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وأنّه يعتبر أن يكون كلّ من الغسلتين والمسحتين بالمباشره، وأما مقدمات الغسل فقد قسّمها على ثلاثه أقسام:

الأول: المقدمه البعيده كالإتيان بالماء أو تسخينه والتزم بعدم المانع عن تصدّي الغير بهذه المقدمات، بمعنى أنّه كما لا يحرم تصدّي الغير بها كذلك لا كراهه أيضاً فى تصدّي الغير لتعارف هذا النحو من تصدّي الغير فى البيوت والمساجد، من غير ورود منع عن ذلك فى شىء من الروايات، بل ورد فى روايات الوضوءات البيانیه طلبه عليه السلام الماء ليتوضأ به.

والثاني: المقدمات القريبه لصبّ الماء بيد المتوضّئ ليغسل به وجهه أو يديه والتزم بالكراهه بتصدّي الغير لذلك، ويستدلّ على ذلك بروايات منها روايه الحسن بن على الوشا قال: دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاه فدنوت لأصبّ عليه فأبى ذلك فقال: مه يا حسن، فقلت له: لم تنهاني أن

ص: ٥٠

أَصَبَّ عَلَى يَدَيْكَ تَكْرَهُ أَنْ أُوجِرَ؟ قَالَ: تَوَجَّرَ أَنْتَ وَأُوَزَّرَ أَنَا، فَقُلْتُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» وَهَا أَنَا إِذَا تَوَضَّأْتُ لِلصَّلَاةِ وَهِيَ الْعِبَادَةُ فَأُكْرَهُ أَنْ يَشْرِكَنِي فِيهِ أَحَدٌ» (١) وَظَاهِرُ هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّ الْاسْتِعَانَةَ بِذَلِكَ يُوجِبُ قَلْبَهُ ثَوَابَ الْعِبَادَةِ مِنْ فَاعِلِهَا لَا ثَبُوتَ الْوِزْرِ لَهُ بِمَعْنَى الْعِقَابِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ وَجْهَ لِنَيْلِ الْمَعِينِ لِلْأَجْرِ.

وَلَكِنْ فِي الْاسْتِشْهَادِ لِقَلْبِهِ الثَّوَابَ بِالآيَةِ الْمُبَارَكَةِ يَعْنِي بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» نَوْعٌ صَعُوبُهُ فِي الْفَهْمِ حَيْثُ إِنَّ ظَاهِرَهُ النَّهْيَ عَنْ إِحْدَاثِ الشَّرِكَةِ فِي الْمَعْبُودِيَّةِ لَا اجْتِمَاعِ شَخْصِينَ أَوْ أَكْثَرَ فِي الْإِتْيَانِ بِعَمَلٍ وَاحِدٍ لِلَّهِ، كَمَا إِذَا اجْتَمَعَ اثْنَانِ فِي تَغْسِيلِ الْمَيِّتِ وَنَحْوِهِ، وَلَعَلَّ الْاسْتِشْهَادَ لِتَقْرِيبِ الْكِرَاهَةِ إِلَى الْأَذْهَانِ أَوْ مِنَ التَّفْسِيرِ بِالْبَاطِنِ، وَلَكِنَّ اسْتِشْهَادَ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَيَانِ كِرَاهَتِهِ لِلشَّرِكَةِ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي يَتَوَضَّأُ لَهَا فَيَلْزَمُ عَلَى ذَلِكَ كِرَاهَةَ الصَّلَاةِ فِيمَا إِذَا غَسَلَ ثَوْبَ الْمَصَلِّيِّ مِنَ الْخَبْثِ غَيْرِهِ، وَأَيْضًا مَدْلُولِ الْآيَةِ بِالظَّاهِرِ آبَ عَنِ التَّقْيِيدِ وَالتَّخْصِيسِ، مَعَ أَنَّهُ يَأْتِي جَوَازَ الْاسْتِعَانَةَ بِالْغَيْرِ فِي نَفْسِ الْوَضُوءِ، بَلِ الصَّلَاةِ عِنْدَ الْاِحْتِيَاجِ وَتَوْقُفِهَا عَلَيْهِمَا.

وَلَكِنَّ الَّذِي يَسْهَلُ الْأَمْرُ أَنَّ الرَّوَايَةَ ضَعِيفَةٌ سَنَدًا؛ لِأَنَّ الرَّوَايَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ وَهُوَ ضَعِيفٌ فِي حَدِيثِهِ مَتَّهَمٌ فِي دِينِهِ، وَدَعْوَى انْجِبَارِ ضَعْفِهَا بِعَمَلِ الْأَصْحَابِ لَا مَجَالَ لَهَا مِمَّا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ وَجْهَ عَمَلِهِمُ التَّرَامُحُ بِالتَّسَامُحِ فِي أَدْلِهِ السَّنَنِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا مَنْعَهُ، وَعَلَى تَقْدِيرِهِ فَلَا يَعْصَمُ مَوَارِدُ وَرُودِ النَّهْيِ عَنِ الْعَمَلِ مَنْعًا أَوْ كِرَاهَةً بِأَنْ يَلْتَزِمَ بِاسْتِحْبَابِ تَرْكِ الْمَنْهَى عَنْهُ، فَإِنَّ ظَاهِرَ إِخْبَارِهِ الثَّوَابِ عَلَى وَرُودِ الْعَمَلِ لَا مَا يَعْصَمُ وَرُودِ الثَّوَابِ عَلَى التَّرْكِ.

وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْحَالُ فِي مَرْسَلَةِ الصَّدُوقِ قَالَ: كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا تَوَضَّأَ لَمْ يَدْعُ

أحداً يصبّ عليه الماء فليل له: يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً، وقال الله تبارك وتعالى: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (١) وهذه المرسله وإن رواها في العلل (٢) عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد الله بن حمّاد، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن شهاب بن عبد ربه، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام إلّا أنّ في السند إبراهيم بن إسحاق أيضاً.

نعم، رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الرحمن بن حمّاد - يعنى الكوفى - عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن شهاب بن عبد ربه. (٣) ولا يبعد اعتبار السند، فإنّ عبد الرحمن بن حمّاد وإن لم يصرّح بتوثيقه إلّا أنّه من المعاريف صاحب كتاب روى عنه غير واحد من الرواه المعروفين، تبلغ رواياته في الكتب الأربعة قرابه الخمسين.

أضف إلى ذلك ما رواه في الخصال عن أبيه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: خلّتان لا أحب أن يشاركنى فيهما أحد وضوئى فإنّه من صلاتى، وصدقته فإنّها من يدي إلى يد السائل فإنّها تقع فى يد الرحمن. (٤) إلّا أنّه قد يناقش فى دلالتها على أنّ ظاهر التشريك فى وضوء الصلاه صدوره عن اثنين نظراً للتشريك فى الصدقه بأن يتوضأ بالتسبيح نظير الصدقه، وفيه مناسبه الحكم والموضوع مقتضاه كون التشريك فى

ص: ٥٢

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٣، الحديث ٨٥. والآيه ١١٠ من سورة الكهف.

٢- (٢) علل الشرائع ١: ٢٧٨ - ٢٧٩، الباب ١٨٨.

٣- (٣) التهذيب ١: ٣٥٤، الحديث ٢٠.

٤- (٤) الخصال: ٣٣، الحديث ٢.

الوضوء بنحو الصبّ على العضو أو اليد بخلاف الصدقه، ولكن في صحيحه أبي عبيده الحدّاء قال: وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماءً فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الأيمن وكفاً غسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح بفضله الندى رأسه ورجليه (١).

ويمكن أن يقال: إنّ في موردها كانت خصوصيه تقتضى مباشره الغير بالصبّ ولو كانت تلك الخصوصيه إعلامه عليه السلام بكيفيه الوضوء واعتبار كون المسح بالبله الباقيه في الدين.

□
وعلى الجملة، فلا بأس بالالتزام بالكراهه بمعنى قلّه الثواب، والله سبحانه هو العالم.

ومما ذكر يظهر كراهه الاستعانه في القسم الثالث فإنّه يدخل تحت مدلول المعبرتين ولو بالفحوى، هذا فيما إذا كان الصبّ بنحو لا يستند الغسل إلّا إلى مجرى الماء على وجهه ويديه، وأمّا إذا كان بحيث يستند الغسل ولو في بعض مواضع الغسل إلى الصابّ كما إذا أجرى اليد من بعد موضع المصبوب، وكان موضع المصبوب داخلًا في حدّ المغسول لما استند غسل ذلك الموضع إلّا إلى الصابّ فلا يصحّ؛ لعدم المباشره في غسل ذلك المقدار.

ثمّ إنّ النهى عنه هو الاستعانه بالغير كما تقدّم لا الاستعانه بالآلات فلاستعانه بالآلات غير مانع عن فضل الصلاه والوضوء كما لا يخفى.

ثمّ إنّ مع الإغماض عمّا ذكرنا من اعتبار المباشره في أفعال الوضوء كما هو مقتضى ما تقدّم وصلت النوبه إلى الأصل العملى في اعتبارها بأن شكّ أنّ المعبر في الصلاه الوضوء مباشره أو الوضوء ولو بنحو التسبب، فيمكن أن يقال بأصالة

(مسأله ۲۲) إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ [۱]

،ولا ينافى وجوب المباشرة، بل يمكن أن يقال: إذا كان شخص يصبّ الماء من مكان عالٍ لا يقصد أن يتوضأ به أحد وجعل هو يده أو وجهه تحته صحّ أيضاً ولا يعد هذا من إعانه الغير أيضاً.

البراءة عن وجوب الصلاة المتقيّده بالوضوء المباشري ولا- تعارضها أصاله البراءة عن تعلق الوجوب بالصلاة المتقيّده بمطلق الوضوء، فإنّ وجوب الصلاة كذلك نفيه ينافي الامتنان؛ لما فيه من التوسعه على ما ذكر في دوران أمر الواجب بين المطلق والمقيّد.

نعم، لو قيل بأنّ الطهاره المشروطه بها الصلاه أمر مسببي عن الوضوء والغسل والتيمّم، يكون الشكّ في حصول الطهاره بالوضوء التسببي، والمشهور عندهم أنّ موارد الشكّ في الامتثال ولو كان منشؤه الشبهه الحكميه مجرى قاعده الاشتغال.

الوضوء من الميزاب

[۱]

لأنّ المكلف بجعل وجهه من قصاص شعره إلى آخر ذقنه تدريجاً تحت الماء المصبوب، وكذا جعله يديه تحته ثمّ مسح رأسه ورجليه وضوء مباشرى، وكذا إذا كان صبّ الماء من مكان عالٍ من إنسان فإنّ جعل المكلف وجهه ويديه تحت الماء المزبور وضوء مباشرى، بلا فرق بين أن يقصد الصابّ بصبّه أن يتوضأ أحد بمائه المصبوب أم لم يقصد، فإنّ قصده ذلك لا يوجب أن يصدق أنّه يغسل الوجه واليدين من المكلف، غايه الأمر أنّ ذلك إذا كان بقصد أن يتوضأ به الآخر يعد من الإعانه للغير في أن يتوضأ الغير، بخلاف ما إذا لم يقصد ذلك فإنّه لا يصدق الإعانه أيضاً.

ص: ۵۴

(مسألة ٢٣) إذا لم يتمكّن من المباشرة جاز أن يستنّب بل وجب [١]

وإن توقّف على الأجره، فيغسل الغير أعضائه وينوى هو الوضوء، ولو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده ويصبّ الماء فيها ويجريه بها هل يجب أم لا؟ الأ-حوط ذلك، وإن كان الأقوى عدم وجوبه؛ لأنّ مناط المباشرة في الإجراء، واليد آله، والمفروض أنّ فعل الإجراء من النائب. نعم، في المسح لابد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب، فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه، وإن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة التي في يده ويمسح بها، ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بَعْض.

تجوز الاستنابه إذا لم يتمكّن من المباشرة

[١]

بلا- خلاف يعرف بل عن المنتهى دعوى الإجماع (١) وعن المعتمد دعوى اتفاق الفقهاء عليه، (٢) ويمكن أن يستدلّ على ذلك بما ورد في توليه الاغتسال، وفي معتبره ابن مسكان، عن عبدالله بن سليمان جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - أنّه كان وجعاً شديداً الوجع فأصابته جنابه وهو في مكان بارد، قال:

فدعوت الغلمه فقلت لهم: احمّلوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثمّ صبوا عليّ الماء فغسلوني. (٣) ووردت هذه التولية في التيمّم أيضاً في صورته العجز عن المباشرة، ولا- يحتمل جواز التولية في الغسل والتيمّم ولا- يجوز في الوضوء، بل ربّما يقال إنّ جواز الوضوء تسبيحاً لا- يحتاج إلى نصّ، بل هو مقتضى القاعده لا لقاعده الميسور الجاريه في الوضوء ليقال إنّ تلك القاعده لم يتمّ عليها دليل لتكون كبرى كليّه، بل لأنّ اشتراط المباشرة في الوضوء ليس لدليل لفظي عليها

ص: ٥٥

١- (١) المنتهى المطلب ٢:١٣٢ - ١٣٣.

٢- (٢) المعتمد ١:١٦٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٧٨ - ٤٧٩، الباب ٤٨ من أبواب الوضوء.

ليقال إنّ الأمر الإرشادي لا يقيد بصوره التمكّن، حيث إنّ هذا التقييد يختصّ بالتكاليف المولويه المتعلّقه بالأفعال.

وعلى الجملة، فاشتراط المباشرة لظهور الأمر بفعل خارجي المتوجه إلى شخص في طلب صدوره عنه مباشره، ولكن الظهور المزبور يختصّ بصوره التمكّن من المباشرة.

وأما مع العجز فطلب الفعل من المكلف مقتضاه صدوره عنه بالتسبب.

وبتعبير آخر، طلب فعل خارجي من شخص يختلف باختلاف عجز ذلك الشخص بالمباشرة وتمكّنه منه فمع تمكّنه منه لا يكون إسناد الفعل إليه حقيقه، بخلاف صورته عجزه، فإنّ إسناده إليه بالتسبب في هذا الحال كإسناده إليه في صورته التمكّن من المباشرة، فإذا قال شخص مع تمكّنه من المباشرة في البناء: بنيت داري، ظاهره بناؤها بالمباشرة، بخلاف ما إذا لم يكن متمكناً من المباشرة فإنّ ظاهره البناء بالتسبب، وفيه أنّ العجز عن المباشرة قرينه على إرادته البناء بالتسبب، بخلاف صورته تمكّنه فإنّه لا يظهر منه إلّا تحقّق البناء المنتسب إليه من غير كونه ظاهراً بالمباشرة أو بالتسبب إلّامع قرينه حالته تعيّن المباشرة أو غيرها؛ ولذا لم يفصلوا في باب الحجّ في أفعال منى من الحلق والتقصير وذبح الهدى بين صورتى تمكّن المكلف من المباشرة وعدمه.

والحاصل إذا كان ظاهر الخطاب طلب صدور الفعل من المكلف بالمباشرة فمقتضى القاعده سقوط التكليف عنه عند عدم التمكّن من المباشرة، والاكتفاء بفعل الغير استنابه يحتاج إلى قيام دليل عليه غير خطاب الأمر بذلك الفعل، وما ذكر المصنف قدس سره من أنّه في صورته التوليه ينوى الشخص الوضوء فليكن مراده الوضوء بنحو التسبب، بلا فرق بين أن يقصده المتولى أم لا، فلو فرض أنّ المتولى صبي

لا يعرف الوضوء، ولكن أجرى الماء بأمر المكلف على وجهه بتعليمه كيفية الإجراء وكذا في اليدين ثم أمره أن يرفع يده ومسح بإعانه الصبي في أخذ يده وإمرارها على الرأس والرجلين كفى؛ لأن المكلف بالوضوء ليس هو المباشر.

اللهم إلمأ أن يقال: إن هذا في الأفعال الصالحة للاستناد إلى الشخص بالمباشره والتسبيب، وأمّا إذا فرض أن الفعل غير صالح للاستناد إلّا بالمباشره فلاكتفاء بالاستنابه فيه بالتعبد، وإذا كان التعبد وارداً في مورد بلوغ المتولى وإيجاده الفعل في عضوه فعلى المتولى أيضاً قصده.

والحاصل فرق بين الاستنابه في الوضوء والغسل والتيمم، وبين الاستنابه في الحلق والذبح المعبرين في الحج فإنه يكفي القصد في المنوب عنه فقط في الثاني دون الأول.

وممّا ذكرنا يظهر أنه لا يعتبر في صورته عجز المكلف عن إجراء الماء على عضوه أن يأخذ المتولى بيد الشخص ويجرى الماء على عضوه بيده، حيث إنّ الإجراء باليد غير مأخوذ في غسل الأعضاء، وهذا بخلاف المسح فإنه يعتبر أن يكون بيد من غسل أعضاءه حتى ما إذا كان غسلها بالتولية، نعم لولم يمكن إمرار يده على رأسه أو رجليه يأخذ الغير باله من يده ويمسح بها رأسه ورجليه، ولا- حازه إلى ضمّ التيمم فيما إذا لم يمكن التيمم بالمسح بيد الشخص ولو بالاستعانه وإلّا فالأحوط ضمّ التيمم؛ لأنّ المقدار الثابت من التولية في الوضوء للوثوق بل العلم بعدم الفرق بين الغسل والتيمم وبين الوضوء في صورته تمكن الشخص من المسح بيده ولو بالاستعانه.

والمتحصل أنّ مثل قوله سبحانه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (١)

ص: ٥٧

وإن كان خطاباً لعامّة المكلفين، ولكن دعوى أنّ الأمر بغسل الوجه واليدين إلخ بالإضافة إلى المتمكّنين من الغسل بالمباشره ظاهر في الغسل بالمباشره، وبالإضافة إلى غير المتمكّنين منه بالمباشره ظاهر في الغسل بالتسيب لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه إن كان غسل الوجه واليدين والمسح على الرأس والرجلين من قبيل الصوم والقيام والقعود الذي لا ينتسب إلّا إلى المباشر فالأمر بها يتوجّه إلى المتمكّنين من الوضوء بالمباشره، وإن كان من قبيل الحلق والذبح جاز الإتيان بها بالتسيب ولو مع التمكن المباشره، وبما أنّ الوضوء من قبيل الأوّل كما هو الفرض فتحتاج مشروعيه الإتيان بالنيابه والتسيب إلى قيام الدليل عليه كما هو الحال في النياه في الصلاه والصوم والحج، والله سبحانه هو العالم.

وأما مسأله لزوم إعطاء الأجره لو توقّف الوضوء تسبباً على إعطائها فقد يقال إنّ ذلك مقتضى أمر العاجز عن المباشره بالوضوء تسبباً حيث إنّ الوضوء من الغير كالغسل والتيمّم منه عمل محترم له ماله فيكون الأمر بالوضوء بمنزله الأمر بأدائها، نعم، إذا استدعى في مورد التوضؤ أو الاغتسال أو التيمّم كذلك الأجره الزائده على المتعارف فيمكن نفي وجوبها بقاعده نفي الضرر حيث إنّ التكليف بالصلاه مع الوضوء تكليف ضررى يناسب الامتنان رفعه، ولو قيل بأن الاستنابه في الوضوء ليست على طبق القاعده بل هو حكم استفيد من الاطمينان بعدم الفرق بين الغسل والتيمّم وبين الوضوء أو من الإجماع على عدم سقوط الوضوء بالاستنابه مع تعذّره بالمباشره فالمتيقّن في الإجماع والاستفاده صوره عدم توقّف الاستنابه على صرف المال، وفيه أنّه إن أريد أنّ الوضوء باستنابه الغير فيما يتوقّف على بذل الأجره لا يستفاد مشروعيته من الإجماع أو الروايات الوارده في الغسل والتيمّم فلا أظن الالتزام به.

ثم اليد اليمنى، ثم اليد اليسرى، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين، ولا- يجب الترتيب بين أجزاء كل عضو. نعم، يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مرّ.

وإن أُريد عدم استفاده وجوبه فيقال إذا كان الوضوء كذلك مشروعاً فيدخل المكلف في واجد الماء في الآية فيجب، وإن ادّعى أنّ قاعده لا- ضرر ترفع وجوبه لكونه ضرورياً، فنقول كذلك الأمر فيما كان الوضوء بالاستنابه من العاجز عن المباشرة وضوءاً حقيقه فإنّ هذا الوضوء فيما لا يتوقف على بذل المال يجب بالآيه و وجوبه على توقّفه على بذل المال بالعموم والإطلاق فيرفع اليد عن العموم والإطلاق بحكومه قاعده نفى الضرر.

اعتبار الترتيب بين أعضاء الوضوء

[١]

بلا خلاف يعرف أو ينقل، بل عن غير واحد من القدماء والمتأخرين دعوى الإجماع عليه ويدلّ عليه ما ورد في الوضوءات البيانية وفي صحيحه زواره قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه، ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكفّ طاهره، ثم غرف مِلأها ماءً فوضعهما على جبهته، ثم قال: بسم الله وسدله على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبينه مرّه واحده، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها مِلأها، ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثم غرف بيمينه مِلأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه، ومسح مقدّم رأسه وظهر قدميه ببلّه يساره وبقية بلّه يمينه (١). فقد ذكرنا سابقاً أنّ الاستفادة منها اعتبار مسح الرأس باليد اليمنى قبل مسح الرجل اليمنى باليد

ص: ٥٩

اليمنى ومسح الرجل اليسرى باليد اليسرى كما هو ظاهر قوله عليه السلام: وظهر قدميه ببله يساره وبقية ببله يمناه.

وكيف كان فقد تقدّم اعتبار كلّ ما ورد في مثل هذه الوضوءات البيانية إلّامع قيام الدليل على عدم اعتبار تلك الخصوصيه كغسل الوجه باليد اليمنى حيث تقدّم أنّ اليد بالإضافه إلى غسل الوجه آله.

ولا يعتبر فيه الغسل باليد فضلاً عن كونه باليمنى وهكذا غيرها من الروايات الواردة فى بيان الوضوء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفى صحيحته الأخرى قال أبو جعفر عليه السلام:

«تابع بين الوضوء كما قال الله عزّ وجلّ ابدأ بالوجه ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرأس والرجلين ولا تقدّم من شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به فإن غسّلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثمّ أعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به (١) .

وأما اعتبار كون غسل اليد اليمنى قبل اليسرى فمضافاً إلى ما ورد فى الوضوءات البيانية يدلّ عليه مثل صحيحه منصور بن حازم فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال: «يغسل اليمين ويعيد اليسار» (٢) وفى معتبرته عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ألا ترى أنّك إذا غسّلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» (٣) كما تقدّم سابقاً، وتقدّم أيضاً أنّ الأحوط، بل الأظهر تقديم المسح على الرجل اليمنى باليد اليمنى على المسح بالرجل اليسرى، باليد اليسرى وفى صحيحه زراره: «وتمسح ببله يمناك ناصيتك، وما بقى من ببله يمينك ظهر

ص: ٦٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٤٨ - ٤٤٩، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٤٥١، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٦.

ولو أخلّ بالترتيب ولو جهلاً أو نسياناً بطل إذا تذكّر بعد الفراغ وفوات الموالاه [١]

وكذا إن تذكّر في الأثناء ولكن كانت نيته فاسده حيث نوى الوضوء على هذا الوجه، وإن لم تكن نيته فاسده فيعود على ما يحصل به الترتيب، ولا فرق في وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبي والارتماسي.

□
قدمك اليمنى، وتمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (١) وصحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «امسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن» (٢)

وأما عدم لزوم الترتيب بين أجزاء كل عضو فهو بمعنى جواز أن يغسل الجانب الأيمن من وجهه إلى الذقن قبل أن يغسل جانبه الأيسر وبالعكس، كما يجوز أن يغسل جانبه إلى الذقن معاً، وكذا في غسل اليدين يجوز أن يغسل ظاهر ذراعه إلى أطراف الأصابع ثم يغسل باطن ذراعه كذلك، ويجوز غسل باطن ذراعه إلى أطرافها أولاً ثم يغسل ظاهر ذراعه كذلك، كما يجوز أن يغسل تمام ذراعه ظاهرها وباطنها معاً إلى أطراف الأصابع.

نعم، يجب في ذلك كله مراعاة الغسل من الأعلى فالأعلى بمعنى عدم جواز الغسل منكوساً ولو في بعض العضو، فإن هذا كله يستفاد من الروايات الواردة في الوضوءات البيانية، ومن إطلاق الأمر بغسل الوجه واليدين بضميمه ما يستفاد منه اعتبار كون الغسل من الأعلى والنهي عن رد الكف والشعر إلى المرفق.

الإخلال بالترتيب

[١]

ويشهد لإطلاق شرطيه الترتيب وأن الوضوء يتدارك ولو بالإعادة في فرض فقد الموالاه المعتبره فيه عدّه من الروايات منها صحيحه زراره عن أحدهما عليه السلام عن

ص: ٦١

١- (١) وسائل الشيعة ٣٨٧: ١ - ٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤١٨: ١، الباب ٢٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

□
رجل بدأ بيده قبل غسل وجهه وبرجليه قبل يديه؟ قال: «يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان» (١) وفي صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: «يغسل اليمين ويعيد اليسار» (٢) وفي صحيحته الأخرى عن نسي مسح رأسه حتى قام في الصلاة؟ قال: «ينصرف ويمسح رأسه ورجليه» (٣).

□
وفي معتبره زرارته، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة، قال: «إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل، قال: وإن نسي شيئاً من الوضوء المفروض فعليه أن يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي لتمام الوضوء» (٤) وما في موثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه إعادته الوضوء والصلاة» (٥) ظاهره التذكّر بعد فوات الموالاه كما هو فرض الأمر بإعادته الصلاة، كما أنّ ما في صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره؟ فقال: «يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها» (٦) يعني لا يغسل الوجه واليد اليمنى.

□
ومما ذكر يظهر أنّ ما في موثقه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه،

ص: ٦٢

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٥٠، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥١، الحديث ٢.

٣- (٣) المصدر السابق: الحديث ٣.

٤- (٤) المصدر السابق: الحديث ٤.

٥- (٥) المصدر السابق: الحديث ٥.

٦- (٦) المصدر السابق: ٤٥٢، الحديث ٧.

فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن، ثم اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك» (١).

وما في مرسله الصدوق قدس سره. فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره، (٢) أنه لا وجه لإعاده الغسل على اليمنى، بل يتعين إعادته على اليسرى كما هو ظاهر معتبره منصور بن حازم المتقدمه، وعليه يتعين حملهما على البدء بغسل اليسرى لنسيان غسل اليد اليمنى أصلاً، ويؤيد ذلك قوله عليه السلام في موثقه أبي بصير (٣) إعادته غسل الوجه مع نسيانه قبل غسل الذراعين، كما ظهر أن ما في روايه على يعنى على بن أبي حمزه التي رواها في العلل قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا؟ قال: «يعيد ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراه يعيد الوضوء» (٤) محمول على صورته فقد الموالاه بقرينه ما تقدم أو يحمل المراد من إعادته إعادة غسل الأيسر بعد غسل اليمين.

بقي الكلام فيما ذكر قدس سره من أنه لو أخل بالترتيب ولو جهلاً أو نسياناً بطل إذا تذكّر بعد الفراغ وفقد الموالاه، وكذا إذا تذكّر في الأثناء لكن كانت نيته فاسده. حيث نوى الوضوء على هذا الوجه، وإن لم تكن نيته فاسده فيعود على ما يحصل به الترتيب، وكأن مراده قدس سره أنه إذا قصد المكلف الإتيان بما يأتي بما أنه الوضوء المشروع فيحكم ببطلانه لعدم كونه وضوءاً مشروعاً.

وأما إذا قصد الوضوء المشروع في الشرع ولكن نسي أن يغسل يده اليمنى قبل اليسرى مثلاً فله أن يغسل اليمنى ثم يعيد الغسل على اليسرى فلا حاجة إلى إعادته

ص: ٦٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٤٦، الحديث ٩٠.

٣- (٣) المتقدمه آنفاً.

٤- (٤) علل الشرائع ٢: ٥٨١، الحديث ١٨.

أصل الوضوء من الأول مع عدم فقد الموالاه كما هو الفرض.

وعلى الجملة،الوضوء بما أنه عنوان قصدى فلا- يحصل إلّا بالإتيان بما اعتبره الشارع وضوءاً،والمفروض أنّ المكلف لم يقصده فيما اعتبره الشارع وضوءاً،بل قصده فى غيره فعليه الإتيان بالوضوء المشروع من الأول وليس المانع مجرد فقد قصد التقرب حتّى يقال إنّه يحصل مع الجهل بالإضافه إلى الجزء الذى أتى به على طبق المشروع كما لا يخفى.

ومن شرائط الوضوء الموالاه

[١]

كما عليه الإجماع فى كلام غير واحد (١) وفَسِّر الموالاه بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه بالتأخير قبل الشروع فى اللاحقه وتفسير المتابعه بهذا المعنى منسوب (٢) إلى المشهور،ويستدلّ على ذلك بموثقه أبى بصير،عن أبى عبدالله عليه السلام قال:إذا تَوَضَّأت بعض وضوءك وعرضت لك حاجه حتّى يبس وضوءك فأعد وضوءك فإنّ الوضوء لا يبعض (٣) وصحيحه معاويه بن عمّار قال:قلت لأبى عبدالله عليه السلام:ربما تَوَضَّأت فنفد الماء فدعوت الجار به فأبطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوئى؟ فقال:«أعد» (٤).

ولا يخفى أنه لولا الروايتان لكان مقتضى الإطلاقات الوارده فى تحديد

ص: ٦٤

١- (١) منهم: المحقق فى المعتبر ١:١٥٦، والعلامة فى منتهى المطلب ٢:١١٢، وفى التذكرة ١:١٨٨، والشهيد فى الذكرى ٢:١٦٤.

٢- (٢) نسبة السيد الحكيم فى المستمسك ٢:٤٥٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١:٤٤٦، الباب ٣٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١:٤٤٧، الباب ٣٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

الوضوء بأن تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك، جواز تأخير غسل اليدين عن غسل الوجه حتى إذا يبس عند غسل اليد اليمنى تمام الوجه، وكذلك الأمر يجوز غسل اليد اليسرى عن اليمنى كما هو الحال في الغسل من الجنابه أو غيرها، غاية الأمر بما أنه يعتبر كون المسح بالبله الباقيه على اليد، فلا يجوز تأخير المسح على الرأس والرجل حتى لا تبقى البله للمسح، ولكن ظاهر الصحيحه والموثقه عدم جواز التأخير في غسل العضو حتى تجفّ الأعضاء السابقه، وكأنّ تبويض الوضوء المنهى عنه إرشاداً إلى عدم حصوله بالتبويض هو الحاصل بالتأخير في غسل حتى يجفّ الأعضاء السابقه فلا يبطل بالتأخير في الغسل مع عدم جفاف الأعضاء، كما أنه لا يبطل بالجفاف فيما إذا لم يستند إلى التأخير بل إلى الرياح العاصفه وحراره الهواء.

لا يقال: كيف لا يكون التأخير مع عدم جفاف الأعضاء موجباً لفوات الموالاه؟ مع ظهور صحيحه زواره المتقدمه في عدم جواز التأخير حيث قال أبو جعفر عليه السلام فيها:

«تابع بين الوضوء كما قال الله عزّ وجلّ» (١) الخ. وفي صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وإن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضعاً وقال: اتبع وضوءك بعضه بعضاً» (٢)

فإنه يقال: لا يمكن الالتزام ببطلان الوضوء مع التأخير وعدم جفاف الأعضاء؛ لظهور موثقه أبي بصير في دخاله يبس الأعضاء مع التأخير في وجوب الإعاده فلا بد من حمل قوله عليه السلام: «تابع بين الوضوء» على لزوم رعايه الترتيب بأن لا يقدم ما آخر

ص: ٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٤٨ - ٤٤٩، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق: ٤٥٢ - ٤٥٣، الباب ٣٥، الحديث ٩.

بل لو جفّ العضو السابق على العضو الذى يريد أن يشرع فيه الأحوط الاستئناف وإن بقيت الرطوبه فى العضو السابق،على السابق واعتبار عدم الجفاف إنّما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان،وأما إذا تابع فى الأفعال وحصل الجفاف من جهة حراره بدنه أو حراره الهواء أو غير ذلك فلا بطلان،فالشرط فى الحقيقه أحد الأمرين؛ من التابع العرفى وعدم الجفاف،وذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاته،بمعنى التابع وإن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاته بمعنى عدم الجفاف،-----

□
اللّه ذكره أو حمل الصحيحتين على كون الموالاته بمعنى ترك التأخير واجباً نفسياً وإن لم يكن موجباً لبطلانه كما حكى ذلك عن الشيخ والسيد والمحقق فى المعتمد والعلمامه فى التحرير والشهيد فى الدروس (١) ولكن احتمال الوجوب النفسى بعيد غايته،فالمتمعن هو الاحتمال الأول ويؤيده ذكر رعايه الترتيب فيهما.

ثم إنّ ظاهر موثقه أبى بصير أنّ المانع عن صحه الوضوء ما إذا كان للتأخير دخاله فى جفاف الأعضاء،سواء كانت دخالته بنحو السبب التام أو بنحو جزء السبب،وعليه فإن لم يكن جفاف الأعضاء بمجرد أمر آخر كحراره الهواء وهبوب الرياح وكان للتأخير دخاله يحكم ببطلان الوضوء أيضاً،بخلاف ما إذا لم يكن فى البين أى تأخير فإن جفافها لا يضرّ بصحّه الوضوء فيما إذا أمكن المسح ببلى الوضوء على ما تقدّم،ولعلّ ما فى كلام الماتن من أنّ اعتبار عدم الجفاف إنّما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء،أو طول الزمان يراد به ما ذكرنا من أن يكون الجفاف فيه مستنداً إلى التأخير فى غسل العضو مع دخاله حراره الهواء ونحوه،أو يكون الجفاف مستنداً إلى مجرد التأخير والفصل فى شروع غسل العضو اللاحق.

[١]

فإنّ المتيقن من موثقه أبى بصير المتقدّمه صورته ييس تمام الأعضاء

ص: ٦٦

ثم إنه لا يلزم بقاء الرطوبة في تمام العضو السابق بل يكفي بقاؤها في الجملة ولو في بعض أجزاء ذلك العضو.

المغسولة سابقاً حيث حكم الإمام عليه السلام فيه بإعادة الوضوء.

وأما إذا يبست بعض الأعضاء السابقة فقد التزم الماتن قدس سره في صورته ببس تمام العضو السابق على العضو الذي يريد أن يشرع في غسله ولو مع عدم جفاف العضو السابق على العضو الذي جف باستئناف الوضوء بالاحتياط اللازم، وكان هذا الفرض أيضاً كالفرض السابق يدخل في مدلول موثقه أبي بصير، وإن كان دخوله فيه غير محرز مثله. وفيه أن الوارد في موثقه أبي بصير جفاف الوضوء يعنى جفاف ما حصل من غسل الوضوء من قبل ولا يصدق ذلك مع عدم جفاف بعضها؛ ولذا لا يصدق أنه يبس الثوب إلا مع جفاف تمام ما غسل منه، وكذا غير الثوب من سائر الأشياء المغسولة، وعليه فالاحتياط المزبور استحبابي، ويؤيده جواز المسح ببله الوضوء المأخوذه من اللحية.

ومما ذكر يظهر أنه لا بأس بالإتيان بالبقية مع جفاف بعض العضو السابق الذي يريد أن يشرع في اللاحق عليه.

بقي في المقام أمران:

أحدهما: أنه قد ورد في مضمرة حريز في الوضوء يجف قال: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقي، قلت: وكذلك غسل الجنابه؟ قال: هو بتلك المنزلة. (1) الحديث.

وربما يجمع بينها وبين ما تقدم من موثقه أبي بصير، وصحيحه معاوية بن عمار بأن مدلول الموثقه والصحيحه بطلان الوضوء بخصوص الجفاف بالتأخير، فتحمل المضمرة على ما إذا كان الجفاف مستنداً إلى أمر آخر غير التأخير كحرارة الهواء

ص: ٦٧

والرياح العاصفه، وأنَّ الجفاف بذلك لا يضرُّ بصحَّه الوضوء. وفيه أنَّ ظاهر المضمرة أنَّ الجفاف بالتأخير في الوضوء كالجفاف بالتأخير في الاغتسال، وأنه يجوز التأخير فيه كما يجوز التأخير في الاغتسال، وعلى ذلك فهي متعارضة مع الموثَّقه والصحيحه.

لا يقال: لا معارضه بينها وبينهما فإنَّه يحمل الأمر بالإعاده في الموثَّقه والصحيحه على الاستحباب.

فإنَّه يقال: لا- تقبلان الحمل على الاستحباب فإنَّ قوله عليه السلام تعليلاً للإعاده في الموثَّقه بأنَّ الوضوء لا يتبعَّض كما في الاغتسال يأبى عن الحمل المزبور؛ ولذا تحمل المضمرة على التقيه؛ لأنَّ عدم اعتبار الموالاه بالمعنى المتقدم مذهب العامه، ولكن يرد على هذا الحمل بأنَّ مضمرة حريز التي رواها في «مدينه العلم» مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام موافقه لإطلاق الكتاب وموافقته هو المرجح الأوّل ولا أقل في ثبوت المرجح لكُلّ منهما.

والصحيح في الجواب أنَّ الوضوء لم ينزل في المضمرة منزله غسل الجنابه ليكون ظاهراً في جواز التأخير في غسل الجزء التالي مع جفاف الجزء السابق ولو مع التأخير عمداً، بل نزل فيها الغسل منزله الوضوء، وإذا كان جفاف العضو السابق غير مضرّ في صورته الاضطراب كما في صورته حراره الهواء والرياح العاصفه يكون الأمر في غسل الجنابه أيضاً كذلك في جواز الغسل مع جفاف العضو السابق، ثمَّ سأل حريز عن جواز التأخير في الغسل عمداً فأجاب عليه السلام بالإيجاب، فالتنزيل السابق على ذلك لا يوجب جريان ذلك في الوضوء أيضاً كما لا يخفى.

وعلى الجملة، ترفع اليد عن إطلاق عدم البأس بجفاف العضو السابق في الوضوء بالموثَّقه والصحيحه المتقدمتين، والله العالم. □

(مسأله ٢٤) إذا توضأ و شرع في الصلاه ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته [١]

ووضوءه أيضاً إذا لم يبق الرطوبه في أعضائه وإلا أخذها ومسح بها واستأنف الصلاه.

الأمر الثاني: قد تقدم أن ظاهر اعتبار جفاف الوضوء في إعادته جفاف تمام الأعضاء المغسوله قبل الشروع في غسل الجزء اللاحق، والأظهر عدم الفرق في لزوم الإعادة بين حصول الجفاف بالتأخير قبل أن يشرع في الجزء اللاحق أو شرع فيه ولكن أخر إدامته حتى جف ما غسله سابقاً من الأعضاء السابقه وبعض العضو اللاحق؛ وذلك للإطلاق في صحيحه معاويه بن عمار، وموثقه أبي بصير المتقدمه حيث لم يستفصل الإمام عليه السلام في الأولى بين نفاذ الماء أثناء غسل العضو أو قبل الشروع في غسل ذلك العضو، وكذلك في موثقه أبي بصير لم يقيد بيس الوضوء بما إذا كان قبل الشروع في غسل العضو اللاحق من أعضاء الوضوء، وأيضاً المعتبر من جفاف ما أتى من غسل الوضوء هو الجفاف الفعلي لا التقديري، ولو أخر المكلف في بدء غسل العضو اللاحق أو إدامته ولكن لم يجف الوضوء لبروده الهواء ونحوها لم تجب إعادته الوضوء، حيث إن ظاهر كل عنوان أخذ وجوده أو عدمه في الخطاب في ناحيه الموضوع أو المتعلق أو الحكم ظاهره فعليته لا شأنيته وتقديرته كما ذكرنا ذلك في مسأله تغير الماء المعتصم في الحكم بانفعاله أو غيرها.

[١]

أمّا بطلان الصلاه؛ لاشرطها بالوضوء التام، وأما بطلان الوضوء؛ لاشرطه بالمسح على الرأس والرجلين بيّله الوضوء، وفي موثقه سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من نسي مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه إعادته الوضوء والصلاه» (١) وفي معتبره زراره عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاه؟ قال: إن كان في

ص: ٦٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧٠: ١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

(مسأله ٢٥) إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس [١]

وكذا قبل تمام الغسلات إذا أتى بما بقى ويجوز التوضؤ ماشياً.

(مسأله ٢٦) إذا ترك الموالاه نسياناً [٢]

بطل وضوءه مع فرض عدم التتابع العرفى أيضاً، وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف.

لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل. (١) فإن مقتضى الجمع بين المعتبره والموثقه على صورته عدم بقاء البلل بتدارك المسح، كما يشهد بذلك الأمر بإعادته الصلاه الظاهر فى التذكر بعد الجفاف وعدم بقاء البله، وبهذا يرفع اليد عما ورد من تدارك غسل الجزء المنسى بالعود إلى غسله حيث يحمل على صورته عدم فوت الموالاه بمعنى عدم جفافها تماماً على ما تقدم.

[١]

لعدم الإخلال بما يعتبر فى المسح من كونه ببله اليد كما أن عدم مانعيه المشى عند الوضوء مقتضى ما ورد فى بيان حدّ الوضوء من أنه غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ولو كان ذلك حال المشى وغيره.

[٢]

قد تقدم أن ترك الموالاه هو حصول جفاف الأعضاء بالتأخير فى الغسل والمسح، فمع حصول الجفاف وعدم حصول التتابع يتحقق عدم الموالاه ولو كان هذا التأخير لنسيان اعتبار عدم الجفاف أو الاعتقاد بعدم الجفاف بالتأخير المزبور.

ويبقى فى المقام أنه لو حصل جفاف الأعضاء لحراره الهواء والرياح العاصفه من غير تأخير فى غسل ما غسل فهل يجب بعد ذلك غسل بقيه الأعضاء بلا فصل أو أنه يجوز التأخير؟ فمقتضى الإطلاق فى أدله بيان حدّ الوضوء وإن كان ذلك كما تقدم إلّا أنه قد يقال: إن مقتضى ما ورد فى موثقه أبى بصير من قوله عليه السلام «فإن الوضوء لا يبعث» (٢) عدم جواز التأخير، فإنه لا ينبغى التأمل فى صدق التبعض بغسل ما

ص: ٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٤٠٨:١، الباب ٢١ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٤٦:١، الباب ٣٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(مسأله ٢٧) إذا جفَّ الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبه في مسترسل اللحيه أو الأَطراف الخارجه عن الحدِّ ففي كفايتها إشكال [١]

الثاني عشر: التيه وهي القصد إلى الفعل [٢]

□
مع كون الداعى أمر الله تعالى.

بقي من الأعضاء بعد ساعه أو ساعتين.

وبتعبير آخر، الوضوء في ارتكاز المتشرّعه عمل واحد يكون التأخير فيه في الفرض تبعيضاً فيه، أو بما أنّ التأخير مع عدم جفاف الأعضاء يحسب نوعاً من الموالاه وعدم التبعض في الوضوء فلا- يكون جوازه موجباً للتبعيض في الفرض، وفيه أنّ مقتضى صحيحه حرّيز المتقدّمه عدم مانعيه الجفاف في الفرض، ويجوز غسل ما بقي من الأعضاء ولو مع التأخير بعد الجفاف والتمتّقن من نفى التبعض في الوضوء هو التبعض الجائز في الغسل كما تقدّم، وإن كان رعايه عدم التأخير أحوط خصوصاً بملاحظه المرتكز عند المتشرّعه من عدم جواز التأخير.

[١]

والوجه في الإشكال ما يستفاد من موثقه أبي بصير من أنّ الموضوع لبطلان الوضوء جفافه، ومع جفاف أعضاء الوضوء بتمامها يصدق جفاف الوضوء وإن بقي في أطرافها أو غيرها من البلل والأثر من الوضوء و غسل مقدار الاسترسال من اللحيه لا يكون من غسل الوضوء على ما تقدّم في بيان حدّ الوجه.

فيه الوضوء

[٢]

يقع الكلام تاره في أنّ الوضوء كالأغسال عنوان قصدي فيحتاج انطباق عنوانه على غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين على قصد عنوان الوضوء ولو إجمالاً- كما هو الحال في سائر العناوين القصديه، أو أنّه لا- يكون منها وأخرى في اعتبار قصد التقرب في وقوعه صحيحاً بأن كان قصد التقرب فيه كقصده في سائر العبادات وقصد العنوان فيه على تقدير كونه عنواناً قصدياً غير قصد التقرب المعبر فيه، مثلاً إذا كان وجهه متنجساً وخاف أن ينسى غسله عند القيام إلى الصلاه وغمسه

ص: ٧١

فى الماء من أعلى الوجه إلى ذقنه، ثم بعد إخراجة عن الماء تذكر أنه على غير وضوء فبدا له فى الوضوء ولولم يكن الوضوء أمراً قصدياً كفى فى حصوله غسل اليدين ومسح الرأس والرجلين؛ لأنّ المفروض أنّ غسل الوجه قد حصل منه مع قصد التقرب يعنى التهيؤ للصلاه التى أمر بها الشارع، أو الكلام فى أنّ الالتزام بعدم كفايه الغسل المزبور ولزوم الإتيان به بقصد الوضوء من أى دليل يستفاد.

أمّا الكلام فى اعتبار قصد التقرب فى الوضوء وكونه عباده بنفسه أو بالغايه المقصوده منه فلا ينبغى التأمل فيه.

و يشهد لذلك - مضافاً إلى أنّ المركز فى أذهان المتشرّعه أنّ الوضوء كالأغسال يمتاز عن مثل غسل الثوب والبدن من النجاسات وسائر الواجبات التوضيئيه والمحرمات فى لحوقه العبادات - بعض الروايات الواردة فى أنه من الصلاه كمعتبره السكونى عن أبى عبدالله عليه السلام عن آباءه عن على عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خصلتان لا أحبّ أن يشاركنى فيها أحد وضوئى فإنه من صلاتى وصدقته» (١) فإنّ ظاهر كلمه «من» التعييض ومناسبه عدم حبّ المشاركه فيه لمطلوبيه الخلوص والاستقلال فى تحمّل تعب العباده. وفى صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام: «الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود». (٢)

ولا ينافى ذلك عدم اعتبار ما يعتبر فى الصلاه من الشرائط كاستقبال القبله ونحوه من ترك الموانع فى الوضوء، فإنّ الوضوء وإن كان من الصلاه أو ثلثاً منها إلّا أنّ كونه كذلك فى مجرد كونه عباده لا تحصل الصلاه بدونه مطلقاً وإلا يكون تحريم الصلاه هو التكبير وتحليلها التسليم ويجب بعد التحريم لها واجبات أخر لا تحصل

ص: ٧٢

١- (١) وسائل الشيعه ٤٧٨:١، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٠:٦، الباب ٩ من أبواب الركوع، الحديث الأول.

الصلاه بدونها ولو في بعض الأحوال كما لا يخفى.

وربما يستدل على اعتبار قصد التقرب فيه بأن الأصل في كل ما أمر به في الشرع التعبدية فكون فعل واجباً توصلياً يحتاج إلى قيام دليل خاص عليه لقوله سبحانه «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً» (١) حيث إن مقتضى الحصر كون المأمور به في الدين يعتبر في الإتيان به الإخلاص، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن دخول «اللام» الظاهر في الغايه يعطى أن ظاهر الآية «وَمَا أُمِرُوا» بعباده «إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ» بها «مُخْلِصِينَ» كما يشهد بذلك أيضاً ما قبل الآية المباركه وما في ذيلها من قوله سبحانه: «وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ».

وعلى الجملة، فالآية المباركه بصدد بيان انحصار المعبود بالله سبحانه، وأن عباده غيره أمر لم يشرع وأن الكافرين من أهل الكتاب حيث عبدوا العزيز وابن مريم و المشركين حيث عبدوا الوثن ونحوه، إنما افترقوا بعد ما جاءتهم البيئه وإلما لم يكونوا مأمورين إلا ليعبدوا الله مخلصين له.

أضف إلى ذلك أن هذا بالإضافة إلى الأوامر السابقه على الشريعة الإسلاميه فلا تعم الأوامر في شرعنا، وربما يستدل على الأصل المزبور بما ورد في صحيحه أبي حمزه، عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «لا عمل إلا ببيئه» (٢) بدعوى أن المنفى نفس العمل أو صحته فكل مورد ثبت عدم الحاجه في صحه العمل إلى قصده وإلّا يؤخذ بمقتضى العموم، وفيه أن ظاهر الحديث أن إعطاء الأجر الأخرى على عمل العباد يتبع نياتهم، فإن كانت نياتهم النيل من رضا الله سبحانه ورضوانه يكون لهم عند الله الأجر الأخرى وإلّا يكون لهم هذا الأجر؛ ولذا يستوى في ذلك

ص: ٧٣

١- (١) سورة البيئه: الآية ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٤٦، الباب ٥ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأول.

التوصّليات والتعبّديات في أنّ العبد لا يستحقّ الأجر الأخرى حتّى في التوصّليات إلّا بالآتيان بها طلباً لرضا الله وأما أنّ كلّ عمل يعتبر في صحّته وسقوط التكليف به قصد التقرب فلا ظهور لها فيه ويوضّح ذلك ما في بعض الروايات من التفرّيع على الله ما عن رسول الله صلى الله عليه وآله على ما في الوسائل: «لكلّ امرئ مانوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّ وجلّ، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقلاً لم يكن له إلّا ما نوى» (١) كيف وإن الواجبات التوصّلية أكثر من التعبّديات والمحرّمات كلّها توصّليات فهل يسمع أن يقول أحد بدلاله الحديث على اشتراط الأعمال كلّها بقصد التقرب في صحّتها وسقوط التكليف بها عن المكلف؟

نعم، قد يقال إنّه عند الشكّ في كون عمل عبدياً يعتبر في صحّته قصد التقرب أو توصّلياً يصحّ ولو بلا قصد التقرب، مقتضى قاعده الاشتغال عدم سقوطه عن عهده المكلف إلّا بقصد التقرب، وكذلك الحال فيما إذا شكّ في كون عمل عنواناً قصدياً لا يحصل إلّا بقصد عنوانه تفصيلاً أو إجمالاً أو أنّ عنوانه ذاتي لا يحتاج إلى قصد العنوان بوجه، فإنّ مقتضى قاعده الاشتغال لزوم إحراز حصوله بقصد عنوانه خصوصاً فيما إذا قيل بأنّ الطهاره المشروط بها الصلاه ونحوها أمر مسبب عن الوضوء كما عليه المشهور، حيث إنّه لا يحرز حصولها بدون رعايه ما يحتمل دخله فيها ولكن مع أنّ قاعده الاشتغال في موارد الشكّ في اعتبار قصد التقرب محل المناقشه، كما ذكرنا في بحث الأصول أنّ قاعده الاشتغال إنّما تصل النوبه اليها مع عدم ثبوت إطلاق مقامي في بيان ما يعتبر في العمل، وفي المقام يمكن دعوى ثبوت الإطلاق المقامي، نظير ما ورد في صحيحه داود بن فرقد بعد السؤال عن حدّ

ص: ٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٨ - ٤٩، الباب ٥ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٠.

وهو أعلى الوجوه أو لدخول الجنة والفرار من النار وهو أدناها وما بينهما متوسطات.

الوضوء قال: «تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك» (١).

اللهم إلماً أن يقال إن هذه وارده في تحديد ذات المنوى من العمل وغير ناظره إلى عدم اعتبار القصد فيه، بل اعتبار القصد فيه مفروغ عنه.

كما هو ظاهر من قوله عليه السلام «إن للوضوء حداً من تعداه لم يؤجر» (٢) حيث إن مقتضاه أن الوضوء مع عدم التعدى فيه يلزم الأجر وهذا لا يكون إلا بفرض قصد التقرب فيه.

[١]

ظاهر كلامه قدس سره أن الوضوء عباديته غير ذاتيه كذكر الله والتضرع إليه، وإنما تكون عباديته لتعلق أمر الشارع به الكاشف عن ملائكة يترتب عليه محبوب لله سبحانه يتعين في وقوعه عبادة الإتيان به بداعويه أمر الشارع به وحيث إن داعويه الأمر حتى مع إحرازه عرضي يكون في داعويته لمتعلقه من موجب، وذلك الموجب إمّا لكون الله سبحانه أهلاً للطاعة، وهذا أعلى أقسام الطاعة وأرقاها وإمّا أن يكون الموجب له نيل العبد جزاءه بالجنة وفراره من عقابه وجحيمه وهذا أدنى أقسام الطاعة وأنزل مراتبها، وإذا كان الموجب لداعويه الأمر غير ذلك ككون الله سبحانه أنعم عليه فعليه شكره في مقابل نعمه، نظير داعويه أمر الوالد بالإضافة إلى ولده، وهذا القسم ونحوه متوسط بين أعلى أقسام الطاعة وبين أدناها.

أقول: لا يخفى أن داعويه الأمر لدخول الجنة أو الفرار من النار على نحوين:

– فإنه ربّما يكون تمام الموجب لداعويه أمر الله سبحانه إلى الفعل نيل الجنة أو الفرار من النار.

ص: ٧٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣٨٧: ١، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

- وأخرى ينضم إلى ذلك بعض الأمور بحيث لولا- انضمامه لما كان في الأمر داعويه للشخص إلى العمل، كمن يعطى الزكاه امتثالاً لأمر الله سبحانه؛ لأن الامتثال مع كونه مبعداً له عن النار موجباً لنمو ماله.

و كمن يصلّى صلاه الليل امتثالاً لندب الشارع، والموجب لداعويه الندب مع نيته الجته كون تلك الصلاه موجباً لعدم فقره، بل ربّما يكون مجرد نمو المال أو انتفاء فقره موجباً لامتثال أمر الشارع ففي كل ذلك و إن يصحّ العمل عباده؛ لكون الداعي إلى داعويه أمر الشارع لا ينافى تحقّق الطاعه بأى موجب فرض إلّا أنّه لا أظن أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره بجعل مثل ذلك من المراتب المتوسطه بين ما ذكره من أعلى المرتبه وما ذكره في المرتبه الأدنى، بل المتعين في المرتبه أو المراتب المتوسطه لحاظ أنّ طاعته شكر لنعمه وشكر نعمه من حق المنعم عليه ونحو ذلك، فما عن بعض الأعظم من أنّ داعويه الأمر هي الغايه المترتبه على الفعل فهي منحصره في ثلاثه: فتلك الغايه إمّا لخصوصيه في المعبود فقط فهي أرقى مراتب الإطاعه، وإمّا لخصوصيه عائده إلى العبد فتلك الخصوصيه إمّا النيل لما يلائمه من متاع الدنيا والآخره أو الفرار من الوزر الدينوى أو الأخرى (1)، لا يمكن المساعده عليها فإنّه يمكن أن تكون الغايه التعويض بقدر إمكانه عن نعمه يعنى مجموع خصوصيه المعبود والعبد فتدبر.

وفي معتبره هارون بن خارجه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ العباد (العباد) ثلاثه: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عباده العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عباده الأجراء، وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حباً له فتلك

ص: ٧٤

بل ولا إخطارها بالبال، بل يكفي وجود الداعى فى القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول: أتوضأ مثلاً وأما لو كان غافلاً بحيث لو سئل بقى متحيراً فلا يكفي وإن كان مسبقاً بالعزم والقصد حين المقدمات.

عباده الأحرار وهى أفضل العباد« (١) وفيما حكى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً فى جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعباده فعبدتك» (٢) وفى نهج البلاغه عليّ ما حكاه الرضى قدس سره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إنّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عباده التجار، وأنّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عباده العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عباده الأحرار» (٣) ولكن مقتضى ما تقدّم كمعتبره هارون بن خارجه أنّ العباده حبّاً أعلى مراتب العباده فلا ينافى ما عن نهج البلاغه حيث إنّ العباده لله شكراً وإن كان دون مرتبه عبادته حبّاً إلّا أنّها مثلها فى خروجها عن عباده الأجراء والتجار والعبيد ودخولها فى عباده الأحرار، وأما ما حكى عن أمير المؤمنين وإن لم يوجد فى روايتنا إلّا أنّه يطابق ما فى روايه هارون بن خارجه من كون العباده حبّاً أفضل العباد.

لا يعتبر التلّفظ فى التيه

[١]

لا يعتبر فى تيه الوضوء كنيه غيره من العبادات التلّفظ بما هو مبرز للقصد حيث إنّ الوضوء كمثلهما يتوقّف على قصد الفاعل كان متعلّقه ما هو العنوان القصدى أو قصد التقرب لا على إبراز ذلك القصد بالتكلم أو بغيره، وأيضاً لا يعتبر فى الوضوء كغيره من العبادات إخطار التيه بالبال بأن يكون قصده الوضوء بنحو التقرب ملتفتاً إليه بالتفصيل، بل يكفي فى وقوع الأعمال عباده كون الداعى إلى الإتيان بها أمر

ص: ٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٦٢، الباب ٩ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأوّل.

٢- (٢) بحار الأنوار ١٨٦: ٦٧.

٣- (٣) نهج البلاغه: الحكمه ٢٣٧.

ويجب استمرار التيه إلى آخر العمل [١]

فلو نوى الخلاف أو تردّد وأتى ببعض الأفعال بطل إلّا أن يعود إلى التيه الأولى قبل فوات الموالاه.

الشارع ولو كان داعويته كقصد العنوان إرتكازيه إجماليه تحصل بالاعتیاد على ذلك الفعل كذلك، وفسّر قدس سره هذا القصد الإجمالي بما إذا سئل عما يشتغل قال: إنّه يتوضّأ وأمّا إذا تحيّر في الجواب فيعلم أنّه لم يقصد الفعل وإن كان عند الإتيان بمقدمات ذلك الفعل قاصداً له، ولكن ما ذكره في الكاشف القصد الارتكازي الإجمالي تعبير عن الغالب، فإنّه ربّما يكون الفاعل يصدر عنه الفعل بلا تعمد وقصد، وبعد السؤال عنه يلتفت إلى فعله كمن دقّ باب جاره خطأً وإذا سئل عنه يلتفت أنّه باب جاره لا نفسه، فمجرد الجواب بأنّه يدقّ باب جاره لا يكون مع القصد الإجمالي، حيث إنّّه لا يجتمع مع الغفله.

وقد يأتي بالفعل مع القصد الإجمالي الارتكازي ومع ذلك إذا سئل عنه عما يشتغل يتوقّف عن الجواب فيتردّد فيه لدهشه حصلت له من السائل أو كيفية سؤال السائل.

وعلى الجملة، بما أنّ كلاً من القصد التفصيلي والقصد الإجمالي الارتكازي أمر وجداني يجده الفاعل من نفسه، فمع أحدهما يقع الفعل عن قصد والتفات فلا عبره مع الوجدان بالكاشف المزبور.

لزوم الاستمرار في تيه الموضوع

[١]

فإنّ العمل بمجموعه عنوان قصدي أو يعتبر فيه قصد الامتثال، فإن نوى الخلاف أو تردّد في الأثناء فلا مانع عن الرجوع إلى التيه فيما إذا أمكن ذلك، كما في الموضوع فيما إذا بدا له بعد غسل الوجه مثلاً ثمّ أراد الرجوع إلى إتمام ما شرع.

فإنّه بغسل يديه ومسح رأسه ورجليه بنيه الموضوع صحّ وإذا غسل بعد غسل وجهه - وندمه عن إتمام الموضوع - بعض يديه بقصد تطهيره من الخبث مثلاً فلا بدّ

ص: ٧٨

من أن يعيد الغسل على ذلك البعض بقصد الوضوء، هذا إذا لم تفت الموالاه وإلا تعين استئناف الوضوء من الأوّل، هذا بالإضافة إلى الوضوء.

وأما سائر العبادات فيقال:

- منها ما يبطل العمل بمجرد قصد الخلاف والتردد كما في الصوم، فإنه إذا تردّد في جزء من أجزاء نهار شهر رمضان أو قصد الإفطار فيه يحكم ببطلان صومه فإنّ الإمساك من طلوع الفجر إلى دخول الليل يعتبر وقوعه بقصد امتثال الأمر به، وإذا فرض قصد الإفطار في الأثناء فالإمساك في ذلك الآن لا يكون بقصد الامتثال، فالبطلان لا من حيث إنّ قصد الإفطار من تناول المفطر يجب فيه الكفاره، بل لعدم وقوع الإمساك بقصد التقرب، ووجوب الإمساك بعد بطلانه حكم آخر ووجوب توصلى على ما تقرر في محله.

- ومنها ما يبطل العمل إذا أتى ببعضه بقصد الخلاف والتردد، كما في الصلاة فإنه إذا عدل عن قصد الصلاة ثم عاد إليها من غير أن يأتى ببعض أجزائها مع قصد الخلاف أو التردد يحكم بصحة الصلاة إذا عاد إلى نيتها وأتمها، حيث إنّ الأكوان المتخلله بين أجزاء الصلاة غير داخله في الصلاة وبطلانها بوقوع شيء من منافياتها وقواطعها فيها لاعتبار الشارع أن لا تقع تلك المنافيات والقواطع حتّى فيها، فإنّ تحليل تلك المنافيات بالتسليمه وكذلك الأمر في شرائط صحة الصلاة كالطهاره والاستقبال وغيرهما، وأما وقوعها صلاة وعباده فالمعتبر من القصد في أجزائها والتقرب بها دون غيرها من الأكوان المتخلله، وإن أتى ببعض أجزائها مع التردد ثم عاد إلى التيه فيحكم ببطلانها؛ لأنّ ما أتى به من الأجزاء عند العدول زياده عمديه مبطله للصلاه.

أقول: إذا تردّد في الأثناء وأتى ببعض أفعال الوضوء متردداً ثمّ أتمّه فإن كان

بمعنى الإتيان بتلك الأجزاء لاحتمال أنه يتم الوضوء ولا- يقطعه، فالأظهر هو الحكم بالصحة وعدم الحاجة إلى تداركها بالاستيناف؛ لحصول كلا القصدين يعنى الإتيان بالأفعال بعنوان الوضوء وكون داعيه إلى الإتيان بها التقرب إلى الله سبحانه.

وقد يقال مع التردد في إتمام الوضوء لا يكون الإتيان ببعض الأفعال بقصد الوضوء وبداعويه الأمر المتعلق به، حيث إنَّ الوضوء اعتبر عنواناً لمجموع الأجزاء، فتكون داعويه الأمر به إلى الإتيان ببعض أجزائه في ضمن داعويته إلى الإتيان بالكلِّ، وإنَّ القصد ببعض أفعاله في ضمن القصد بالإتيان بالكلِّ، ومع التردد في أنه يتمه لا يكون الإتيان بالبعض في ضمن القصد بالإتيان بالكلِّ، ولا داعويه الأمر إلى ذلك البعض في ضمن داعويته إلى الإتيان بالكلِّ.

وهذا بخلاف الموارد التي يحتمل المكلف عروض قاصر خارجي لا يكون من الفعل الاختياري للمكلف بحيث يمنع عرضه عن إتمام الوضوء، فإنَّ احتمال عرضه لا يمنع عن قصد المكلف الوضوء بتمامه، وكون الداعي إلى الإتيان بالبعض في ضمن داعويه الأمر له إلى الإتيان بالكلِّ، فإنَّ قصد الإتيان بالمجموع يكون موجوداً في نفس المكلف في الثاني دون الأول؛ ولذا لو تردد المكلف في أنه يتم صومه في اليوم من شهر رمضان أو أنه يتركه يوجب بطلان صومه بهذا التردد، فإنَّ مع التردد في أنه يترك الصوم الذي عبارته عن مجموع الإمساك من طلوع الفجر إلى الليل لا يكون إمساكه حال التردد بداعويه الأمر المتعلق به في ضمن داعويه الأمر بالإتيان بصوم ذلك اليوم ولا قصده الإمساك في ذلك الحين في ضمن القصد بالإمساك عن المفطرات في ذلك اليوم.

ولا- يقاس هذا بما إذا احتمل المكلف حصول ما يمنع عن إتمامه الصوم إلى دخول الليل ممَّا لا يكون ذلك المانع من فعله الاختياري، فإنَّ احتمال عرضه

لا- يمنع عن كون إمساكه في كل آن بقصده مجموع الإمساكات من طلوع الفجر إلى دخول الليل وإن الإتيان بذلك الصوم بداعي الأمر به فيكون داعويّه الأمر بالإمساك في كل آن في ضمن داعويته له إلى كل الإمساكات.

وبهذا يظهر الحال فيما إذا أراد قطع الصوم أو الإتيان بالمفطر فعلاً- أو مستقبلاً قبل دخول الليل، فإنّ القصد المعتبر في صحّه الصوم ينتفى في كلا الفرضين، فما عن بعضهم (١) من التفصيل بين نيه القطع فعلاً أو قصده تناول المفطر فإنّه من قصد الإفطار مستقبلاً غير صحيح، فإنّ هذا التفصيل راجع إلى قصد الإفطار بالإضافة إلى طبعي الإمساك لا بالإضافة إلى مجموع الإمساكات المتعلّق به الأمر، فإنّ قصده ينتفى في كلا الفرضين حال إرادته القطع أو الإتيان بالقاطع في هذا الآن أو فيما بعد.

ومما ذكر يظهر الحال في مثل الصلاة فيما إذا حصل للمكلف التردّد في إتمامها في أثنائها فإنّه إن لم يشتغل بعد التردّد ببعض أفعالها فيمكن أن يعود إلى قصد الصلاة وامتنال الأمر بها، وإنّ التردّد في الآت المتخلله لا يضرّ بصحّتها فإنّها ليست من أفعال الصلاة، بخلاف ما إذا أتى ببعض أفعالها مع التردّد في الإتمام فإنّ البعض المؤتى به بما أنّه لا- يمكن أن يكون امتثالاً- للأمر بالصلاة تكون زياده عمديه فيها فتبطل بها.

أقول: لو تمّ في مورد أنّ المعتبر في العمل المركّب المتدرج في الوجود أو غيره الموضوع للحكم أو المتعلّق للتكليف أن يكون المكلف حال الإتيان بشيء منه قاصداً للكلّ لما يفيد الإتيان بشيء منه بلا قصد الكلّ في ترتّب ذلك الحكم أو حصول المتعلّق وإن اتفق حصول سائر الأجزاء بإرادته جديده، كما في باب السفر فإنّ

ص: ٨١

قصد المسير ثمانية فراسخ يعتبر عند التلبس بالسير وبعده، فلو خرج بتيه الذهاب إلى أقل من المسافة، ولكن احتمال استمراره إلى ثمانية فراسخ، كما في طالب الضالة ونحوها لا يكون ذلك السير موضوعاً للحكم بقصر الصلاة حتى إذا استمر إلى ثمانية فراسخ متردداً، نعم يجب عليه القصر عند الرجوع لقصده السفر بالإياب.

والكلام في أن المعتبر في الواجبات الارتباطية العبادية اعتبار القصد فيها كذلك؛ لأنّ بدون القصد إليها كذلك لا يكون الإتيان بها بالقصد والتقرب؛ لما تقدم من أنّ القصد إلى شى من الارتباطى لابد من أن يكون في ضمن قصد الكل، والتقرب فيه يكون بداعويّه الأمر إليه في ضمن داعويته إلى الإتيان بالكل، أو أنّ القصد إلى أعضائها بداعويّه احتمال أن يقصد الإتيان بباقيها كافٍ في حصول ذلك العمل الواحد والتقرب فيه على تقدير الإتمام.

وبتعبير آخر، ما تقدم من لزوم كون القصد إلى الجزء في ضمن قصد الكل وإن تكون داعويّه الأمر إلى الإتيان به في ضمن داعويته فعلاً إلى الإتيان بالكل إنّما هو في الإتيان بالجزء بما هو جزء بالنسبة المطلقة أى غير المعلقه، وأمّا إذا كان الإتيان بشىء من المركب الارتباطى لاحتمال انضمام سائر الأجزاء ولو بحصول الداعى له إلى الإتيان بسائرها، أو بحصول الداعويّه في الأمر الموجود بالإضافة إليها يكون قصد الجزئية في المأتى به معلقاً على حصول القصد بالإضافة إلى سائرها ولو مستقبلاً، وحيث إنّ القصد إلى الجزء بما هو جزء معلقاً حاصل والتقرب المعتبر في العمل كونه بحساب الله سبحانه يكون الإتيان بشىء من العمل بداعويّه احتمال أنه يحصل له الداعويّه في الأمر الموجود بالإضافة إلى سائر الأجزاء موجباً لتمام العباده على تقدير حصول الداعويّه له في الأمر بالإضافة إلى سائر الأجزاء فإنّه لو لا احتمال ذلك لم يكن يأتي بذلك البعض.

ولا يجب نيته الوجوب والندب لا وصفاً ولا غاية، [١]

ولا نيته وجه الوجوب والندب بأن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه، أو أتوضأ لما فيه من المصلحه، بل يكفى قصد القربه وإتيانه لداعى الله.

وقد التزموا أنه لو عدل عن تردده في الصلاة بعد الإتيان بشيء منه متردداً تكون الصلاة محكومه بالبطلان و أن تدارك ما أتى به ثانياً لا يصححها؛ لأن ما أتى به زياده عمدية، فإن هذا اعتراف بأن ما أتى به أتى به بقصد الجزئية.

وعلى الجملة، فما قالوا من أن المعتبر في صحه العمل عباده القصد الجزمى لا يمكن المساعده عليه خصوصاً في مثل الوضوء ممّا قيل بعدم تعلق أمر بنفسه أصلاً لا غيراً؛ لعدم الملازمه بين إيجاب شيء وإيجاب مقدمته ولا نفسياً فإن المطلوب النفسى هي الطهاره المترتبه على الوضوء بقصد التقرب، والله سبحانه هو العالم.

عدم اعتبار قصد الوجوب والندب في نية الوضوء

[١]

تعرض قدس سره لأُمور وذكر عدم اعتبارها في نية الوضوء:

منها قصد الوجوب أو الندب فإن قصدهما لا يعتبر في صحه الوضوء، سواء كان قصدهما بتوصيف الوضوء بأن ينوى المكلف عند التوضؤ الوضوء الواجب أو الوضوء المندوب بما هو واجب أو مندوب، أو بنحو الغايه أى بنحو الداعى بأن يقصد أن داعيه إلى التوضؤ وجوب الوضوء أو ندبه، فإن الغايه تطلق على ما يترتب على العمل خارجاً ويكون لحاظ فقده فعلاً محرراً له إلى العمل ليحصل، مثلاً إذا لاحظ الإنسان أن رفع عطشه يترتب على شرب الماء، ولحاظ فقده فعلاً - أى عطشه - يدعوه إلى شرب الماء، وبما أن سقوط الوجوب أو الندب يترتب على التوضؤ خارجاً، فلحاظ فقده - أى ثبوت الوجوب أو الندب فعلاً يدعوه إلى التوضؤ، فقصد أن داعيته إلى التوضؤ فعلاً خصوص الوجوب أو الندب غير معتبر في صحه الوضوء،

ص: ٨٣

كما لا يعتبر في نية الوضوء قصد وجه الوجوب أو الندب.

والمراد بالوجه الموجب لإيجاب الشارع الوضوء أو ندبه فإنَّ الموجب بناءً على مسلك العدليه المصلحه الكامنه فيه فلا يعتبر في صحه الوضوء أن ينوى أنه يتوضأ لما في الوضوء من المصلحه،فما في عبارته:أو أتوضأ لما فيه المصلحه،تفسّر لقصد وجه الوجوب أو الندب.ولا يخفى أيضاً أنّ مراده من قوله:بأن يقول،هو أن ينوى فإنَّ القول بمعنى التكلّم لا يعتبر لا في نية الوضوء ولا في نية غيره من العبادات.كما لا يخفى أنّ ظاهر عبارته:بل يكفي قصد القربه وإتيانه لداعى الله، حصول قصد التقرب بمجرد كون الداعى إلى التوضؤ ما يرجع إلى الله سبحانه لا خصوص أمره سبحانه بالوضوء،كما تقدّم في صدر كلامه في بيان النية.

وكيف كان،فالوجه في عدم اعتبار شيء ممّا ذكر في نية الوضوء هو أنّ الوضوء كما حدّد في الروايات هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وما ثبت ممّا تقدّم كون الوضوء بنفسه أو بما يترتب عليه من الطهاره من الحدث المعبر في الصلاه ونحوها لا يبيد من الإتيان به بنحو التقرب والعباده،وهذا يحصل فيما إذا كان داعيه إلى التوضؤ بما هو أو لحصول الطهاره أمراً يرجع إلى الله سبحانه،وأما الزائد على ذلك فلا دليل على اعتباره فيه.

ولو قيل في الشكّ في دخاله مثل هذه الأمور لا يمكن التمسك بإطلاق متعلّق الأمر؛ لعدم إمكان أخذها فيه ولا تجرى البراءه عن اعتبارها؛ لأنّ الشكّ في المقام في سقوط التكليف بالوضوء بدونها أو في سقوط التكليف بالصلاه المشروطه بها وليس من دوران الواجب بين الأقل والأكثر أو المطلق والمشروط أو أنّ الشكّ في اعتبارها في نية الوضوء من قبيل الشكّ في المحصّل للطهاره المشروطه بها الصلاه ونحوها، والشكّ في المحصل مورد لأصالة الاشتغال،فيدفع بأنّه مع عدم كون الشكّ في

بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى إن لم يكن على وجه التشريع [١]

أو التقييد [٢]

فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً أو غايه ثم تبين عدم دخوله صحَّ إذا لم يكن على وجه التقييد وإلّا بطل، كأن يقول: أتوضأ لوجوبه وإلّا فلا أتوضأ.

المقام في المحصل وإمكان أخذ كل ما تقدّم في متعلّق الأمر مع أنّ إمكان أخذ وجه الوجوب أو الندب بالمعنى المتقدّم ممّا لا ينبغي التأمل فيه أنّ احتمال اعتبارها مدفوع بالإطلاق المقامى حيث إنّ غير قصد القربه بالمعنى المتقدّم ممّا يغفل عن احتمال اعتباره عامّه الناس ولو كان شيء منها معتبراً لأشير إليه في الموضوعات البيّانيه وغيرها كما لا يخفى.

[١]

إذا علم عدم دخول وقت الصلاه ومع ذلك قصد الوضوء الواجب مع علمه بأنّ الوضوء لا يجب قبل دخول الوقت يحكم ببطلان ذلك الوضوء؛ لكون الوضوء بالقصد المزبور افتراءً على الله سبحانه فيكون مبغوضاً والمبغوض غير قابل للتقرّب به، ولو قيل بأنّ التشريع في حكم العمل لا يجعل العمل مبغوضاً والعمل في نفسه مشروع في المقام فيلزم أيضاً ببطلان الوضوء المزبور لفقد قصد التقرب فإنّ الداعى إلى الإتيان به هو الافتراء على الله سبحانه، ويعتبر في وقوع العمل عباده قصد التقرب، وربّما يقال: إنّ التشريع في مثل المقام ربّما لا ينافى قصد التقرب، كما إذا كان التشريع في خصوصيه وصف الوجوب بأن كان الداعى إلى الإتيان بالوضوء أمر الشارع وطلبه، ولكن وصف حكم بالوجوب تشريعاً كما قصد الإتيان بالوضوء الواجب لأمر الشارع وطلبه، وفيه ما لا يخفى؛ لأنّ المنوى طلب خاص لا محاله اللهمّ إلّا أن يدعى أنّ الخصوصيه في البناء على عدم ترخيص الشارع في ترك الفعل بلا دخل لهذه في تؤدّه.

[٢]

وفسر قدس سره التقييد بما إذا اعتقد المكلف دخول الوقت فتوضأ لوجوبه وينوى

ص: ٨٥

(مسأله ٢٨) لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه على الأقوى، ولا قصد الغايه التي أمر لأجلها بالوضوء. [١]

بحيث إنه لولا وجوبه فعلاً - لا - يتوضأ أصلاً، ولكن قد تقدم أن الاستحباب أو الوجوب حكم يتعلّق بالوضوء، ولا يكون الوضوء المتعلّق به الوجوب نوعاً من الوضوء، والوضوء المتعلّق به الاستحباب نوع آخر بحيث يختلف النوعان بالقصد، بل كما تقدم إن الوضوء المتعلّق به الندب قبل دخول الوقت بعينه هو الوضوء المتعلّق به الوجوب بعد دخوله، بخلاف فريضة الفجر ونافلته فإنهما نوعان من الصلاة يكون تنوعهما بالقصد. ويستفاد ما ذكر ممّا ورد في تحديد الوضوء من أنه غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وغايه ما تقدم أيضاً اعتبار قصد التقرب في الإتيان به، وعليه فالغسلتان والمسحتان قد حصلتا خارجاً وأتى بها بداعويه أمر الشارع باعتقاد أنه إيجاب بحيث لولا وجوبه لما يتوضأ وهذا من قبيل تخلف الداعي. والحاصل أنه لو نوى الوضوء لوجوبه وإلا فلا أتوضأ يحكم بصحة الوضوء لحصول الوضوء والتقرب به.

وعلى الجملة، الأمر لا - يكون بوجوده الواقعي داعياً إلى العمل وإنما الموجب لإرادته الفعل إحرازه والاعتقاد به أو احتمال، وإذا كان الاعتقاد بنحو يحسب الإتيان بداعويته بحساب الله سبحانه كفي ذلك في قصد التقرب، والمفروض أن المكلف قصد كل الوضوء فلا قصور في ناحيه الامتثال، ولا معنى للتقييد فيما إذا كان الوضوء في جميع الفروض حقيقه واحده فتدبر جيداً.

لا يعتبر قصد رفع الحدث أو الاستباحه

[١]

لو قيل بأن الوضوء بنفسه لا يكون متعلقاً للاستحباب النفسى أصلاً ولا بذاته قيماً للصلاه، بل المتعلّق للاستحباب هو الطهاره الحاصله بالوضوء،

ص: ٨٤

والطهارة الحاصلة به قيد للصلاة ونحوها، فاللزام في إتيان الوضوء بنحو العبادة أن يؤتى به قاصداً الطهارة امتثالاً للأمر المتعلق بها نفسياً أو غيرياً.

وأما إذا قيل بأنَّ الوضوء بنحو القربى في نفسه طهاره قد أخذ قيداً للصلاة ونحوها فلا يعتبر في حصول قيد الصلاة ونحوها زائداً على التقرب في التوضؤ.

وعلى الجملة، الوضوء بنحو القربى بنفسه طهاره لا يحصل انتقاضه إلا بحصول أحد نواقضه فلا موجب لقصد ارتفاع الحدث، بل تقدم سابقاً أنه لو قيل بترتب الطهارة على الوضوء بأن يكون الوضوء محصياً لها فلا يعتبر قصد الطهارة فيما إذا أتى بالوضوء بنحو القربى، كما إذا تخيل أنه على وضوء فأتى به تجديداً، حيث إنَّ تجديده من المتطهر مستحب، وإذا صادف الحدث يكون طهاره فاعتبار قصد الطهارة لحدوث التقرب حيث إنَّ الأمر النفسى أو الغيرى على القول به يتعلّق بالطهارة فقصد الطهارة لحصول الامتثال لا- أن مع الفحص عن الامتثال يعتبر في صحه الوضوء وإذا كان حال قصد الطهارة ذلك فكيف قصد رفع الحدث أو استباحه الصلاة؟ فلا موجب لقصدهما.

وممّا ذكر يظهر أنه لا دلالة في قوله عليه السلام «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة» (1) على اعتبار قصد الطهارة أو رفع الحدث، فإنَّ ظاهر تعلّق الوجوب بالطهور كون المراد منه الطهارة فإنّها المكلف بها لا ما يتطهر به من الماء والتراب.

وقد ذكرنا أنّ الطهارة عنوان لنفس الوضوء القربى، قصد أم لم يقصد، واعتبار قصدتها امتثالاً- للأمر المتعلّق بالطهارة مبنى على كونها مسببة عن الوضوء القربى وينحصر التقرب بالوضوء بقصد الأمر المتعلّق بالطهارة كما لا يخفى.

لا يقال: لا بأس بأن يكون المراد بالطهور في قوله عليه السلام «إذا دخل الوقت وجب

وكذا لا يجب قصد الموجب [١]

من بول أو نوم كما مرّ. نعم، قصد الغايه معتبر في تحقق الامتثال بمعنى أنه لو قصدها يكون ممثلاً للأمر الآتى من جهتها، وإن لم يقصدتها يكون أداءً للمأمور به لا امتثالاً، فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغايه عدم اعتباره فى الصّحّه، وإن كان معتبراً فى تحقّق الامتثال.

نعم، قد يكون الأداء موقوفاً [٢]

على الامتثال فحينئذ لا- يحصل الأداء أيضاً، كما لو نذر أن يتوضّأ لغايه معيّنه فتوضّأ ولم يقصدتها فإنّه لا يكون ممثلاً للأمر النذرى، ولا- يكون أداءً للمأمور به بالأمر النذرى أيضاً وإن كان وضوءه صحيحاً؛ لأنّ أداءه فرع قصده، نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى.

الطهور والصلاه» (١) معناه الظاهر بمعنى ما يتطهّر به فيكون ما يتطهّر به نفس الوضوء حيث يحصل به الطهاره فتكون الطهاره مسببه عن الوضوء المأتى به بنحو القربى.

فإنه يقال: بناء على كون الطهور بمعنى ما يتطهّر به فينطبق على الماء والتراب، ومع فرض عدم شىء منهما فعلاً فلا بدّ من تقدير الفعل من الاستعمال ونحوه، حيث إنّ الوضوء بناءً على السببىّه مطهّر لا أنّه يتطهّر به كما فى الوقود بمعنى ما يتوقّد به.

[١]

والوجه فى ذلك أنّ كلّاً من نواقض الوضوء ناقض بالإضافة إلى الوضوء المحدود بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين فلا أثر للوجود الثانى من الناقض، سواء كان مثل الناقض الأوّل كالبول مرّه ثانيه قبل التوضؤ أو من غيره كالنوم بعد البول.

لو نذر أن يتوضّأ لغايه معينه

[٢]

مراده قدس سره أنّه قد يحكم بصحّه الوضوء ولا يحصل الامتثال بالإضافة إلى أمر

ص: ٨٨

مخصوص، كما إذا تَوَضَّأَ بقصد النوم ثم بدا له في الصلاة، فإنَّ الوضوء بداعى استحبابه للنوم يوجب حصول الوضوء بقصد التقرب فيكون طهاره فتجوز الصلاة به مع عدم قصده امتثال الأمر الغيرى المتعلق به من قبل الأمر بالصلاة، حيث إنَّ الامتثال بالإضافة إلى طلب خاصَّ الإتيان بالمتعلق بقصد موافقه ذلك الأمر والطلب، وقد يحكم بصحة الوضوء مع عدم حصول الامتثال بالإضافة إلى طلب مخصوص ولا- أداءً لما تعلق به ذلك الطلب، كما إذا نذر أن يأتي بالوضوء لغايه معينه كقراءة القرآن ولم يتوضَّأ لتلك الغايه بعد ذلك، بل تَوَضَّأَ للصلاة فإنَّ الوضوء المزبور صحيح لحصول التقرب، ولكن لا يكون امتثالاً لوجوب الوفاء بالنذر، بل ولا وفاءً بالنذر.

وقد يقال في وجه عدم كونه وفاءً بالنذر بأنَّ الوفاء بالنذر كأداء الدين من العناوين القصدية، فإنه كما لا يكون إعطاء المال لزيد و مجرد تمليكه إياه أداءً للدين، وإنما يكون أداءً إذا قصد إفراغ ذمته ممَّا عليه من الدين له، كذلك في نذر الفعل فإنَّ النذر هو تمليك الله سبحانه الفعل على عهده فيكون الإتيان به بقصد إفراغ ذمته ممَّا عليه لله معتبراً في حصول الوفاء بالنذر، ولكن لا يخفى ما فيه فإنَّ الوفاء بالنذر هو الإتيان بنفس العمل المنذور.

□
وإذا نذر صوم غد فصام في الغد فقد أدى ما عليه من النذر وإن كان الداعى إلى الصوم مطلوبه الصوم لله سبحانه وإذا نذر أن يصلى صلاته الفلانية في المسجد فصلّاها فيه فقد أدى الفعل المنذور، وإن لم يكن صلاه فيه بقصد الوفاء بالنذر كما إذا نسي نذره وهذا وإن لم يكن امتثالاً لأمر الوفاء بالنذر فعدم الوفاء بالنذر في مسأله الوضوء للصلاه لكون المنذور ليس نفس الوضوء بنحو التقرب مطلقاً، بل الوضوء بنحو التقرب الخاصَّ يعنى الوضوء لغايه قراءة القرآن.

فلم يحصل هذا المنذور والحكم بصحّه الوضوء المزبور؛ لما تقرّر في بحث الأصول من أنّ الأمر بشيء لا يقتضى النهى عن ضده الخاصّ.

بطل، سواء كانت القربه مستقله والرياء تبعاً أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلاً.

وعلى الجملة، فليس معنى قول الناذر: لله على كذا من تملك العمل لله سبحانه بحيث يصير العمل ديناً له على عهده نظير تملك الأجير العمل للمستأجر على عهده، بل ظاهر النذر هو الالتزام لله بالعمل، نظير شرط العمل للمشروط له في المعامله كما لا يخفى.

وثانياً: فقصد الوفاء بالدين في أداء الدين لوقوع تملك المال للغير على وجوه فيكون تعين أحدها بالقصد بخلاف تملك العمل لله سبحانه، فإنه لا معنى لله للتمليك له إلا الإتيان به طلباً لرضاه فتدبر جيداً.

اعتبار الإخلاص في العباده

[١]

ويعتبر في صحه الوضوء وغيره من العبادات زائداً على قصد التقرب فيها خلوصها من الرياء ولو انصم الى قصد التقرب الرياء بطلت العباده على المشهور بين الأصحاب، بل من غير خلاف يعرف إلعن السيد المرتضى (١) حيث ذهب إلى أنّ الخلوص معتبر في الثواب على العمل، وأمّا سقوط الإعاده أو القضاء فلا يتوقف على خلوص العمل من الرياء، فيقع الكلام في المقام في أنّ الرياء في العمل يجتمع مع قصد التقرب أم لا، وعلى فرض الاجتماع هل يكون مقتضى القاعده - أي مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في حكم الرياء في العباده - الحكم بصحتها مطلقاً أو بطلانها كذلك؟ أو لا بدّ من التفصيل، وأنّ حكم العباده بالنظر إلى ما ورد في الرياء في العباده ماذا؟

فنقول: قد تقدّم أنّ قصد التقرب المعتبر في العباده أن يكون الإتيان بها مضافاً

ص: ٩٠

□ إلى الله سبحانه بنحو من الإضافة كالإتيان بها بداعويّه أمره بها أو لكونها محبوبه لله سبحانه و فيه رضاه وإذا كان الداعى للإنسان إلى الإتيان والعمل الرياء وكان أمر الشارع به أو رضاه فيه لمجرد كونه مصححاً للرياء بذلك العمل فالعمل المزبور محكوم بالبطلان، لفقد قصد التقرب، كما أنه إذا كان داعيه إلى الإتيان والعمل مجرد أمر الشارع بذلك العمل ولا دخل لغير أمره في العمل والإتيان، ولكن يسره بأن الآخريين يرون عمله وعبادته من غير أن يكون لرؤيتهم دخاله في ذلك العمل وكيفيته، فلا ينبغى التأمل فى أنّ مجرد السرور وحبّه أن يرى عمله الناس لكى يمدحوه لا يوجب فقد قصد التقرب فى العمل، بل ولا يصدق أنّه مرء بعمله ليقال أنّه تشمله الأخبار الواردة فى حرمة الرياء فى العباده وكونه مبطلاً لها.

و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يعمل الشىء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلك؟ قال: «لا بأس ما من أحد إلّا وهو يحبّ أن يظهر له فى الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» (١) وقوله عليه السلام: «ما من أحد» ناظر إلى الناس يعنى المتعارف منهم.

□ و ربّما يقال: إنّه يعارضها ويدل على كون ذلك السرور أيضاً من الرياء فى العباده معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام «ثلاث علامات للمرائى ينشط إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يجب أن يحمد فى جميع أموره». (٢)

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ظاهر النشاط فى العمل والكسل فيه اختلاف العمل

١- (١) وسائل الشيعه ١:٧٥، الباب ١٥ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٧٣، الباب ١٣ من أبواب مقدمه العبادات.

بحسب حالتى النشاط والكسل ولولم يكن هذا ظاهره، فلا أقل من شموله لذلك فيحمل عليه بقرنيه صحيحه زواره المتقدمه حيث صرح فى ذيلها: «ما لم يكن صنع ذلك لذلك» ثم إن الاختلاف بين الحالتين أى فيما كان العمل بمحض من الناس وبين ما كان وحده إنما يكون رياءً إذا كان غرض العامل من الاختلاف إراءه عمله للناس ليحسبوه نعم العبد لله سبحانه، وإما إذا كان الاختلاف لغرض إلهى كما إذا أطال إمام الجماعة ركوعه أو سجوده أو الجلوس بين السجدين ليتمكن الناس أى المأمومين أو يسهل لهم التبعيه فى الأفعال أو رفع صوته بالقراءه ليسمع الناس فينالون ثواب الإصغاء لها أو رفع صوته بالتكبيره حين الانتقال من حاله إلى أخرى ليأخذ الناس تبعيتهم فى الأفعال، وكما فيمن يعطى زكاته بمشهد من الناس ليتأسوا به فى إخراجها إلى غير ذلك، فلا يحسب شىء من ذلك رياءً فى العباده، فالرياء إنما يكون فيما إذا كان غرضه إراءه عمله للناس ليحسبوه نعم العبد أو يكون ذلك دخلاً فى غرضه أو يمدحونه على عمله.

ثم إنه لا ينبغي التأمل فى حرمه الرياء فى العباده وأنه كما تقدم عند المشهور وهو الصحيح مبطل لها، ويشهد لذلك مضافاً إلى مثل قوله سبحانه: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (١) وفى موثقه مسعده بن زياد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آباءه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاه غداً؟ فقال: إنما النجاه فى أن لا تخادعوا الله فيخدعكم فإنه من يخادع الله يخدعه، ويخلع منه الإيمان ونفسه يخدع لو يشعر، قيل له: فكيف يخادع الله؟ قال يعمل بما أمره الله ثم يريد به غيره فاتقوا الله فى

الرياء فإنه الشرك بالله إن المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: ياكافر يافاجر ياغادر ياخاسر حبط عملك وبطل أجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له» (١).

وفي روايه أبي الجارود على ما رواه في تفسير القمي في تفسير قول الله عز وجل «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» فقال:

من صلي مرآه للناس فهو مشرك - إلى أن قال:- من عمل عملاً ممّا أمر الله به... (٢)

وفي صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه صلوات الله عليهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يؤمر برجال إلى النار فيقول لهم خازن النار: يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا كنا نعمل لغير الله، فقيل لنا: خذوا ثوابكم ممن عملتم له (٣). ولا يفرق في شمول هذه الأخبار ومثلها لما إذا كان كل من الرياء وأمر الشارع مستقلاً في الداعويّه إلى العمل أو كان الداعي إلى العمل أمر الشارع ولكن كان الرياء مؤكداً لتلك الداعويّه ويعتبر أن تكون القربه مستقله والرياء تبعاً وما إذا كان الرياء مستقلاً في الداعويّه أو كان مجموع كل من أمر الشارع والرياء داعياً إلى العمل.

والفرق بين الصورتين الأخيرتين والأولتين أن الأخيرتين مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في الرياء محكومتان ببطان العباده فيهما؛ لعدم قصد التقرب فيهما، حيث إن المعتبر في العباده أن يكون الداعي إلى العمل أمر الشارع ورضاه بحيث يكون الإتيان بحسابه، وهذا غير حاصل في الأخيرتين بخلاف الأولتين، فإنه

ص: ٩٣

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٦٩، الباب ١١ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٦٨، الحديث ١٣، والآيه ١١٠ من سوره الكهف.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٧٠، الباب ١٢ الحديث الأول.

أو في كَيْفِيَّاتِهِ أو في أجزائه، بل ولو كان جزءاً مستحباً على الأقوى، وسواء نوى الرياء من أوّل العمل أو نوى في الأثناء وسواء تاب منه أم لا، فالرياء في العمل بأيّ وجه كان مبطل له لقوله تعالى على ما في الأخبار: أنا خير شريك، من عمل لي ولغيري تركته لغيري.

لو فرض غمض النظر عمياً ورد في حرمه الرياء وكونه مبطلاً للعبادة تكون العبادة فيهما محكومه بالصحة؛ لعدم قصور قصد التقرب المعتبر في العبادة، فإنه لو كان الرياء لغيره من الدواعي المباحة كالتبريد في التوضؤ لما كان في قصد القربة المعتبره في العبادة خلل، ولكن إطلاق ما ورد في كون الرياء شركاً وأنه لا يصحّ العمل عباده لله إلا إذا كانت خالصة لله سبحانه كمعتبره هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

يقول الله عزّ وجلّ: «أنا خير شريك فمن عمل لي و لغيري» فهو لمن عمله لغيري أو كمن عمله لغيري (١).

وعلى الجملة، إذا كان الداعي إلى العمل كلّ من أمر الشارع والرياء مستقلاً يكون العمل بالفعل مستنداً إلى كلا الأمرين، حيث إنّ استناده إلى أحدهما دون الآخر بلا مرجح، وكذا فيما كان أمر الشارع بالعمل داعياً مستقلاً ويكون الرياء مؤكّداً لداعيه إلى العمل أو كان الأمر بالعكس بأن يكون داعيه إلى العمل الرياء مستقلاً وأمر الشارع مؤكّداً لداعيه وفي تصوير ذلك تأمل؛ لما أشرنا سابقاً من أنّ أمر الشارع يكون موجباً لحصول الموضوع للرياء فمع عدم أمره بالعمل لا يكون للرياء مورد.

[١]

شرح قدس سره في بيان ما يحصل من العمل بالرياء فإنه قد يحصل أصل العمل بالرياء بحيث يكون الرياء دخيلاً في أصله و أخرى تكون الكيفية الخاصه من العمل بالرياء، وثالثه يحصل الجزء بالرياء وهو إمّا الجزء الواجب من العمل أو الجزء المستحب منه.

ص: ٩٤

فقد أفتى قدس سره بعد الجزم ببطلان العمل بالرياء في أصله وكيفيته وجزئه الواجب ببطلانه بالرياء في جزئه المستحب أيضاً، بلافراق في جميع ذلك بين التوبه من الرياء بعد وقوع العمل به أم لا؛ لقوله تعالى «أنا خير شريك» على ما في الأخبار، - أنا خير شريك من عمل لي ولغيري تركته لغيري (١).

أقول: قد يقال إنَّ الرياء في الجزء الواجب إنّما يوجب بطلان ذلك الجزء، فإن اقتصر في الإتيان الواجب به فيبطل الواجب؛ لأنَّ ما أتى به جزءاً بالرياء لا يصلح كونه مقرباً وأما إذا تدارك الجزء بالإعاده بقصد الخلوص فيتم العمل في مثل الموضوع ممّا لا تكون الزيادة فيه مبطله، وأما في مثل الصلاة ممّا تكون الزيادة العمديه فيها مبطله فلا تصححها إعاده الجزء.

ولكنّ الظاهر ببطلان العمل رأساً مطلقاً؛ وذلك فإنَّ الآتى بجزء العمل يقصد كون المجموع عملاً واحداً، وإذا حصل شيء منه بقصد الرياء فقد شرك في العمل الواحد غير الله فيبطل، بمعنى أنّ ذلك العمل لا يصير عباده ولو بتدارك ذلك الجزء.

وأما الجزء المستحب فيمكن أن يقال: إنّ الرياء فيه لا يوجب إلّا بطلان نفس ما يسمّى جزءاً ولا يوجب ببطلان العمل الواجب، حيث إنّ الجزء المستحب خارج عن متعلّق الأمر بالواجب والمفروض حصول متعلّق الأمر الوجوبى بداعويه ذلك الأمر لا غير، وما قصد الإتيان به متعلّق أمر آخر قد أتى به رياءً فيكون كالرياء في الكيفيه التي لا تكون متّحده في الوجود مع العباده، كما إذا صلّى وتحنّك في صلاته رياءً فإنّ الرياء في مثل هذه الكيفيه لا يسرى إلى الصلاة حتّى تبطل، بخلاف ما إذا كان الرياء في الكيفيه التي تتحد مع الصلاة خارجاً، كما إذا صلّى في أوّل الوقت أو في المسجد

ص: ٩٥

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٧٢: ١، الباب ١٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٧.

رياءً فإنَّ الصلاة في أوَّل الوقت أو في المسجد حصَّته من الصلاة، فإن كان الداعى إلى اختيار تلك الحصَّة من سائر الحصص هو الرياء تكون الصلاة المزبوره ممَّا أشرك فيها غير الله سبحانه، فتكون مبغوضه، والمبغوض لا يمكن أن يتقرب به.

وعلى الجملة، ما يسمَّى بالجزء المستحب كالكيفية المنحازه في الوجود عن أصل متعلِّق الأمر الوجوبى في العباده متعلِّق للأمر الاستجابى، وظرف الإتيان بذلك المستحب هو الصلاة، وإذا أتى بها في ظرف العباده وأثنائها يكون المبغوض نفس ذلك الفعل الذى تعلِّق به الأمر الاستجابى، ولا موجب لمبغوضيه نفس متعلِّق الأمر بتلك العباده حيث لا ينطبق عنوان الرياء بما ينطبق عليه متعلِّق ذلك الأمر الوجوبى.

□
اللهمَّ إلمأَن يقال إنَّ الآتى بالجزء المستحب يقصد كونه جزءاً من فرد الواجب بمعنى أنه يصير به الفرد الواجب من أفضل الأفراد، وإذا كان ذلك بقصد الرياء يصدق أنه شرك في عمله غير الله سبحانه فيبطل.

ثمَّ إنَّ مقتضى ما ذكر بطلان العمل بدخول الرياء فيه، سواء كان الرياء فيه من أوَّل ذلك العمل أو أثنائه، واحتمال أنه إذا دخل فيه الرياء في أثناء العمل ثمَّ تدارك ذلك المقدار من العمل بالإعاده بقصد الخلوص يتمَّ العمل إلَّا إذا كانت زيادته ذلك المقدار موجب لبطلانه كما في زياده الصلاة، قد ذكرنا أنَّ مقتضى ظاهر بعض أنَّ العمل بدخول الرياء فيه يترك لغير الله فلا يفيد إعاده ذلك المقدار وتداركه، وكذا لا يصحَّح العمل التوبه من الرياء في صحَّه العمل، سواء كانت التوبه قبل إكمال العمل أو بعده، فإنَّ التوبه مكفره عن عقاب العمل لا إنَّها مصحَّحه للخلوص في العمل الواقع مبغوضاً، وهذا ظاهر.

□
وقد أشرنا إلى أنَّ ما دلَّ على حرمه الرياء وكونه شركاً لله في العمل يختصُّ بالرياء في العبادات، حيث يعتبر وقوعها خالصه لله سبحانه، وأمَّا غيرها فلا يعتبر في

هذا، ولكنَّ إبطاله إنما هو إذا كان جزءاً من الداعى على العمل، ولو على وجه التبعية وأما إذا لم يكن كذلك، بل كان مجرد
خطور فى القلب من دون أن يكون جزءاً من الداعى فلا يكون مبطلاً، وإذا شكَّ حين العمل فى أن داعيه محض القربه أو مركب
منها ومن الرياء فالعمل باطل [١]

لعدم إحراز الخلوص الذى هو الشرط فى الصحه.

وقوعها التقرب فضلاً عن الإخلاص ويسقط التكليف بها بمجرد الإتيان بذات المتعلق، فلا مورد فيها للسؤال: يا أشقياء ما
حالكم، حتى يقال: كنا نعمل لغير الله (١)، ولا لقوله سبحانه: أنا خير شريك (٢) الخ.

[١]

إذا شكَّ بعد تمام العمل أنه قد دخل فيه من الرياء حال العمل أم لا يحكم بصره العمل كما هو مقتضى قاعده الفراغ، وأما إذا
شكَّ فيه حين العمل فى أن داعيه محض القربه، فإن أمكن تصوير هذا الشكَّ فإنَّ القصد من الأمور الوجدانية التى يكون علم
النفس بها حضورياً، والشكَّ إنما يعقل فيما يكون علم النفس بها حصولياً فالفاعل حال العمل لا يتردد فى أنه يأتى بالعمل
بداعويه أمر الشارع فقط أو أن لغير الله سبحانه دخاله فى الإتيان به، وإنما المعقول تردده فى أنه كيف يقصده قبل ذلك أو
يقصده بعد ذلك؟ ثم على تقدير الشكَّ فلا يحكم بطلان العمل مطلقاً فإنه إذا أحرز أن داعيه إلى العمل أمر الله سبحانه و
احتمل تأكد هذا الداعى بالرياء فباستصحاب عدم تأكده به يحرز الخلوص، حيث إنه ليس الخلوص إلّا وقوع العمل بداعويه أمر
الشارع من غير دخاله رضا الغير ليتأكد ذلك الداعى به، وكذا فيما إذا أحرز أن أمر الشارع داع مستقل واحتمل أن يكون رضا
الغير أيضاً داعياً مستقلاً.

فإنه إذا كان الرياء أيضاً داعياً مستقلاً تتأكد داعويه الأمر به عند الاجتماع،

ص: ٩٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٧٠، الباب ١٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٧٢، الحديث ٧.

فالمتأخر منه لا يبطل العمل، وكذا المقارن، وإن كان الأحوط فيه الإعادة.

وتقدّم أنّ مقتضى الاستصحاب عدم تأكّده به، وهذا بخلاف ما إذا شك في أنّ لأمر الشارع داعويه له بالإضافة إلى العمل أو أنّ داعويه أمر الشارع مستقلّه فإنّ مقتضى الاستصحاب عدم كون داعيه إلى العمل أمر الله سبحانه وإحراز عدم قصد التقرب كافٍ في الحكم ببطان العمل كما لا يخفى.

في العُجب

[١]

العُجب إمّا يتعلّق بالنفس بأن يرى الشخص لنفسه مقاماً شاخصاً عند ربّه يمتاز به عن سائر الناس والعباد، وإمّا يتعلّق بالعمل بأن يرى لعمله وعبادته لربّه عظمه بحيث ربّما يجترئ بالمدّ على الله سبحانه بذلك العمل وعبادته له، والعُجب بالنفس من الصفات المذمومه كالعُجب بالعمل، وربّما يوجب التحقير لعباده الغير والتكبر، بل ربّما يبتلى بأنّه يرى نفسه أنّه فاق مرتبه العبد لربّه، كما أنّ العُجب بعمله أيضاً ربّما يوجب ذلك وأنّه عبد ربّه وفاق في عمله أزيد ممّا يستحقّ ربّه عليه من العمل، وقد عدّ في بعض الروايات الإعجاب بالنفس من المهلكات ولا- دلالة فيها ولا في غيرها على بطلان العمل بالعُجب كبطلانه بالرياء، وقد قصد التقرب بأن لا يسقط التكليف مع العُجب بالنفس أو مع العُجب بالعمل.

وعلى الجملة، لا- استفاد من الروايات الواردة في العُجب بنفسه أو بعمله إلّما انحطاط العمل وفساد النفس، وأما بطلان العمل فلا يستفاد منها حيث إنّ ما يعتبر في العبادة من قصد التقرب والخلوص ممّا لا ينافيه العُجب سواء كان متأخراً عن العمل أو مقارناً له، أضف إلى ذلك أنّ العُجب المتأخّر لا يزيد على الكفر المتأخّر فإنّه لا يوجب بطلان الأعمال بأن يجب عليه بعد إسلامه إعادته تلك العبادات، وما ذكر

الماتن من الاحتياط في الإعادة استجباً مع العُجب المقارن لعلّه لرعايه ما نقل عن بعض بطلان العمل به، ولكن المحكى عن بعض بطلانه حتّى بالعجب المتأخّر فإنّ الهمداني (١) قدس سره حكى عن السيد المعاصر بطلانه بالعُجب المتأخّر وردّه بأنّه مبني على الشرط المتأخّر والشرط المتأخّر مستحيل، وفيه ما لا يخفى من جواز اشتراط العمل بأمر متأخّر وجودي أو عدمي كما في صوم المستحاضه المشروط بالاعتسال ليلاً حيث إنّ الشرط في المقام قيد متعلّق الأمر لا معناه الفلسفي.

□ وما يمكن أن يستدل به على بطلان العمل بالعُجب المقارن صحيحه أبي عبيده، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تعالى: إنّ من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقادته ولذيذ وساده - إلى أن قال - فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعُجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتّى يظنّ أنّه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حدّ التقصير، فيتباعد مني عند ذلك وهو يظنّ أنّه يتقرب إليّ (٢).

فإنّه يقال إنّ مع العُجب لا يحصل القُرب المعتبر في العباده، وفيه أنّ المعتبر في العباده قصد التقرب بما أمر الشارع به والعُجب لا ينافي القصد به وإن ينافي حصول قرب العبد إلى الله كما هو ظاهرها.

والحاصل كون العجب بالنفس أو بالعمل موجباً لانحطاط الشخص عند ربّه وانحطاط عمله عن استحقاق المثوبه ظاهر إنّما الكلام في كونه عنواناً للعمل بحيث يصير العمل مبعوضاً لله سبحانه حتّى لا يمكن قصد التقرب به ولا دلالة في الصحيحه على ذلك.

و أمّا ما في معتبره عبدالرحمن بن الحجاج: «إنّ الرجل ليذنب الذنب فيندم

ص: ٩٩

١- (١) مصباح الفقيه ٢: ٢٣٨ - ٢٤٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٩٨، الباب ٢٣ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث الأوّل.

عليه ويعمل العمل فيسرّه ذلك فيتراخى عن حاله تلك فلأن يكون على حاله تلك خير له ممّا دخل فيه» (١).

□
و في صحيحته قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعمل العمل وهو خائف مشفق، ثم يعمل شيئاً من البرّ فيدخله شبه العُجب به، فقال: «هو في حاله الأولى وهو خائف أحسن حالاً منه في حال عُجبه» (٢). وظاهرها أيضاً أنّ حال الشخص مع تندّمه عن ذنبه بالتوبه خير ممّن عمل عملاً خيراً، مع إعجابه بعمله حيث ينحطّ ثواب عمله، بخلاف التائب فإنّه ينال ثواب التوبه مع إمحاء عقاب ذنبه.

والحاصل أنّ القائل بكون العُجب مبطلاً للعمل إمّا أن يلتزم بكون العُجب بالعمل يوجب حرمة العمل ومبغوضيته فلا يمكن أن يتقرّب به، وإمّا أن يلتزم بأنّ من شرط العبادات عدم دخول العُجب بها فيها، فإن قيل بالأول فلا بدّ من التفصيل بين العُجب المتأخّر والعُجب المقارن للعمل، فإنّ العمل بعد انقضائه لا يمكن أن يتعلّق به التحريم حتّى يصير مبغوضاً لا يمكن قصد التقرب به، بخلاف الثاني فإنّه يمكن أن يلتزم باشتراط تماميّة العباده بعدم تعلّق العُجب به سواء كان حال العمل أو بعد انقضائه، كما بيناه في بحث الشرط المتأخّر وأمّا الإعجاب بالنفس من غير تعلّق العُجب بالعمل فهو غير قابل للحكم التكليفي، فإنّه من الصفات، والذي يقبل التكليف إزالته أو العمل الموجب لعدم حدوثه كالتفكّر في ضعفه وفقهه، وكون جميع ما عليه النعم كلّها من جانب الله سبحانه، وإنّه يصير بعد مكثه في هذه الدنيا إلى عالم آخر لا ينجو من حساب الله سبحانه إلا برحمته وفضله على العباد إلى غير ذلك.

ص: ١٠٠

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٩٩ - ١٠٠، الباب ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١: ٩٩، الباب ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٢.

وقد ذكرنا أنه لا يستفاد من الأخبار الواردة في العجب إلا كون العجب بالنفس يجر الإنسان إلى الهلاك بارتكاب السيئه تحقيراً لها وحبط ثواب أعماله التي يكون الاستحقاق عليها بنحو الفضل والتفضل من الله سبحانه، فإن العجب بالنفس بحيث يمن على الله سبحانه بإيمانه وأعماله يخرج عن الحالة الموجهة لاستحقاق التفضل بالثواب، وكذا العجب بالعمل وحسبان أنه أمر عظيم قد أتى به لله فيحط ثوابه بذلك لخروجه عن استحقاق التفضل.

و أمّا حرمة العجب بالعمل كحرمة الرياء فيه أو التشريع فيه فلا يستفاد من تلك الأخبار كما لا يستفاد منها اشتراط صحه العباده بمعنى سقوط التكليف بها بعدم حصول العجب.

وقد يقال إن ظاهر معتبره على بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن العجب الذي يفسد العمل؟ فقال: «العجب درجات: منها أن يزين للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنه يحسن صنعاً، ومنها أن يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله عزّ وجلّ ولله عليه فيه المنّ» (١) وفيه أن ظاهرها أنه إذا كان العجب في الإنسان بحيث يرى العمل السوء منه حسناً كتحقير الناس وإهانتهم وإيذائهم أو يرى في إيمانه بالله منته على الله تعالى فهذه المرتبه من العجب توجب فساد أعماله الحسنه أيضاً فلا يرى لها أى ثواب عند الله سبحانه، وأما كون هذا العجب موجباً لعدم سقوط التكليف ولزوم تدارك العباده بالقضاء أو الإعاده فهذا خارج عن مدلول الروايه وكذا غيرها.

□

وفي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال إبليس إذا

ص: ١٠١

١- (١) وسائل الشيعه ١٠٠:١، الباب ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٥.

وأما السمعه فإن كانت داعيه على العمل أو كانت جزءاً من الداعي بطل، وإلا فلا، كما في الرياء [١]

استمكنت من ابن آدم في ثلاث لم أبالي ما عمل فإنه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله ونسى ذنبه ودخله العجب». (١)

في السمعه

[١]

ذكر قدس سره أنّ السمعه التي تكون داعيه للإنسان إلى العمل أو كانت جزءاً من داعيه ولو بنحو التأكيد فتوجب بطلان العمل، كما هو ظاهر قوله أنّها كالرياء في الصورة المزبوره، حيث إنّ العمل معها كذلك يكون لغير الله أو يكون لغير الله فيه شركه.

وعلى الجملة، فلولم يكن ظاهر الرياء يعمّ السمعه المزبوره فلا- ينبغي التأمل في أنّ ما ورد في الرياء يعمّها كقوله: «من عمل لى ولغيرى فهو لمن عمله غيرى» (٢) أو «من عمل لغير الله وكله إلى عمله يوم القيامة». (٣)

والشاهد لكون حكم السمعه المزبوره حكم الرياء في انتفاء الإخلاص في التيه مع كلّ منهما روايه ابن القداح حيث ورد فيها: «واعملوا لله في غير رياء وسمعته، فإنه من عمل لغير الله وكله إلى عمله يوم القيامة» (٤) وكذا في روايه محمد بن عرفه قال: قال لى الرضا عليه السلام: «ويحك يا ابن عرفه اعملوا لغير رياء ولا سمعته، فإنه من عمل لغير الله وكله إلى ما عمل» (٥) وبتعبير آخر الرؤيه المعتمره في الرياء كالسمع

ص: ١٠٢

١- (١) وسائل الشيعه ٩٨: ١، الباب ٢٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٧٢: ١، الباب ١٢، الحديث ٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٦٦: ١، الباب ١١، الحديث ١٠.

٤- (٤) المصدر السابق.

٥- (٥) المصدر السابق: الحديث ٨.

فإذا كان الداعى له على العمل هو القربه إلّا أنّه يفرح إذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلياً في قصده لا يكون باطلاً، لكن ينبغي للإنسان أن يكون ملتفتاً فإنّ الشيطان غرور، و عدوّ مبین، و أمّا سائر الضمائم فإن كانت راجحه كما إذا كان قصده في الوضوء القربه و تعليم الغير فإن كان داعى القربه مستقلاً و الضميمة تبعاً أو كانا مستقّلين صحّ [١]

وإن كانت القربه تبعاً أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل، وإن كانت مباحه فالأقوى أنّها أيضاً كذلك، كضمّ التبرّد إلى القربه لكنّ الأحوط في صورته استقلالهما أيضاً الإعادة.

المعتبر في السمع سيان في وصول العامل إلى غرضه وهو أن يمدحه الناس في عمله وكونه نعم العبد لله تعالى. □

في الضميمة الراجحه والمباحه

[١]

فصل قدس سره بين الضميمة الراجحه كتعليم الوضوء وبين الضميمة المباحه كالترديد بالوضوء بأنّه إذا كانت الضميمة الراجحه داعياً مستقلاً إلى الوضوء، وكذا أمر الشارع به يحكم بصحة الوضوء، وكذا في غيره من العبادات بخلاف الضميمة المباحه فإنّه إذا كانت داعياً مستقلاً إلى الوضوء وكذا الأمر به فلا يحكم بصحة الوضوء.

و بتعبير آخر الضميمة الراجحه لا تنافى صحه العباده في صورتين:

إحداهما: ما إذا كان أمر الشارع بالوضوء داعياً مستقلاً و قصد الضميمة الراجحه تبعياً.

وثانيتها: ما إذا كان كلّ من أمر الشارع بالعمل وقصد الضميمة داعياً مستقلاً بخلاف ما إذا كانت الضميمة مباحه فإنّ الوضوء معه محكوم بالصحة في الصوره الأولى فقط، و أمّا الثانيه فالعباده فيها محكوم به بالبطلان.

ص: ١٠٣

ولكن لا يمكن المساعدة على التفصيل فإنّ المعترف في العبادة هو قصد التقرب ...

بها وإنما يحصل التقرب بكون أمر الشارع داعياً مستقلاً إلى ذلك العمل، فإن كان تأكيد داعيته بضميمه مباحه موجباً لبطان العمل فلا يفرق في ذلك بين كون التأكد بالداعويه المستقله أو غيرها، وحيث إنّ الزائد ممّا ذكر من كون أمر الشارع داعياً مستقلاً غير معتبر في صحه العباده، وشرط الخلو في التقرب يختص بضميمه الرياء والسمعه فلا وجه للتفرقه بين الضميمه الراجحه والمباحه في كلتا صورتين.

لا يقال: إذا كانت الضميمه الراجحه أو المباحه مستقله في الداعويه و كذا أمر الشارع بها يتعين الحكم ببطان العمل؛ لأنّ مع فرض اجتماع الداعيين المستقلين يكون الداعى الفعلى إلى العمل مجموعهما، كما هو مقتضى اجتماع العلل مع فرض وحده المعلول، فيكون الفرض كالصوره التي لا يكون الأمر ولا الضميمه داعياً مستقلاً، بل باجتماعهما يحصل الداعى إلى العمل ولذا ذكر أنّ الداعى إذا كان مجموعهما بطل.

فإنه يقال: مع اجتماع الداعيين المستقلين يحصل الداعى المؤكّد بحيث يكون ذات الداعى إلى العمل كلّ من أمر الشارع وغيره، وتأكّد داعيته بالانضمام، وتعبير آخر المقصد اللازم في قصد التقرب أن يصحّ استناد العمل وصدوره إلى أمر الشارع باستقلاله، وهذا حاصل والزائد على ذلك غير معتبر في صحه العمل.

و هذا بخلاف صوره عدم استقلال كلّ من أمر الشارع والضميمه في الداعويه فإنّ أصل الداعويه إلى العمل غير موجود في أمر الشارع استقلالاً، بل حصلت تلك الداعويه أى أصلها بمجموع الأمر والضميمه، وهذا غير قصد التقرب.

لا يقال: ما ذكر من بطلان العمل مع الضميمه المباحه أو الراجحه وفرض عدم استقلال الأمر في الداعويه، إنّما فيما لم تكن تلك الضميمه من قبيل الداعى إلى الداعى بأن لا يكون الموجب لداعويه أمر الشارع إلى العمل لحاظ تلك الضميمه،

و إن كانت محرّمه غير الرياء والسمعه فهى فى الإبطال مثل الرياء [١]

لأنّ الفعل يصير محرّمًا فيكون باطلاً، نعم الفرق بينها وبين الرياء أنّه لو لم يكن داعيه فى ابتداء العمل إلّا القربه لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الأجزاء يختصّ البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و أعاده من دون فوات الموالاه صحّ، وكذا لو كان ذلك الجزء مستحبًا و إن لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فإنّ حاله حال الحدث فى الإبطال.

ومع كون تلك الضميمة موجبه لداعويه الأمر فلا موجب للحكم ببطلان العمل، فمجرد عدم استقلال الأمر فى الداعويه بهذا النحو لا يوجب بطلان العمل.

فإنّه يقال: فيما إذا كان الغرض المباح حاصلًا بامتنال أمر الشارع والإتيان بالعمل بطور العباده كما مثلنا ذلك فى أداء الزكاه حيث يتوقف إنماء المال بأدائها عباده يكون المورد من موارد الداعى إلى داعويه الأمر فيصحّ العمل. وأمّا إذا كان الغرض المباح حاصلًا بالإتيان بذات العمل ولا يتوقف على قصد الامتنال، كما فى مسأله التبريد المنضم إلى قصد الوضوء فيمكن فيه أن لا يكون الغرض المباح داعيًا إلى داعويه الأمر بأن يأتى بذات العمل على ما ذكر من تصوير الأقسام.

فى الضميمة المحرّمه

[١]

حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام أنّه لو كان قصد الحرام الذى غير الرياء والسمعه حال العمل فى البين يكون المأتى به من العمل محكومًا بالبطلان، بلا فرق بين كون قصد الحرام كالأمر بالفعل داعيًا مستقلًا أو مؤكّدًا أو كان مجموع القصدين داعيًا إلى العمل فإنّ مع قصد عنوان الحرام بالعمل لا يمكن قصد التقرب به.

و على الجملة، ما ذكر فى الضميمة المباحه أو الراجحه من الحكم بصحّحه العمل فى بعض الفروض لا- يجرى فيما إذا كان فى البين قصد الحرام، بل يحكم على العمل بالبطلان كما فى ضميمة قصد الرياء والسمعه حال العمل وإنّما الفرق بين

ضميمه الرياء والسمعه وبين الضميمه المحرمه أنه لو كان قصد الحرام أثناء العمل في جزء منه وتدارك المكلف ذلك الجزء بالإعاده بداعويه الأمر بذلك العمل تم العمل، بل لو كان ذلك الجزء مستحباً لما يضرّ عدم تداركه بصحة العمل إذا عاد المكلف إلى قصد امتثال الأمر بالعمل، وهذا بخلاف قصد الرياء فإنه إذا دخل في جزء من العمل ولو كان الجزء مستحباً لأوجب بطلان العمل من الأصل نظير الحدث أثناء الوضوء.

□

وذكر بعض الأعلام أطال الله عمره الشريف -بعد بيان أن الفرق المزبور بين الرياء والضميمه المحرمه مبنى على أن الرياء يوجب بدخوله في جزء العمل ولو كان جزءاً مستحباً بطلان أصل العمل لا بطلان نفس ذلك كما هو الصحيح - فرقاً آخر بين الرياء والضميمه الأخرى بأن الضميمه الأخرى فيما إذا لم تكن مقصوده، بل فيما إذا انطبق على المأتي به العنوان المحرم مع عدم غفله المكلف، بل مع التفاته إلى انطباقه عليه تكون موجه لبطلانها؛ لأنّ المبعوض لا يمكن أن يتقرب به بخلاف الرياء فإنه إذا لم يكن داعياً إلى العمل بوجه، بل مجرد التفات الشخص بأنّ الغير يرى عمله ويحسب العامل نعم العبد من غير أن يكون ذلك دخيلاً في عمل المكلف بوجه لا يوجب بطلان العمل.

ولكن لا يخفى أن ما ذكر لا يكون رياءً فإنّ الرياء في العمل أن يقصد ذلك العمل بداعويه إراءته للناس كي يحسبوه نعم العبد على ما تقدّم، بخلاف قصد الضميمه فإنّ الضميمه إذا لم يكن أمراً وعنواناً قصدياً يكون انطباقه على العمل موجباً لبطلانه فيما إذا لم يكن المكلف غافلاً عنه كما تقدّم ذلك في مسأله اجتماع الأمر والنهي، وإذا كان التركيب بين متعلق الأمر والنهي انضمامياً بحيث يمكن الأمر بذلك العمل ترتباً فلا يضرّ بصحته قصد ذلك الحرام إذا لم يحصل في قصد التقرب به خلل كما يأتي.

ليس بمبطل.

(مسألة ٣٠) إذا تَوَضَّأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوءها، وإن كان من قصدتها ذلك. [٢]

الرياء بعد العمل

[١]

قد تقدّم أنّ الرياء لا يحصل إلّا حين العمل حيث إنّ الرياء قصد إراءته للعمل للغير لكي يحسبه نعم العبد لله سبحانه، وذكرنا أنّ دخول الرياء في عملٍ بوجوب بطلانه، وأمّا بعد العمل ووقوعه بعد قصد التقرب خالصاً فربّما ينقدح في نفسه حكاية ذلك العمل الغير إظهاراً عبوديته لله وجلباً لاعتقاد الغير بكونه خيراً، وبما أنّ العمل في ظرفه وقع بالتقرب والإخلاص فلا موجب لبطلانه بما دلّ على أنّ الرياء في العمل أو السمع فيه حال العمل مبطل له إلّا أنّه لا بأس بالالتزام بأنّ السمع بعد العمل يوجب نحواً من انحطاط ثوابه، وفي مرسله على بن أسباط عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «الإبقاء على العمل أشد من العمل» قال: وما الإبقاء على العمل؟ قال: «يصل الرجل بصله وينفق نفقه لله وحده لا شريك له فكتبت له سرّاً ثم يذكرها فتمحى فكتب له علانيه ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياءً» (١) ولما ذكرنا تحمل على النحو من إيجاب الثواب.

[٢]

إن لم ينحصر وضوؤها بالتوضؤ في ذلك المكان كان عليها التوضؤ في غيره جمعاً بين الوظيفتين ستر بدنهما عن الأجنبي والصلاه مع الوضوء، وإذا تَوَضَّأت في المكان المزبور بقصد صلاتها بالوضوء فيصح وضوؤها فإنّ الوضوء هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، غايه الأمر أنّها تعصى ربّها بكشف جسدها في ذلك الموضع فالوضوء غير متّحد مع المحرّم فلا بأس بالترخيص في التطبيق على نحو الترتب كما هو الحال في موارد كون التركيب بين العنوان الواجب والمحرّم انضمامياً

ص: ١٠٧

(مسأله ٣١) لا- إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدده للوضوء، كما إذا كان بعد الوقت وعليه القضاء أيضاً، وكان ناذراً لمسّ المصحف وأراد قراءه القرآن وزياره المشاهد، كما لا إشكال فى أنه إذا نوى الجميع وتوضأ وضوءاً واحداً لها كفى، وحصل امتثال الأمر بالنسبه إلى الجميع، وأنه إذا نوى واحداً منها أيضاً كفى عن الجميع وكان أداءً بالنسبه إليها، وإن لم يكن امتثالاً إلّا بالنسبه إلى ما نواه. [١]

وكذا الحال فيما إذا انحصر الوضوء بالتوضؤ فى ذلك المكان فإنه وإن يتعين عليه فى الفرض التيمم لعدم تمكنها على الوضوء الموقوف على كشف بدننها للأجنبى إلّا أنها إذا كشفت باختيارها عصيان تكليف الستر فلامانع من الأمر بالوضوء بنحو الترتب. ثم إن الحكم بصحة الوضوء فيما إذا كان وضوءها أى غسل وجهها ويديها ومسح رأسها ورجليها بقصد التقرب والوضوء حقيقه، وأما إذا أتى بصوره الوضوء تغطيه لغرضها من إراءه جسدها للأجانب فالوضوء محكوم بالبطلان؛ لعدم قصدتها التقرب فيه كما لا يخفى، وما فى عباره الماتن من قوله: وإن كان من قصدتها ذلك، غير راجع إلى هذا الفرض.

إمكان تعدد غايات الوضوء

[١]

ذكر قدس سره أنه يجتمع فيمن كان محدثاً بالأصغر الغايات التى يجب الوضوء لها، أو يستحب لها كما إذا كان بعد الوقت وكان عليه قضاء مافات من يومه أو من غيره وكان قد نذر مس كتابه القرآن وأراد أيضاً قراءه القرآن وزياره المشاهد حيث تقدم أن قراءه القرآن وزياره المشاهد من الغايات التى يستحب لها الوضوء ولا إشكال فى أنه إذا توضأ بداعويه جميع الغايات المزبوره كفى الوضوء الواحد وحصل الامتثال بالإضافه إلى جميع الغايات، وأما إذا نوى بعضها ولو واحداً منها صحّ وضوءه وجاز بعده الإتيان بجميع الغايات.

ص: ١٠٨

وبتعبير آخر،المعتبر فى صحّه الغايات أو كما له نفس الوضوء القربى،وقد حصل ذلك بالوضوء الواحد ولو بقصد واحد من تلك الغايات،غايه الأمر لا يكون الوضوء المزبور امتثالاً بالإضافه إلى جميعها،حيث إنّ الامتثال بالإضافه إلى غايه كون الداعى إلى الإتيان تلك الغايه.

وقد يبادر إلى الذهن أنّ الحكم بصحّه الوضوء فيما إذا قصد جميع الغايات لزوم كون كلّ منها مستقلّه فى الداعويه،فإنّ مع اسقلالها فى الداعويه لا- ينبغى التأميل فى حصول قصد التقرب المعتبر فى العباده،وأما إذا لم تكن الداعويه إلى التوضؤ إلّا بمجموعها بحيث لو كانت كلّ من تلك الغايات منفرده لَمَا كانت تدعو المكلف إلى التوضؤ فإنّ هذا يدخل فيما تقدّم من أنّ الأمر بالعمل إذا لم يكن له داعويه مستقلّه بل حصلت الداعويه ولو بضميمه راحجه أو مباحه لما يحكم بصحّته.

ويجاب عن ذلك: أنّ ما تقدّم فيما إذا لم يكن فى الأمر الموجب لعباديه عمل داعويه مستقلّه وكانت فى البين ضميمه راحجه أو مباحه بحيث لا- تقتضى الإتيان بالعمل عباده وتحصل للمكلف الداعويه إلى العمل عباده بمجموعها،وهذا بخلاف المقام،وقد يقال عباده الوضوء لم تنشأ من الغايات الغيريه،نعم الغايات الغيريه تدعو إلى الإتيان بالوضوء بنحو العباده فإنّ الوضوء بما هو أو بالطهاره المسببه عنه عباده،وقد جعل قيلاً للصلاه أو غيرها من الغايات.

وعلى الجملة،فليست عباده الوضوء أو الطهاره المسببه عنه من ناحيه الغايات الغيريه المزبوره،بل من ناحيه الأمر به أو بالطهاره المسببه عنه بأمر عبادى نفسى ولا يعتبر فى وقوع الوضوء صحيحاً الالتفات إلى هذا الأمر الاستجابى فإنّ المعتبر فى صحّته وقوعه بنحو إضافه إلى الله سبحانه ولو مع الجهل بأمره النفسى العبادى،كما فى الإتيان به لغايه من تلك الغايات أو لجميعها أو لمجموعها حيث إنّ

ولا ينبغي الإشكال في أن الأمر متعدّد حينئذ [١]

، وإن قيل: إنّه لا يتعدّد وإنّما المتعدّد جهاته، وإنّما الإشكال في أنّه هل يكون الأمور به متعدّداً أيضاً، وأنّ كفايه الوضوء الواحد من باب التداخل، أو لا بل يتعدّد، ذهب بعض العلماء إلى الأوّل وقال: إنّه حينئذ يجب عليه أن يعيّن أحدها، وإلّا بطل؛ لأنّ التعيين شرط عند تعدّد الأمور به.

□
التوضؤ لمجموعها نحو إضافه للوضوء إلى الله سبحانه.

زأقول: إذا كان المكلف ملتفتاً إلى الاستحباب النفسى للوضوء ولم يكن للأمر المزبور داعويه إلى التوضؤ، بل الموجب له كان مجموع تلك الغايات الغيريه فاللازم الحكم ببطلان الوضوء؛ لأنّ الأمر الموجب لعباديه الوضوء لم يكن له داعويه إلى التوضؤ على الفرض كما إذا غسل المكلف وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه بداعويه الإتيان بالصلاه الأدائيه والقضائيه ومسّ كتابه القرآن بنحو المجموع، والصحيح في الجواب ما تقدّم من أنّ المراد من الضميمه ما لا يقتضى الإتيان بالعمل على الوجه القربى كتعليم الوضوء، وذكرنا أيضاً أنّ الضميمه المزبوره إذا فرضت كونها داعيه إلى داعويه الأمر صحّ العمل، فتدبّر.

[١]

شرح قدس سره في بيان الأمر في حال اجتماع الغايات على المحدث بالأصغر وذكر أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ كلّ غايه يقتضى تعلق أمر بالوضوء، وإن قيل إنّ الأمر المتعلّق بالوضوء عند اجتماعهما أمر واحد، والتعدّد في جهات الأمر أى العناوين الموجهه لتعلّق الأمر؛ لكون الوضوء مقدّمه لصلاه أدائيه ومقدّمه لصلاه قضائيه أو مقدّمه للإتيان بالمنذور أو القراءه الكامله والزياره الكامله للمشاهد، وإنّما الإشكال في أنّ المتعلّق في كلّ من تلك الأوامر غير المتعلّق في الأمر الآخر، نظير الأمر بالاعتسال يوم الجمع لکل من غسل الجمعه والجنابه والعيد، فيكون الاكتفاء

ص: ١١٠

بالوضوء الواحد من باب تداخل المسببات نظير التداخل يوم الجمعة في الأُغسال أو أنّ متعلّق الأوامر الغيريّه للوضوء لا يتعدّد، بل تتعدّد جهات الأمر به أو نفس الأمر به.

ويتفرّع على ذلك أنّه لو قيل بتعدّد المأمور به فلا- يجزى الوضوء مع اجتماع الغايات من غير تعيين غايه أو جميعها عند التوضؤ، كما إذا توضّأ قربه إلى الله من غير تعيين غايه الأمر، فإنّ ما على المكلف عن الفعل إذا كان متعدّداً كما إذا دخل الظهر وكان عليه قضاء صلاة الظهر من السابق أو من غيره فيتعيّن عليه أنّ يعيّن أنّ ما يأتي به ظهراً أدائيّه أو أنّها قضائيّه، وإلّا بطل.

وأما إذا قيل بأنّ المأمور به مع تعدّد الغايات لا يتعدّد، بل التعدّد في نفس الأمر بالوضوء أو في جهات الأمر فيحكم بصحّه التوضؤ قربه إلى الله وإن لم يعيّن غايه؛ لعدم التعدّد في المأمور به على الفرض.

أقول: قد تقدّم أنّ الوضوء المشروط بها الصلاة أداءً وقضاءً في مسّ المصحف جوازاً أو وجوباً، وكذا المستحبّ؛ لدخول المشاهد وقراءة القرآن حقيقه واحده لا- تعدّد فيه من حيث النوع، كما أنّه لا تعدّد في التوضؤ من حيث الجهات التقيديّه، بل نفس الوضوء القربى قيد للصلاه ونحوها أو بما يحصل به الطهاره، وعليه فلو لم يلتزم بالوجوب الغيرى للمقدّمه فليس للوضوء إلّا الأمر الاستجابى النفسى بما هو أو بما يحصل به الطهاره، سواء كان قبل الوقت أو بعده، وصحّته بقصد غايه أو جميع الغايات لا لحصول امتثال أمره الغيرى أو أوامر الغيرى، بل لحصول قصد التقرب المعترى في كونه طهاره أو يحصل به الطهاره.

وعليه فلا تعدّد في ناحيه الأمر به ولا في ناحيه نفس الوضوء حيث إنّ القيد في جميع موارد الغايات نفس غسل الوجه واليدين مسح الرأس والرجلين بنحو

القربى من المحدث بالأصغر فلا- يرتبط المقام بمسأله التداخل فى المسببات المفروض فيه تعدد الشىء بالعناوين التقييدية القصديه، وكذا لو قيل بالوجوب الغيرى للمقدمه وإن ذلك الوجوب يتعلّق بذات المقدمه فإنه فى هذا الفرض بما أنّ عنوان المقدمه عنوان تعليلى ويتعلّق الوجوب الغيرى بذات المقدمه يكون فى الوضوء عند اجتماع الغايات الملاكات المتعدده للوجوب الغيرى المعلق بصرف وجود الوضوء بالنحو القربى حيث إنّ الطهاره من المحدث بالأصغر لا- يحصل أو لا يكون إلّا بصرف الوجود من الوضوء، وهذا يكون من باب التداخل فى الأسباب لا محاله.

وعلى الجملة، التعدد فى الأمر يعقل فيما إذا تعدد المتعلّق فى كلّ من الأوامر ولو فى عنوانه التقييدى، وهذا غير حاصل فى المقام، نعم لو قيل بتعلّق الوجوب الغيرى بالمقدمه التى قصد بها التوصل إلى ذيهها أو بالمقدمه الموصله للواجب فمتعلّق الوجوبات الغيريه وإن يختلف بقصد التوصل أو الإيصال إلّا أنّ عدم قصد غايه معينه لا يوجب بطلان الوضوء حيث إنّ صحه الوضوء وما هو دخيل فيه هو الإتيان بالغسلات والمسحات بقصد قربى، وقصد القربه يحصل بقصد غايه أو إيصال لا على التعيين.

والحاصل أنّ المحدث بالأصغر إذا توفراً وضوءاً واحداً بنحو قربى يحصل ما هو الشرط فى صحه الصلاه ونحوها، وما هو الشرط فى كمال قراءه القرآن ونحوها.

نعم، لو نذر الوضوء بامثال خاصّ بقصد غايه معينه فتوفراً لغيرها صحّ وضوؤه ولكن يحصل الحنث؛ لعدم الوفاء بنذره بالإتيان بالمنذور، وقد تقدّم الكلام فى ذلك.

وذهب بعضهم إلى الثاني، وأن التعدد إنما هو في الأمر أو في جهاته، وبعضهم إلى أنه يتعدّد بالنذر ولا يتعدّد بغيره، وفي النذر أيضاً لا مطلقاً بل في بعض الصور، مثلاً إذا نذر أن يتوضّأ لقراءة القرآن، ونذر أيضاً أن يتوضّأ لدخول المسجد، فحينئذ يتعدّد [١]

، ولا- يغني أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شيئاً منهما لم يقع امتثال أحدهما، ولا أدأؤه، وإن نوى أحدهما المعين حصل امتثاله وأدأؤه، ولا- يكفي عن الآخر، وعلى أي حال وضوءه صحيح؛ بمعنى أنه موجب لرفع الحدث، وإذا نذر أن يقرأ القرآن متوضّئاً، ونذر أيضاً أن يدخل المسجد متوضّئاً فلا يتعدّد حينئذ، ويجزى وضوء واحد عنهما، وإن لم ينو شيئاً منهما ولم يمثل أحدهما، ولو نوى الوضوء لأحدهما كان امتثالاً بالنسبة إليه وأداءً بالنسبة إلى الآخر، وهذا القول قريب.

وعلى الجملة، فقصد غايه معينه في المقام ليس لحصول ذات الواجب وكونه عنواناً قصدياً، بل لحصول قصد التقرب وقصد التقرب يحصل بغير قصد الغايه وبقصد الغايه لا على التعيين كما تقدّم.

[١]

إذا نذر أن يتوضّأ عند الحدث الأصغر لقراءة القرآن ونذر أيضاً أن يتوضّأ عند الحدث لدخول المساجد فتوضّأ عند الحدث لكلّ من قراءة القرآن ودخول المساجد حصل الامتثال بالإضافة إلى وجوب الوفاء بكلّ من النذرين.

وإذا نوى أحدهما دون الآخر حصل الامتثال والأداء بالإضافة إلى ما نوى ولم يحصل الأداء بالإضافة إلى الآخر.

نعم، إذا نذر أن يتوضّأ عقيب الحدث وضوءين أحدهما للقراءة والثاني لدخول المساجد، ففي صحّحه النذر الثاني تأمّل، حيث إنّ المستحبّ دخول المساجد تطهراً إلّا تجديد الوضوء لدخولها.

نعم، لو نذر أن يجدد الوضوء عند الدخول في المساجد صحّ نذره؛ لأنّ تجديد

(مسأله ۳۲) إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت وفي أثناءه دخل [١]

لا- إشكال في صحته، وأنه متّصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من أجزائه، وبلاستحباب بالنسبة إلى ما كان قبل الوقت، فلو أراد نيه الوجوب والندب نوى الأوّل بعد الوقت والثاني قبله.

الوضوء ثانياً مستحبّ حتّى ما إذا أراد دخول المساجد على ما تقدّم.

في نيه الوجوب والندب

[١]

خلافاً للعلامة (١) على ما حكى عنه حيث حكم ببطلانه حيث إنّه لا يمكن أن يتعلّق به الأمر الاستحبابي؛ لعدم تمكّن المكلف من إتمامه قبل الوقت كما لا يمكن أن يتعلّق به الوجوب حيث إنّ الوجوب يحدث بدخول الوقت ويتعلّق بالوضوء التام.

ولكن الصحيح هو الحكم بالصحة كما في المتن فإنّه لو قيل بعدم وجوب المقدمه أصلاً بوجوب مولوى غيرى كما اخترناه، فالوضوء بما هو أو بما يحصل به الطهاره مستحبّ نفسى تعديديّ قبل دخول الوقت وبعده، غايه الأمر الوضوء المزبور قيد للصلاه وغيرها.

وإذا بنى على تعلّق الوجوب الغيرى به بدخول الوقت وأنه لا مانع عن تعلّق الاستحباب النفسى به حتّى بعد دخول الوقت مع تعلّق الوجوب الغيرى به بعد دخولها حيث إنّ ثبوت الاستحباب النفسى بعد دخولها له أثر وهو استحقاق المثوبه لنفس الوضوء ولو لم يقصد المكلف الإتيان بالصلاه أو غيرها ممّا هو مشروط به فى صحته أو كماله فالأمر ظاهر، نظير ما يقال من ثبوت الوجوب النفسى والوجوب

ص: ١١٤

١- (١) نهايّه الأحكام ١:٣٣.

الغيرى لصلاه الظهر بما هي صلاه الظهر وبما هي شرط في صحه صلاه العصر، ولا يكون ذلك من اجتماع المثليين في شيء؛ لأن الوجوب والاستحباب كل منهما حكم يكون مصححاً لاعتباره هو الأثر وعدم اللغو به.

وإن قيل بانعدام كالحكمين وثبوت حكم واحد وإن كان أحدهما نفسياً والآخر غيرياً فالأمر أيضاً كذلك فإنه لا يختلف الاستحباب والوجوب إلا بآثار الترخيص في الترك في الأول دون الثاني، وعليه فما دام لم يدخل الوقت يتعلّق بالوضوء الطلب ويثبت الترخيص في تركه إلى دخول الوقت ولو أراد فيه خصوص الوجوب والندب نوى الندب إلى دخول الوقت والوجوب بعد دخوله لعدم ثبوت الترخيص في تركه بعده فهذا نظير ما إذا دخل في صلاه الظهر بعد دخول الوقت وصار بالغاً أثناءها بإكمال سنته الخامسة عشره فإنه يدخل فيها بقصد الاستحباب بناءً على مشروعيتها عباداته وتيممها بعد بلوغه بنيه وجوبها.

بل لو قيل ببقاء الاستحباب النفسى بعد دخول الوقت وتعلّق الوجوب الغيرى أيضاً به بدخول الوقت يجوز أن يتوضّأ بقصد الاستحباب إلى دخولها ويتمّ الوضوء بنيه الوجوب الغيرى أو بقصد الصلاه؛ لأنّ المشروط وهي الصلاه يعتبر فيها الوضوء القربى بما هو طهاره أو تحصل به الطهاره ويكون الدخول فيها بقصد الاستحباب وإتمامه بنيه الوجوب الغيرى من قصد التقرب به كما لا يخفى.

لا يقال: كيف يمكن الالتزام بالاستحباب بعد دخول الوقت مع أنّه لا يجوز تركه.

فإنه يقال: الترخيص في تركه بما هو لا ينافى مع عدم الترخيص في ترك الصلاه المتقيده به فعدم الالتزام بالوجوب الغيرى أو الالتزام به لا ينافى الالتزام ببقاء الاستحباب النفسى كما لا يخفى.

(مسأله ۳۳) إذا كان عليه صلاه واجبه أداءً أو قضاءً، ولم يكن عازماً على إتيانها فعلاً، فتوضاً لقراءه القرآن، فهذا الوضوء متّصف بالوجوب، وإن لم يكن الداعى عليه الأمر الوجوبى، فلو أراد قصد الوجوب والندب لا بدّ أن يقصد الوجوب الوصفى والندب الغائى [۱]

؛ بأن يقول: أتوضاً الوضوء الواجب امثالاً للأمر به لقراءه القرآن هذا، ولكن الأقوى أنّ هذا الوضوء متّصف بالوجوب والاستحباب معاً، ولا مانع من اجتماعهما.

[۱]

كان مراده إذا لم يكن عند توضئه عازماً للصلاه بذلك الوضوء لا أداءً ولا قضاءً، بل يكون قصده القراءه به يكون الداعى إلى ذلك الوضوء الغايه المندوبه وإذا أراد قصد الوجوب والندب فى هذا الفرض فلا بأس أن يصف الوضوء المزبور بالوجوب الغيرى الوصفى بأن يقول أتوضاً للأمر به للقراءه والوضوء المزبور واجب غيرى.

وبتعبير آخر، بما أنّ الوضوء المزبور لم يقصد به الصلاه فلا يكون الوجوب الغيرى المتعلق به داعياً إلى الإتيان وبما أنّ الوضوء المزبور لا يمكن أن يكون مستحباً غيرياً بحدّ الاستحباب فلا يمكن توصيفه بالندب الغيرى، ولكن الصحيح عنده تعدّد الأمر فى الوضوء عند اجتماع الغايات فعليه يمكن أن يوصف الوضوء المزبور بالوجوب الغيرى و بالندب الغيرى معاً.

أقول: قد تقدّم أنّ الداعى إلى الوضوء إذا كان غايه يكفى قصد تلك الغايه فى وقوع الوضوء بالنحو القربى فيصحّ حيث إنّه بنفسه مشروع فيكون طهاره من المحدث بالأصغر، وبما أنّ الطهاره شرط للصلاه وغيرها من الغايات فيصحّ الإتيان بها بتلك الطهاره، وأمّا الوجوب الغيرى أو الاستحباب الغيرى فثبوته مبنى على الملازمه، وأشرنا إلى أنّها غير ثابتة وعلى تقديرها فلا يكون مقدّميه الوضوء للغايات الواجبه أو المستحبّه مصحّحه لثبوت الوجوبات والاستحبابات الغيريه المتعدّده به لكون عنوان المقدّميه من الجهات التعليليه لا التقيديه والمصحّح لثبوت التكاليف

ص: ۱۱۶

(مسأله ۳۴) إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل غير مضرّ واستعمال الأزيد مضرّاً يجب عليه الوضوء كذلك، ولو زاد عليه بطل [١]

، إلّا أن يكون استعمال الزيادة بعد تحقّق الغسل بأقلّ المجزئ، وإذا زاد عليه جهلاً أو نسياناً لم يبطل، بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضرّاً وتوضّأ جهلاً أو نسياناً، فإنّه يمكن الحكم ببطلانه؛ لأنّه مأمور واقعاً بالتيمّم هناك بخلاف ما نحن فيه.

المتعدّده في واحد تعدّد العناوين التقيديّه فيه وإلّا فتعدّد الملاك يوجب تأكّد الحكم.

إذا أضره استعمال الماء الأزيد

[١]

الزيادة على أقلّ ما يجزى يتصوّر على وجهين:

الأوّل: أن يتحقّق الغسل بأقلّ ما يجزى أوّلاً ثمّ زاد عليه بما يضرّه سواء كان الزيادة كذلك بعد تمام غسل العضو التام أو بعد غسل أبعاضه بأن يزيد على كلّ بعض من العضو المغسول بمقدار المجزى قبله ففي هذه الصورة يحكم بصحّه الوضوء فيما إذا لم يوجب الغسل كذلك فقد شرط آخر من شرايط الوضوء كالمسح بالبله من الغسل الزائده المحرّمه.

الثاني: أن يكون الغسل العضو بالماء الزائد على المقدار المجزى قبل أن يحصل أصل الغسل بأن يكون أصل الغسل بذلك الغسل الزائد على المقدار المجزى، ففي هذه الصورة إن كان الضرر بحيث يحرم إدخاله على النفس فلا إشكال في بطلان ذلك الوضوء؛ لأنّ المحرّم لا- يمكن أن يتقرّب به فالأمر باستحباب الوضوء من المحدث بالأصغر وكذلك الأمر بالصلاه المتقيّده بالوضوء مقتيّد بغير هذا الوضوء غير فرق بين صورته العلم أو الجهل في مقابل الغفله والنسيان كما ذكرنا مراراً بخلاف صورته الغفله أو النسيان فإنّ عدم ثبوت الحرمة في صورته الغفله أو النسيان كما هو مقتضى حديث رفع النسيان بقاء الإطلاق في الأمر بالوضوء استحباباً أو الأمر

فإذا عاد إلى الإسلام -----

بالصلاه المتقيده بالوضوء بحاله فيحكم بصحته، ولا فرق في الحكم بالصحة مع الغفله والنسيان في هذا الفرض وبالبتلان مع العلم والجهل وبين الحكم بالصحة مع الغفله والنسيان في فرض كون أصل الغسل ضرورياً و بالبتلان في فرض العلم والجهل حيث إن مع الغفله والنسيان لا بأس بالأمر بالوضوء لفرض عدم حرمة الإضرار بالغسل ولو لغفله المكلف أو نسيانه هذا كله مع فرض الضرر المحرم إيراده على النفس، وأما مع عدم كونه أمراً محرماً وإن ينتفى وجوب الوضوء بقاعده نفى الضرر فالوضوء في جميع الفروض محكوم بالصحة حيث إن غايه مفاد قاعده نفى الضرر نفى وجوب الوضوء لا نفى مشروعيته المستفاده مما دل على مطلوبه الوضوء للمحدث بالأصغر كقوله سبحانه: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۱) ومع كون الوضوء مشروعاً وطهاره ومع وضوء المكلف وحصول الطهاره له يخرج عن الموضوع في آيه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» (۲) حيث إنه خطاب للمحدث كما هو ظاهر.

ثم إن في موارد الجهل بالضرر بمعنى احتماله فإن كان في البين خوف منه يكون وظيفه المكلف الاقتصار بأقل الغسل في الصورة الأولى والتيمم في الصورة الثانية يعني ما إذا احتمل كون أصل الغسل ضرورياً، فإن الخوف طريق عقلائي في إحراز الضرر فيما إذا كان الضرر مما يحرم إدخاله على النفس كما لا يخفى.

إذا توضأ ثم ارتد

[۱]

وذلك فإن الارتداد ليس من نواقض الوضوء على ما يقتضيه ما ورد في

ص: ۱۱۸

۱- ((۱)) سورة البقره: الآيه ۲۲۲.

۲- ((۲)) سورة المائده: الآيه ۶.

لا يجب عليه الإعادة، وإن ارتدّ في أثناءه ثمّ تاب قبل فوات الموالاه لا يجب عليه الاستئناف. نعم، الأحوط أن يغسل بدنه من جهة الرطوبة التي كانت عليه حين الكفر. وعلى هذا، إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثمّ تاب يشكل المسح؛ لنجاسه الرطوبة التي على يديه.

(مسألة ٣٦) إذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعه [١]

الوقت إذا كان مفوّتاً لحقه فتوضّأ بشكل الحكم بصحّته، وكذا الزوجه إذا كان وضوءها مفوّتاً لحقّ الزوج، والأجبر مع منع المستأجر وأمثال ذلك.

حصر النواقض بما تقدّم في بحثها ولا يحتاج في إثبات بقاء الطهاره من الحدث إلى استصحابها كي يشكل بأن الاستصحاب في الشبهه الحكميه لا- اعتبار به، ومنه يعلم الحال ما إذا ارتدّ في أثناء الوضوء ثمّ تاب فإنّه لا- يحتاج إلى استئناف ما حصل من الوضوء قبل الارتداد لعدم كونه من الحدث أثناء الوضوء وعدم صحّ الصلاة حال الارتداد لا لحدث المرتد، بل لعدم شرط صحّ العمل من إسلامه أو قصد التقرب في الإتيان بها؛ ولذا تبطل العباده حال الارتداد ولو لم تكن تلك العباده مشروطه بالطهاره، وعلى ذلك فلو تاب عن ارتداده وأتى ببقية الوضوء مع عدم فوت الموالاه صحّ.

نعم، لو قيل بتنجس الرطوبة التي كانت على أعضائه بالارتداد مطلقاً أو فيما إذا لم يكن ارتداده بصيرورته يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً وعدم طهارتهما بالتبع برجوعه إلى الإسلام لوجب تطهير تلك الأعضاء من تلك الرطوبة، وعليه يشكل المسح بالبله الباقيه على كفيه إذا ارتدّ بعد تمام الغسل وقبل المسح.

إذا نهى المولى عبده عن الوضوء

[١]

والوجه في الحكم ببطلان وضوء العبد في سعه الوقت مع نهى مولاه وأمره في ذلك الوقت بعمل يكون من خدمته له هو أنّ العبد ملك لمولاه فيكون وضوءه

(مسأله ٣٧) إذا شكَّ في الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء [١]

،إلّا إذا كان سبب شكّه خروج رطوبه مشتبهه بالبول ولم يكن مستبرئاً،فإنّه حينئذ يبنى على أنّها بول وأنّه محدث،وإذا شكَّ في الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث،والظنّ الغير المعتر كالشكّ في المقامين،وإن علم الأمرين وشكّ في المتأخّر منهما بنى على أنّه محدث إذا جهل تاريخهما،أو جهل تاريخ الوضوء، وأمّا إذا جهل تاريخ الحدث وعلم تاريخ الوضوء بنى على بقاءه،ولا- يجرى استصحاب الحدث حينئذ حتّى يعارضه؛ لعدم اتّصال الشكّ باليقين به حتّى يحكم ببقائه،والأمر في صوره جهلهما أو جهل تاريخ الوضوء وإن كان كذلك،إلّا أنّ مقتضى شرطيه الوضوء وجوب إحرازه،ولكنّ الأحوط الوضوء في هذه الصورة أيضاً.

المزبور تصرفاً في ملك مولاه فيبطل،ولكن وضوء الزوجه فيما إذا تركت طاعه زوجها فإنّ وضوءها يكون ضدّاً لما هو الواجب عليها،والأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاصّ وليس بدن الزوجه ملكاً للزوج حتّى يجرى في وضوئها ما تقدّم في وضوء العبد،وكذا الحال في وضوء الأجير للغير فإنّ وضوءه صحيح حتّى مع منع المستأجر فإنّ المستأجر يملك العمل المستأجر عليه،سواء كان ذلك العمل من قبيل الكلّي على العهده أو من المنفعه الخاصّه كخياطه أو جميع منافعه حيث إنّ الوضوء خارج عن تلك المنافع وضدّ خاصّ لها كما لا يخفى.

وبتعبير آخر،يكون مورد التملك في الأجير العام صرف قابليته فيما يطلب منه المستأجر لا- نفس القابليه فيكون صرفها في الوضوء ضدّاً خاصّاً لما وقع عليه الإجاره.

إذا شكَّ في الحدث بعد الوضوء

[١]

إذا علم الوضوء وشكَّ في الحدث بعده يجرى الاستصحاب في ناحيه

ص: ١٢٠

عدم صدور الحدث وقد حكم الشارع ببقاء الوضوء وعدم انتقاضه إلابصدوره، وكذلك إذا علم الحدث وشك في الوضوء فإنه يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم الوضوء فيحكم بكونه محدثاً حيث إن الشارع قد جعل مَن صدر منه أحد نواقضه رافع حدثه الوضوء كما تقدّم، والمراد بالشك عدم إحراز البقاء والارتفاع بوجه معتبر فالظن فيما إذا لم يكن معتبراً كما إذا لم يصل إلى حد الوثوق والاطمينان فهو شك حيث إن المراد به خلاف العلم كما تقرّر في بحث الاستصحاب من علم الأصول.

وإذا علم بالوضوء والحدث وشك في المتقدّم والمتأخّر منهما فقد ذكر قدس سره أنه يحكم بكونه محدثاً في صورتين: إحداهما: الجهل بتاريخهما. وثانيتها: الجهل بتاريخ الوضوء خاصّه، بأن يعلم تاريخ الحدث فإنه يجرى في الثانيه الاستصحاب في ناحيه بقاء الحدث وعدم الوضوء بعده بلا معارض حيث إنه لا مجال للاستصحاب في ناحيه بقاء الوضوء؛ لعدم إحراز اتصال الشك في بقاء الوضوء بزمان التعيين به.

وأما في صوره الجهل بتاريخهما فإن الاستصحاب وإن لا يجرى في ناحيه شيء من الحدث والوضوء إلا أنّ الوضوء بما هو شرط وقيد للصلاه فلا بدّ في إحراز سقوط تكليف بالصلاه بالوضوء من إحرازه.

ومما ذكر يظهر أنّ تعليل لزوم الوضوء بإحراز الشرط يختص بصوره الجهل بتاريخهما، وأمّا مع الجهل بخصوص تاريخ الوضوء فلزومه لإحراز الحدث ويحكم بكونه على وضوء في صوره واحده، وهى ما إذا علم تاريخ الوضوء و جهل تاريخ الحدث فإن الاستصحاب يجرى في ناحيه بقاء الوضوء ولا يجرى في ناحيه

الحدث؛ لعدم إحراز اتصال الشك في الحدث بزمان اليقين به.

ثم ذكره قدس سره أن الأحوط أى استحباباً أتوضأ للصلاه أو لغيرها من الغايات.

أقول: قد ذكرنا فى بحث الأصول أن خطابات الاستصحاب يشمل كل مورد احتمال البقاء فيما علم وجوده وأُحرز حدوثه، وأما اعتبار الأزيد من ذلك بأن أُحرز المشكوك زمانه متّصل بالزمان الواقعى للمتيقّن فلا- يستفاد ذلك من شىء من تلك الخطابات، ولو كان هذا أمراً معتبراً فى جريانه لزم عدم جريان الاستصحاب فى شىء من الوضوء و الحدث مع الجهل بتاريخهما وإن لا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء المجهول تاريخه منهما كما عليه الماتن قدس سره وعلى ما ذكرنا تقع المعارضه بين الاستصحاب فى ناحيه بقاء الحدث والوضوء فى جميع الصور الثلاث وعلى المكلف التوضؤ فيها لإحراز كون صلاته بالوضوء بمقتضى قاعده الاشتغال.

وممّا ذكرنا يظهر فساد تفصيل آخر فى المسأله وهو أنه إذا جهل حال المكلف قبل الحدث والوضوء المفروض الشك فى المتقدم والمتأخر منهما يبنى على ما تقدم، وأما إذا علم الحاله السابقه عليهما بما يؤخذ بضدّها فإنّ الحاله السابقه عليهما إن كان هو الحدث فقد انتقض وارتفع بالوضوء المزبور يقيناً، ولكن يحتمل بقاء ذلك الوضوء وعدم انتقاضه بالحدث بعده لاحتمال تعاقب الحدثين، ولو كانت الحاله السابقه عليهما هى الطهاره فقد انتقضت تلك الطهاره بالحدث بعده ويحتمل عدم ارتفاع الحدث لتعاقب الوضوءين.

ووجه الظهور أنّ للمكلف فى كلتا الصورتين علم آخر وهو كونه محدثاً عند حدوث الناقض المفروض علمه به وبالوضوء ويحتمل بقاء الحدث الذى كان عند صدور ذلك الناقض من البول أو غيره، وكذلك الحال فى فرض كون الحاله السابقه عليها هى طهاره فإنّه يعلم بكونه على الطهاره عند التوضؤ الثانى فيحتمل بقاء تلك

الطهاره لاحتمال كونها بعد الحدث.

وعلى الجملة، كما ذكرنا لا يعتبر فى جريان الاستصحاب إلاً العلم بشىء واحتمال بقائه الكافى فيه احتمال اتصال زمان شكّه بزمان اليقين، ولا يعتبر فى جريانه إحراز هذا الاتصال كما لا يخفى.

وعلى الجملة، ليس المستصحب شخص الحدث قبل الحالتين ليقال بأن ارتفاعه معلوم، بل الشخص الذى كان حاصلًا عند التبول مثلاً. حيث من المحتمل كونه بعد الوضوء فيحتمل بقاؤه فعلاً. ويعبر عن ذلك باستصحاب الكلّى على ما أوضحناه فى بحث الأصول.

بقى فى المقام أمر وهو أنّ المنسوب (1) إلى السيد بحر العلوم قدس سره أنّه إذا علم تاريخ الوضوء وشكّ فى تاريخ الحدث يحكم بكون المكلف محدثاً عكس ما ذكره الماتن قدس سره وذكر فى وجه ذلك أنّه مع الجهل بتاريخ الحدث يجرى فيه أصاله تأخر الحادث، بخلاف الوضوء فإنّه مع العلم بتاريخه لا مجرى فيه لأصاله تأخره.

أقول: يلزم عليه أنّه لو علم تاريخ الحدث وشكّ فى تاريخ الوضوء أن يحكم بكونه على وضوء لأصاله تأخر الحادث يعنى الوضوء، ولكن من المقرّر فى محلّه أنّه إن كان المراد من أصاله تأخر الحادث عدم حدوثه إلى زمان حدوث الآخر فهذا الاستصحاب يجرى فيما كان؛ لعدم الشىء إلى زمان حدوث الآخر أثر كما إذا صار الماء كزاً وشكّ فى ملاقاته النجاسه قبل صيرورته كزاً، وفيما نحن فيه لا أثر لعدم الحدث إلى زمان الوضوء وإن كان المراد إثبات حدوثه بعد زمان حدوث الآخر فهذا الاستصحاب مثبت لأنّ عدم حدوث الحدث إلى زمان الوضوء واقعاً يلزمه عقلاً

ص: ١٢٣

(مسألة ٣٨) من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشكّ فيه بعد الحدث إذا نسي وصلى فلا إشكال في بطلان صلاته [١]

بحسب الظاهر، فيجب عليه الإعادة إن تذكّر في الوقت، والقضاء إن تذكّر بعد الوقت، وأمّا إذا كان مأموراً به من جهة الجهل بالحاله السابقه فنسيه وصلى يمكن أن يقال بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ، لكنّه مشكل، فالأحوط الإعادة أو القضاء في هذه الصوره أيضاً، وكذا الحال إذا كان من جهة تعاقب الحالتين والشكّ في المتقدّم منهما.

وقوعه بعد الوضوء كما هو فرض تعاقب الحالتين هذا مع أنّ معلومته تاريخ الوضوء لا ينافي جريان أصاله تأخره عن الحدث فيتعارضان.

من نسي و صلى بالوضوء المشكوك فيه بعد الحدث

[١]

يمكن أن يستند القائل بالبطلان إلى أحد وجهين:

أحدهما: أنّ استصحاب الحدث وعدم الوضوء قبل الصلاه مقتضاه العلم ببطلان الصلاه منه بلا وضوء، وإذا نسي وصلى ثم التفت إلى أنّه لم يتوضأ بعد الاستصحاب المزبور فلا مورد لقاعده الفراغ؛ لأنّه يعلم ببطلان صلاته تعبداً.

وبتعبير آخر الاستصحاب الجارى قبل الصلاه ينفي الشكّ في الصحّه بعد العمل الموضوع في قاعده الفراغ.

وثانيهما: أنّ الشكّ في الصحّه الحادث بعد الفراغ موضوع لقاعده الفراغ والشكّ في الصحّه لم يحدث بعد العمل عرفاً، بل كان الشكّ السابق الذى كان قبل العمل وعاد إلى القوّه الذاكره بعد العمل.

والصحيح من الوجهين هو الثانى؛ لأنّ الاستصحاب السابق قد انقطع بحدوث النسيان ويعتبر في جريانه فعلية الشكّ واليقين.

ومن هنا يعلم أنّه يحكم ببطلان الصلاه فى الفرض الثانى أيضاً بأن كان مأموراً بالوضوء قبل الصلاه من جهة الجهل بالحاله السابقه أو لتعاقب الحالتين، فإنّ مع

غفلته وصلاته ثم تذكّره وإن يشكّ في صحّته تلك الصلاة إلّا أنّ الشكّ المزبور لم يحدث بعد العمل، وإنّما هو بعينه الشكّ السابق ولو بنظر العرف، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الحكم بإعادة الصلاة في وقتها في كلا الفرضين ممّا لا ينبغي التأمل فيها.

وأما إذا تذكّر حاله بعد خروج الوقت فالحكم بوجوب القضاء فيهما لا يخلو عن إشكال فإنّ قاعده الفراغ وإن لا تجرى في شيء من الفرضين كما تقدّم إلّا أنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضة في وقتها وبالاستصحاب في بقاء الحدث عندما كان يصلّي أو بقاعده الاشتغال الموجبه للتوضؤ لإحراز الصلاة مع الوضوء لا تثبت فوت الفريضة في وقتها بعد ذلك.

□ اللهمّ إلّا أن يقال إنّ الصلاة بلا وضوء كالنوم عن صلاة في وقتها موضوع لوجوب قضائها وباستصحاب عدم الوضوء عندما كان يصلّي يحرز أنّه صلّى بلا- وضوء الموضوع لوجوب قضائها أو أنّ الصلاة بلا- وضوء فرد من فواتها، وبهذا أمكن التفصيل بين الفرض الأول والثاني كما لا يخفى.

لا يقال: لا موجب للتقييد في نفي القضاء بما إذا تذكّر المكلف بعد خروج وقت الصلاة، بل إذا تذكّر قبل خروجه أيضاً يكون مقتضى البراءة نفي وجوب الإعادة فيما إذا لم يجر الاستصحاب في ناحيه الحدث للجهل بالحاله السابقه أو للعلم بالحدث والطهاره والشكّ في المتقدّم والمتأخّر منهما كما هو مقتضى إنكار قاعده الاشتغال وإنكار جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعيه في ناحيه نفس الحكم الشرعي الجزئي والالتزام بأنّه إنّما يجرى في ناحيه الموضوع لذلك الحكم وجوداً أو عدماً.

فإنّه يقال: التذكّر قبل الوقت موجب للزوم الإعادة حتّى بناءً على إنكار قاعده الاشتغال في غير موارد العلم الإجمالي وإنكار الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي؛ لأنّ الاستفادة من صحّحه زواره والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام أنّ الشكّ في

(مسأله ٣٩) إذا كان متوضّئاً وتوضّئاً للتجديد وصلّى ثمّ تيقّن بطلان أحد الوضوءين ولم يعلم أيّهما لا إشكال في صحّته صلّاته [١]

،ولا يجب عليه الوضوء -----

إتيان الصلاه في وقتها إذا كان قبل خروج وقتها يوجب تداركها، بخلاف الشكّ فيها بعد خروج وقتها ودخول وقت صلاه أخرى فإنّه لا- يوجب التدارك إلّا اليقين بعدم الإتيان بها، ولا- يفرّق في ذلك بين كون الشكّ في أصل الإتيان أو في الإتيان بتمام أجزائها وشرائطها، غايه الأمر لو جرت في مورد قاعده الفراغ أو التّجاوز أو استصحاب بقاء الشرط عند الإتيان بالصلاه يحرز به الإتيان وينتفى الشك، بخلاف ما إذا لم تجرّ في شيء منها كما هو الفرض في المقام.

وعليه فإن كان التذكّر قبل خروج الوقت في فرض الجهل بحاله السابقه أو في فرض الشك في المتقدّم والمتأخّر من الطهاره أو الحدث ولم يصلّها في وقتها يجب قضاؤها أخذاً بإطلاق الصحيحه: «صلّيها» (١) أضف إلى أنّ القضاء في الفرض لو سلّم الشكّ في وجوبه وقلنا بعدم دلاليه الصحيحه إلّا على الإعادة في وقتها لعدم إحراز فوتها بعد خروجها فاللازم بحكم العقل الاحتياط بالقضاء؛ لأنّ العقل كما يستقلّ بدفع العقاب المحتمل كذلك يستقلّ بلزوم تقليده إذا أمكن والمفروض أنّ المكلف في الفرض مؤاخذ بترك الصلاه في وقتها كما لو اتّفق وقوعها مع الحدث فبالقضاء يخفف ذلك العقاب المحتمل كما لا يخفى.

من توضّئاً للتجديد وصلّى وتيقّن بطلان أحد الوضوءين

[١]

المراد من بطلان أحد الوضوءين نقصه من حيث بعض الأجزاء والشرائط لا بطلانه بالحدث بعده أو أثناءه وعلى ذلك فالصلاه التي أتى بها بعد الوضوءين

ص: ١٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٢:٤-٢٨٣، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

للصلوات الآتية أيضاً، بناءً على ما هو الحق من أن التجديدي إذا صادف الحدث صحَّ، وأما إذا صلى بعد كل من الوضوءين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة، وأما الأولى فالأحوط إعادتها، وإن كان لا يبعد جريان قاعده الفراغ فيها.

صحيحه؛ لوقوعها بالطهاره أما بالوضوء الأول أو بالوضوء الثاني بناءً على ما هو الأظهر كما تقدّم من أن الوضوء المأتي به بقصد التقرب من المحدث بالأصغر طهاره قصد المكلف به الطهاره أم لا. وذكرنا أيضاً أن الوضوء التجديدي لا يكون عنواناً قصدياً، بل الوضوء إذا كان بعد الوضوء من غير حدث فهو تجديدي، قصده أم لا فيكون قصد الوضوء التجديدي مع الحدث الواقعي، كما إذا كان الباطل هو الأول من الاشتباه في التطبيق.

وبما ذكر يظهر أنه لا يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية؛ لأنه على وضوء إما بالأول أو بالثاني، وأما إذا صلى بعد كل وضوء صلاه كما إذا صلى الظهر بوضوء ثم توضأ وصلى العصر ثم علم ببطلان أحد الوضوءين فقد ذكر الماتن أن صلاته الثانية يعنى العصر صحيحه لوقوعها بالطهاره على ما تقدّم وذكر أن الأحوط استحباباً إعادته الصلاة الأولى يعنى الظهر لاحتمال وقوعها بلا وضوء وإن لا تجب الإعاده لجريان قاعده الفراغ فيها.

أقول: الصلاة الأولى صحيحه لجريان قاعده الفراغ في نفس الوضوء الأول حيث لا أثر لقاعده الفراغ بالإضافة إلى الوضوء الثاني حتى تقع المعارضه بين جريانها فيه وجريانها في الوضوء الثاني حيث إن استحباب تجديده الوضوء فعلاً - مقطوع ولا - أثر آخر لوقوعه صحيحه باطلاً.

أضف إلى ذلك أن جريان قاعده الفراغ في الصلاة لا يخلو عن المناقشه باعتبار حفظ صورتها كما لا يخفى.

(مسأله ٤٠) إذا توضأ وضوءين وصلّى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية؛ لأنه يرجع [١]

إلى العلم بوضوء وحدث والشكّ في المتأخر منهما، وأمّا صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعده الفراغ، بل هو الأظهر.

(مسأله ٤١) إذا توضأ وضوءين وصلّى بعد كلّ واحد صلاه ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية [٢]

، وإعاده الصلاتين السابقتين إن كانا مختلفتين في العدد.

من توضأ وضوءين وصلّى ثم علم بالحدث بعد أحدهما

[١]

وذلك فإنّ المكلف في الفرض يعلم تفصيلاً بانتقاض وضوئه الأوّل بالحدث إما بعده قبل الوضوء الثاني، وإمّا بالحدث بعد الوضوءين وعليه فلا مجرى للاستصحاب في ناحيته، وأمّا الوضوء الثاني فالعلم به وبالحدث يدخل في المسأله السابقيه من العلم بحدوثهما والشكّ في المتقدّم والمتأخر ومقتضى سقوط الاستصحابين - في ناحيه بقائهما أمّا بالمعارضه كما اخترنا أو بعدم الجريان كما اختاره الماتن - لزوم الوضوء للصلوات الآتية لقاعده الاشتغال، وأمّا الصلاه التي صلّاها فيحكم بصحتها؛ لقاعده الفراغ حيث يحتمل وقوع الحدث بعد الوضوء الأوّل وقبل الثاني فتقع تلك الصلاه مع الطهاره والعجب ممّن اعتبر في جريان قاعده الفراغ احتمال الذكر ومع ذلك حكم في الفرض بجريان قاعده الفراغ مع فرض أنّ الصلاه قد وقعت حال الغفله عن الحدث كما هو فرض حصول العلم بالحدث بعد الوضوءين والصلاه، وأمّا احتمال إحرازه في السابق بأن حدثه كان قبل الوضوء الثاني وصلّى مع إحراز الطهاره فهو خارج عن ظاهر فرض الماتن.

إذا توضأ وضوءين وصلّى بعد كلّ منهما صلاه

[٢]

فإنّ هذه المسأله كسابقتها داخله في فرض تعاقب الحاليتين من العلم

بالحدث وبالوضوء والشك في المتقدم منهما فيجب الوضوء للصلوات الآتية، أما للاستصحاب في ناحية بقاء التكليف بها على فرض الإتيان بها بلا توضؤ جديد أو لقاعده الاشتغال الجارية فيها، وأما الصلاتين فتجب إعادته الثانية منها؛ لسقوط قاعده الفراغ في ناحتها بالمعارضه بالقاعده الجارية في ناحية الصلاة الأولى.

وقد يقال بالحكم بصحة الصلاة الأولى للاستصحاب في ناحية بقاء الوضوء الأول إلى حين تمام تلك الصلاة ولا يعارض ذلك بالاستصحاب في ناحية بقاء الوضوء الثاني إلى تمام الصلاة الثانية؛ لأن هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب الحدث المردد بين كونه قبل الوضوء الثاني أو بعده.

وبتعبير آخر، الاستصحاب في ناحية بقاء الوضوء الثاني إلى تمام الصلاة الثانية معارض في نفسه بالاستصحاب الحدث عند الصلاة الثانية فلا يمكن أن يكون معارضاً لاستصحاب بقاء الوضوء الأول إلى تمام الصلاة الأولى.

لا يقال: لا منافاه بين أن يكون أصل واحد معارضاً لكلا الأصليين فإن استصحاب الحدث في الأزمنة المتأخره ومنها زمان الصلاة الثانية لا يعارض استصحاب الطهاره إلى تمام الصلاة الأولى، إلا أن استصحاب الوضوء الثاني إلى تمام الصلاة الثانية يعارض كلا الاستصحابين، غاية الأمر معارضته مع استصحاب بقاء الوضوء الأول إلى تمام الصلاة الأولى للعلم الإجمالى بوقوع أحدهما مع الحدث ولزوم الترخيص في مخالفه التكليف الواصل من جريانهما ووجه معارضته مع استصحاب الحدث في الأزمنة المتأخره ومنها زمان الصلاة الثانية للمناقضه في مقتضاه مع مقتضى الاستصحاب في بقاء الوضوء الثاني في تلك الأزمنة.

فإنه يقال: لا تجرى معارضه أصل واحد لكلا الأصليين فيما إذا اختلف موجب المعارضه بالإضافة إليهما.

وبتعبير آخر، موجب المعارضه بين الأصلين إمّا لزوم الترخيص في مخالفه التكليف الواصل أو المناقضه في مفاد الأصلين، وفي مورد لزوم الترخيص في مخالفه التكليف الواصل ليس التنافي بين الأصلين وتعارضهما أصلياً، بل بما أنّ مفاد كلا الأصلين ينافي التكليف الواقعي الواصل إلى المكلف فإنّ مقتضى وصوله لزوم رعايته فالأصلين ينافيان ذلك التكليف الواصل، وحيث إنّه يقبح على المولى الحكيم الترخيص في المخالفه القطعيه لذلك التكليف تقع المعارضه بين الأصلين باعتبار أنّ شمول دليل الاعتبار لأحدهما يحتاج إلى قرينه مفقوده بخلاف ما إذا كان موجب المعارضه التنافي بين مفاد كلا الأصلين فإنّ عدم شمول دليل الاعتبار لهما من جهة قصور دليل الاعتبار في نفسه حيث لا يمكن التعبد بالمتناقضين، بخلاف موارد لزوم الترخيص في مخالفه التكليف الواصل فإنّ وصول ذلك التكليف قرينه على رفع اليد عن ظهور دليل الاعتبار وشموله لكلّ من أطراف شبهه ذلك التكليف ويكون هذا رفع اليد عن الظهور بالقرينه المنفصله، وعليه فإذا كان استصحاب بقاء الوضوء إلى الصلاه الثانيه طرف المعارضه؛ لاستصحاب الحدث في الأزمنه المتأخره، ومنها زمان تلك الصلاه فلا- موجب لرفع اليد عن ظهور دليل اعتبار الاستصحاب في بقاء الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاه الأولى، حيث إنّ لزوم الترخيص في مخالفه التكليف الواصل غير موجود؛ لعدم شموله لاستصحاب بقاء الوضوء الثاني إلى الأزمنه المتأخره؛ للتنافي بين شموله له ولاستصحاب بقاء الحدث في تلك الأزمنه.

نعم، إذا كان موجب المعارضه أمراً واحداً في تعارض أصل واحد مع أصلين يكون تخصيص أحدهما بطرف المعارضه دون الآخر من الترجيح بلا مرجح وتعيين بلا معيّن.

وعلى الجملة، إجمال دليل اعتبار الأصل بالإضافة إلى موارد لزوم المناقضة بين مفاد الأصلين إجمال ذاتي، بخلاف إجماله بالإضافة إلى موارد لزوم المخالفة القطعية في التكليف الواصل فإنه إجمالي حكمي يثبت بالدليل على التقييد، ويترتب على ذلك أنه إذا كان أصل منافياً مع أصل آخر بالذات ومنافياً مع أصل آخر بالعرض يشمل دليل الاعتبار لذلك الأصل الآخر الذي يكون موجب التنافي فيه بالعرض خاصه؛ لعدم ظهور خطاب: لا- تنقض اليقين بالشك، بالإضافة إلى موارد لزوم المناقضة، بخلاف موارد لزوم الترخيص في المخالفة القطعية فإن ظهور الخطاب المزبور وشموله لكلا طرفي العلم الإجمالي تام، غايه الأمر لنا علم بعدم إرادة الظهور المزبور بالإضافة إلى كليهما ولا قرينه على عدم إرادته خصوص أحدهما فالإجمال حكمي، وإذا كان لأحد طرفي العلم الإجمالي موجب المناقضة مع أصل آخر يكون ظهور لا تنقض في اعتبار الاستصحاب في طرفه الآخر والأخذ به بلا محذور.

ولكن لا- يخفى أنه لو سلم أنّ عدم شمول خطابات الاستصحاب لموارد لزوم المناقضة بين الاستصحابين لقصورها، وعدم ظهورها في شيء منها، وأنّ عدم شمولها لموارد لزوم الترخيص في مخالفه التكليف الواصل بالتقييد، ولكن هذا لا يوجب جريان الاستصحاب في ناحيه بقاء الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاة الأولى بلا معارض، فإنه تعارضه أصاله الحليه والبراءه الجاربه في مس كتابه القرآن بالفعل حيث إنّ كلّاً من الاستصحاب في ناحيه بقاء الوضوء الأوّل وأصاله حليه مس كتابه القرآن له فعلاً بخطاب مختصّ يلزم من جريانهما الترخيص في مخالفه التكليف الواقعي الواصل، وهو إمّا لزوم إعادة الصلاة الأولى أو عدم جواز المس له فعلاً، نعم إذا فرض إحراز الحدث فعلاً- لا- تكون المعارضه بين الاستصحاب - أي بقاء الوضوء الأوّل عند الصلاة الأولى - وأصاله الحليه لعدم الموضوع للثاني.

وإلا يكفي صلاه واحده بقصد ما فى الذمه جهراً إذا كانتا جهريتين، وإخفاً إذا كانتا إخفائيتين، ومخيراً بين الجهر والإخفات إذا كانتا مختلفتين [١]

، والأحوط فى هذه الصوره إعاده كليهما.

[١]

لا ينبغى التأمل فى أجزاء صلاه واحده بقصد ما على الذمه فيما إذا كانتا متساويتين فى العدد والجهر أو الإخفات، حيث إن قصد ما على الذمه قصد إجمالى لتلك الصلاه الفائته بعنوانها.

وأما إذا كانتا مختلفتين فى الجهر والإخفات، كالظهر والعشاء فالمنسوب (١) إلى المشهور الاكتفاء برباعيته بقصد ما فى الذمه مخيراً فى الجهر والإخفات بقراءتها خلافاً لجماعه ذكروا الإتيان بها مكرراً بالإخفات مره وبالجهر أخرى، وذكر فى وجه ما ذهب إليه المشهور أن مقتضى العلم الإجمالى بفوت الجهره أو الإخفائيه وإن كان التكرار إلماً أنه يستفاد ممياً ورد فى كيفيته قضاء الصلوات أن المكلف إذا كان عليه إحدى صلاتين متساويتين فى العدد مختلفتين فى الجهر والإخفات يكفيه الإتيان بها مره بقصد ما عليه مخيراً فى قراءتها بين الجهر والإخفات، وفيما رواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن على الوشاء، عن على بن أسباط، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «من نسى صلاه من صلاه يومه واحده ولم يدر أى صلاه هى صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً» (٢) فإن مقتضى الاكتفاء بالصلاه أربعاً مع ترددها بين الظهر والعصر والعشاء التخيير فى قراءتها بين الجهر والإخفات والسند معتبر؛ لأنه لا يحتمل عاده أن يكون: «غير واحد» الظاهر فى كثره الناقلين كلهم ضعفاء لو لم نقل بظهوره فى قطعته النقل عن الإمام عليه السلام.

ونحوها بل عينهما ما رواه عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن

ص: ١٣٢

١- (١) نسبة السيد الخوئى فى التنقيح ٩٧:٦، المسأله ٤١.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ١٩٧:٢، الحديث ٧٥.

الحسين بن أبي الخطاب، عن علي بن أسباط، عن غير واحد. (١)

وقد يناقش في دلالتها على حكم المقام من أنّ المفروض فيها كون المأتي به من الصلاة قضاءً على كلّ تقدير، ولا يشمل ما إذا كان المكلف في وقت إحدى الصلاتين المعلوم إجمالاً ببطان إحداهما كما هو الفرض في المقام.

وبهذا يظهر الحال فيما رواه البرقي في المحاسن عن أبيه، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل نسي صلاه من الصلوات لا يدرى أيتها هي؟ قال: «يصلّي ثلاثه وأربعه وركعتين، فإن كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى، وإن كانت المغرب أو الغداه فقد صلّي» (٢) مضافاً إلى ضعف سنده بالرفع، والصحيح في حكم التخيير في المقام أنّ اعتبار الجهر أو الإخفات في مثل المقام غير معلوم ولا يستفاد ممّا دلّ على اعتبارهما إلّا فيما إذا تعمّد الجهر في موضع الإخفات أو تعمّد الإخفات في موضع الجهر، وإذا كانت حال الصلاة التي عليه مردّده بين كونها إخفاته أو جهريه فلا يكون الجهر أو الإخفات في موضع الآخر عمداً.

وفي صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام عن رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال: «أى ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدرى فلا شيء عليه وقد تمت صلاته» (٣) فإنّ قوله عليه السلام: «أو لا يدرى» يعمّ الجهل بالموضوع أو الحكم كما لا يخفى.

ص: ١٣٣

١- (١) تهذيب الأحكام ١٩٧: ٢، الحديث ٧٦.

٢- (٢) المحاسن ٣٢٥: ٢، الحديث ٦٨.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٨٦: ٦، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

أقول: لا- يبعد ظهور الصحيحه فى فرض الصلاه التى يأتى بها بعنوانها الخاص المحرز ولا يدرى اعتبار الجهر فيها كمن جهل لزوم الجهر فى صلاه العشاء مثلاً.

وبتعبير آخر، كما أنّ المراد بقوله عليه السلام: «إن فعل ذلك ناسياً» هو نسيان الجهر أو الإخفات فى الصلاه المأتى بها لا نسيان عنوان تلك الصلاه المأتى بها كذلك الأمر فى: «لا يدرى» ثم ما فرضه فى المتن من أنّ المكلف تَوْضُأً وَصَلَّى بِصَلَاةٍ ثُمَّ تَوْضُأً وَصَلَّى بِصَلَاةٍ أُخْرَى ثُمَّ عَلِمَ بِالْحَدَثِ بَعْدَ أَحَدِ الْوُضُوءَيْنِ يَتَصَوَّرُ فِي صُورٍ ثَلَاثٍ:

الأولى: أن يكون المكلف فى الوقت من كلتا الصلاتين، وفى هذه الصورة لا يمكن تردّد الصلاه الواقعه مع الحدث المزبور بين الجهرية والإخفاته.

الثانيه: أن يكون فى وقت من الصلاه الثانيه مع انقضاء وقت الصلاه الأولى، كما إذا تَوْضُأً وَصَلَّى صَلَاةَ الْعَصْرِ ثُمَّ تَوْضُأً وَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ثُمَّ عَلِمَ بِوُقُوعِ الْحَدَثِ بَعْدَ أَحَدِ الْوُضُوءَيْنِ قَبْلَ الصَّلَاةِ، وفى هذا الفرض لا يكون العلم الإجمالى إمّا بوقوع صلاه العصر مع الحدث أو صلاتى المغرب والعشاء معه منجزاً لانحلاله بجريان البراءه فى ناحيه قضاء صلاه العصر وجريان قاعده الاشتغال بالإضافه إلى صلاتى المغرب والعشاء فلا تتردّد الصلاه بين الجهر والإخفات.

الصورة الثالثه: بأن لا يكون المكلف فى وقت من الصلاتين فهذه داخله فى معتبره على بن أسباط المتقدمه كما لا يخفى.

نعم، يمكن تصوير ما ذكره المصنف ما إذا تَوْضُأً وَصَلَّى صَلَاةَ ظَهْرِهِ، ثُمَّ تَوْضُأً وَصَلَّى قِضَاءَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْفَائِئِثَةِ ثُمَّ عَلِمَ بِوُقُوعِ الْحَدَثِ بَعْدَ أَحَدِ الْوُضُوءَيْنِ وَقَبْلَ الصَّلَاةِ الَّتِي صَلَّى بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فَإِنَّ الْمُتَعَيِّنَ عِنْدَهُ حِينَئِذٍ قِضَاءَ صَلَاتَيْنِ بِالْإِيتْيَانِ بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مَخْتِيراً بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاتِ فِيهَا، وَلَكِنِ الْإِلْتِرَامُ بِالتَّخْيِيرِ مَبْنَى عَلَى

الوثوق بعدم الخصوصية لما دلّ عليه معتبره على بن أسباط من تردد الفائته بين (مسألة ٤٢) إذا صلّى بعد كلّ من الوضوءين نافله ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما، فالحال على منوال الواجبين [١]

، لكن هنا يستحبّ الإعادة، إذ الفرض كونهما نافله.

وأما إذا كان في الصورة المفروضة إحدى الصلاتين واجبه والأخرى نافله فيمكن أن يقال بجريان قاعده الفراغ في الواجبه، وعدم معارضتها بجريانها في النافله أيضاً؛ لأنّه لا يلزم من إجرائها فيهما طرح تكليف منجز، إلّا أنّ الأقوى عدم جريانها للعلم الإجمالي، فيجب إعادته الواجبه ويستحبّ إعادته النافله.

الرباعيه الجهريه والإخفاتيّه وتساوى الباطله المرده بين الرباعيه الجهريه والرباعيه الإخفاتيّه معها في هذا الحكم ولا يخلو دعوى الوثوق عن المناقشه كما تقدّم أيضاً المناقشه في قصور الدليل على اعتبار الجهر في صلاه العشاء مثلاً مطلقاً بحيث لا يعمّ الجهل بالموضوع فتدبر.

إذا صلى بعد كل من الوضوءين نافله وعلم بالحدث بعد أحدهما

[١]

جزم قدس سره بعدم جريان قاعده الفراغ في شيء من النافلتين ولكن مقتضى عدم جريانها استحباب الإعادة حيث إنّ كلّاً من الصلاتين نافله، وأما إذا صلّى بعد أحد الوضوءين نافله كنافله الفجر وصلّى بعد الوضوء الثاني الفريضة كصلاه الفجر ثمّ علم بالحدث بعد أحد الوضوءين فيمكن أن يقال بجريان قاعده الفراغ في ناحيه الصلاه الفريضة فلا يجب إعادتها إلّا أنّه ذكر ضعف الاحتمال وأنّ القاعده لا تجرى في شيء من النافله والفريضة.

أقول: الكلام في وجه احتمال جريان القاعده فيما إذا صلّى بعد أحد الوضوءين الصلاه النافله وبعد الآخر الفريضة وعدم جريان هذا الاحتمال فيما إذا كانت كلّ من الصلاتين نافله، مع أنّه ينبغي أن يعكس الأمر؛ لأنّ المعارضه موجبها في الأصول كما تقدّم إمّا لزوم التناقض في التعبد أو لزوم الترخيص في مخالفه التكليف

الواصل، وبما أنّ في الصورة الأولى كلّاً من الصلاتين نافله فلا يلزم من جريان القاعده في ناحيه كلّ منها الترخيص في مخالفه التكليف، بخلاف الصورة الثانيه فإنّ الترخيص فيها في مخالفه التكليف الواصل محتمل، ولعلّ ما ذكره بصوره الجزم والاحتمال مبنّى على أنّ قاعده الفراغ لا- تجرى في موارد امتثال الاستحباب؛ لأنّ الغرض من تشريعها إسقاط لزوم إحراز الامتثال لدفع العقاب المحتمل، ففي الصورة الأولى عدم جريانها في شيء من النافلتين إمّا لعدم المورد للقاعده في المستحبات أو لتعارضها، بخلاف الصورة الثانيه فإنّه بما أنّ إحدى الصلاتين فريضه فيحتمل جريان القاعده فيها؛ لعدم المورد لها في ناحيه النافله.

ولكن يظهر من اختياره عدم جريان القاعده في ناحيه الصلاه الفريضه جريانها في المستحبات أيضاً فتقع المعارضه في جريانها في ناحيه كلّ من الصلاتين مع الأخرى، ولكن في جريان القاعده في المستحبات التقيه التي لا أثر لصحتها إلّا سقوط التكليف الاستحبابي بها لا الإتيان بسائر الأعمال كالوضوء المستحبى مشكّل؛ لعدم ظهور معنى للتعبّد بالصّحّه مع ثبوت الترخيص الواقعي في ترك ذلك العمل.

وما قيل من جريانها في الصورتين في كلّ من الصلاتين وتسقطان بالمعارضه لا يخلو عن الإشكال؛ فإنّ موجب المعارضه في الأصول العمليه - ومنها قاعده الفراغ - ينحصر في لزوم المناقضه في التعبّد أو الترخيص في مخالفه التكليف الواصل، وشيء من الأمرين لا- يجرى في الصورتين؛ لعدم التكليف في الصورة الأولى على الفرض، وعدم لزوم الترخيص القطعي في مخالفته في الصورة الثانيه.

ودعوى أنّ التعبّد بالصّحّه في الصورة الأولى بل الثانيه تعبّد على خلاف الوجدان فلا يصحّ فتنقض بموارد جريان الاستصحاب في نجاسه الأطراف مع

العلم الوجدانى بوقوع المطهر على بعضها، حيث إنّ التعبد بنجاسه الأطراف حاصل مع أنّ نجاسه كلّ منها فعلاً على خلاف الوجدان، وكما يجب أنّ التعبد بالنجاسه فى كلّ منها مادام الجهل فيه لا ينافى الطهاره الواقعيه المعلومه بالوجدان، كذلك الجواب فى التعبد بالصّحّه.

وعلى الجملة، عدم جريان الأصول النافيه للحكم الاستجابى فى أطراف العلم بثبوتيه بين الأطراف، سواء كانت الأصول النافيه محرزه أم لا، ليس لأجل التعارض وكونه من التعبد على خلاف الوجدان، بل لأنه لا معنى لتلك الأصول مع ثبوت الترخيص فى الترك فى مورد الاستجاب، ولا يقاس ذلك بما إذا دار الأمر المستحبّ الارتباطى بين الأقلّ والأكثر أو المطلق والمشروط فإنّه بالبراءه عن تعلّقه بالأكثر والمشروط مع العلم بثبوت الحكم على الجامع يوجب الاكتفاء بالإتيان بالأقلّ وذات المطلق بقصد الاستجاب المزبور.

□ اللهمّ إلّا أن يقال إنّ التعبد بحصول الامتثال فى المستحبات أمر معقول، كما يشهد لذلك ما ورد فى التعبد بحصول الأذان بعد الدخول فى الإقامه بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الأذان مستحبّ نفسى ظرف امتثاله قبل الإقامه، وأدله الفراغ غير تامه ذذفى مقام الإثبات عن شمولها، ومع العلم الإجمالى ببطلان إحدى النافلتين بوقوعها مع الحدث يقع التعارض فى قاعده الفراغ الجارىه فى كلّ منهما لولا الأخرى؛ لأنّ الغرض من الاستجاب الترغيب إلى الإتيان بها ومع العلم ببقاء الغرض لا يمكن التعبد بحصولهما، وبما أنّ التكليف فى الصوره الثانيه غير معلوم فيمكن القول بالتفصيل بين الصوره الأولى أو الثانيه بجريان قاعده الفراغ فى كلّ من الواجبه والنافله.

(مسألة ٤٣) إذا كان متوضّئاً وحدث منه بعده صلاة وحدث، ولا- يعلم أيّهما المقدم، وأنّ المقدم هي الصلاة حتّى تكون صحيحه، أو الحدث حتّى تكون باطله، الأقوى صحّحه الصلاة لقاعده الفراغ [١]

، خصوصاً إذا كان تاريخ الصلاة معلوماً؛ لجريان استصحاب بقاء الطهاره أيضاً إلى ما بعد الصلاة.

إذا توضّأ وكان بعده صلاة وحدث لا يعلم أيّهما المقدم

[١]

حيث إنّّه يحتمل بقاء الوضوء السابق إلى آخر الصلاة المزبوره بتأخّر الحدث المعلوم حدوثه بعدها ومعه تجرى في ناحيتها قاعده الفراغ، هذا على تقدير الالتزام بأنّ مجرّد احتمال الصحّحه في العمل كافٍ في جريان قاعده الفراغ، وأمّا إذا اعتبر احتمال الذكر في جريانها فالجريان على تقدير احتمال إحراز الوضوء حال الصلاة، وأمّا إذا علم غفلته عن حاله عند صلاته فالحكم بالصحّحه يبتنى على جريان استصحاب الوضوء إلى آخر تلك الصلاة، وقيّد الماتن جريان هذا الاستصحاب بما إذا علم تاريخ الصلاة، وكأنّ نظره أنّه إذا جهل تاريخ الصلاة لم يجرّ الاستصحاب المزبور؛ لعدم اتّصال زمان الشكّ في الطهاره - يعنى حال الصلاة - بزمان اليقين بالوضوء لتخلّل الحدث بينهما على تقدير تأخّر الصلاة أو لتعارض استصحاب الوضوء إلى تمام الصلاة مع استصحاب عدم الصلاة إلى زمان وقوع الحدث؛ ولذا يحكم ببطلان الصلاة فيما إذا جهل تاريخها وعلم تاريخ الحدث فإنّه يجرى استصحاب عدم الصلاة إلى ذلك الزمان.

ولكن لا يخفى أنّ استصحاب عدم الصلاة إلى زمان الحدث لا يثبت وقوعها في زمان الحدث، بل استصحاب عدم الصلاة حال الطهاره غير جارٍ في نفسه؛ لأنّ وقوع الصلاة محرز بالوجدان، ومقتضى الاستصحاب بقاء الوضوء حالها فيتّم إحراز الإتيان بمتعلّق التكليف ومع إحرازه لا مجال للاستصحاب في ناحيه عدم الصلاة إلى زمان الحدث؛ لما تقدّم في بحث الاستصحاب أنّه إذا لم يكن التقيّد في متعلّق

ص: ١٣٨

(مسألة ٤٤) إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه ولا يدري أنه الجزء الوجوبي أو الجزء الاستجابي، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه؛ لقاعده الفراغ [١]

، ولا تعارض بجريانها في الجزء الاستجابي؛ لأنه لا أثر لها بالنسبة إليه، ونظير ذلك ما إذا توضأ وضوءاً لقراءة القرآن، وتوضأ في وقت آخر وضوءاً للصلاة الواجبه، ثم علم ببطان أحد الوضوءين، فإن مقتضى قاعده الفراغ صحه الصلاة، ولا تعارض بجريانها في القراءة أيضاً؛ لعدم أثر لها بالنسبة إليها.

التكليف بعنوان انتزاعي مع كون كل من القيد والمقيّد فعلاً- للمكلف و موجوداً آخر فبإحراز ذات المقيّد بالوجدان و القيد بالتعبد يتم إحراز ذلك المتعلق فاستصحاب عدم ذات المقيّد حال حصول القيد يرجع إلى الاستصحاب في عنوان عدم الاجتماع والتقارن، والمفروض عدم الأثر له كما لا يخفى.

ومما ذكر يعلم عدم الفرق فيما ذكرنا من الحكم بصحة الصلاة بين العلم بتاريخها أو عدمه حيث إنّ بقاء الوضوء حال الصلاة محتمل حتى مع العلم بتاريخ الحدث حيث إنّ بقاء الوضوء بالإضافة إلى الأزمنة في نفسها غير مشكوك ولكن بقاءه في زمان الصلاة محتمل، وهذا المقدار يكفي في جريان الاستصحاب في بقائه إلى زمانها.

لا يقال: يعارض استصحاب الوضوء إلى تمام الصلاة باستصحاب الحدث المعلوم إجمالاً عند الصلاة لاحتمال كونه قبل تلك الصلاة ويبقى عندها.

فإنه يقال: المعتبر في جريان الاستصحاب احتمال البقاء بعد زمان العلم بحدوثه فيه بأن يكون حدوثه قبل زمان احتمال البقاء محرزاً والحدث في الفرض لم يحرز حدوثه قبل الصلاة حتى يستصحب بقاؤه عندها.

إذا ترك جزءاً من الوضوء

[١]

قد تقدّم جريان قاعده الفراغ في الواجبات والمستحبات وأن الغرض من

ص: ١٣٩

تشريعها في المستحبات أيضاً تسهيل الأمر للمكلف بعدم إعادتها وتداركها إذا احتل صحه ما أتى به منها وعليه فلامجرى للقاعده فيما إذا لم يمكن تدارك النقص بلا فرق في ذلك بين الواجب والمستحب، مثلاً إذا رد السلام على المسلم ثم شك بعد ذلك أنه سلم بنحو سمع الجواب أم لا فلا مورد لقاعده الفراغ؛ لعدم إمكان تداركه؛ ولذا لا مجرى للقاعده في المستحبات من النوافل الابتدائيه وإذا علم المكلف بأنه إمّا ترك الجزء المستحبى للوضوء بأن مسح رأسه بإصبع واحده بناءً على استحباب المسح بثلاث أصابع أو أنه ترك مسح رأسه أصلاً يجب عليه إعادته للوضوء؛ لفوات الموالاه فتجرى قاعده الفراغ بالإضافة إلى صحه الوضوء ولا يعارضها قاعده التجاوز أو الفراغ في ناحيه المسح المستحب؛ لأن ترك المستحب المزبور لا تدارك له وإعادته للوضوء والمسح فيه على الرأس بثلاث أصابع عمل آخر لا يحسب تداركاً لَمَّا ترك نظير ما ذكرنا من الإتيان بالنافله المبتدأه في زمان لا يحسب قضاءً لما تركه سابقاً حيث إنّ الصلاه في كل زمان مستحب.

وبهذا يعلم الحال فيما إذا توضعاً لقراءه القرآن في زمان وتوضعاً للصلاه في زمان آخر ثم بعد الصلاه علم ببطلان أحد الوضوءين ولو بالحدث بعده فإنه تجرى قاعده الفراغ بالإضافة إلى الصلاه، ولا يعارضها قاعده الفراغ في القراءه لعدم الأثر لبطلان الوضوء لتلك القراءه بالتدارك كما لا يخفى.

ثم إنه إذا توضعاً المكلف لصلاته فصلّى ثم توضعاً لقراءته فقرأ ثم أحدث وعلم قبل خروج وقت الصلاه ببطلان أحد وضوءيه بأن علم أنه ترك مسح الرأس إمياً في وضوئه للصلاه أو في وضوئه للقراءه ففي هذا الفرض تجرى قاعده الفراغ في وضوئه للصلاه، ولا يعارض بجرانها في وضوئه للقراءه لعدم الأثر لبطلان الثاني حتى فيما إذا كان وضوءه للقراءه بعد الحدث أيضاً؛ لأن القراءه كالصلاه المبتدأه غير قابله للتدارك.

(مسأله ٤٥) إذا تيقن ترك جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء، فإن لم تفت الموالاه [١]

رجع وتدارك وأتى بما بعده.

وأما إذا لم يحدث بعد قراءته وعلم قبل خروج الوقت بطلان أحد وضوءيه تقع المعارضه بين قاعده الفراغ الجاربه فى وضوءه للصلاه وبين القاعده الجاربه فى وضوءه للقراءه؛ لأنّ لصحّه كلّ من الوضوءين أثراً أمّا وضوءه للصلاه فصحّته توجب عدم لزوم إعادته للصلاه، وأمّا وضوءه للقراءه فصحّته يترتب عليها عدم الحاجه إلى الوضوء للقراءه مرّه أخرى؛ لكونه على وضوء كما لا يخفى، وعليه فيجب إعادته الوضوء وإعادته الصلاه بعده.

أقول: هذا مبنى على دعوى عدم جريان قاعده الفراغ فى نفس الصلاه بدعوى أنّها وقعت مع الوضوء المشكوك فى صحّته وفساده فصوره العمل محفوظه ولا تجرى القاعده فى موارد إحراز صوره العمل وعدم احتمال كونه أذكّر، وفيه ما لا يخفى فإنّ المكلف فى الفرض يعلم بالغفله فى أحد الوضوءين لا فى خصوص الوضوء لصلاته، ولذا يحتمل كونه عند صلاته أذكّر بالنسبه إليها من حيث شرطها فتصحّ الصلاه فتجربى القاعده فيها.

أضف إلى ذلك ما ذكرنا فى قاعده الفراغ من عدم اعتبار احتمال الذكر وكفايه احتمال الصحّ فى مقام الامتثال بعد الفراغ عن إحراز مقام التكليف.

نعم، لدعوى معارضه قاعده الفراغ الجاربه فى الوضوء للقراءه مع قاعده الفراغ الجاربه فى الوضوء والجاربه فى نفس الصلاه وجه وجه تعرضنا لذلك فى موارد كون الأصل الجارى فى أطراف العلم بخطاب واحد، فتدبر.

[١]

إذا فاتت الموالاه المعتمبره بين أجزاء الوضوء يكون الوضوء المزبور باطلاً؛ لئىّا تقدّم من شرط الوضوء الموالاه وإذا لم تفت الموالاه رجع إلى ما أخلّ به من ترك الجزء أو شرطه، وإذا أتى به وبما بعده يتمّ الوضوء، وقد ذكر ذلك فى صحيحه زواره

ص: ١٤١

وأما إن شكَّ في ذلك، فإمَّا أن يكون بعد الفراغ أو في الأثناء، فإن كان في الأثناء [١]

رجع وأتى به وبما بعده وإن كان الشكَّ قبل مسح الرجل اليسرى في غسل الوجه مثلاً أو في جزء منه.

الآتيه: «وإن تيقنت أنك لم تتمَّ وضوءك فأعد على ما تركت حتى تأتي بالوضوء» (١) حيث إنَّ ظاهرهما كظاهرها الإتيان بالوضوء بما يعتبر فيه حتى الموالاته.

إذا شكَّ في الوضوء أثناءه

[١]

يستدلُّ على عدم اعتبار قاعده التجاوز فيما إذا شكَّ في جزء من الوضوء ودخل في غيره ولا لقاعده الفراغ فيما إذا شكَّ في صحِّه جزء من أجزائه بعد الفراغ عن ذلك الجزء مادام لم يفرغ من الوضوء بما سيأتي بصحيحه زواره عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله و تمسحه ممَّا سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله ممَّا أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شئ عليك فيه» (٢) ولو لم يكن جزم بأنَّ المدرك في الإجماع المدعى في المقام بعدم الاعتبار بقاعده التجاوز في أجزاء الوضوء هي هذه الصحيحه فلا أقلَّ من احتمالها.

ولكن ربَّما يقال بأنَّ هذه الصحيحه تعارضها موثقه عبدالله بن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال إذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشئ، إمَّا الشكَّ إذا كنت في شئ لم تجزه» (٣)

ص: ١٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٦٩، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٤٦٩-٤٧٠، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

ووجه المعارضه ما قيل من ظهورها في رجوع الضمير في «غيره» إلى «شيء من الوضوء» لا لنفس الوضوء خصوصاً بملاحظه ما في ذيلها من قوله عليه السلام: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (١) فإنه بمنزله الكبرى الكليه الجاربه في أجزاء الوضوء وسائر المركبات.

وفيه أنه لم يثبت ظهور الموثقه كما ذكر، بل يحتمل فيها رجوع الضمير في «غيره» إلى نفس الوضوء وكون ما ذكر في ذيلها بمنزله ضابطه الشك المعبر في الاعتناء في الوضوء وأنه إنما يعتبر إذا لم يفرغ عند الشك عن الوضوء.

نعم، يحتمل أن يكون الذيل قاعده كليه جاربه في الوضوء وغيره، ويكون المراد أنه إذا شك في شيء من المركب يعتنى بذلك الشك فيما إذا لم يفرغ من ذلك المركب، سواء كان الشك في شيء من الوضوء أو غيره، ولكن قد خرج الشك في أجزاء الصلاه وشرائط أجزاءها عن قاعده الحكم بالاعتناء بما ورد فيها من عدم الاعتناء بالشك في جزء من الصلاه فيما إذا شك فيه بعد الدخول في جزء آخر منها.

نعم، إذا بنى على جريان قاعده التجاوز في أجزاء الصلاه وغيرها من أعمال الحج ونحوه من سائر المركبات يكون ذيل الموثقه بناءً على عمومها منافية لعموم قاعده التجاوز المستفاد من نظير قوله عليه السلام: إذا شككت في شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء. (٢) فإن مع عموم قاعده التجاوز في أجزاء كل مركب لا يبقى لذيل الموثقه - كما ذكر من الاعتناء بالشك في الجزء ما لم يفرغ عن المركب - مورد إلا الوضوء، فعليه فلا بد من أن يكون المراد من موثقه عبدالله بن أبي يعفور ذيلاً وصدرًا

ص: ١٤٣

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٦٩ - ٤٧٠، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) المتقدمه في الصفحه السابقه.

خصوص الشك في شيء من الموضوع قبل الفراغ عن الموضوع والشك في شيء منه ...

بعد الفراغ عن الموضوع، أو يكون الذيل قاعده والضمير في صدرها في «غيره» راجعاً إلى «شيء من الموضوع» فتكون معارضة مع صحيحه زاراه وقد يقرب اختصاص الموثقه صدرًا وذيلًا بالشك في شيء من الموضوع قبل الفراغ عنه وبعده ولا عموم فيما ورد في ذيلها بالإضافة إلى سائر المركبات من غير الموضوع.

ويذكر في وجه اختصاص صدرها بالشك في شيء من الموضوع بعد الفراغ عن الموضوع بظهور الضمير في «غيره» في رجوعه إلى نفس الموضوع؛ لأنه أقرب.

وما قيل من أن لفظ «شيء» أصل و «من الموضوع» تابع له وكلما دار الأمر في الضمير بين رجوعه إلى المتبوع أو إلى تابعه يكون الرجوع إلى المتبوع أولى دعوى جزافه لم يشهد لها وجه موجب للظهور.

وأما عدم العموم في ذيلها فإن ذيلها تصريح لبيان المفهوم المستفاد من صدرها وهو أنه يعتنى بالشك في شيء من الموضوع فيما إذا لم يفرغ منه.

وقد يقال المتأمل في الموثقه يجد ظهور ذيلها كالتعليل للحكم المذكور في صدرها، فإن كان الحكم المذكور في صدرها عدم الاعتناء بالشك في شيء من الموضوع بعد الفراغ عن الموضوع يكون ذيلها بما أنه كبرى كلياً أنه إنما يعتنى بالشك في شيء من أجزاء المركب فيما إذا لم يفرغ من ذلك المركب، وهذا ينافى اعتبار قاعده التجاوز في سائر المركبات من غير الموضوع كالصلاه والحج ونحوهما.

ودعوى أن سائر المركبات قد خرجت عن مدلول الذيل بصحيحه زاراه الوارده في اعتبار قاعده التجاوز في أجزاء الصلاه وغيرها، وأنه إذا شك في شيء من غير الموضوع من سائر المركبات مع تجاوز محلّه والدخول في غير ذلك المشكوك من أجزائه لا يعتنى أيضاً بوجوب خروج التعليل عن الكبرى الكليه وينحصر موردها بالموضوع كما لا يخفى، حيث يعتبر في الاعتناء بالشك بشيء من سائر المركبات

فى غير الجزء الأخير بنى على الصحه؛ لقاعده الفراغ، وكذا إن كان الشك فى الجزء الأخير إن كان بعد الدخول فى عمل آخر، أو كان بعد ما جلس طويلاً، أو كان بعد القيام عن محلّ الوضوء، وإن كان قبل ذلك أتى به إن لم تفت الموالاه، وإلا استأنف.

عدم مضى محلّ ذلك الشىء بالدخول فى غيره لا عدم تجاوز نفس المركب.

□
والصحيح فى الجواب عن المعارضه هو أن يقال ليس فى موثقه عبدالله بن أبى يعفور ظهور فى رجوع الضمير فى «غيره» إلى «شىء من الوضوء» بل يحتمل رجوعه إلى نفس الوضوء، كما أنه لا ظهور فى ذيلها فى التعليل، بل بيان موارد الاعتناء بالشك فى شىء من الوضوء فيحمل بقرينه صحيحه زراه على الفراغ من الوضوء والدخول فى غير الوضوء وعدمها صدرأً وذيلاً.

وبتعبير آخر، صحيحه زراه المتقدمه رافعه للإجمال عن الموثقه، بل لو كان للموثقه ظهور فى رجوع الضمير إلى «شىء من الوضوء» صدرأً وذيلاً فيحمل على ما تقدّم بقرينه صحيحه زراه.

ودعوى أنه على تقدير ظهور الموثقه فى رجوع الضمير إلى شىء من الوضوء لابدّ من حمل الحكم فى الصحيحه على الاستحباب وألويه الاعتناء لا- يمكن المساعده عليها فإنّ حمل الصحيحه على الاستحباب لا يعدّ جمعاً عرفياً بينهما فإنّ مفاد الموثقه إلغاء الشكّ ونفيه فى شىء من الوضوء بعد الدخول فى غير ذلك الشىء، ومدلول الصحيحه عدم إغائه ونفيه فينحصر الجمع العرفى بينهما بما ذكرنا من كون المراد من الضمير فى «غيره» غير الوضوء.

الشكّ فى الوضوء بعد الفراغ

[١]

الشكّ فى الوضوء بعد الفراغ منه يتصوّر على صور ثلاث:

إحداها: أن يكون الشكّ فى غير الجزء الأخير مع فوت الموالاه بحيث لا يمكن

تداركه على تقدير الخلل إلباعاده الوضوء، ولا- ينبغي التأمل في هذه الصورة في جريان قاعده الفراغ أو التجاوز في الوضوء والحكم بصحته حيث إن مع فوت الموالاه كما ذكر يصير المكلف في حاله أخرى وغير قاعد للوضوء وينقضى حال الوضوء الذى ورد في صحيحه زواره أنه مع الشك في بعض الوضوء وكونه قاعداً فيه يرجع ويغسل المشكوك أو يمسحه ويأتى بما بعده.

وعلى الجملة، المتيقن من التجاوز عن الوضوء والمضى والفراغ عنه هو هذه الصورة.

وليكن المراد من فوت الموالاه فيما إذا كان المشكوك هو المسح كمسح الرأس عدم بقاء بله الوضوء ولو فى لحيته كما سندكر مع بقائها فعليه تدارك المسح المزبور وما بعده وإن كان داخلاً فى الصلاه ونحوها كما يدل عليه صحيحه زواره المتقدمه.

الصورة الثانية: ما إذا شك في الوضوء فى غير الجزء الأخير مع عدم فوت الموالاه ومقتضى صحيحه زواره المتقدمه أنه إذا شك فى الغسل بأن يكون المشكوك غسل بعض أعضائه ودخل فى الصلاه ونحوها فلا يعتنى بشكّه ويمضى فى صلاته، وأما إذا كان المشكوك هو المسح يتداركه، ولكن ربّما يقال بجريان قاعده الفراغ فى الوضوء لمعتبره بكبير عن أعين قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» فإن مقتضاها عدم الاعتناء بالشك بعد الوضوء مع فقد الموالاه أو معها أى أمكن تدارك المشكوك بغير إعادة الوضوء أم لا.

ولكن لا- يخفى أن الروايه مضمرة ولعلّ المسؤول غير الإمام عليه السلام مع أن إطلاق الجواب لا يمكن الأخذ به فإن مقتضاه جريان قاعده الفراغ فى أجزاء الوضوء أيضاً كما إذا شك فى تمام الغسل فى جزء بعد الاشتغال بجزء آخر.

وعلى الجملة، مقتضى صحيحه زواره أنه إذا دخل فى الصلاه وغيرها مع عدم

فوت الموالاه و كان شكّه في أجزاء الغسل فلا- يعتنى، وأمّا إذا شكّ في أجزاء المسح فيعتنى، وسائر ما ورد من الأمر بالمضى وعدم الاعتناء بالشكّ فيما إذا حصل بعد مضى الوضوء والفراغ عنه مطلق من حيث فقد الموالاه وعدمها فيحمل على صوره فقدها كقوله عليه السلام: «كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فأَمْضِه ولا إعاده عليك فيه» (١) وقوله عليه السلام: «إنما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه» (٢) فإنّ مقتضاهما عدم اعتبار الدخول في غير الوضوء في عدم الاعتناء بالشكّ.

والحاصل أنّ كلّ ذلك بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالتقييد في صحيحه زراره (٣) بأنّ عدم الاعتناء بالدخول في الصلاة أو غيرها اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ ذكر الدخول في غيره لتحقق مضى الوضوء والفراغ عنه ولو كان الشكّ في الجزء الأخير منه ولكن هذا ينافي التفصيل في الصحيحه بين الشكّ في أجزاء الغسل وأجزاء المسح.

لا- يقال: قوله عليه السلام في صحيحه زراره: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها» (٤) تفرّيع على الشرطية الأولى كما هو مقتضى «الفاء» في قوله: «فإذا قمت» وعليه فلا يكون ذكر خصوصية الدخول في الغير في ذلك التفرّيع دالماً على اعتباره في عدم الاعتناء، حيث يكون التفرّيع المزبور من التعرّض لبعض المفهوم المستفاد من الشرطية الأولى.

فإنّه يقال: الشرط في الشرطية الأولى القعود إلى الوضوء الخاصّه حتّى يكون مفهومه أنّه مع انتهاء القعود عليه لا يعتنى بالشكّ فيه، بل الشرط القعود على

ص: ١٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٧١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٤٦٩-٤٧٠، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) المتقدمه في الصفحه ١٤٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١: ٤٦٩، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

الوضوء وكون المكلف في حال الوضوء الظاهر في عدم الانتقال إلى حالة أخرى من صلاه ونحوه.

ومما ذكرنا أيضاً ما ذكر من أنّ المعيار في جريان قاعده الفراغ أو التجاوز في الوضوء الفراغ منه والتجاوز عنه وعبر عن ذلك في الصحيحه بالفراغ تاره والقيام عن الوضوء أخرى والدخول في فعل آخر ثالثه.

ووجه الظهور أنّ المذكور في الصحيحه القيام عن الوضوء و الفراغ عنه والدخول في حالة أخرى بالواو لا بكلمه «أو» و ظاهرها في الشرطيه الأولى أيضاً الاعتناء بالشك ما لم يدخل في حالة أخرى.

اللهمّ إلّا أن يقال إنّ الاعتناء بالشك في الشرطيه الأولى الظاهره لبيان حكم الشك في الوضوء غسلًا ومسحًا أنّ الاعتناء بالشك ما دام حال الوضوء، وعليه فإن شك بعد انقضاء الوضوء كما إذا شك في بعض الوضوء بعد مسح الرجل اليسرى فلا يكون الشك حال الوضوء، كما أنّه إذا شك في الجزء الأخير بعد الدخول في عمل آخر أو بعد يبس الأعضاء بالتأخير فلا يكون الشك حال الوضوء، فالعبره بما دام الوضوء حال الوضوء ولا عبره إلّا بالفراغ المحقق بعضاً بصيرورته في حالة أخرى، وعليه يحمل الاعتناء بالشك في المسح - ولو همّ الدخول في الصلاه - على الاستحباب كما لا يخفى.

وعلى الجملة، ففي قوله عليه السلام: «فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أخرى» (١) فيه دلالة على أنّ الصيروره في حالة أخرى لتحقق الفراغ ولو بعضاً به، وإلّا لكان ذكر الفراغ لغواً وشرطيه القعود على الوضوء بمنزله الشرطيه

ص: ١٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٩: ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

المسوّغه لبيان الموضوع فإنّ مع عدم التوضؤ لا يكون شكّ فيه.

الصورة الثالثة: ما إذا شكّ في الجزء الأخير من الوضوء فذكر قدس سره أنّه إذا كان هذا الشكّ بعد الدخول فيما يعدّ عملاً آخر كالصلاة أو قام من محلّ الوضوء أو جلس طويلاً فلا يعتنى بشكّه بعد ذلك وإن كان قبل ذلك فإن لم تفت الموالاه بأن لم تيسر أعضاء وضوئه وبقى بلّه فيها أتى بذلك الجزء، وإلّا استأنف الوضوء وكأنّ مراده قدس سره أنّه إذا دخل في عمل آخر أو قام عن محلّ الوضوء أو جلس طويلاً يصدق أنّه فرغ من الوضوء ومضى وضوؤه بخلاف ما إذا لم يكن شيء من ذلك فإنّه باعتبار صدق قعوده على الوضوء عليه أن يعتنى بشكّه فإن كانت بلّه يمسح بها وإلّا استأنف حتّى يحرز المسح.

ولكن لا يخفى أنّه لا يصدق مع بقاء البلّه وعدم جفاف الأعضاء مضى الوضوء و تجاوزه و إن كان جلوسه طويلاً، بل و إن قام من محلّ الوضوء، كما أنّه إذا يبس أعضاؤه بحيث لم يبقَ فيها بلّه أصلاً يصدق مضى وضوؤه وفراغه عن التوضؤ، حيث إنّ ليس المراد من مضى مضى الوضوء التام و الصحيح، وإلّا لم يعقل الشكّ في صحته، كما أنّه ليس المراد مضى الوضوء بينائه واعتقاده حيث لا يعتبر في جريان قاعده الفراغ سبق الاعتقاد بالفراغ، بل تجرى ولو في مورد احتمال الغفلة عن اتمامه فيما إذا أحرز أنّه قاصداً للإتيان به وأتى بمعظمه بحيث يصدق أنّه توضأ.

وعلى الجملة، فيما إذا كان يبس الأعضاء للتأخير ومضى الزمان وشكّ بعد ذلك أنّ توضؤه كان تاماً أم لا فيصدق أنّ توضؤه ممّا جاوزه ومضى كما لا يخفى، ولكن هذا مع قطع النظر عن ماورد في صحيحه زراره المتقدمه من أنّه إذا شكّ في المسح ولو بعد دخوله في الصلاة وكان له بلّه من وضوئه ولو في لحيته يمسح بها، (1)

ص: ١٤٩

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

،سواء كان في الأجزاء، أو في الشرائط، أو الموانع.

وإنما يمضى في صلاته إذا لم يكن له هذه البله، كما أنه لا يعتنى بالشك في المسح ولو كان قاعداً في محلّ الوضوء ولكن حين الشك كانت أعضاؤه يابسه بحيث لم يبق له بله للمسح حيث إن ظاهر الصحيحه العود إلى الغسل أو المسح المشكوك لا إعادته الوضوء واستئنافه فيما إذا كان قاعداً على موضع الوضوء، بل الوارد فيها القعود على الوضوء الظاهر في بقاء البله وعدم جفاف الأعضاء فتدبر.

كثير الشك

[١]

قد تقدّم أنّ الشك في الوضوء في أثناءه يعتنى به سواء كان الشك في جزء الوضوء كما إذا شك عند غسل يده اليمنى في بقاء شيء من الوجه غير مغسول أو شك في أنه غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل أو شك في وجود حاجب على وجهه ففي كل ذلك يعود إلى المشكوك ليحرز الغسل المعتبر.

وما ربّما يقال من أنّ الشك في الشرط، بل المانع غير داخل في مدلول صحيحه زراره الداله على العود إلى المشكوك فيما إذا كان الشك قبل الفراغ من الوضوء حيث إنّ الإمام عليه السلام ذكر العود إلى المشكوك فيما كان المشكوك ممّا سمّاه الله وهذا يكون بالشك في نفس غسل العضو ولا يعمّ الشك في شرط الغسل لا يمكن المساعدة عليه فإنّ الشك فيما سمّاه الله يعمّ الشك في شرط ذلك الغسل؛ ولذا أعاد عليه السلام الشك فيما سمّاه الله في الحكم بعد الاعتناء فيما إذا كان الشك بعد الفراغ من الوضوء والدخول في غيره؛ وعلى ذلك إذا كان الشخص كثير الشك في الوضوء من حيث الجزء منه أو الشرط أو المانع فلا يعتنى بشكّه حتّى فيما إذا كان شكّه أثناء الوضوء.

ويستدلّ على ذلك بصحيحه عبد الله بن سنان قال: ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام ...

□
رجل مبتلى بالوضوء والصلاه، وقلت هو رجل عاقل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: وأيّ عقلٍ له وهو يطيع الشيطان؟ قلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذي يأتيه من أيّ شيء هو؟ فإنه يقول لك: من عمل الشيطان. (١)

ويورد عليه بأنّ ظاهر هذه الوسواس والكلام في المقام في مطلق كثره الشكّ، ولكنّ الإيراد غير صحيح فإنّه وإن كان بين الوسواس ومطلق كثره الشكّ فرق، فإنّ الشكّ في الوسواس لا يكون له منشأ عقلائي، بل يكون الاحتمال فيه والاعتناء به ناشئاً عن مجرّد التخيل ويعود نفسه على مثل هذا الشكّ والاعتناء به كما إذا أدخل يده المتنجّسه في الماء المعتصم ولا يتيقّن بوصول الماء إلى تمام بشرته المتنجّسه، أو أدخل رأسه في الماء ولا يتيقّن باستيلاء الماء على تمام جسده مع كون التشكيك عند السائرين أمراً خيالياً، وهذا بخلاف مطلق كثير الشكّ فإنّه ربّما يكون المنشأ لشكّه أمراً عقلائياً يحصل للغير أيضاً في عمله بالأزيد ممّا يتعارف؛ لضعف قوه حافظته أو لعدم الاطمئنان والثوق إلى التفاته إلى عمله ونحو ذلك، ولكن هذا لا ينافي بكون تعويد النفس إلى الاعتناء بهذا الشكّ أيضاً من عمل الشيطان حيث إنّ التعويد يوجب صرف النظر عمّا يطلب في العباده من التوجّه والتقرب به إلى الله سبحانه أن لا يصرف تمام همّه إلى صورته ذلك العمل.

وممّا ذكرنا يظهر الحال في الاستدلال على الحكم بصحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فإنّه يوشك أن يدعك إنّما هو من الشيطان» (٢) وجه الظهور ما تقدّم من أنّ تعويد النفس على الاعتناء بالشكّ يوجب خلو العباده عن التوجّه إلى الله سبحانه المعترف فيه أو

ص: ١٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٦٣: ١، الباب ١٠ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٢٧: ٨-٢٢٨، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث الأوّل.

(مسألة ٤٧) التيمّم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه فى الاعتناء بالشكّ إذا كان فى الأثناء، وكذا الغسل والتيمّم بدله، بل المناط فيها التجاوز عن محلّ المشكوك فيه وعدمه، فمع التجاوز تجرى قاعده التجاوز [١]

وإن كان فى الأثناء، مثلاً- إذا شكّ بعد الشروع فى مسح الجبهة فى أنّه ضرب يديه على الأرض أم لا يبنى على أنّه ضرب بهما، وكذا إذا شكّ بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل أنّه غسل رأسه أم لا، لا يعنى به، لكنّ الأحوط إلحاق المذكورات أيضاً بالوضوء.

المطلوب فيه أو رفع اليد عن العمل بتركه اعتذاراً بأنّه لا يتمكّن من إحراز الإتيان به وغير ذلك ممّا هو من الشيطان وهّمه.

وما يقال فى المقام من أنّ الاعتناء بالشكّ مع كثرته حرج فلا يكلف بالاعتناء به لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ لزوم الحرج نوعياً لا يوجب ارتفاع التكليف فيما لم يكن التكليف فى شخص حرجياً مع أنّ فى كون الاعتناء بالشكّ تكليفاً يرتفع به دون التكليف بذلك العمل تأملاً، كما لا يخفى.

الشك فى التيمّم

[١]

إذا التزمنا باختصاص قاعده التجاوز فى أجزاء المركّب بأجزاء الصلاة أمّا بدعوى أنّ صحيحه زراره الوارد فيها: «يا زراره إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء» (١) المراد ب«الشىء» فيها شىء من أجزاء الصلاة أو أنّ المراد به الشىء الواحد ولو اعتباراً حيث إنّ أىّ مركّب اعتبارى من الصلاة أو غيرها شىء واحد، ومفاد الكبرى: إذا خرجت من شىء يعنى مركّب وشكّك فيه فشكّك ليس بشىء، غايه الأمر أجرى الشارع هذه الكبرى وطبّقها على أجزاء الصلاة فيكون

ص: ١٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٧: ٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الحديث الأوّل.

جريان حكم الشك في أجزاء الوضوء وشرائطها أثناء الوضوء في غيره من التيمم والغسل والتيمم البدل عن الغسل على القاعده.

وأما لو بنى على عموم قاعده التجاوز وعدم اختصاصها بباب الصلاه وأن خروج الوضوء عنها لصحيحه زراره يتعين الالتزام بجريان قاعده التجاوز في التيمم والغسل أخذاً بالإطلاق في صحيحه زراره وغيرها كالعموم في صحيحه اسماعيل بن جابر: «كل شيء شك فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» (١) فالعموم في قاعده التجاوز ثابت؛ لأنّ المورد لا يكون مقيداً للإطلاق في الكبرى الواردة في صحيحه زراره فضلاً عن أن يكون مخصّصاً للعموم في صحيحه إسماعيل بن جابر.

ودعوى أنّ «الشيء» في الصحيحه لو شمل كلّاً من الجزء والمركب لزم التناقض في مدلولها، حيث إنّ الشك في الجزء بعد مضي محلّه والدخول في جزء آخر بما أنّه شيء خرج منه ودخل في غيره فلا يعتنى بشكّه، وبما أنّه مع سائر الأجزاء شيء لم يتجاوزّه ولم يدخل غي غيره فيعتنى بشكّه لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ مع شمول القاعده للجزء المشكوك بعد تجاوز محلّه لا يبقى في ناحيه المركب شكّ، ولم يذكر في القاعده أنّ الشك في الشيء قبل تجاوز محلّه يعتنى به، بل هو حكم العقل في مقام إحراز الامتثال بعد انحصار التعبد على الإتيان بما إذا كان الشكّ فيه بعد تجاوز محلّه.

وعلى الجملة، لا موجب لخروج التيمم والغسل من قاعده التجاوز، وليس في البين إجماع على الإلحاق، بل في الجواهر: لم أجد من ألحق سائر الطهارات بالوضوء غير صاحب الرياض (٢).

ص: ١٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٧: ٦-٣١٨، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

٢- (٢) جواهر الكلام ٣٥٥: ٢.

(مسأله ٤٨) إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل، أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح ولكن شك في أنه هل كان هناك مسوِّغ لذلك من جبره أو ضروره أو تقيّه أو لا، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي، الظاهر الصحّح حملاً للفعل على الصحّح لقاعده الفراغ أو غيرها [١]

ودعوى أنّ عدم جريان قاعده الفراغ في الوضوء لكون الطهاره التي هي شرط للصلاه ونحوها أمر واحد بسيط مسبب عن الوضوء فباعتبار ذلك الواحد البسيط لا تجرى قاعده التجاوز أيضاً لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ الطهاره كما تقدّم عنوان لنفس الوضوء المفروض كونه مركباً اعتبارياً، وثانياً كون الطهاره المسببه عنه أمراً بسيطاً لا يوجب عدم جريان قاعده التجاوز في نفس الوضوء حتّى يقال بأنّ ما ذكر يمنع عن جريانه في التيمّم والغسل وكون التيمّم بدلاً عن الوضوء في كونه طهاره لا في كون الشك في التيمّم أيضاً بدلاً عن الشك في الوضوء كما لا يخفى، ولكن مع ذلك يأتي استظهار إلحاق الغسل بالوضوء بلزوم الاعتناء بالشك في الأثناء.

جريان قاعده الفراغ في بعض الفروض

[١]

وقد يقال بعدم جريان قاعده الفراغ في شيء من الفروع المفروضه في المتن وذلك فإنّ الشك في صحّ العمل المفروض عنه قد ينشأ عن الشك في تعلّق التكليف به، كما إذا صلّى صلاه الظهر وشكّ بعد الفراغ عنها في دخول وقت صلاه الظهر أم لا، فإنّه لا مورد لقاعده الفراغ في هذا الفرض، حتّى فيما إذا احتمل أنّه كان حين صلاته محرزاً دخوله؛ وذلك لأنّ جريان قاعده الفراغ والتجاوز فيما إذا كان الشك في نفس فعل المكلف، وفيما نحن فيه لا شك للمكلف في فعل نفسه، بل شكّه في أمر الشارع وتكليفه.

وأما إذا علم التكليف وشكّ في متعلّقه كما إذا صلّى في السفر إلى مكان تماماً

ثم شك بعد الفراغ عن الصلاة أن سفره إلى ذلك كان سفرًا موجبًا للقصر كما إذا كان ...

ثمانية فراسخ أو أن المسافة أقل من الثمانية فكان مكلفًا بالتمام وقد صلّاها، وفي مثل ذلك لو كان في البين أصل يثبت التكليف بالتمام كالاستصحاب في عدم كون سفره إلى ثمانية فراسخ فهو يوجب الحكم بالصحة لا قاعده الفراغ؛ لأن الشك في حكم الشارع بوجوب التمام.

وأما إذا كان الأصل مثبتًا لتكليف آخر كما إذا كان صلي في الفرض قصرًا فلا يحكم بصحة صلاته بقاعده الفراغ؛ لأن الشك في فعل الشارع وحكمه لا فعل نفسه والمفروض أن الاستصحاب يثبت وجوب التمام والمسح على الحائل أو المسح في موضع الغسل، وغسل موضع المسح من هذا القبيل حيث يتردد متعلق التكليف بين الوضوء الاختياري والاضطراري، ومقتضى الأصل عدم حدوث الاضطرار الموجب للمسح على الحائل أو الجبيره ونحو ذلك.

وعلى الجملة، فقاعده الفراغ تجرى في خصوص ما كان الشك في عمل نفسه وأنه أتى به تاماً أو ناقصاً، ولا تجرى في الموارد التي يكون ما أتى به من العمل محرزاً فعلاً ويكون شكّه في أنه كان مأموراً به أم لا، أو كان هو المأمور به أم غيره؛ وذلك فإن بعض الروايات مثل قوله عليه السلام: «كل ما شككت فيه مميّاً قد مضى فأمضه كما هو» (١) و«كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكره فأمضه» (٢) وإن يشمل جميع صور الشك في العمل المفروغ عنه إلا أن مقتضى معتبره بكير بن أعين المشتمله على قوله: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» (٣) اعتبار الجهالة بالعمل المفروغ عنه، وكذا معتبره محمد بن مسلم التي رواها في الفقيه بسنده إلى محمد بن مسلم عن

ص: ١٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٣٧: ٨-٢٣٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٧١: ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٧١: ١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

□
أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: «إن شكَّ الرجل بعد ما صَلَّى فلم يدر أثلاثاً صَلَّى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتمَّ لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحقِّ منه بعد ذلك» (١) ووجه اعتبارها أن ابن إدريس رواها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب. (٢)

أقول: قد تقدّم ما فى مضمرة بكير بن أعين من ضعفها؛ لكونها مضمرة أولاً وعدم دلالتها على التعيّد ثانياً فإنّه من قبيل الحكمة، وأمّا روايه محمّد بن مسلم فهى وإن كانت تامّة سنداً فإن ابن إدريس رواها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب التى كان عنده بشهاده خطّه وإنما الضعف فى دلالتها فإنّ مدلولها اعتبار قاعده اليقين فى الشكِّ فى ركعات الصلاة لا اعتبار قاعده الفراغ فإنّه لا يعتبر فى جريان قاعده الفراغ اليقين بصحّه العمل حين الانصراف عنه، بل تجرى فيما إذا احتتمل أنّ الانصراف عنه وقع لغفله كما لا يخفى.

ولكن الصحيح عدم جريان قاعده الفراغ فيما إذا كان الشكُّ فى مجرد التكليف بالعمل وكان ما عمله محرزاً بتمامه حين الشكِّ؛ لأنصراف الأخبار إلى ما إذا كان الشكُّ فيما عمله فى مقام الامتثال لا- فيما إذا كان عمله محرزاً فيه وكان شكّه فى مجرد التكليف به على ما ذكرنا فى البحث عن قاعدتى الفراغ والتجاوز، وعليه فلو احتتمل المكلف أنّه عندما كان محرزاً التكليف به وجه معتبر فلا يبعد جريان قاعده الفراغ لشمول الإطلاق، وأمّا إذا لم يكن هذا الاحتمال فلا يحكم بالصحّه لانصراف إطلاقات القاعده إلى الشكِّ فى مقام الامتثال، بل تجرى فى فرض احتمال الإحراز المعتبر قوله عليه السلام: «وكان حين انصرف أقرب إلى الحقِّ منه بعد ذلك» (٣) كما لا يخفى.

ص: ١٥٦

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٥٢، الحديث ١٠٢٧.

٢- (٢) السرائر ٦١٤: ٣.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٥٢، الحديث ١٠٢٧.

وكذا لو علم أنه مسح بالماء الجديد ولم يعلم أنه من جهة وجود المسوغ أو لا [١]

والأحوط الإعادة في الجميع.

(مسألة ٤٩) إذا تيقن أنه دخل في الوضوء وأتى ببعض أفعاله ولكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا، بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعده الفراغ فيجب الإتيان به؛ لأن مورد القاعده ما إذا علم كونه بانياً على إتمام العمل وعازماً عليه إلمائه شاك في إتيان الجزء الفلاني أم لا، وفي المفروض لا يعلم ذلك، وبعبارة أخرى مورد القاعده صورته احتمال عروض النسيان لا احتمال العدول عن القصد [٢]

[١]

قد ظهر الحال فيه ممّا تقدّم، وقد ظهر منه أيضاً أنّ الاحتياط لا يكون استحبابياً في موارد الشك في نفس التكليف بالعمل المفروض منه فيما إذا لم يكن في البين أصل آخر مصحح للعمل المزبور.

[٢]

والوجه في ذلك أنّ قاعده الفراغ تختصّ بالموارد التي احتمل المكلف الخلل الواقع في عمله المفروض عنه غفلة واشتباهاً، وأمّا ما إذا علم أنّ الخلل على تقديره تعمدي فلا مجرى للقاعده؛ لانصراف الأخبار الواردة في اعتبارها عن ذلك.

وبتعبير آخر، المفروض في تلك الأخبار وقوع العمل امتثالاً لما عليه أو المطلوب منه من العمل واحتمل النقص؛ للغفلة في أثناءه وهذا يجري في اعتبار قاعده التجاوز أيضاً حيث يعتبر في جريانها احتمال ترك ما يعتبر في العمل في محله غفلة واشتباهاً، وعليه فلا مورد في المقام لا لقاعده الفراغ ولا لقاعده التجاوز حتّى ما إذا حصل هذا الشك له بعد الدخول في الصلاة ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره، ولكن ذكر الماتن عليه السلام في مسأله ٤١ من مبطلات الصلاة ما ينافي ما ذكره في المقام حيث قال في تلك المسأله: إنّه لو نام اختياراً وشك في أنّه أتمّ الصلاة ثمّ نام أو نام في أثناءها بنى على أنّه أتمّ ثمّ نام.

ووجه المنافاه أنّه إذا نام اختياراً فتاره يعلم أنّه على تقديره أثناء الصلاة كان

(مسألة ٥٠) إذا شك في وجود الحاجب وعدمه قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه إن لم يكن مسبقاً بالوجود، وإلا وجب تحصيل اليقين ولا يكفي الظن [١]

ملفتاً أنه أثناء الصلاة ففي مثل ذلك لا مجرى لا لقاعده الفراغ ولا لقاعده التجاوز.

وأخرى أنه نام اختياراً بتخييل أنه أتم الصلاة ففي مثل ذلك لا بأس بجريان قاعده الفراغ، بل التجاوز حيث إن الدخول في المنافي يوجب صدق مضي العمل ومحلّه كما لا يخفى.

وكيف ما كان، فإطلاق قوله قدس سره: بني على أنه قد أتم الصلاة، غير صحيح وينافي ما ذكره في المقام دعوى حمل الفعل على الصحّة فيما إذا دخل المكلف فيه بقصد الإتمام فلا يمكن المساعدة عليه فيما إذا كان العامل والحامل متّحداً، كما قرّر في مسأله حمل عمل الغير على الصحّة لو لم نقل باختصاص الحمل فيما إذا كان الحامل غير العامل أيضاً بصوره إحراز عدم عدوله عن قصده ذلك العمل تعمداً إلا إذا كان رفع اليد عن العمل اختياراً محرّماً كما في الصلاة الواجبه.

ثمّ إنّه لا منافاه بين عدم الحكم بالصحّة والإتمام في هذه المسأله وبين الحكم بالصحّة في المسأله السابقه؛ لأنّ منشأ الخلل في تلك المسأله - أى الثامنه والأربعون - احتمال الغفله في الحكم والوظيفه؛ ولذا أجرى فيها قاعده الفراغ أخذاً بعموم الأخبار - كما تقدّم - بخلاف هذه المسأله فإنّ الخلل على تقديره تعديدي وغير ناشٍ عن الغفله عن العمل وحكمه بوجه؛ ولذا ذكرنا انصراف الأخبار عن احتمال هذا الخلل.

إذا شك في وجود الحاجب

[١]

فصل قدس سره بين ما إذا احتمل المكلف عند الوضوء الحاجب في بعض مواضع الوضوء وبين ما إذا علم بوجوده عليها سابقاً واحتمل بقاءه، فإنه ذكر في

الأوّل أنّه يجب الفحص حتّى يحصل اليقين أو الظن بعدمه، بخلاف الصورة الثانيه - يعنى ما إذا كان الحاجب له حاله سابقه - فاللازم تحصيل اليقين بالزوال ولا يكفى الظن به، وقد تقدّم سابقاً أنّ استصحاب عدم الحاجب على العضو لا يثبت غسل ذلك العضو كما أنّ استصحاب الحاجب عليه لا يثبت عدم غسله، بل مقتضى قاعده الاشتغال بل استصحاب عدم وصول الماء إلى تمام العضو لزوم إحراز الغسل الموقوف على الفحص وأنّ الإحراز لا ينحصر باليقين بالعدم أو الزوال بل يكفى الاطمئنان بهما، حيث إنّ الاطمئنان طريق معتبر عند العقلاء إلغافى الموارد التى ذكرناها، وعليه فإن كان المراد بالظن خصوص الاطمئنان فيكفى فى الصورتين، وإن أُريد به غيره فلا دليل على اعتبار الظن بعدم الحاجب حتّى فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالوجود.

ودعوى السيره المتشرّعه على الاكتفاء بالظن بعدم المانع فى موارد احتمال المانع وإن لم يصل إلى حدّ الاطمئنان لا تخلو عن مجرد الدعوى، بل يظهر من صحيحه على بن جعفر لزوم إحراز الغسل مع الفحص عمّا ذكرنا حيث قال: سألت موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لا- تدرى يجرى الماء تحته أم لا- كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: «تحركه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه» (١) فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «تحركه حتّى يدخل الماء تحته» مع فرض الشك فى وصول الماء تحته لزوم إحراز الغسل ولا يعارضها ما فى ذيلها: «عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأت أم لا كيف يصنع؟ قال: «إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ» وليس الوجه فى عدم المنافاه أنّه إذا ذكر فى الصدر لزوم إحراز وصول الماء إلى البشره فلا يكون للذيل مفهوم بأنّه إذا لم يعلم

وإن شكَّ بعد الفراغ في أنه كان موجوداً أم لا، بنى على عدمه ويصحَّ وضوءه [١]

وكذا إذا تيقَّن أنه كان موجوداً و شكَّ في أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم في الحاجب الذى قد يصل الماء تحته وقد لا يصل إذا علم أنه لم يكن ملتفتاً إليه حين الغسل ولكن شكَّ في أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، يشكل جريان قاعده الفراغ فيه فلا يترك الاحتياط بالإعاده.

بالحاجيه فلا- يجب النزع وتحصيل اليقين بوصول الماء، بل يحمل الذيل على أنه إذا علم أنه لا- يصل الماء تحت الخاتم بالتحريك تعيّن نزعه وذلك فإنه إذا ذكر في الصدر لزوم إيصال الماء إلى البشره بالتحريك أو النزع فلا يبقى مورد للسؤال ثانياً عن حكم الخاتم الضيق، فإنه إذا لزم إيصال الماء إلى البشره وتوقف على النزع خاصه تعيّن بلا حاجه إلى السؤال، بل الوجه في عدم المنافاه أنه يحتمل قريباً بقرينه ما ذكر من معلوميه الحكم من الصدر أنّ الذيل روايه أخرى وذكره من قبيل الجمع في الروايه، ومقتضى الجمع العرفى بين الروايتين يعنى الصدر والذيل أنّ ذكر العلم فى الذيل لمجرّد كونه طريقاً إلى الواقع.

وبتعبير آخر، لم يعلم أنّ على بن جعفر كان سؤاله بغرض إطلاعه على الحكم الظاهرى فى موضع السواد والدملج والخاتم، بل من المحتمل قريباً أن يكون غرضه اعتبار غسل موضع لبسها أو عدم اعتباره، فالإمام عليه السلام فى كلتا الروايتين فى مقام بيان اعتبار غسل مواضعها ولو بمجرّد دخول الماء تحتها ولو لم يجر عليه ومع عدم الدخول فاللازم التحريك أو النزع.

هذا، ومع تسليم المعارضه يكفى فى المقام ما تقدّم من مقتضى الاستصحاب وقاعده الاشتغال بعد كون مقتضى الآيه والروايات اعتبار غسل تمام المحدود من اليد وغيرها.

[١]

ذكر قدس سره فى المقام فروضاً أربعه:

ص: ١٦٠

الأول: ما إذا فرغ من من وضوئه وشكَّ بعد فراغه أنه هل كان في بعض مواضع الوضوء حاجب قد منع عن غسل موضعه أم لا؟

الثاني: أنه تيقن أنه كان عند إرادته الوضوء على بعض مواضعه حاجب يمنع الماء عن الوصول عن موضعه واحتمل أنه عند الغسل أزال الحاجب أو أوصل الماء تحته.

ففي هذين الفرضين حكم بصره الوضوء؛ لأنها مقتضى قاعده الفراغ الجارية فيه.

الثالث: ما إذا تيقن بعد الفراغ أنه كان على بعض مواضعه ما يمنع عن وصول الماء إلى تحته بعضاً ولا يمنع بعضاً وشكَّ في أنه وصل الماء تحته عند غسل العضو فحكم بصره الوضوء فيما إذا احتمل التفاته إليه عند التوضؤ وأحرز وصول الماء تحته.

وأما إذا علم بغفلته عن وجوده عند غسل الوضوء ولكن احتمل وصول الماء تحته اتفاقاً فيشكل جريان قاعده الفراغ فالأحوط وجوباً الإعادة.

أقول: اللازم عليه التفصيل في الفرض الأول أيضاً، فإنه إذا احتمل وجود الحاجب عند التوضؤ وعلم بغفلته عنه على تقدير وجوده فاللازم إعادته الوضوء، وقد تقدّم أنّ استصحاب عدم المانع حين الوضوء لا يثبت غسل العضو بتمامه والمفروض أنه حين التوضؤ ليس أذكر من حين الشك ولا أقرب إلى الحق منه.

وقد يقال إنه يحكم في الفرض الثالث أيضاً بالصحة لا لقاعده الفراغ بل الحكم بالصحة مقتضى صحيحه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: «حوّله من مكانه، وقال في الوضوء: تديره فإن نسيت حتى

وكذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشكوك حجه وشك في كونه موجوداً حال الوضوء أو طراً بعده فإنه يبنى على الصّحّه [١]

إلّا إذا علم أنّه في حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه فإنّ الأحوط الإعادة حينئذ.

(مسألة ٥١) إذا علم بوجود مانع وعلم زمان حدوثه وشك في أنّ الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبنى على الصّحّه؛ لقاعده الفراغ [٢]

، إلّا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء، فالأحوط الإعادة حينئذ.

تقوم في الصلاة فلا أمر ك أن تعيد الصلاة». (١)

ولكن يمكن المناقشه بأنّه لم يظهر أنّ هذه الروايه أيضاً في مقام بيان الحكم الظاهري، بل يمكن كون المراد أنّ تحويل الخاتم في الغسل عن موضعه وفي الوضوء إدارته مستحبّ، ولو كان في مقام بيان الحكم الظاهري لم يكن وجه للفرقه بين الوضوء والغسل بالإرادة في الأوّل والتحويل في الثاني.

[١]

مراده ما إذا جهل تاريخ حدوث الحاجب أو ما يكون حاجباً بعضاً وغير حاجب بعضاً آخر، سواء علم تاريخ حدوث الوضوء أو جهله أيضاً، ففي النتيجة يحتمل وجود الحاجب المزبور حال الوضوء فيكون وضوؤه محكوماً بالصّحّه إلّا إذا علم أنّه حال وضوئه لم يكن ملتفتاً إلى حال أعضاء الوضوء من حيث الحاجب وعدمه فإنّ الأحوط مع إحراز هذه الغفله إعادته الوضوء.

أقول: هذا مبنيّ على الإشكال في جريان قاعده الفراغ في موارد إحراز الغفله حال العمل واحتمال صحّته اتفاقاً.

[٢]

المفروض في هذه المسألة العلم بزمان حدوث الحاجب المزبور ولكن تردّد زمان الوضوء بين كونه قبل زمان حدوث الحاجب المزبور حتّى يصحّ أو بعده فيبطل فإنه في الفرض أيضاً يحكم بصّحه الوضوء؛ لاحتمال كونه قبل حدوث

ص: ١٦٢

(مسأله ٥٢) إذا كان محلّ وضوئه من بدنه نجساً، فتوضّأ وشكّ بعده في أنه طهره ثمّ توضّأ أم لا، بنى على بقاء النجاسه [١]

فيجب غسله لما يأتي من الأعمال وأما وضوءه فمحكوم بالصحة عملاً بقاعده الفراغ إلّامع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطهارة والنجاسه.

الحاجب إلّما إذا علم أنّه حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إلى حال أعضاء الوضوء فإنّ الأحوط في الفرض الإعادته لما تقدّم من الإشكال في جريان قاعده الفراغ مع إحراز الغفله حال العمل.

إذا كان محلّ وضوئه من بدنه نجساً

[١]

والوجه في ذلك ما تقرّر في البحث عن قاعده الفراغ من أنّها كسائر الأصول العمليه والاستصحاب لا- تثبت لوازمها، فإنّه مع احتمال تطهير العضو المزبور وإن تجرى قاعده الفراغ في الوضوء فيحكم بصحّته إلّما أنّ الحكم بصحّته لا- يثبت طهاره ذلك العضو.

والوجه في ذلك أنّ طهاره العضو وتطهيره لا- يكون من أجزاء الوضوء؛ لِمَا تقدّم من أنّ الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وإلّما تكون طهارته شرطاً في صحّحه الوضوء ومعنى الاشتراط واقع التقييد المعبّر عنه بمفاد واو الجمع، فقاعده الفراغ في الوضوء يحرز به مفاد واو الجمع لا- نفس طهاره العضو المفروض اعتبار وجودها زمان غسل العضو بعنوان الوضوء؛ ولذا يجرى في ناحيه العضو استصحاب بقائه على ما كان من التنجس فيجب غسله يعني تطهيره بالإضافة إلى الأعمال الآتيه التي منها الوضوء الآتي.

ومّا تقدّم في المسائل السابقه يظهر أنّ الحكم بصحّحه الوضوء فيما إذا احتمل

و كذا لو كان عالماً بنجاسه الماء الذى توضع منه سابقاً على الوضوء ويشكّ فى أنه طهره بالاتصال بالكر أو بالمطر أم لا فإنّ وضوءه محكوم بالصحة، والماء محكوم بالنجاسة، ويجب عليه غسل كلّ ما لاقاه، وكذا فى الفرض الأوّل يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء، حين التوضؤ أو لاقى محل الوضوء مع الرطوبة [١]

الالتفات إلى نجاسة العضو حال الوضوء.

[١]

وهذا بناءً على اعتبار احتمال الالتفات حال العمل فى جريان قاعده الفراغ على ما ذكره جماعه.

ثمّ إنّ الحكم بصحة الوضوء لا ينافى الحكم ببقاء العضو على نجاسته السابقه فيما إذا لم تكن النجاسه ممّا لا يطهر الشىء بجريان الماء عليه مرّه، كما إذا كان العضو متنجساً بالبول أو كانت النجاسه لها عين يحتمل عدم زوالها به وذلك فإنّ مفاد قاعده الفراغ فى الوضوء التعمّد بحصول ما هو معتبر فى الوضوء وهو اجتماع غسل العضو وطهاره ذلك العضو أى مفاد واو الجمع واقعاً وإن لا ينفك عن طهاره العضو إلّا أنّ التعمّد بمفاد واو الجمع ينفك عنه لعدم اعتبار الأصل المثبت، وعلى ذلك تجرى فى نفس العضو بقاؤه على نجاسته ويحكم بتنجس الماء الذى توضع به حيث إنّ لاقى الموضع الذى حكم بتنجيسه عند الملاقاه.

وممّا ذكر يظهر أيضاً فى ما إذا شكّ بعد الوضوء فى تطهير الماء الذى تنجس به فإنّه مع احتمال تطهيره باتصاله بالكر أو وقوع المطر عليه وإن كان الوضوء المزبور محكوماً بالصحة؛ لأنّ مفاد قاعده الفراغ التعمّد باجتماع غسل الأعضاء وطهاره الماء المغسول به إلّا أنّ الماء بنفسه محكوم بالنجاسه ولذا يجب غسل كلّ ما أصابه ذلك الماء.

وبتعبير آخر، لم يكن فى الفرضين تعمّد بطهاره الماء والعضو إلّا أنّه يكون التعمّد

ص: ١٦٤

بما هو مفاد واو الجمع والتعبّد بمفادها لا يثبت نفس طهاره الماء في هذا الفرض وطهاره العضو في الفرض السابق.

لا يقال: إذا لم يكن التعبّد بصحّه الوضوء في الفرضين يثبت نفس طهاره العضو والماء فكيف يكون التعبّد بطهاره الماء والعضو فيما إذا كانا مسبوقين بالطهاره وشكّ قبل الوضوء في تنجّسهما مفيداً في ثبوت مفاد واو الجمع وتقييد غسل الأعضاء بطهارتهما.

فإنّه يقال: إذا وقع التعبّد بنفس طهاره العضو أو الماء يكون التقييد أى اجتماع الغسل بالطهاره التعبدييه لهما وجدانياً نظير ما ذكرنا في بحث الأمارات والأصول من أنّه إذا وقع التعبّد بالحكم الواقعي يجعل الحكم الظاهري بكون العلم بذلك الحكم الواقعي التعبدي وجدانياً؛ ولذا يترتب عليه ما يترتب على العلم بالحكم من جواز الإفتاء وغيره.

لا يقال: إذا حكم بنجاسه الماء الذى توضع به باستصحاب نجاسه العضو كما في الفرض الأوّل أو باستصحاب نجاسه نفس الماء كما في الفرض الثانى فكيف يحكم بصحّه الوضوء؟ مع أنّ شرط الوضوء اجتماع الغسل بطهاره الوضوء وطهاره الماء المغسول به فالماء المتنجّس لا يتوضأ به.

فإنّه يقال: نعم، ولكن هذا بلحاظ تقديم قاعده الفراغ على الاستصحاب غير ضائر؛ لأنّ ثبوت الوجدانى للمتعبّد به أى مفاد واو الجمع ملغى بجريان قاعده الفراغ في نفس الوضوء كما تقدّم، فلاحظ وتدبّر.

(مسألة ٥٣) إذا شكَّ بعد الصلاة في الوضوء لها وعدمه بنى على صحتها، لكنّه محكوم [١]

ببقاء حدثه، فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتية، ولو كان الشكُّ في أثناء الصلاة وجب الاستئناف بعد الوضوء [٢]

، والأحوط الإتمام مع تلك الحالة ثمّ الإعادة بعد الوضوء.

في شكوك مختلفه

[١]

قد ظهر الحكم ببقاء الحدث ممّا تقدّم سابقاً وأنّ أصله الصّحّه في الصلاة لا تثبت إلّا صحتّها لا ارتفاع الحدث المتيقّن سابقاً.

[٢]

وأما إذا كان الشكُّ في الوضوء أثناء الصلاة فلا مجرى لا لقاعده الفراغ ولا لقاعده التجاوز، فإنّ قاعده الفراغ فيما أتى به من الصلاة وكونه ممّا مضى لا تثبت حصول الطهاره بالإضافه إلى ما بقى منها وفي الآن الشكُّ في كونه على الطهاره، كما لا تثبت قاعده الفراغ في صلاة الظهر فيما إذا فرغ منها وشكَّ في الوضوء لها أنّه على الطهاره بعدها لثلا يجب الوضوء لصلاة العصر أو يأتي غيرها ممّا هو مشروط بالطهاره.

وأما قاعده التجاوز في الوضوء فلاّن قبل الصلاة ليس محلّاً شرعيّاً للوضوء ليقال إنّّه قد مضى محل الوضوء وشكَّ في حصوله في محلّه كالشكُّ في أجزاء الصلاة حيث إنّ الصلاة مشروطه بوقوعها مع الوضوء لا أنّ الوضوء مشروط بوقوعه قبل الصلاة، نظير اشتراط صلاة العصر بوقوعها قبل الظهر لا أنّ صلاة الظهر مشروطه بوقوعها قبل العصر فلو لم تصلّ العصر بعد الظهر أصلاً صحّت صلاة الظهر كما هو ظاهر.

ولعلّ الوجه في الاحتياط استجباً بإتمام الصلاة ثمّ الوضوء والإعادة؛ لاحتمال صحّه الصلاة المزبوره واقعاً فيكون قطعها من قطع الصلاة الفريضة، ولكن

ص: ١٦٦

(مسألة ٥٤) إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً، ثم تبدل يقينه بالشك يبنى على الصحه [١]

عملاً بقاعده الفراغ، ولا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك، ولو تيقن بالصحه ثم شك فيها فأولى بجريان قاعده.

ما دلّ على حرمه قطع الصلاه الفريضة ما ثبت أنها فريضة لا- الفريضة الواقعيه وإن كانت محكومته بالفساد بحسب الحكم الظاهري، حيث إن عمده الدليل على حرمه قطعها الإجماع، والثابت من الإجماع هو هذا المقدار كما قرّر في محله.

ودعوى العلم الإجمالى بحرمه قطع الصلاه المشكوكه أو المعاده لا مجال لها بعد ما ذكرنا مورد ثبوت حرمه القطع، وعلى تقدير تسليم أنّ الموضوع لحرمه القطع الفريضة الواقعيه لا- مجال للالتزام بلزوم الإتمام ثم الإعاده، فإنّ العلم الإجمالى المزبور ينحلّ باستصحاب بقاء الحدث فى الصلاه المشكوكه وبثبوت أنّ الفريضة هى الصلاه المعاده باستصحاب عدم وقوع الصلاه المزبوره قبلها.

[١]

لأنّ الموضوع فى قاعده الفراغ الشكّ فى صحه ما مضى من العمل والشكّ فى العمل الماضى موجود بالفعل وقاعده اليقين المقتضيه الفساد لا اعتبار بها.

وبتعبير آخر، مقتضى إطلاق الموضوع فى أخبار قاعده الفراغ عدم الفرق بين كون الشكّ فى العمل الماضى مسبوقاً باليقين بعد الفراغ بالنقص وعدمه، وما فى صحيحه محمّد بن مسلم الوارده فى الشكّ فى الثلاث والأربع بعد الصلاه من قوله عليه السلام: «وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاه» (١) لا يقتيد جريان قاعده الفراغ بما إذا كان الشكّ مسبوقاً باليقين بالصحه فإنّ هذا القيد غير معتبر فى جريان القاعده فى غير الشكّ فى ركعات الصلاه؛ لإطلاق الأخبار بل فى الصلاه أيضاً؛ لأنّ المراد بالانصراف فيها ذكر التسليمه التى يخرج بها من الصلاه كما يظهر ذلك لمن لاحظ أخبار التسليمه.

ص: ١٦٧

أنه ترك غسل اليد اليسرى، أو شك في ذلك فأتى به وتمم الوضوء، ثم علم أنه كان غسله، يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهه كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد، لكن الأقوى صحته؛ لأن الغسله الثانيه مستحبه على الأقوى حتى في اليد اليسرى، فهذه الغسله كانت مأموراً بها في الواقع، فهي محسوبه من الغسله المستحبه، ولا يضرها نيه الوجوب، لكن الأحوط إعاده الوضوء؛ لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانيه في استحبابها. هذا، ولو كان آتياً بالغسله الثانيه المستحبه وصارت هذه ثالثه تعين البطلان؛ لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.

ومما ذكر يظهر أنه لو تيقن بصحة الوضوء بعد الفراغ ثم شك فيه جرت قاعده الفراغ بالأولويه لحصول القيد الذي ربما يتوهم استفادته من صحيحه محمد بن مسلم كما لا يخفى.

وأما الأولويه في مقام الثبوت أى مقام ثبوت اعتبار قاعده الفراغ فهو وإن كان صحيحاً إلا أن الأولويه في مقام الإثبات أيضاً موجوده كما أشرنا إليها في صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه. (١)

[١]

إذا شك قبل تمام المسحات المعتبره في الوضوء في غسل يده اليسرى، وبما أن الشك قبل الفراغ عن الوضوء أعاد غسلها ثم تمم وضوءه بالمسحات وبعده تيقن أنه كان قد غسل يده اليسرى قبل الإعاده فقد فصل قدس سره بين ما إذا اكتفى بعد الشك بغسل اليد اليسرى مره فذكر أن وضوءه في هذه الصوره محكوم بالصحة، حيث إن المسحات كلها أو بعضها وإن وقعت ببله الغسله المعاده إلا أنها ليست بماء جديد، حيث إن الغسله الثانيه في الوضوء مستحب على الأظهر فيكون المسح ببلتها من المسح ببله الوضوء، وقصده الوجوب في الغسله الثانيه غير مضر فإنه من

ص: ١٦٨

الخطأ فى التطبيق حيث توهم أنّ العنوان المنطبق على تلك الغسله هو عنوان الغسله الأولى وبين ما إذا غسل يده اليسرى بعد الشك مرتين إحداهما بقصد الغسله الواجبه والثانيه بقصد الغسله الثانيه المستحبه، وإذا ظهر أنّ الغسله الثانيه المزعومه كانت ثالثه يحكم ببطلان الوضوء؛ لوقوع المسحات كلّها أو بعضها بالماء الجديد، ولكن احتاط فى الصوره الأولى أيضاً بإعادة الوضوء؛ لاحتمال أنّ الغسله الثانيه المستحبه ما إذا قصد بها عنوان الثانيه والمفروض أنّه قصد بها الأولى عند الإعادة.

أقول: الأحوط لزوماً إعادة الوضوء حتّى فى الصوره الأولى؛ لعدم ثبوت الاستحباب فى الغسله الثانيه.

نعم، على تقدير ثبوت الاستحباب فلا مجال للمناقشه فإنّ الثابت من عنوان (القصد) هو الغسلات والمسحات الوضوئيه لا عنوان كون الغسله الأولى أو الثانيه كما فى ركعات الصلاه وصيام أيام شهر رمضان كما لا يخفى.

وهى الألواح الموضوعه على الكسر والخرق والأدويه الموضوعه على الجروح والقروح والدمامل، فالجرح ونحوه إمّا مكشوف أو مجبور، وعلى التقديرين إمّا فى موضع الغسل أو فى موضع المسح، ثم إمّا على بعض العضو أم تمامه أو تمام الأعضاء ثم إمّا يمكن غسل المحلّ أو مسحه أو لا يمكن [١]

فصل فى أحكام الجبائر

لابد من ذكر أمر

[١]

قبل الشروع فى مباحث وضوء الجبيره ينبغى ذكر أمر وهو أنه لو قطع النظر عن الوارد فى الوضوء جبيره من الرويات يتعين التيمم عند عدم التمكن من الوضوء التام الذى تقدّم أنّه غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، فإنّ قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (١) بقرينه ذكر المريض يراد به عدم التمكن من استعمال الماء للوضوء والاختسال، سواء كان عدم التمكن لفقد الماء أو لعدم التمكن من إيصاله إلى الأعضاء والبدن، وعليه فأى مقدار استفيد ممّا ورد فى الوضوء جبيره أو ناقصاً فيؤخذ به ويتعدى إلى ما لا يحتمل الفرق بينه وبين مورد النصّ لو كان، وفى غيره يؤخذ بمقتضى القاعده الأولى المستفاده من الآيه المباركه.

نعم، قد يقال إنّ فى البين قاعده اخرى يلاحظ تلك القاعده فإنّها مقدّمه على القاعده الأولى المشار إليها حيث إنّها محكومه بها، وهى القاعده المعروفه بقاعده الميسور الجارىه فى كلّ مرّكّب ارتباطى لا يتمكّن المكلف عليه بتمامه فيكون مكلفاً

ص: ١٧١

بالميسور من ذلك المركب، ولو قيل بأن قاعده الميسور لا دليل عليها كما بين في محله، ففي الميسور من الوضوء تجرى لدلاله خبر عبد الأعلى مولى آل سام عليها، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (١) امسح عليه» (٢) ولكن قد ضعف هذه الروايه سنداً ودلاله.

أما دلاله فإنّ المستفاد من الآيه المباركه: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ عدم وجوب الوضوء التام لا المسح على المراره؛ فإنه كما لا يقال لغسل الخرقه الموضوعه على اليدين غسلهما مع عدم وصول الماء إلى اليد أصلاً، كذلك لا يقال لمسح الخرقه أو المراره الموضوعه على الرجل أنه مسحها حتى يستفاد ذلك من الآيه المباركه، فالروايه على تقدير صحتها سنداً لا تدلّ إلّاعلى نفى وجوب مسح البشره والوضوء التام حيث إنّ وجوبه حرجي، ولا- دلاله في الروايه على استفاده المسح على المراره أيضاً من الآيه.

وبتعبير آخر، لو فرض أنّ عدم سقوط أصل الوضوء كان مفروغاً عنه عند عبد الأعلى وسئل عن الوضوء يعنى ما يجب عليه في هذا الحال فلا ينبغي التأمل في أنّ أمره دائر لو كانت المراره مستوعبه لتمام الأظفار بين سقوط المسح عليها بأن تعتبر في المسح بالمقدار المكشوف من الرجل وبين أن يكلف برفع المراره حتى يمسح تمام الرجل، وبأن يمسح على المراره فالآيه لا تدلّ إلّاعلى عدم وجوب مسح تمام الرجل ولا يعين المسح على المراره أو المقدار المكشوف هذه بحسب دلالتها.

ص: ١٧٢

١- (١) سورة الحج: الآيه ٧٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٤: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

وأما من حيث السند فقد يقال بعدم ثبوت التوثيق لعبدالأعلى فإنَّ عبدالأعلى مولى آل سام وإن قيل هو عبدالأعلى بن أعين العجلي الذي شهد الشيخ المفيد في رسالته العديده أنه من فقهاء أصحاب الصادقين عليهم السلام ومن الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام. (١)

ووجه دعوى الاتحاد هو ما رواه الكليني في باب الفضل في تزويج الأبقار، (٢) والشيخ قدس سره في التهذيب في باب اختيار الأزواج (٣) عن علي بن رئاب، عن عبدالله بن أعين مولى آل سام عن أبي عبدالله عليه السلام.

ويجاب عن ذلك فإنه لا دلالة في الرواية المزبورة على الاتحاد حيث يحتمل أن يكون عبدالأعلى مولى آل سام من حيث اسم الأب مشتركاً مع عبدالأعلى العجلي ويفصح عن التعدد أن الشيخ قدس سره (٤) ذكر في أصحاب الصادق عليه السلام كلاً من عبدالأعلى مولى آل سام وعبدالأعلى بن أعين العجلي، وهذا يدل على تعددهما

أقول: يمكن المناقشة في ذلك وأنَّ الشيخ قدس سره قد يكرّر في رجاله شخصاً واحداً في أصحاب كل من الصادق أو الباقر عليهما السلام نظير العلاء بن الأسدى والعلاء بن الأسود الأسدى (٥) هذا ظاهر لمن لاحظها وهذا لا يدل على التعدد بل اشتراك الراوى عنه في بعض الموارد يوحى إلى الاتحاد، والله العالم.

وكيف ما كان، فلا يهّم ذلك في المقام بعد ما ذكرنا أنه لا يستفاد من آيه في

ص: ١٧٣

١- (١) جوابات أهل الموصل في العدد و الرؤيه (مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٥-٢٦ و ٣٩.

٢- (٢) الكافي ٥: ٣٣٤، باب فضل الأبقار، الحديث الأول.

٣- (٣) التهذيب ٧: ٤٠٠-٤٠١، الحديث ٧.

٤- (٤) رجال الطوسي: ٢٤٢، الرقم ٢٣٥ و ٢٣٧.

٥- (٥) رجال الطوسي: ٢٤٧، الرقم ٣٥١ و ٣٥٦.

فإن أمكن ذلك بلا مشقه ولو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيره أو وضعه في الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل والجبيره طاهرين أو أمكن تطهيرهما وجب ذلك [١]

جعل الحرج إلّاعدم وجوب الوضوء الاختياري، وأما وظيفه التيمّم أو المسح على الجبيره فلا يستفاد من نفي جعله ولا دلالة لقوله عليه السلام على أنّ ذلك أيضاً يستفاد منه.

إن أمكن مسح العضو المجروح أو غسله

[١]

ما ذكره قدس سره من أنّه إذا أمكن للمكلف أن يتوضأ الوضوء التامّ مع الجبيره، كما إذا لم يكن الماء مضرّاً و لكن لم يمكن رفع الجبيره ولكن يمكن إيصال الماء إلى محلّها بتكرار صبّ الماء على محلّ الغسل حتى يصل إليه، أو وضع ذلك في الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل والجبيره طاهرين أو أمكن تطهيرهما فإنّه يتعيّن في هذا الفرض غسل محلّ الجبيره، وذلك فإنّ مع تمكّن المكلف من الوضوء الاختياري بلا- ضرر ولا- حرج لا- تصل النوبه إلى الوضوء الناقص كما هو مقتضى القاعدة والمستفاد من بعض الروايات الواردة في الوضوء جبيره، وفي صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك في موضع الوضوء فيعصبها بالخرقه ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه وإن كان لا يؤذيه الماء فليترع الخرقه ثم ليغسلها». (١)

وفي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء وعند غسل

ص: ١٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٦٣ الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

الجنبه وغسل الجمعة؟ فقال: «يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته» (١) فإنّ الاستفادة منهما تعين الغسل إذا استطاع ذلك من غير ضرر في غسله.

ثمّ إن قلنا بكفايه الغسل البقائي في غسل الوضوء أو في أبعاضه فالتمكن من الوضوء بوضع موضع الجبيره في الماء ظاهر حيث إنّ المكلف يقصد الوضوء في ذلك المحل الأعلى فالأعلى بأن لا يقصد غسل الوضوء بأول وصول الماء إلى موضع من ذلك المحل ولو كان ذلك الموضع بعد الموضع الذي يجب غسله أولاً، بل يقصد غسل الوضوء فيما إذا تمّ وصول الماء إلى تمام الموضع الذي قبله.

وأما إذا قيل باعتبار الغسل الحدوثي في كلّ موضع من مواضع العضو فرعايه الترتيب في الغسل الحدوثي لا يحصل بوضع تمام ذلك المحلّ المجبور في الماء، حيث ربّما يصل الماء إلى موضع منه ولا يصل قبله إلى الموضع الذي قبله، ولعلّ هذا هو الموجب لما يستظهر من بعض الكلمات عدم اعتبار الترتيب في العضو المجبور إذا غسل بوضعه في الماء مع الجبيره، ويستظهر ذلك من موثقه عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: «إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناءً فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتّى يصل الماء إلى جلده وقد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه» (٢).

ونحوها موثقه إسحاق بن عمار ولكن الموجود في التهذيب في باب تطهير

ص: ١٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٣:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٥:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

وإن لم يمكن إمّا لضرر الماء أو للنجاسه وعدم إمكان التطهير أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيره ولا رفعها، فإن كان مكشوفاً يجب غسل أطرافه ووضع خرقة طاهره عليه والمسح عليها مع الرطوبه، وإن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض، وإن لم يمكن وضع الخرقة أيضاً اقتصر على غسل أطرافه، لكنّ الأحوط ضمّ التيمّم إليه [١] وإن كان في موضع المسح ولم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهره والمسح عليها بنداوه، وإن لم يمكن سقط وضمّ إليه التيمّم.

البدن والثياب من النجاسات: عن الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يمسح عليه بحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: «إذا أراد أن يتوضأ...» (١) إلخ.

وحيث إنّ المسح في أعضاء الغسل غير لازم، وأنّما اللازم إيصال الماء إلى البشره الموجب لصدق الغسل حكم عليه السلام أن يضع العضو في الماء حتّى يصل إليه وليست الروايه في مقام اشتراط الغسل من الأعلى إلى الأسفل أيضاً.

وبتعبير آخر، الروايه في مقام نفى توهم لزوم غسل الموضع بالمسح عليه وأنه غير لازم، لا أنّ الغسل من الأعلى إلى الأسفل غير لازم.

إذا لم يمكن غسل العضو أو مسحه

[١]

ذكر قدس سره أنّه مع إمكان غسل موضع الكسر أو الجرح والقرح والدمل بوجه إمّا لضرر الماء أو لنجاسه الموضع أو أنّ الماء لا يصل إلى تحت الجبيره مع عدم إمكان رفعها، فإن كان الموضع مكشوفاً تعين غسل أطراف الموضع ويوضع خرقة،

ص: ١٧٤

١- (١) التهذيب ٤٢٦: ١، الحديث ٢٧.

طاهره عليه ويمسح على الخرقه، ولو فرض في هذه الصورة إمكان مسح نفس الموضع دون غسله كما هو المفروض تعين ذلك المسح، ولو لم يمكن هذا المسح ولا وضع الخرقه والمسح عليه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين غسل الأطراف والتيمم للصلاه وكان مع العلم إجمالاً بلزوم غسل الأطراف خاصه أو التيمم الذى يكون من العلم بلزوم أحد المتباينين يجب الجمع بينهما.

أقول: إذا كان الجرح أو القرح مكشوفاً ولم يمكن غسله كما هو المفروض؛ لضرر مجرد وصول الماء عليه، أو أن مجرد الوصول لا يضره ولكن لنجاسه موضع القرح أو الجرح يحتاج غسله للوضوء إلى صب الماء الكثير حتى تزول نجاسته وكثره الماء يضره ففي النتيجة لا- يتمكّن على غسل الوضوء، ففي هذه الصورة لا- يبعد الالتزام بكفايه غسل الأطراف بلا حاجه إلى وضع الخرقه والمسح عليها أخذاً بالإطلاق فى صحيحه عبدالله بن سنان، قال: سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: «يغسل ما حوله» (1) حيث إنّه لم يدلّ دليل على وجوب المسح على الخرقه إلّا إذا كان الجرح مجبوراً بأن يكون الجبر لرعايه براء الجرح، وأما جبره للمسح عليه فى الوضوء خاصه فمقتضى الإطلاق فى هذه وعدم قيام دليل على القيد من الخارج عدم لزومه.

ودعوى أنّ ذلك مقتضى قاعده الميسور مطلقاً أو فى خصوص الوضوء فقد تقدّم الكلام أنّ قاعده الميسور مطلقاً أو فى الوضوء لم يقدّم عليها دليل، بل وضع الخرقه على الموضع لمسحه لا يعدّ ميسوراً لغسل الموضع كما لا يخفى.

وممّا ذكر يظهر الحال فيما إذا لم يمكن وضع الخرقه ولكن يمكن مسح الموضع بيده فإنّ المسح كذلك لا يعدّ غسلًا واللازم فى الوضوء غسل العضو

ص: ١٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٤: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

فإنَّ عَدَّ المسح المزبور ميسوراً من غسله فلا دليل على لزوم رعايته بعد أن مقتضى الإطلاق في الصحيحه عدم لزومه، ولو فرض المناقشه في الصحيحه بأنَّه لم يفرض فيها الجرح في مواضع الوضوء وكون الغسل لرفع الحدث يكفي فيما ذكرنا ما في ذيل صحيحه الحلبي، وقال: سألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله؟ قال: «اغسل ما حوله» (١) حيث إنَّ صدرها قرينه قطعيه على أنَّ المراد بغسله غسله عند الوضوء، وعلى ذلك فيكون وضع الخرقه والمسح عليها أو المسح على نفس الجرح احتياطاً استجبائياً فيكفي في جميع الصور الثلاث غسل الأطراف.

ثمَّ إنَّ هذا فيما إذا كان في موضع الغسل جرحاً أو قرحاً.

وأما إذا لم يكن في العضو شيء من القرحة والجرح، بل كان مجرد غسله مضرراً له لمرض في العضو فهذا خارج عن مدلول الروايات التي عمدتها في المكشوف صحيحه عبدالله بن سنان وما في صحيحه الحلبي على ما تقدّم (٢) فيؤخذ فيه بالقاعده التي أشرنا إليها بأنَّ مقتضى القاعده انتقال الوظيفة إلى التيمم، وكذا فيما إذا كان في العضو جرح لا يضره الماء ولكن لا يمكن تطهيره؛ لضيق الوقت أو عدم توقّف خروج الدم لنبعه ولو آنأ بحيث يمكن إيصال الماء إلى بشره، فإنَّ هذا الفرض أيضاً خارج عن منصرف الأخبار فإنَّ ظاهرها عدم إمكان غسل العضو لضرر الماء في غسله للوضوء أو للتطهير حتّى يتوضأ كما يشير إلى ذلك ما في صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج: «ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته» (٣).

وعلى الجملة، فمجرد عدم إمكان التطهير مع فرض عدم التضرر بالغسل

ص: ١٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٤٦٣-٤٦٤، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) قبل قليل.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٤٦٣، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

أصلاً، بل لمثل ضيق الوقت وعدم توقّف نبع الدم لا يوجب كفايه غسل الأطراف.

وعلى الجملة، ما ذكر من الاكتفاء بغسل الأطراف فى الوضوء يختصّ بما إذا كان فى موضع الغسل جرح أو قرح مكشوف يضرّه استعمال الماء، للوضوء أو تطهيره للوضوء ولو كان فى العضو كسر غير مجبور من غير جرح فهذا أيضاً خارج عن مدلول صحيحتهى الحلبي وعبدا لله بن سنان فتجرى فيه القاعده التى أشرنا إليها فى أوّل البحث من انتقال الوظيفة إلى التيمّم، ولا يمكن التعدّي من مدلولهما إلى الكسر المزبور، كما لا يمكن التعدّي إلى ما كان الماء مضرّاً بموضع من العضو ولو لم يكن كسر أيضاً.

لا يقال: الصحيحتان واردتان فى الجرح فالتعدّي منهما إلى القرحة أو الدملا بلا وجه.

فإنّه يقال: المفهوم العرفى عدم الخصوصيّة للجرح، بل الجرح بمعناه العرفى يعمّ القرحة، فإنّ القرحة هو الجرح الذى فيه قيح كما لا يخفى، هذا فيما كان الجرح والقرحة فى موضع الغسل.

أمّا إذا كانا فى موضع المسح وكان مستوعباً لموضعه وكان مكشوفاً فذكر قدس سره أنّه يضع عليه خرقة ويمسح على تلك الخرقه بنداوه الوضوء وإن لم يمكن ذلك سقط ذلك المسح وضمّ إليه التيمّم.

أقول: إذا كان الجرح أو القرحة مكشوفاً ومستوعباً فهذا خارج عن مدلول الأخبار ووضع خرقة عليه والمسح على الخرقه بدعوى أنّه مقتضى قاعده الميسور لا يمكن المساعده عليه، لعدم تماميّة القاعده أولاً، وعدم كون المسح عليها ميسوراً من المسح المعتبر فى الوضوء يعنى مسح البشره ثانياً.

نعم، إذا كان موضع المسح مجبوراً أو عليه دواء يكفى المسح عليها كما تدلّ

روايه عبد الأعلی مولى آل سام المتقدّمه (١) التى ذكرنا عدم البعد فى اعتبارها سنداً حيث ورد فيها الأمر بالمسح على المراره، وصحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقه ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها» (٢) فإنّ قوله عليه السلام: «إذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» يعمّ ما إذا كانت الخرقه فى موضع الغسل أو موضع المسح ولا يدلّ على اختصاصه بمسح موضع الغسل قوله عليه السلام: «وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه فيغسلها» حيث إنّ ضمير يغسلها يرجع إلى الذراع ولذلك ذكر غسلها.

ولكن يمكن المناقشه فى الاستدلال بها بأنّ قول الحلبي: «أو نحو ذلك من موضع الوضوء» حيث يحتمل أن يكون مراده من: «نحو ذلك» الذراع ممّا يعتبر غسله.

ويمكن الجواب بأنّ بيان «نحو ذلك» بموضع الوضوء مقتضاه الأعم من مواضع الغسل.

□ وكيف كان، فيكفى فى الالتزام بمسح الجبيره فى مواضع المسح الإطلاق فى حسنه كليب الأسدى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاه؟ قال: «إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره» (٣) فإنّها تعمّ المسح على الجبيره فى مواضع المسح.

ص: ١٨٠

١- (١) فى الصفحه ١٧١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٣: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٤٦٥: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

وإن كان مجبوراً وجب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط والمسح [١]

على الجبيره إن كانت طاهره أو أمكن تطهيرها، وإن كان فى موضع الغسل، والظاهر عدم تعين المسح حينئذٍ فيجوز الغسل أيضاً، والأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح.

وعلى الجملة، إذا كان موضع المسح مكشوفاً والجرح أو القرحة مستوعباً بحيث لا يمكن المسح الاختيارى بمسماه فيؤخذ بالقاعده التى أشرنا إليها من تعين التيمم.

نعم، الأحوط استحباباً ضم الوضوء بغسل الأعضاء والمسح على الخرقه بوضعها على موضع المسح.

ما هو المتعين فى الجبيره المسح أو الغسل؟

[١]

المتيقن من الروايات الوارده فى الجبائر المسح عليها إذا كانت فى مواضع الغسل فإنه يغسل المواضع الخاليه عن الجبيره و يمسح على الجبيره فيما كانت الجبيره طاهره أو أمكن تطهيرها، وذكرنا شمول بعضها بما إذا كانت الجبيره فى مواضع المسح.

ولكن يبقى فى المقام أمور الأول ما ذكر الماتن من أن الجبيره فيما كانت فى مواضع الغسل لا يتعين المسح عليها، بل يكفى غسل نفس الجبيره بدل مسحها، ولكن الأحوط إجراء الماء عليها بإمرار اليد عليها من غير قصد خصوص الغسل والمسح.

ولعل نظره قدس سره فى حكمه بالتخير بين المسح على الجبيره وغسلها كون الأمر بالمسح على الجبيره فى مقام توهم الحظر أى عدم الإجزاء فإن المسح على الجبيره فى موضع الغسل لا يكون غسلًا ولأن المسح على الجبيره فرد للميسور من غسل العضو بمقتضى الترخيص فيه، ومن الظاهر أن غسل الجبيره أولى بكونه ميسوراً

ولا يلزم أن يكون المسح بنداوه الوضوء إذا كان في موضع الغسل [١]

ويلزم أن تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة [٢]

ولا يكفي مجرّد النداهه، نعم لا يلزم -----

لغسل العضو، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ظاهر الأمر بالمسح على الجبيرة تعينه وكون المسح عليها بما أنّه فرد للميسور من الغسل لم يقدّم عليه قرينه يعتمد عليها، ومجرّد الظن لا - يكفي في الحكم بالتخيير كما لا - يخفى، وعليه فكفايه غسل الجبيرة بدلاً عن مسحها مشكل، بل الأظهر تعين المسح.

هل يلزم أن يكون المسح بنداوه الوضوء؟

[١]

فإنّ عدم اعتبار المسح على الجبيرة بنداوه الوضوء فيما إذا كانت في موضع الغسل مقتضى الإطلاق في مثل صحيحه الحلبي «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» (١) ولا يقاس ذلك بالمسح عليها في موضع المسح كالرأس وظهر القدمين حيث يقال إنّ منصرف المسح فيه أنّ المسح المعتبر وقوعه على نفس الرأس وبشره الرجلين يقع على الجبيرة فيكون بنداوه الوضوء.

وبتعبير آخر، الأمر بالمسح على الجبيرة في موضع الغسل لا - ينصرف إلّا إلى رعايه المسح عليها بما يعتبر في غسل البشره لولا الجبيرة؛ من كونه من الأعلى فالأعلى وكونه بعد غسل الظاهر من العضو ممّا قبل الجبيرة؛ ولذا لا يجرى المسح عليها بعد غسل تمام أعضاء الغسل، فيعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع المسح كونه بنداوه الوضوء ولا يعتبر ذلك في المسح عليها في مواضع الغسل.

[٢]

المراد أن يكون إمرار اليد بالرطوبة المسريه إلى جميع الخرقه ولا - يكفي مسح بعض الخرقه كذلك بدعوى أنّه معه يصدق المسح على الجبيرة، حيث إنّ المتفاهم العرفي أنّ المسح على كلّ جزء من الجبيرة بدل عن غسل الموضع من

ص: ١٨٢

المداقه بإيصال الماء إلى الخلل والفرج، بل يكفي صدق الاستيعاب عرفاً، هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيره والمسح على البشره، وإلّا فالأحوط تعينه، بل لا يخلو عن قوه إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض، والأحوط الجمع بين المسح على الجبيره وعلى المحل بعد رفعها.

العضو الذى حجه ذلك الجزء من الجبيره؛ ولذا يفترق المسح على الجبيره فى موضع الغسل عن المسح عليها فى مواضع المسح، وذكرنا اعتبار الترتيب فى المسح على الجبيره فى مواضع الغسل وكونه من الأعلى فالأعلى فما عن الذكرى من الاكتفاء بمسح بعض الجبيره (١) حتى فى موضع الغسل لا يمكن المساعده عليه، ولا يكفي أيضاً المسح على الجبيره بمجرد النداهه فى اليد ولو لم تكن مسريه إلى الجبيره للانصراف المشار إليه وإلّا لزم الالتزام بإجزاء المسح عليها حتى مع عدم النداهه أصلاً بأن تكون اليد الماسحه يابسه.

وذكر قدس سره أنه إذا لم يمكن غسل العضو الذى عليه الجبيره ولكن يمكن رفع الجبيره والمسح على موضعها فالأحوط تعينه، بل لا يخلو عن قوه ثم احتاط استحباباً بالجمع بينه وبين المسح على الجبيره، ولكن لا يخفى أنه إذا أمكن رفع الجبيره والمسح على موضعها بالرطوبه المسريه بحيث يصدق غسلًا فهذا يدخل فى التمكن من الوضوء الاختيارى، وإن لم يصدق عليه المفروض فى المقام فمقتضى الأمر بالمسح على الجبيره تعين مسحها، ففى صحيحه الحلبي إذا كان يؤذيه الماء فيمسح على الخرقه وإن كان لا يؤذيه الماء فليترع الخرقه ثم ليغسلها حيث إن ظاهرها أنه مع إمكان الغسل فالمتعين غسل الموضع وإلّا فليمسح على الجبيره.

ولعلّ الوجه فيما ذكره من تعين المسح على نفس الموضع احتياطاً هو أنّ المسح على نفس الموضع أقرب من المسح على الجبيره إلى غسل الموضع.

ص: ١٨٣

وإن لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها أو لمانع آخر، فإن أمكن وضع خرقة طاهره عليها ومسحها يجب ذلك [١]

وإن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاختصار على غسل الأطراف والتميم.

وبتعبير آخر، المسح على البشره يحسب الميسور الأول من غسل البشره فلا تصل النوبه مع إمكانه إلى غيره، وفيه كون المسح على الموضوع ميسوراً لغسله مع أنه مورد التأمل فيما إذا لم يكن الغسل لإزاله القدر عن المحل لا دليل على رعايته بل مقتضى الإطلاق المشار إليه تعين المسح على الجبيره وعلى فرض الإغماض عنه بدعوى عدم دخول الفرض في الروايات الوارده في الكسير المجبور، حيث إن ظاهرها عدم إمكان رفع الجبيره وما ورد في القرع أو الجرح المجبور حيث ذكر فيها إيذاء الماء في الأمر بالمسح على الجبيره فيمكن دعوى انصرافه عن الفرض فالتعین هو الجمع بين مسح الجبيره ومسح الموضوع بناءً على أن الطهاره أمر مسبب عن الوضوء، وبناءً على كونها نفس الوضوء يكون مقتضى البراءه عن اعتبار أحدهما بخصوصه في الوضوء التخيير بين مسح الموضوع أو الجبيره لا تعين الأول، بل يمكن استفاده الأجزاء في المسح على الجبيره ولو مع إمكان المسح على موضعها من أعضاء الغسل بالإطلاق أى ترك الاستفصال فى صحيحه الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أيجزیه أن يمسح على طلا الدواء؟ فقال: «نعم، يجزیه أن يمسح عليه» (١)، هذا مع ما ذكرنا من ظهور صحيحه الحلبي فى تعين المسح عليها ودعوى عدم شمولها الفرض كما ترى.

إذا لم يمكن المسح على الجبيره

[١]

قد تقدّم أنّ ظاهر ما ورد فى الأمر بالمسح على الجبيره مسح الجبيره التى

ص: ١٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٤٥٥: ١، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

تكون على العضو بمقتضى كسره أو القرع أو الجرح ولا تعمّ ما إذا وضعت الخرقه على الموضع أو جبيرته للوضوء.

نعم، إذا كانت الجبيرة نجسه وأمكن تبديلها إلى جبيرة طاهره تعين المسح عليها بتبديلها، ولكن هذا خارج عن فرض الماتن عليه فقد يقال إنّ مقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الاكتفاء بغسل المواضع الخاليه عن الجبيرة بلا حاجه إلى ضمّ التيمّم حيث ذكر سلام الله عليه فيها اعتبار الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر وأن يدع ما سوى ذلك.

□
غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها في صوره إمكان المسح على الجبيرة ويلتزم بلزوم المسح عليها بصحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ذكر الإمام عليه السلام: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» (١) وكذا حسنه كليب الأسدي المتقدمه، (٢) ويؤخذ في غير صوره إمكان المسح على الجبيرة بإطلاقها، إلّا أنّه يمكن أن يقال إنّ الأمر بالمسح على الجبيرة إرشاد إلى كون المسح عليها جزءاً في صوره عدم إمكان الغسل فلا يقيد بصوره إمكان المسح على الجبيرة، كما هو الحال في الإطلاق في موارد الإرشاد إلى الشرطيه والجزئيه وفرض التمكّن من المسح على الجبيرة إلى الآن لا يمنع الإطلاق بما إذا طرأ التعذر عليها بعد ذلك، وبما أنّه لا يحتمل التخيير الواقعي بين غسل سائر المواضع والتيمّم واقعاً، فإنّ الصلاه في هذا الحال إمّا مقيده بالتيمّم خاصّه أو بغسل المواضع الخاليه عن الجبيرة المزبوره يكون مقتضى العلم الإجمالي الجمع بينهما كما لا يخفى.

لا يقال: لو كان في الأمر بالمسح على الجبيرة هذا الإطلاق لكان صحيحه

ص: ١٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٣: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) في الصفحه ١٨٠.

(مسألة ١) إذا كانت الجبيرة في موضع المسح ولم يمكن رفعها والمسح على البشرة لكن يمكن تكرار الماء إلى أن يصل إلى المحل هل يتعين ذلك أو يتعين المسح على الجبيرة؟ وجهان ولا يترك الاحتياط بالجمع. [١]

عبدالرحمن بن الحجاج معارضه لصحيحه الحلبي (١) أو غيرها من الروايات المتقدمة الدالة على المسح على الجبائر حيث أمر سلام الله عليه فيها بغسل ما وصل إليه مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك.

فإنه يقال: دلالة الصحيحه على عدم لزوم مسح الجبائر بالإطلاق أى بالسكوت عن التعرض للزوم المسح على الجبيرة في مقام بيان الوظيفة فيرفع اليد عنه بما دلّ على الأمر بالمسح على الجبيرة وقوله عليه السلام في الصحيحه: «ويدع ما سوى ذلك» نصّ في عدم اعتبار غسل موضع الجبيرة، وأما عدم لزوم مسحها فإنه بالسكوت في مقام البيان كما لا يخفى.

وقد تلخص مما ذكرنا أنه لو قطع النظر عن القاعده التي أشرنا إليها في أوّل البحث فالمتعين الجمع بين غسل الأجزاء الخالية عن الجبيرة وضّم التيمّم وإلا فمقتضاها الاكتفاء بالتيمّم.

حكم الجبائر في مواضع المسح

[١]

ما هو معتبر في الوضوء هو المسح على نفس الرأس أى مقدّمته وظاهر بشرة الرجلين والمفروض عدم إمكان ذلك لمكان الجبيرة فقد يحتمل أن مع تعدّد المس الاختيارى تصل النوبه إلى غسل موضع المسح مع إمكانه، ويستدلّ على ذلك بموثقه عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: «إذا أراد أن يتوضّأ

ص: ١٨٦

فليضع إناءً فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتّى يصل الماء إلى جلده، وقد أجزأه ذلك من غير أن يحلّه». (١)

ولكن لا يخفى أنّ ما ذكر سلام الله عليه علاج لغسل العضو الواجب في الوضوء من غير أن يحلّ الجبيره، فإنّه إذا كان مقوم الغسل بإيصال الماء على العضو فيمكن هذا الإيصال من دون أن يحلّ الجبيره.

وبتعبير آخر، لا يلزم غسل العضو أن يكون بمعونه اليد فإنّ المعتبر في الوضوء غسل الوجه واليدين لا غسلها باليد، وأمّا ما ورد في غسل الرجلين بدلاً عن مسحهما فهو وارد في فرض التقيه عن مسحهما، فالتعدى من مورده إلى المقام غير ممكن لاحتمال أنّ تجويزه عليه السلام غسلها بدلاً عن مسحها لرعايه مذهب المخالفين لا مطلق التعذّر كما لا يخفى.

وقد يقال أيضاً: إنّ تجويز المسح على الجبيره في صحيحه الحلبي معلق على إيذاء الماء لموضع الجبيره فالمفهوم إذا لم يكن إيذاء في الماء فلا يجوز المسح على الجبيره.

أقول: هذا راجع إلى موارد الحاجه إلى رعايه الغسل المعتبر في الوضوء وإيذاء الماء فرد غالبى؛ لعدم إمكان غسل العضو وإلا لو كان الضمير في رفع الجبيره التي يتوقف الغسل على رفعها لزم المسح على الجبيره كما تقتضيه معتبره كليب الأسدى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاه؟ قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائرهِ وليصل» (٢) فإنّ كليب الأسدى من المعاريف؛ لكثرة روايته وكونه صاحب كتاب لم يرد فيه قدح فلا مجال للمناقشه فيها

ص: ١٨٧

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٥: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٥: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسألة ٢) إذا كانت الجبيرة مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام المذكوره، وإن كانت مستوعبه لتمام الأعضاء فالإجراء مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة والتيمم. [١]

سنداً، وعلى ما ذكر الخوف من الوضوء الاختيارى فى الفرض ولو لضرر فى رفع الجبيرة موجود فيمسح على الجبيرة.
نعم، إذا كان ذلك فى موضع الغسل وإمكان إيصال الماء إلى تحت الجبيرة من غير نزعها فلا خوف فى الوضوء الاختيارى.

حكم الجبيرة مع استيعابها العضو أو الأعضاء

[١]

والوجه فى ذلك الإطلاق فى بعض الروايات الواردة فى المسح على الجبائر، ففى صحيحه الحلبي: أنه سأل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء، فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها؟ فقال: «إذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» (١) فإنها تعمّ ما إذا كانت القرحة فى تمام ظهر إحدى الرجلين فيعصبها بالخرقة ونحوها، بل أوضح منها معتبره كليب الأسدي: عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاه (٢) فإنها تعمّ ما إذا كان تمام العضو الواحد كالناصيه لكسره مجبوراً.

ودعوى أنّها لو شملت صورته كون تمام العضو الواحد مجبوراً وكانت الوظيفة فيه هو المسح على الجبيرة لشملت صورته كون تمام الأعضاء مجبوره مع أنّه لا يمكن الالتزام فيه بالمسح على تمام الجبائر التى لا يكون مع مسحها شىء من الوضوء الذى هو عبارته عن غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، وفيه ما

ص: ١٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٣:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٦٥:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسأله ٣) إذا كانت الجبیره فی الماسح فمسح علیها بدلاً عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبه [١]

أى الحاصله من المسح على جبیره.

(مسأله ٤) إنما ينتقل إلى المسح على الجبیره إذا كانت فی موضع المسح بتمامه، وإلا فلو كان بمقدار المسح بلا جبیره يجب المسح على البشره مثلاً لو -----

لا يخفى؛ فإن المفروض فيه كون الرجل كسيراً، ولا ينبغي التأمل في أنّ الكسر وإن يمكن استيعاب جبیره له عضو واحد بعضاً كما ذكرنا إلا أنه عادة لا يكون موجباً لاستيعاب جميع الأعضاء فإنّ من الأعضاء الوجه وحدوث الكسر في الجبين أو حتى مع حدوثه في الفكّين والذقن لا يقتضى جبر تمام الوجه.

نعم، المعتمره وارده في الكسير وإجراء الحكم في غير الكسر من القرع أو الجرح مبنى على عدم احتمال الفرق بين الجبیرتين، وعلى ذلك فمع الاستيعاب لتمام الأعضاء فإنّ كانت أعضاء التيمّم أيضاً مجبوره كما هو ظاهر الفرض فلا وجه لاحتمال وجوب التيمّم فالأحوط للصلاه بالمسح على الجبائر وقضاؤها بعد ذلك، وإلا فالأحوط الجمع بين التيمّم والوضوء بنحو الجبیره وإن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء أيضاً؛ لإطلاق معتبره كليب، وقد تقدّم أنّ كلياً من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، وهذا يكفي في اعتبار الخبر، والله سبحانه هو العالم.

المسح على الجبیره

[١]

والوجه في ذلك هو أنّ المعتمره في المسح أن يكون ببله الوضوء والماسح إذا كان مجبوراً يكون المسح به كالمسح بغير المجبور، حيث إنّ المسح بالمجبور، بدل عن المسح بغير المجبور وظاهر البدليه رعايه ما يعتبر في المسح الاختيارى من كونه ببله الوضوء، وهذا إذا كانت الجبیره مستوعبه لتمام الجزء الماسح وإلا تعيّن المسح بالجزء غير المجبور لتمكّن المكلف عن المسح الاختيارى كما لا يخفى.

كانت مستوعبه تمام ظهر القدم مسح عليها ولو كان من أحد الأصابع ولو الخنصر إلى المفصل مكشوفاً وجب المسح على ذلك [١]

وإذا كانت مستوعبه عرض القدم مسح على بشره في الخط الطولى من الطرفين وعليها في محلها.

(مسأله ٥) إذا كان في عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح في فواصلها.

(مسأله ٦) إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيره فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها، وإن كان أزيد من المقدار المتعارف، فإن أمكن رفعها رفعها وغسل المقدار الصحيح [٢]

ثم وضعها ومسح عليها.

[١]

حيث إنّ المسح على الجبيره بدل اضطرارى عن المسح على بشره كما هو ظاهر الأخبار في المقام وفي كلّ مقام يؤمر بالبدل الاضطرارى وإذا تمكّن من المبدل والمأمور به الاختيارى فلا- تصل النوبه إلى الاضطرارى، ولا يمكن الاستدلال بمعتبره عبد الأعلى مولى آل سام فإنّ تمسّكه عليه السلام في انتقال الوظيفه إلى المسح على الجبيره بقوله سبحانه: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١) قرينه على استيعاب الدواء على الأظفار، وعلى ذلك لو كان أحد الأصابع ولو الخنصر إلى المفصل مكشوفاً وجب المسح على ذلك، بل لو كان مقدار من الخنصر إلى وسط القدم مكشوفاً وجب المسح على ذلك المقدار وإتمام المسح إلى قبه القدم بجزء الماسح إلى الكعب.

[٢]

فإنّه على الفرض يكون الجزء الزائد ممّا يستطيع غسله ولا- يؤذيه الماء ولا يتخوّف على نفسه ممّا يعتبر في المسح على الجبيره بحسب ظاهر الروايات.

نعم، إذا كان المقدار المتعارف من المواضع والأطراف تحت الجبيره يكفى المسح عليها من غسلها، حيث إنّ كون الجبيره بمقدار القرع أو الجرح من غير زياده

ص: ١٩٠

وإن لم يمكن ذلك مسح عليها، ولكن الأحوط ضمّ التيمّم أيضاً [١]

خصوصاً إذا كان عدم إمكان الغسل من جهة تضرّر القدر الصحيح أيضاً بالماء.

(مسأله ٧) فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع ظاهر عليه ومسحه يجب أولاً أن يغسل ما يمكن من أطرافه ثمّ وضعه.

ونقيصه أمر نادر ولا- يمكن حمل الأخبار الدالّة على المسح على الجبائر على ذلك الأمر النادر، هذا إذا أمكن رفع الجبيرة عن المقدار الزائد عن المتعارف.

إذا وقعت بعض الأطراف الصحيحة تحت الجبيرة

[١]

ظاهر الروايات أنّ غسل ما عليه الجبيرة من القرحة والجرح فيما كان مضرّاً بأن يكون غسل القرحة أو الجرح مضرّاً أو كان رفع الجبيرة التى عليها مضرّاً لهما يتعيّن الوظيفة فى المسح على الجبيرة ولكن مع كون الجبيرة متعارفه.

وأما إذا لم تكن متعارفه بحيث لا- يمكن رفعها بالمقدار الزائد ليغسل ما تحتها من الأجزاء الصحيحة فيشكل القول بالاكتفاء بالمسح على الجبيرة، ومقتضى القاعده المشار إليها تعيّن التيمّم عند عدم التمكّن من الوضوء الاختيارى؛ ولذا احتاط فى الفرض بضمّ التيمّم خصوصاً فيما كان رفع الجبيرة وغسل ما عليها مضرّاً بالجزء الصحيح الذى تحت الجبيرة أيضاً حيث تقدّم أنّ تضرّر العضو الصحيح بالماء لا يوجب المسح على الجبيرة، بل تنتقل الوظيفة إلى التيمّم، ولكن مع ذلك يمكن دعوى شمول الإطلاق فى معتبره كليب الأسدى الفرض، فإنّ المذكور فيها فى الانتقال إلى المسح على الجبيرة الخوف على نفسه من غسل موضعها إلّا أن يدعى أنّ هذه فى الجبيرة على الكسر، ولا يعمّ الجبيرة فى القرحة أو الجرح.

وكيف كان فالأحوط ضمّ التيمّم حتّى فى صورته كون الجبيرة الخارجة عن المتعارف فى الكسر فضلاً عن الجرح و القرحة.

(مسأله ٨) إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفايه المسح على الجبيره التي عليها أو يريد أن يضعها عليها فالأحوط غسل القدر الممكن [١]

والمسح على الجبيره ثمّ التيمّم، و أمّا المقدار المتعارف بحسب العاده فمغتفر.

الجرح المكشوف

[١]

إذا فرض أنّ الماء يضرّ بأطراف الجرح ولا يضرّ غسل تلك الأطراف بنفس الجرح وكانت تلك الأطراف زائده عن المتعارف بحيث يصدق أنّه لا يمكن له غسل أطرافه ففي الفرض احتاط بغسل الأطراف بالمقدار الممكن ومسح الجبيره التي عليها أو يريد وضعها عليه وضّمّ التيمّم إليه، والوجه في ضمّ التيمّم خروج الفرض عن مدلول روايات الجبيره لانصرافها إلى صورته تضرّ الجرح أوالقرح بالغسل، وأنّه مع هذا التضرّر يغسل الأطراف أو يمسخ على الجبيره التي عليه.

وأمّا كون غسل الأطراف مضرّاً بنفس الأطراف فمقتضى القاعده المشار إليها في أوّل البحث تعين التيمّم.

□

لا يقال: قد ورد في صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام الوارده فيمن يكون في ذراعه القرحة فيعصبها بالخرقه ويمسح على الخرقه إذا توضعاً، فقال: «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» (١) ومقتضاها أنّ مع إيذاء الماء يمسخ على الخرقه سواء كان الإيذاء في نفس غسل القرحة أو فيه وفي غسل أطرافها أيضاً.

فإنّه يقال: ظاهرها أيضاً إيذاء الماء بغسل القرحة خاصّه ومع كون الغسل كذلك يغتفر غسل المقدار المتعارف من أطراف القرحة سواء كانت مكشوفه أو مجبوره.

ص: ١٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٣: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(مسألة ٩) إذا لم يكن جرح ولا قرح ولا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم [١]

لكن الأحوط ضمّ الوضوء مع وضع خرقة والمسح عليها أيضاً مع الإمكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله.

(مسألة ١٠) إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضاً فالمتعين التيمم [٢]

(مسألة ١١) في الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرّاً مطلقاً، أما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر وإنما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطرافها ووضع خرقة عليها ومسحها وبين التيمم [٣]

إذا أضره استعمال الماء

[١]

لخروج الفرض عن الأخبار الواردة في الجائر ومن عليه القرحة أو الجرح والكسير، ومقتضى القاعده هو تعيين التيمم.

نعم، لو أطل على الدواء يجرى فيه ما تقدّم في المسح على الجبيره كما يأتي، وروايه كليب السؤال فيها عن الكسير والأمر فيها بالمسح على الجائر راجع إليه فراجع.

[٢]

لما تقدّم من عدم تمامية قاعده الميسور وأن المتبع في غير موارد شمول الروايات الواردة في الجائر هي القاعده المشار إليها في أوّل البحث، وذكرنا أنّ مورد شمولها ما إذا كان استعمال الماء في غسل القرحة أو الجرح موجباً للتضرر، وأما إذا لم يكن في مواضع الوضوء شيء من الكسر والقرح والجرح ولكن كان استعمال الماء في مواضعه موجباً للضرر في الجرح والقرح أو الكسر في غير مواضعه فهذا خارج مداليلها فالمتبع حينئذ القاعده المشار إليها.

[٣]

إذا كان استعمال الماء ولو في أطراف العين مضرّاً للعين فلا ينبغي التأمل في خروج الفرض عن مداليل أخبار المسح على الجائر وغسل أطراف الجرح أو

فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرّاً يكفى المسح على الوصله التى عليه إن لم يكن أزيد من المتعارف، وإلّا حلّها وغسل المقدار الزائد ثمّ شدّها كما أنّه إن كان مكشوفاً يضع عليه خرقة ويمسح عليها بعد غسل ما حوله وإن كانت أطرافه نجسه طهرها وإن لم يمكن تطهيرها وكانت زائده على القدر المتعارف جمع بين الجبيره والتيمّم.

القرح، وكذا فيما كان وصول الماء إلى ظاهر العين وغسله مضرّاً بها فإنّ الرمد فى العين لا يكون من الجرح والقرح.

وما ذكره قدس سره فيما كان غسل أطرافها غير مضرّ من وضع خرقة على ظاهر العين والمسح عليها، والجمع بينه وبين التيمّم وإن كان لا بأس به إلّا أنّ الاحتياط المزبور لا يجب، بل الأظهر انتقال الوظيفة إلى التيمّم لخروج الفرض عن مداليل الأخبار، بل يصدق كون الشخص مريضاً يضّرّه استعمال الماء كما لا يخفى.

محلّ الفصد داخل فى الجروح

[۱]

فإنّه يصدق على موضع الفصد أنّه جرح وعليه فيجوزى غسل أطرافه فيما إذا كان مكشوفاً ووضع خرقة على الموضع والمسح عليها احتياط مستحب على ماتقدّم، وإذا كان على الموضع جبيره يغسل الأطراف ويمسح على تلك الجبيره وإذا كانت الجبيره أو أطرافها نجسه ولم يمكن تطهيرها؛ لعدم إمكان تبديل الجبيره أو كون غسل أطرافها مضرّاً له وكانت الأطراف خارجه عن المقدار المتعارف فالمتبع فيه القاعده المشار إليها من تعين التيمّم، وما ذكره قدس سره من الجمع بين الوضوء بغسل سائر الأطراف والتيمّم احتياط مستحبّ.

(مسأله ۱۳) لا فرق فى حكم الجبيره بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان [۱]

أم لا باختياره.

(مسأله ۱۴) إذا كان شىء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه ولم يمكن إزالته أو كان فيها جرح ومشقه لا تتحمل مثل القير ونحوه يجرى عليه حكم الجبيره [۲]

والأحوط ضمّ التيمم أيضاً.

حكم الجبيره يعمّ الجرح الاختيارى على وجه العصيان وغيره

[۱]

يكون الجرح ونحوه عصيانياً فيما كان حدوثه باختياره إضراراً يحسب جنايه وظلماً على نفسه، بل يكون عصيانياً فيما إذا كان ذلك بحدوثه باختياره حتى لو لم يحسب ذلك ظلماً وجنايه فيما كان ذلك بعد دخول وقت الصلاة حيث إنّ الصلاة مع التوضؤ جبيره من الأمور به الاضطرارى المستفاد من خطابات تفويت القدره على الأمور به الاختيارى. نعم، مقتضى إطلاق بعض الروايات الواردة فى الوضوء جبيره عدم الفرق بين كون الجرح حادثاً باختياره على وجه العصيان أم لا.

حكم الجبيره يعمّ ما لصق ولم يمكن إزالته

[۲]

الوجه المذكور فى جريان حكم الجبيره دعوى أنه يستفاد من الروايات الواردة فى الوضوء جبيره أنّ الملاك فى انتقال الوظيفه إليه عدم التمكّن من إيصال الماء تحت الجبيره لتضرر المكلف بإيصال الماء تحتها سواء كان الإيصال بنفسه ضرورياً أو يكون الضرر فى رفع الجبيره كالعقب بالجرح وهذا الملاك موجود فى الفرض؛ لعدم تمكّن المكلف من إيصال الماء تحت القير أو غيره من اللاصق، بالعضو، وفيها أنّ كون تمام ملاك الوضوء جبيره ما ذكر لا يمكن استظهاره فى شىء من روايات الباب.

وما عن الجواهر من القطع بأنّ من فى يده شىء لاصق لا يتمكن من إزالته

(مسألة ١٥) إذا كان ظاهر الجبيره طاهراً لا يضره نجاسه باطنه [١]

(مسألة ١٦) إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوباً لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه وتبديله، وإن كان ظاهرها مباحاً وباطنها مغصوباً فإن لم يعد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلا يضر وإلا بطل وإن لم يمكن نزعها أو كان مضرراً فإن عدّ تالفاً يجوز المسح عليه وعليه العوض لمالكه، والأحوط استرضاء المالك أيضاً أولاً، وإن لم يعدّ تالفاً وجب استرضاء المالك ولو بمثل شراء أو إجاره، وإن لم يمكن -----

لا يكلف بالصلاة بالتيّم ما دام العمر (١) أيضاً لا يمكن المساعدة عليه فإنّ الفرض كالمرضى الذى يضره الماء ما دام العمر فإنّه كما يصلّى ما دام عمره بالتيّم، وليكن هذا كذلك فالصحيح أن يفصل بين ما إذا كان الشى اللصق فى أجزاء التيمّم أيضاً وبين عدمه فى الصورة الأولى يكون الحكم الوضوء وغسل ظاهر الشىء اللصق بالمسح حيث لا يحتمل سقوط فرض الصلاة عنه ولا- يحتمل تعيين الوظيفة فى التيمّم؛ لحصول المانع فى أعضائه أيضاً، كما أنّ التخيير الواقعى بين الوضوء والتيمّم المزبور غير محتمل كما تقدّم فى مسألة الجبيره المستوعبه لتمام الأعضاء، وأمّا إذا لم يكن فى شىء من أعضاء التيمّم مانع فالتعيين انتقال الوظيفة إليه كما هو مقتضى القاعده المشار إليها.

[١]

فإنّه يعمّ الفرض ما دلّ على غسل سائر الأعضاء والمسح على الجبيره المزبوره ولا تقاس نجاسه باطنها بما إذا كان ظاهرها نجس حيث لا يمكن المسح مع نجاسه الظاهر، وبتعبير آخر نجاسه باطنها لا يزيد على نجاسه موضعها من القرحة أو الجرح.

ص: ١٩٦

إذا كانت الجبيرة مغصوبه

[١]

ذكر قدس سره أنه إذا كانت الجبيرة بظاهاها وباطنها مغصوبه وأمكن رفعها وتبديلها تعين رفعها وتبديلها ولو مسح عليها بطل وضوءه، وكذا فيما إذا كان ظاهاها مغصوباً فقط وعدّ المسح على ذلك الظاهر تصرفاً في المغصوب أيضاً كما إذا كان بحيث تصل رطوبه المسح إلى المغصوب، وأمّا إذا لم يعدّ تصرفاً فيه فيحكم بصحة الوضوء جبيرة؛ لأنّ المسح على ظاهر الجبيرة لا يدخل في التصرف في مال الغير حتى يبطل لحرمة.

وأمّا إذا لم يمكن رفعها وتبديلها فإن عدّ الجبيرة المزبوره من مال الغير تالفاً يجوز المسح عليها لا لخروجها عن ملك مالكةا بالتلف وثبوت عوضها على ذمته مثلاً؛ أو قيمه؛ لأنّ التلف لا- يوجب خروج الشيء الباقي منه عن ملكيه مالكة قبل أداء البدل، وإنما يجوز المسح عليه، فلأنّ حرمة التصرف في ملك الغير؛ لكونه ظلماً وعدواناً على مالكة ومع عدم إمكان الرد كما هو الفرض ترتفع الحرمة.

وعلى الجملة، التلف يوجب خروج الشيء عن المالك؛ ولذا يثبت العوض على ذمته ولا يوجب خروج الباقي منه عن ملكيه مالكة والشاهد لما فتيرنا به كلامه أنه قدس سره لم يفصل مع إمكان النزاع والتبديل بين عدّ الجبيرة تالفه أم لا، ولو كان مجرد التلف موجباً للخروج عن الملك لزم التفصيل بينه وبين عدم التلف في صورته إمكان النزاع والتبديل أيضاً، ولكن ذكر أنّ الأحوط استحباباً استرضاء المالك أيضاً قبل المسح.

ولو لم تعدّ الجبيرة تالفه وجب استرضاء المالك قبل المسح عليها ولو بمثل شراء أو إجاره، وإن لم يرض المالك وجب الجمع بالوضوء بغسل الأطراف فقط وبين التيمم.

أقول: لا ينبغي التأمل في أنه إذا كان ظاهر الجبيره مباحه ولم يعد المسح على ظاهر من التصرف في المغصوب كما أشرنا إليه فالوضوء جبيره لا يتحد مع المحرم حتى يحكم ببطلانه سواء أمكن رفع الجبيره وتبديلها أم لم يمكن.

وأما إذا كان المسح عليها من التصرف في المغصوب أو كانت الجبيره بتمامها مغصوبه فلا- يجوز المسح عليه قبل استرضاء المالك أو دفع البدل بلا فرق بين إمكان النزع والتبديل وعدمه فإن عدم إمكان النزع فعلاً لا يوجب جواز التصرف فيه حتى فيما إذا عدت تالفه فإن الجواز يمكن الالتزام في التالف مع عدم إمكان رده أصلاً، كما لا يمكن الالتزام بجواز التصرف فيما كان الرد ضرورياً حيث إن قاعده لا ضرر لا تشمل موارد كون الرفع فيها خلاف الامتنان على الغير فما لم يكن في البين موجب آخر كضرر تلف النفس والعضو لا يكون وجوب الرد على المالك ساقطاً.

ثم إنه إذا لم يمكن الاسترضاء ورفع الجبيره المغصوبه و تبديلها ولم يكن في مواضع التيمم شيء منها فالمتعين هو التيمم أخذاً بالقاعده المشار إليها ولو فرض وجود الجبيره في مواضع التيمم أيضاً فقد يقال بوجوب الوضوء جبيره؛ لأن وجوب الصلاه المشروطه بالطهاره مع حرمة التصرف في مال الغير أو ملكه من المتزاحمين، وبما أن أهميه وجوب الصلاه وعدم سقوطها بحال محرز ولا يكون الصلاه بلاطهاره فيكون الفرض كما في المحبوس في المكان المغصوب.

ولكن لا يخفى أن ما دل على وجوب الصلاه مع الطهاره في الفرض ما دل على حرمة التصرف في الجبيره المغصوبه لا يكونان من المتزاحمين، وإنما يكونان من المتعارضين بناءً على ما هو الصحيح من كون الطهاره عنواناً لنفس الوضوء و التيمم، كالمعارضه بين ما دل على وجوب الصلاه وما دل على حرمة الغصب في مسأله الصلاه في الدار المغصوبه، وإذا كان الدخول في الدار المغصوبه بلا اختيار

(مسأله ١٧) لا يشترط في الجبيره أن تكون ممّا يصحّ الصلاة فيه [١]

فلو كانت حريراً أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأكول لم يضرّ بوضوئه فالذى يضرّ هو نجاسه ظاهرها أو غصبيته.

كالمحبوس فيها فيسقط حرمة الغصب للاضطرار فيبقى ما دلّ على وجوب الصلاة بلا معارض بخلاف المقام فإنه لا اضطرار في الفرض في التصرف في الجبيره بالمسح عليها خصوصاً إذا كان غصب الجبيره بسوء اختياره ففي الفرض لا- يكون المكلف واجداً للطهور بناءً على عدم احتمال كون الطهاره في الفرض خصوص الغسل والمسح في سائر أعضاء الوضوء ممّا ليس عليها جبيره، وعليه فالمتعين في الفرض إما الالتزام بسقوط فرض الصلاة أو الالتزام بكون الوضوء هو الغسل والمسح في سائر أعضاء الوضوء فيكون على المكلف الصلاة بالغسل والمسح في سائر الأعضاء خاصه وقضاؤها بعد ذلك فإنه مقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين عليه كما لا يخفى.

لا يضر بالوضوء أن تكون الجبيره من حرير أو ذهب

[١]

حيث إنّ المحرّم لبس الذهب أو الحرير المحض وكون لبسهما كأجزاء الحيوان غير المأكول لحمه مانعاً عن الصلاة فيها، ولا يكون المسح على الحرير أو الذهب الملبوس محرّماً أو مانعاً عن الوضوء وكذا الجبيره من غير مأكول اللحم، ومقتضى الإطلاق في بعض الروايات بالإضافة إلى الخرقه من الحرير أو من جلد الحيوان كون غسل سائر المواضع والمسح عليها وضوءاً فيجوز له كتابه القرآن بعد الوضوء المزبور، بل الصلاة إذا أمكن نزعها أو تبديلها بعد الوضوء أو بلا- نزع، كما إذا كان بلا اختياره ولم يتمكن من نزعها بعد ذلك أو حتّى كان مع اختياره قبل وقت الصلاة كما في الجبيره من جزء الحيوان غير المأكول لحمه.

ص: ١٩٩

(مسأله ۱۸) ما دام خوف الضرر باقیاً یجری حکم الجبیره وإن احتمل البرء [۱]

ولا یجب الإعادة إذا تبین برؤه سابقاً، نعم لو ظنّ البرء وزوال الخوف وجب رفعها.

یجری حکم الجبیره مادام خوف الضرر باقیاً

[۱]

لعلّ نظره قدس سره أنّ الموضوع لاعتبار الوضوء جبیره هو أنّ الكسر أو الجرح أو القرع الحادث إذا كان مجبوراً وخاف المكلف من غسل مواضعها فعليه الوضوء جبیره، كما یستظهر ذلك من معتبره كلیب الصیداوی حیث قال علیه السلام فیها «إن كان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصل» (۱) وبما أنّ الكسر أو القرع أو الجرح قد حدث وهو مجبور فبالخوف من إیصال الماء یتّم الموضوع لاعتبار الوضوء جبیره فی الصلاه ونحوها، ولا یكون انكشاف البرء قبل الوضوء بعد الوضوء موجباً لإعادته.

وعلی ذلك فلا مورد لاستصحاب عدم البرء حیث مع إحراز الموضوع للوضوء جبیره لا مجری للأصل فیه.

ولكن یناقش أنّ الوارد فی صحیحه الحلبي إذا كان يؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه، ومقتضاه أنّ الموضوع لاعتبار الوضوء جبیره كون الماء وإیصاله إلى ما تحت الجبیره ضرراً فیکون الموضوع هو الضرر الواقعی، ومقتضى الجمع العرفی بینها و بین معتبره كلیب هو حمل الخوف الوارد فیها علی كونه طریقاً إلى الضرر الواقعی؛ وذلك فإنّه وإن یحتمل بدواً أن یكون كلّ من الضرر الواقعی وخوفه فیما حدث فی كسر أو قرع أو جرح مجبور موضوعاً لاعتبار الوضوء جبیره، نظیر خفاء الأذان وخفاء الجدران الموضوع لوجوب القصر إلماً أنّ المصیر إليه خلاف الظاهر فی المقام حیث إنّ الخوف فی نفسه عند العقلاء طریق إلى رعايه الضرر الواقعی فیکون ذكره فی

ص: ۲۰۰

خطاب خصوصاً مع ذكر الضرر الواقعي في خطاب آخر موضوعاً للحكم محمولاً على الطريقيه.

وعلى ذلك فلو ظهر بعد الوضوء أنه كان قد حصل البرء قبل الوضوء ولم يكن في غسل موضع الجبيره أى ضرر يكون أجزاء الوضوء المزبور مبيتاً على أجزاء المأمور به الظاهري عن الواقعي.

لا يقال: لا يمكن أن يكون الموضوع للوضوء جبيره الضرر الواقعي فإن مع خوف الضرر وعدم الضرر الواقعي لا يتمكن المكلف على الوضوء الاختياري حيث إن مع الخوف تكون حرمة الوضوء محرزة.

فإنه يقال: مع أن الفرض مبنى على حرمة الإضرار بالنفس تكليفاً مطلقاً وإلا فيمكن الوضوء الاختياري مع الخوف المزبور احتياطاً بعد التوضؤ جبيره وعلى تقدير الإضرار يكون المورد من الموارد التي لا يمكن الاحتياط فيها ولا- يوجب أن يكون تمام الموضوع للجواز الواقعي هو خوف الضرر ليحكم بإجزاء الوضوء جبيره ولو مع عدم الضرر الواقعي.

اللهم إلاً أن يدعى أن الاستفادة من صحاحه الحجاج أن من حدث فيه كسر والقرح أو جرح وكان عليه جبيره فلا يعث بجراحته ولا ينزع الجبائر (1) حتى فيما إذا احتمل البرء وهو مكلف بغسل المواضع الخالية عن الجبيره.

وعلى الجملة، غسل سائر المواضع الخالية عن الجبيره ما لم يحرز الاستغناء عن الجبيره حكم واقعي غايه الأمر قد ثبت المسح على الجبيره بسائر الروايات أنه لا يكتفى بمجرد غسل سائر المواضع فيكون الموضوع لاعتبار الوضوء جبيره فى

ص: ٢٠١

(مسألة ١٩) إذا أمكن رفع الجبيره وغسل المحل لكن كان موجِباً لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيره؟ فيه إشكال، بل الأظهر عدمه والعدول إلى التيمّم [١]

(مسألة ٢٠) الدواء الموضوع على الجرح ونحوه إذا اختلط مع الدم وصار كالشئ الواحد ولم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزماً لجرح المحل وخروج الدم، فإن كان مستحيلاً بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام كذلك يجرى عليه حكم الجبيره [٢]

وإن لم يستحل كان كالجبيره النجسه يضع عليه خرقة ويمسح عليه.

الصلاه ونحوها واقعاً، إحراز الاستغناء عن الجبيره، ويؤيِّده ندره إحراز البرء فى وقته بلا نزع الجبيره كما لا يخفى.

لو أمكن رفع الجبيره والغسل مع فوات الوقت

[١]

حيث إنَّ الفرض خارج عن مداليل أخبار الجبيره فإنَّها ناظره إلى صورته كون إيصال الماء إلى موضعها ضرراً بنفسه أو برفع الجبيره، وشئ من الأمرين غير متحقّق فى الفرض، وبما أنَّه عند دوران الأمر بين رعايه الوقت وبين الطهور المائى يجب رعايه الوقت وتنتقل الوظيفه إلى التيمّم يتعيّن فى الفروض العدول إلى التيمّم لكون الفرض من صورته الدوران بين الرعايتين، وهذا فيما لم يكن الجبيره فى مواضع التيمّم ظاهر، وأمّا مع كونها فيها أيضاً تعيّن رفعها فيما إذا أمكن إدراك ركعه أو أزيد من وقتها مع الوضوء أو التيمّم.

إذا صار الدم كالجلد

[٢]

مجرّد صيروره الدم كالجلد واستحالته لا يوجب طهاره الدواء المختلط مع الدم وإذا لم يندمل الجرح الموضوع عليه الدواء فالوضوء منه هو غسل ما هو الجرح

ص: ٢٠٢

(مسأله ٢١) قد عرفت أنه يكفي في الغسل أقله بأن يجرى الماء من جزء إلى جزء آخر ولو بإعانه اليد، فلو وضع يده في الماء وأخرجها ومسح بما يبقى فيها من الرطوبة محل الغسل يكفي [١]

وفى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصاً إذا كان بالماء الحار، وإذا أجرى الماء كثيراً يضرّ فيتعيّن هذا النحو من الغسل ولا يجوز الانتقال إلى حكم الجبيرة فاللزام أن يكون الانسان ملتفتاً لهذه الدقه.

وإذا برئ ولم يمكن تطهير الدواء الموضوع فمقتضى القاعدة المشار إليها انتقال الوظيفة إلى التيمّم ووضع خرقة طاهره والمسح عليها غير داخل في مداليل الأخبار هذا فيما إذا لم يستحل الدم أو إذا استحال؛ لأنّ استحاله الدم لا يوجب طهاره الدواء الموضوع عليه.

نعم، لو فرض مع استحاله الدم استحاله الدواء أيضاً بحيث صار كالجلد على موضع الجرح أو القرحة فالمكلف يتمكّن من الوضوء الاختيارى وهو غسل ظاهر الجلد المزبور، وهذا خارج عن ظاهر فرض الماتن.

فى أقلّ الغسل

[١]

وليكن المراد أنّ الرطوبة تحملها اليد أجزاء مائه تنتقل إلى العضو بوضع اليد عليه وبمسحها على العضو تنتقل تلك الأجزاء ولو بعضها من جزء ذلك العضو إلى الجزء الذى بعده، وأمّا إذا تأثّر العضو بالرطوبة من غير انتقال الأجزاء المنتقلة وجريانها من جزء العضو إلى جزئه الآخر فلا ينبغى التأمل فى أنّه لا يصدق عليه الغسل، بل يصدق عليه مسح ذلك العضو خاصّه.

وبتعبير آخر، المسح والغسل وإن كان بينهما العموم من وجه وربما يجتمعان فيما إذا كان انتقال أجزاء الماء من جزء العضو إلى الآخر يمسح اليد عليه ولكن إذا لم يمكن هذا الجريان فلا يصدق عليه الغسل، كما أنّه إذا كان الجريان من غير المسح

(مسأله ۲۲) إذا كان على الجبيره دسومه لا يضرّ بالمسح عليها إن كانت طاهره[۱]

(مسأله ۲۳) إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً ولم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح[۲]

بل يتعيّن التيمّم، نعم لو كان عين النجاسه لاصقه به ولم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيره والأحوط ضمّ التيمّم.

يصدق عليه الغسل من دون صدق المسح.

وعلى الجملة، فاللازم ملاحظه التمكّن من أقل مرتبه الغسل فى مواضعه فإن أمكن ذلك ولم يكن فيه ضرر يكون المكلف متمكناً من الوضوء الاختيارى ولا تصل النوبه إلى الوضوء الاضطرارى من غسل أطراف الجرح أو المسح على الجبيره.

إذا كان على الجبيره دسومه

[۱]

ظاهر الأمر بالمسح على الجبيره تأثرها باليد الماسحه فإن كان فى البين هذا التأثير فيكتفى بالمسح عليه أخذاً بإطلاق الأمر بالمسح على الجبيره وإن لم يكن تأثر فى الجبيره بوجه أصلاً بأن تكون الدسومه مانعه عن وصول الماء إليها ولا يتأثر أصلاً بالفرض داخل فى صوره عدم التمكّن من مسح الجبيره وتكون الوظيفه على القاعده المشار إليها الانتقال إلى التيمّم على ما تقدّم.

إذا كان العضو نجساً

[۲]

قد تقدّم أنّ الموضوع للوضوء جبيره هو كون المكلف كسيراً مجبوراً أو به قرح أو جرح وشىء من العناوين فى الفرض غير محقق فعدم إمكان غسل الموضوع لنجاسته أو لصوق النجس كلصوق الطاهر موجب لانتقال الوظيفه إلى التيمّم، نعم لو كان المانع اللاصق فى مواضع التيمّم أيضاً فقد تقدّم عدم البعد فى الاكتفاء بغسل سائر المواضع الممكنه للوضوء وأنّ الأحوال قضاء الصلاه فيما بعد وهذا بلا فرق بين كون النجاسه لاصقه بالعضو أم لا على ما تقدّم.

(مسأله ٢٤) لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارف [١]

كما أنه لا يجوز وضع شيء آخر عليها مع عدم الحاجة إلّا أن يحسب جزءاً منها بعد الوضع.

(مسأله ٢٥) الوضوء مع الجبيره رافع [٢]

للحدث لا مبيح.

لا يلزم تخفيف الجبيره

[١]

إذا أمكن تخفيف الجبيره التي تكون متعارفه لم يتعين تخفيفها، بل يكفي المسح عليها أخذاً بإطلاق الأمر بالمسح على الجبائر ولا يجوز زياده الجبيره التي عليها إلّا إذا عدّ جزءاً منها كما إذا كان احتياج إلى تلك الزياده ولو تحفظاً عن خروج القيح وسرايه الدم إلى ظاهرها، وهذا أيضاً مقتضى الإطلاق في صحيحه الحلبي وغيرها.

ودعوى أنّ التخفيف في صورته إمكانية جعل المسح عليها أقرب إلى غسل البشره أو مسحها كما أنّ زيادتها توجب بعد المسح عليها عن غسل البشره أو مسحها لا يمكن المساعدة عليها أولاً لعدم الأقربيه، وعلى تقديرها يدفع اعتبارها بالإطلاق المشار إليه.

في رافعيه وضوء الجبيره للحدث

[٢]

المراد أنّ الوضوء جبيره في موارد مشروعيته طهاره يحصل به ما هو شرط للصلاه أو هو بنفسه شرط لها، والالتزام بأنّ الوضوء المزبور لا يكون طهاره حتّى في تلك الموارد، بل إنّما يبيح بها الصلاه.

وبتعبير آخر، بما أنه لا يمكن الإتيان بالصلاه مع الطهاره فمع عدم إمكانية ولو بسوء الاختيار يؤتى بالصلاه بالوضوء جبيره، ويترتب على ذلك أنه إذا زالت الجبيره بعد التوضؤ وعدم انتقاضه بشيء من النواقض يتعين الوضوء الاختياري للصلاه

ص: ٢٠٥

الآتيه حيث إنه لا صلاه إلا بطهور. (١)

وعلى الجملة، لا- يستفاد من الروايات أنّ الذي يحصل بالوضوء الاختياري في حال الاختيار يحصل بالوضوء جبيره عند الاضطرار، نظير وجوب الصلاه تماماً في غير السفر، ووجوبها قصراً في السفر و إلا كان اللازم أن يجوز للمكلف إدخال نفسه في الاضطرار حتى بعد دخول الوقت حيث إنّ الطهاره المشروط بها الصلاه حاصله على الفرض، فاللازم في جميع موارد ثبوت البدل الاضطراري الالتزام ببقاء المبدل الاختياري على ملاكه حال الاضطرار أيضاً، وحيث إنّ هذا الملاك يفوت عن الشخص قد أمر الشارع بما هو يكون في الملاك ناقصاً والنقص في الطهاره في المقام هو المعبر عنه بكون الوضوء جبيره أو التيمم مبيحاً، وهذا هو مقتضى الجمع العرفي بين جميع الموارد من ثبوت الأبدال الاضطراريه.

وفيه أنه يمكن أن يكون التيمم عند عدم التمكّن من الوضوء الاختياري و الوضوء جبيره عند عدم التمكّن منه رافعاً للحدث حقيقه بأن يكون الشخص مع الوضوء جبيره حال الجبيره على عضوه كالوضوء الاختياري في حال عدم الجبيره في الطهاره، إلا أنه مع ذلك لم يجر إدخال نفسه في الاضطرار، حيث إنّ الملاك الملزم في الصلاه مع الطهاره بالوضوء الاختياري أقوى بمراتب عن الصلاه بالطهاره الاضطراريه فلم يجر للمكلف تفويت ذلك الملاك الزائد في الصلاه بتعجيز نفسه.

وبتعبير آخر، ما ذكر من لزوم العرضيه لو لم يكن في البين اختلاف في الملاك إنّما يلزم فيما كان كلّ من البدل والمبدل واجباً نفسياً، وأمّا فيما كان الشئ قيداً للواجب وكان في نفسه ملاك آخر غير ملزم فيمكن أن لا يختلف البدل والمبدل

ص: ٢٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥: ١، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

(مسأله ٢٦) الفرق بين الجبيرة التي على محلّ الغسل والتي على محلّ المسح من وجوه كما يستفاد ممّا تقدّم:

أحدها: أنّ الأولى بدل الغسل [١]

والثانية بدل عن المسح.

الثاني: أنّ في الثانية يتعيّن المسح وفي الأولى يجوز الغسل أيضاً على الأقوى [٢]

بالإضافة إلى الملاك النفسى للقيّد فيكون كلّ منهما طهاره حقيقه إلّا أنّهما يختلفان في الملاك الحاصل للمقيّد أى الصلاه ونحوها، وعلى ذلك فالمستفاد ممّا ورد في الوضوء جبيره أنّ ما هو شرط في الصلاه من الطهاره وضوءاً أو غسلأ من صاحب الجبيرة هو غسل سائر المواضع الخاليه عنها والمسح على الجبيرة ولا يتبادر من شى من الأخبار أنّ الوضوء المزبور لا يكون طهاره وإنّما هو مبيح للصلاه فقط فلا يجوز للمتوضئ جبيره غير الصلاه ممّا لا يجوز مع الحدث كمس كتابه القرآن فلاحظ.

الفوارق بين جبيرة محل الغسل وجبيرة محل المسح

[١]

إن كان المراد أنّ الشارع قد أمر بالمسح على الجبيرة في موضع الغسل وأمر بالمسح عليها أيضاً في موضع المسح على البشره فهذا لا يكون إلّا أنّ الجبيرة في موضع الغسل والجبيرة في موضع المسح، وإن أريد أنّ على المكلف أن يقصد في الأولى البديله عن الغسل وفي الثانية البديله عن المسح فهذا غير معتبر ولو أسلم صاحب الجبيرة وتعلّم الوضوء جبيره قبل أن يتعلّم الوضوء الاختيارى صحّ وضوؤه حيث إنّه لم يقيد في الروايات المتقدمه كون المسح عليها بقصد بديله الغسل أو المسح، بل غايه ما يستفاد كون المسح على الجبيرة بقصد كونه من الوضوء.

[٢]

قد تقدّم أنّ مقتضى الروايات اعتبار المسح على الجبيرة، وأمّا مجرّد الغسل كما إذا صبّ الماء على ظاهر الجبيرة بحيث وصل إلى جميع أطرافها فلا دليل على إجزائه ومشروعته الوضوء المزبور كما تقدّم.

الثالث:أنه يتعين في الثانيه كون المسح بالرطوبه الباقيه في الكفّ وبالكفّ [١]

وفي الأولى يجوز المسح بأيّ شيء كان،وبأيّ ماء ولو بالماء الخارجى.

الرابع:أنه يتعين في الأولى استيعاب المحلّ إلّاما بين الخيوط والفرج،وفي الثانيه يكفى المسمى.

الخامس:أنّ في الأولى الأحسن أن يصير شبيهاً بالغسل في جريان الماء، بخلاف الثانيه فالأحسن فيها أن لا يصير شبيهاً بالغسل. [٢]

السادس:أنّ في الأولى لا يكفى مجرّد إيصال النداهه [٣]

بخلاف الثانيه حيث إنّ المسح فيها بدل عن المسح الذى يكفى فيه هذا المقدار.

السابع:أنه لو كان على الجبيره رطوبه زائده لا يجب تجفيفها في الأولى [٤]

بخلاف الثانيه.

[١]

قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالمسح على الجبيره في موضع المسح كون المسح المزبور بالنحو الذى كان يعتبر في مسح البشره حال الاختيار، كما أنّ ظاهر الأمر بالمسح عليها في موضع الغسل كونه بالنحو الذى يعتبر في غسل البشره من كونه من الأعلى إلى الأسفل وكونه بأيّ ماء وأى شيء فلا يعتبر كون الآله الماسحه الكفّ فضلاً عن كونه ببلتها،وهذا بخلاف المسح على الجبيره في موضع اعتبار مسح البشره.

[٢]

هذه إشاره إلى ما تقدّم في المسح بدلاً عن الغسل من أنّ الأحوط إجراء الماء على الجبيره بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح،وهذا وإن كان احتياطاً إلّا أنّ حسنه بعنوان الاحتياط لا كونه أحسن المسح.

[٣]

قد تقدّم أنّ المعتبر في المسح بدل الغسل أيضاً أن تكون الرطوبه المسريه في الآله الماسحه بحيث تتأثر الجبيره بها،وأما تخلف الرطوبه المسريه على نفس الجبيره فلا يعتبر كما في المسح على الجبيره في موضع المسح فما ذكره احتياط مستحب.

[٤]

اعتبار التجفيف بأن لا يكون على الجيره رطوبه مسريه فيما إذا كانت

ص: ٢٠٨

الثامن: أنه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية.

التاسع: أنه يتعين في الثانية مرار الماسح على الممسوح بخلاف الأولى فيكفي فيها بأى وجه كان. [١]

(مسألة ٢٧) لا فرق في أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبه والمستحبه [٢]

(مسألة ٢٨) حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء واجبه و مندوبه [٣]

الجبيرة في موضع المسح ظاهر فإنّ المعتبر في ذلك المسح أن يكون بيّله الكفّ فاللازم اعتبار الرطوبة المتخلفه في الكفّ ليمسح الجبيرة بها بخلاف المسح على الجبيرة في موضع الغسل فإنّه يجوز المسح بالبله الخارجيه وبالماء الخارجى، وإذا كان في الآله الماسحه رطوبه مسريه فانتقلت إلى جزء من الجبيرة وبامتداد المسح أخذ الماء عن ذلك الجزء الذى فيه أجزاء مائه من قبل أيضاً ويمسح بها باقى الجبيرة لكفى.

[١]

فإنّه يعتبر في المسح في موضع الغسل أن تكون الجبيرة التى عليه ممسوحه بالأجزاء المائيه، سواء كانت تلك الأجزاء المائيه فى اليد أو غيرها، وسواء كانت ممسوحه بها بإمرار الماسح الحامل للأجزاء المائيه عليه أو بإمرار الجبيرة على ما فيه الأجزاء المائيه.

[٢]

فإنّ عدم الفرق بين الوضوء الواجب والمستحبّ فيما تقدّم من الأحكام كما هو مقتضى الإطلاق فى الروايات المتقدّمه.

حكم الجبيرة فى الاغتسال

[٣]

المعروف بين الأصحاب أنّ حكم الجبائر فى الغسل كحكمها فى الوضوء، وأنّه إذا كان كسيراً أو ذا قرح أو جرح وكان الجرح أو القرح مجبوراً يغسل سائر البدن

ص: ٢٠٩

يمسح على الجبيره المزبوره، وأما غسل سائر الجسد فهو مقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمه حيث ذكر سلام الله عليه بعد السؤال عنّ كان كسيراً مجبوراً أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابه وغسل الجمعة؟ أنه يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر. (١)

وأما لزوم المسح على الجبائر فهو مقتضى الإطلاق في معتبره كليب الأسدی فيما كان كسير مجبوراً حيث إنها تعمّ ما إذا كانت الصلاه مشروطه بالغسل كما هو مقتضى قول السائل كيف يصنع بالصلاه؟ وأما المسح على الجبيره التي تكون على الجرح أو القرع فإنه لا- يحتتمل الفرق بين الجبيره الموضوعه على موضع الغسل من الوضوء والموضوعه على موضعه من الغسل خصوصاً بملاحظه ثبوت لزوم المسح على الجبيره من الكسير كما ذكرنا.

نعم، يبقى في الغسل جبيره موارد من الكلام وهو أنّ ظاهر بعض الأخبار الوارده فيمن له كسر أو جرح أو قرع سواء كان مجبوراً أم لا تعين التيمّم للصلاه فيما إذا كان جنباً، وفي صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرع والجراحه يعجب؟ قال: «لا- بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم» (٢) وفي صحيحه داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابه وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد، قال: «لا يغتسل، ويتيمّم» (٣) وفي صحيحه البنزطي عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يخاف

ص: ٢١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٣: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤٧: ٣، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٤٨: ٣، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٨.

على نفسه البرد، قال: «لا يغتسل، يتيمّم» (١).

وربّما بقرينه ما دلّ على غسل الأطراف والمسح على الجبيره فيما كانت القروح أو الجروح مجبوره بحمل ما دلّ على التيمّم على ما إذا كانت مكشوفه، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ما دلّ على التيمّم معارض أيضاً بما دلّ على غسل الأطراف ولو في الجرح أو القرحة المكشوف، وفي صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: «يغسل ما حوله» (٢) ولذا قيل إنّ ما دلّ على غسل أطراف الجرح أو القرحة والمسح على الجبيره على تقديرها في الغسل أيضاً يحمل على ما إذا كان الجرح أو القرحة واحداً، وما دلّ على ترك الاغتسال والتيمّم على ما إذا كان متعدّداً.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ المراد من الجرح أو القرحة كما هو ظاهره إرادته الجنس فيشمل الواحد والمتعدّد وكذلك المراد من القروح أو الجروح؛ ولذا ذكر في صحيحه محمد بن مسلم عن الرجل يكون به القرحة والجراحه، يجب؟ قال: «لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم» (٣) وعن الشيخ الأنصاري قدس سره (٤) حمل الروايات الدالّة على صورته كون الغسل ولو جبيره ضرورياً وما دلّ على المسح على الجبيره، وغسل الأطراف على صورته عدم الضرر في الغسل جبيره أو في غسل الأطراف خاصه ضرر، وقد يقال إنّ هذا الجمع أحسن الوجوه، ويقال أيضاً إنّ كالجوه الأخر ضعيف حيث إنّ ضرر الماء في غسل المواضع السالمه خارج عن ظاهر كلتا الطائفتين.

ص: ٢١١

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٤٧-٣٤٨، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٦٤، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤٧، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

٤- (٤) كتاب الطهاره ٢:٣٨٦.

وقد يقال إنّ مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين إنّ يقال إنّ المكلف إذا كان به قروح أو جروح أو القرحة والجرح وكان جنباً يتخير بين الغسل جبيره بغسل الأطراف و المسح على الجبيره و بغسل الأطراف خاصّه مع عدم الجبيره و بين التيمّم فإنّه مقتضى الجمع بين صحيحه عبد الله بن سنان وصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج وبين ما تقدّم من صحيحه محمّد بن مسلم وصحيحه داود بن سرحان وصحيحه البزنطى لصراحه كلّ من الطائفتين فى مشروعته كلّ منهما، ويرفع عن ظهور كلّ منهما فى التعيّن، فيكون كلّ من الفعلين تخييراً، ولا ينافى ذلك قوله عليه السلام فى صحيحه داود بن سرحان والبزنطى: «لا يغتسل» حيث إنّ هذا النهى فى مقام توهم الوجوب التعيينى فلا ينافى الأمر به فى الخطاب الآخر تخييراً.

وعلى الجملة، إذا كان المكلف كسيراً مجبوراً يتعين عليه الاغتسال جبيره ومع عدم إمكان الاغتسال جبيره ولو لعدم إمكان المسح على الجبيره لنجاستها أو لعدم الجبيره على كسره وضرر الماء لموضع الكسر ينتقل الأمر إلى التيمّم، وهذا بخلاف ذى القرحة أو الجرح فإنّه سواء كان مجبوراً أم لا يتخير بين الاغتسال جبيره أو بغسل الأطراف وبين التيمّم جمعاً بين الطائفتين على ما تقدّم.

أقول: ما ذكره الشيخ قدس سره فيمكن أن يقال فى توجيهه بأنّ الأمر بالتيمّم وترك الاغتسال وإن كان ظاهر ما دلّ عليه فرض الضرر فى الاغتسال إلّا أنّ الضرر المفروض بكون الاغتسال غسلاً اختيارياً وبغسل نفس القرحة أو الجرح فيعمّ ما دلّ عليه ما إذا كان فى الاغتسال بنحو الجبيره ضرراً أيضاً كما إذا استلزم وصول الأجزاء المائيه وقوعها على الجرح والقرحة أم لم يكن فى الاغتسال بنحو الجبيره ضرراً أصلاً، وهذا بخلاف صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج وصحيحه عبدالله بن سنان ومعتبره كليب الأسدى فإنّها مختصّه بصوره عدم الضرر بالاغتسال بنحو الجبيره، فيرفع اليد عن

وإنما الكلام في أنه هل يتعين حينئذٍ الغسل ترتيباً أو يجوز الارتماسى أيضاً، وعلى الثاني هل يجب أن يمسح على الجبيره تحت الماء أو لا يجب؟ الأقوى جوازه وعدم وجوب المسح، وإن كان الأحوط اختيار الترتيب وعلى فرض اختيار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء [١]

إطلاق ما دلّ على الأمر بالتيمّم بقرينه الصراح المزبوره بتقييده بما إذا كان الاغتسال بنحو الجبيره ضرورياً أيضاً وحيث إنّ هذا الإطلاق والتقييد راجع إلى مورد الأمر بالاغتسال جبيره والأمر بالتيمّم فيكون الجمع العرفى بينهما بتقييد الإطلاق مقدّماً على تقييد الحكم في ناحيه كلّ من الأمر بالاغتسال جبيره والأمر بالتيمّم.

وما ذكر من أنّ قوله عليه السلام في صحيحه محمّد بن مسلم: «لا بأس بأن لا يغتسل، يتيمّم» (١) ترخيص في ترك الاغتسال فيكون كالصريح في جواز كلا الأمرين من الغسل والتيمّم فيه ما لا يخفى.

فإنّ قوله عليه السلام: «لا بأس بأن لا يغتسل» ورد في مقام توهم وجوب الاغتسال الاختيارى وعدم جواز تركه فيكون قوله عليه السلام: «لا بأس بأن لا يغتسل» في مقام بيان عدم المحذور في ترك الاغتسال الاختيارى فلا ينافى تعين تركه والإتيان بالتيمّم نظير قوله تعالى: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» (٢).

وعلى الجملة، فمع إمكان الأخذ بإطلاق الحكم في ناحيه الأمر بالاغتسال جبيره فلا موجب لرفع اليد عنه.

تعين الاغتسال الترتيبى

[١]

الوجه في عدم جواز الاغتسال الارتماسى وتعين الاغتسال الترتيبى هو أنّ الاغتسال الارتماسى يحصل بآن واحد وهو حال استيلاء الماء على جميع الجسد،

ص: ٢١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٤٧، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

٢- (٢) سورة النساء: الآية ١٠١.

حيث إنّ الاستيلاء المزبور أمر آتى، وبما أنّ الاغتسال جبيره يتوقّف على المسح على الجبيره والمسح عليها أمر تدريجى لا يحصل فى آن واحد فلا يمكن تحقّق الاغتسال جبيره بنحو الارتماس ولو قيل بعدم تعيّن المسح على الجبيره، بل يحوز غسلها كما بنى عليه الماتن قدس سره على ما تقدّم فلا بأس بالاغتسال ارتماساً كما صرّح بأنّه يجوز الاغتسال ارتماساً وعدم وجوب المسح على الجبيره.

نعم، يكون الاحتياط الاستحبابى عنده اختيار الاغتسال الترتيبى، وأيضاً لو اختار الاغتسال الارتماسى فالأحوط المسح تحت الماء، والوجه فى كون المسح تحت الماء احتياطاً هو أن يلتزم استيلاء الماء على تمام البدن ولو فى بقاء التغطيه كافٍ فى حصول الاغتسال الارتماسى، كما إذا نزل فى النهر فإنّ بعد النزول يغمس رجليه فى طين النهر وإذا ارتمس فى الماء لا يكون استيلاء الماء على جميع بدنه فى زمان حدوث ذلك الاستيلاء، بل إذا أخرج رجليه من الطين حال بقاء تلك التغطيه كفى ذلك فى صدق أنّه ارتمس فى الماء فى آن، وعليه فيمكن المسح على الجبيره حال بقاء التغطيه كافياً.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لو كان الجرح أو القرخ مكشوفاً يجوز الاغتسال ارتماساً، كما إذا وضع على الجرح أو القرخ ما يمنع عن وصول الماء إليهما ويغسل أطرافهما ولا يجب للمسح على تلك الجبيره وإن كان أحوط؛ لأنّ الجبيره التى أمر بالمسح عليها ما إذا كانت لاقتضاء الجرح أو القرخ.

[١]

كما إذا كان ما تحت الجبيره من القرخ أو الجرح نجساً واستلزم الارتماس وصول الماء إلى تحت الجبيره وسرايته إلى الأطراف المتعارفه تحت الجبيره ممّا لا يمكن تطهيرها بعد ذلك؛ لتوقّفه على نزعها أو رفعها المفروض عدم التمكّن على الرفع والنزع.

وعلى الجملة، لعدم جواز تنجيس الطاهر من البدن بعد دخول وقت الصلاه

وسرايتها إلى بقيه الأعضاء أو كونه مضرّاً [١]

من جهه وصول الماء إلى المحلّ.

(مسألة ٢٩) إذا كان على موضع التيمّم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال [٢]

الوضوء في الماسح كان أو في الممسوح.

لا يجوز الاغتسال بالنحو المزبور.

[١]

هذا فيما إذا كان الضرر المزبور بمرتبته الإضرار المحرّم، وإلّا فلا- يمكن الحكم بعدم جواز الاغتسال جبيره بنحو الارتماس لا تكليفاً ولا وضعاً كما يظهر وجهه بالتأمل.

إذا كان جرح أو قرح على موضع التيمّم

[٢]

بلا- خلاف معروف أو منقول والكلام فيما يستند إليه في هذا الحكم، فإنّه قد يستدلّ على ذلك بحسنه الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أيجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: «نعم، يجزيه أن يمسح عليه» (١).

وربّما يناقش فيها باختصاصها بالمسح على طلى الدواء فلا تعمّ الجبيره على القرحة والجرح فضلاً عن جبيره الكسر وبأنّ الصدوق قدس سره رواها بعين السند تقريباً وفيما رواه: أيجزيه أن يمسح في الوضوء على الدواء، (٢) فلو لم يمكن مقتضى الأخذ بالزيادة عند دوران الأمر بين النقيصه والزيادة الالتزام بوجود لفظ الوضوء فلا أقلّ من إجمال الروايه من هذه الجهه فلا يمكن الاستناد إليها في اعتبار المسح على جبيره التيمّم.

ص: ٢١٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٥: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٩.

٢- (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢٤: ١، الحديث ٤٨.

(مسألة ٣٠) في جواز استئجار صاحب الجبيرة إشكال، بل لا يبعد انفساخ الإجاره إذا طرأ العذر في أثناء المده مع ضيق الوقت عن الاتمام واشتراط المباشره، بل إتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن إشكال مع كون العذر مرجو الزوال، وكذا يشكل كفايه تبرّعه عن الغير. [١]

أقول: يمكن الجواب عن المناقشه الأولى بأنّ المسح على طلى الدواء يصدق فيما إذا كان على الدواء المطلى خرقة لاصقه به بحيث ينفذ الدواء في تلك الخرقة مع عدم احتمال الفرق بين الجبيرة وبين الدواء المزبور، وأنه يمكن الاستناد في الحكم في غيره بمعتبره كليب الأسدى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاه؟ قال: «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل» (١) فإنّها تعمّ ما إذا كانت وظيفه المكلف التيمّم والمسح على بشره ويخاف من المسح المزبور؛ لكون رفع الجبيرة ضرورياً على نفسه.

أضف إلى ذلك دعوى العلم بعدم سقوط الصلاه عن مكلف يكون غير متمكّن من استعمال الماء لمرضه وتكون وظيفته التيمّم وكان على بعض أعضائه جبيرة، فتدبر.

في استئجار صاحب الجبيرة

[١]

وربّما يقال بعدم الفرق في الحكم بعدم جواز استئجار صاحب الجبيرة بين القول بأنّ الوضوء أو الغسل أو التيمّم جبيرة مبيحه للصلاه أو أنّها رافعه للحدث، فإنّه لو قيل بأنّها مبيحه فإنّها يتاح بها الصلوات التي تضطرّ في الإتيان بها بالوضوء أو الغسل أو التيمّم جبيرة، والمفروض أنّه لا اضطرار بقضاء ما فات عن الميت بالإتيان بالصلاه بالأعمال جبيرة، كما أنّ الأمر كذلك فيما إذا أراد القضاء عن نفسه مع كون

ص: ٢١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٥: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

عذره مرجو الزوال حيث لا اضطرار له بالإضافة إلى قضاء ما فات عن نفسه.

وأما إذا قيل بأنّ الوضوء جبیره طهاره فى حال الاضطرار حقيقه ولا حدث للمتوضّئ المزبور؛ ولذا يجوز له فى هذا الحال ما يحرم على المحدث، فالوجه فى عدم جواز الاستيجار أنّه لا اضطرار فى ما فات عن الميّت من أن يقضى بالوضوء جبیره حتّى يكون الوضوء المزبور طهاره بالإضافة إليها.

وعلى الجملة، فالوضوء المزبور إنّما يكون طهاره بالإضافة إلى شروط يضطرّ إلى الإتيان به بتلك الطهاره والمفروض عدم الاضطرار بالإضافة إليه، بل الوضوء المزبور لا يكون طهاره بالإضافة إلى القضاء عن نفسه أيضاً فيما كان عذره مرجو الزوال.

وبتعبير آخر، لا يشترّ الوضوء جبیره فى صلاه يكون المكلف متمكناً من الإتيان بها بالوضوء الاختيارى؛ ولذا لا يجوز الصلاه فى أوّل الوقت مع تمكّنه من رفع الجبیره والوضوء بغسل العضو ولو فى آخر الوقت، والمفروض أنّه بالإضافة إلى قضاء الصلاه كذلك.

أقول: لو كان الوضوء جبیره طهاره بالإضافة إلى صلاه يضطرّ فى الإتيان بها إلى الوضوء المزبور لما صحّ ما ذكر فى المسأله الآتية من أنّه لو توضّأ جبیره لصلاه فلم ينقض تلك الطهاره حتّى دخل وقت صلاه أخرى لا يضطرّ فى الإتيان بها إلى الوضوء جبیره صحّ الإتيان بها بالوضوء المزبور ولا يحتاج إلى إعادة الوضوء؛ ولذا فصلّ جماعه بتفصيل آخر هو أنّه أنّ الوضوء جبیره لا يشترّ لصلاه القضاء عن الميّت أو عن نفسه مع كون عذره مرجو الزوال إلّا أنّه إذا توضّأ جبیره لصلاه الوقت كما إذا كان عذره مستوعباً لوقتها فلا بأس بالقضاء بذلك الوضوء عن الغير تبرعاً أو بالإجاره أو عن نفسه، ولو كان عذره مرجو الزوال فإنّ بعد الوضوء المزبور يكون على طهاره فما

هو شرط في صحته الصلاة من الطهاره حاصل فلا موجب لعدم الجواز، وفيه ما لا يخفى فإنّ الوضوء من صاحب الجبيره إذا كان مشروعاً ولو في غير وقت الصلاة الواجبه كما إذا توضعاً جبيره لكونه على الطهاره كما يقتضيه مثل صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج حيث لم يقيد الوضوء فيه بكونه في وقت الصلاة الواجبه، بل ظاهره أنّ صاحب الجبيره كيف يصنع في موارد الوضوء يعنى مشروعيته أو مشروعيه غسل الجمعة والجنابه، وكذا صحيحه الحلبي وموثقه عمار وحسنه الوشاء فلاحظ فيمكن استيجار صاحب الجبيره حيث إن استيجاره لا يتوقف على توضعاً بقصد الصلاة عن الميت، بل يمكن أن يتوضعاً؛ لكونه على الطهاره وبعده يصلّى عن الميت لكونه على الطهاره.

وعلى الجملة، لو كان الوضوء أو الغسل جبيره طهاره اضطراريه بأن يكون طهاره بالإضافة إلى مشروط لا يتمكن من الإتيان به إلّا بالوضوء جبيره فلم يجز الإتيان بصلاه أخرى قد دخل وقتها وهو على وضوء جبيره من الصلاه التي صلّاها قبل ذلك، بل ولا تجوز الصلاه بذلك الوضوء إذا توضعاً حال الجبيره واتفق ارتفاع الجبيره أو أمكن رفعها بعد الوضوء المزبور وإن كان طهاره مطلقه حال كون المكلف على جبيره لا يتمكن معها رفعها وغسل البشره أو المسح عليها جاز استيجار صاحب الجبيره، حيث يمكن له الوضوء جبيره بقصد كونه على الطهاره أو للصلاه الموقته ويستأجر نفسه للصلاه عن الميت بعد الوضوء المزبور.

و التمسك في التفصيل المزبور بأدله حصر النواقص وأن مقتضاه أنّ الوضوء جبيره إذا اضطر إليه للصلاه المؤقته طهاره يكون ولا ينتقض ذلك الوضوء إلّا بالنواقص ومع عدم حصول أحدها حيث يكون على طهاره فيجوز له الاتيان بما هو مشروط للطهاره من القضاء عن نفسه أو عن غيره تبرّعاً أو بالإجاره يمكن المناقشه

فيه بانصراف أدلّه حصر النواقض إلى الوضوء الاختياري، وأما بالإضافة إلى الوضوء الاضطراري فلا يكون فيها حصر، بل مقتضى كونه طهاره اضطراريه ارتفاعها بارتفاع الاضطرار.

ثم إنّه على تقدير كون الوضوء جبيره طهاره اضطراريه، يعنى طهاره بالإضافة إلى مشروط يضطر إلى الإتيان به بذلك الوضوء لم يجز استيجار صاحب الجبیره، ولو طرأ العذر أثناء المدّة فمع ضيق الوقت واشتراط المباشرة فهل يحكم ببطلان الإجاره بالإضافة إلى باقى العمل كما إذا خربت الدار المستأجره أثناء مدّه الإجاره أو أنّه لا تبطل الإجاره بل يتخيّر المستأجر بين فسخ الاستيجار لعدم تمكّن الأجير على ما شرط عليه من الإتيان بالمباشرة وبين إبقاء الاستيجار والمطالبه بالإتيان بالعمل بالتسبيب؟ ومرجع هذا الاختلاف إلى أنّ اشتراط المباشرة فى العمل تقييد للعمل المستأجر عليه بحيث لا يكون العمل بالتسبيب إلامبائناً للعمل بالمباشرة نظير اشتراط الوصف فى بيع الكلى كما إذا باعه الحنطه الجيده ودفع إليه الحنطه الرديّه فإنّه قد ذكرنا فى بحث الخيار أنّه لا يثبت بذلك خيار الفسخ، بل عليه دفع الحنطه الجيده بالاسترداد، وهذا بخلاف اشتراط الوصف فى بيع العين الشخصيه فإنّه مع تخلف الوصف يثبت للمشروط له خيار الفسخ فيما إذا لم يكن الوصف مقوّماً، وهكذا الاشتراط فى الأعمال فإنّ العمل المستأجر عليه كلىّ يكون اشتراط المباشرة فيه من تقييد الكلىّ على العهده فلا يكون الإتيان به بنحو التسبيب من العمل بمورد الإجاره، وهذا بحسب ظهور اشتراط المباشرة حيث يقتضى كاشتراط الوصف فى بيع الكلىّ تقييد العمل المستأجر عليه وإلا فلو صرح بأنّه استأجره على نفس العمل واشترط عليه أن يأتى به بالمباشرة، ففي الفرض مع عدم المباشرة يكون له خيار الفسخ والتفصيل فى باب الإجاره.

(مسأله ٣١) إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا- يجب إعادته الصلوات التي صلّاها مع وضوء الجبيرة وإن كان في الوقت بلا إشكال، بل الأقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء في الموارد التي علم كونه مكلفاً بالجبيرة، وأما في الموارد المشكوكه التي جمع فيها بين الجبيرة والتيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية؛ لعدم معلوميه صحّه وضوئه [١]

و إذا ارتفع العذر في أثناء الوضوء وجب الاستئناف أو العود إلى غسل البشرة التي مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالات.

صاحب الجبيرة لا يعيد صلاته بعد ارتفاع عذره

[١]

قد تقدّم في المسأله السابقه أنّه لو توضّأ جبيره لصلاته كان مضطراً إلى المسح على الجبيرة في وقتها ودخل وقت صلاه أخرى أنّه لا- اشكال في صحّه الصلاه التي توضّأ لها جبيره للاضطراب في تمام وقتها فلا فوت بالإضافه إليها حتّى يجب قضاؤها، وهكذا الحال بالإضافه إلى الصلاه التي دخل وقتها فإنّه لو صلّاها بذلك الوضوء وارتفع اضطرابه قبل خروج وقتها لا تجب إعادتها، فإنّ عدم وجوب الإعادة للإتيان بوظيفه الوقت مع الطهاره، كما هو مقتضى حصر النواقض، ولكن قد ذكرنا أنّ عدم وجوب الإعادة فيه إشكال لانصراف حصر النواقض إلى الوضوء الاختياري، وكذا لو توضّأ وضوء الجبيرة لصلاته في وقتها لاعتقاد بقاء الاضطراب إلى خارج وقتها أو لاحتمال البقاء ثم ارتفع الاضطراب؛ لأنّ ظاهر الأمر بالفعل الاضطرابي فرض عدم التمكن من الاختياري في وقته، والمفروض أنّ المكلف يكون متمكناً من صرف الوجود للصلاه مع الوضوء الاختياري في وقتها، هذا كلّه بالإضافه إلى الصلاه المشروطه بالوضوء جبيره.

وأما في الموارد التي جمع المكلف فيها بين الوضوء جبيره والتيمم بنحو الاحتياط فمع ارتفاع العذر يجب الوضوء الاختياري للصلوات الآتية؛ لاحتمال كون المكلف على طهاره بالتيمم، والتيمم ينتقض بالتمكن من الوضوء، والمفروض

(مسأله ۳۲) يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر في آخره، ومع عدم اليأس [١]

الأحوط التأخير.

حصوله فمقتضى إحراز وقوع الصلاة بطهاره تجديد الوضوء بنحو الوضوء الاختياري، وإذا ارتفع العذر أثناء الوضوء فعليه استئناف الوضوء إن لم يكن العود إلى غسل بشره التي مسح على جبيرتها؛ لأن المفروض عدم تمام وضوء الجبيرة ليقال إنه على طهاره فلم تنتقض تلك الطهاره، ومقتضى أدله اشتراط الصلاة بها إحرازها بالاستئناف أو العود إلى غسل بشره المزبوره.

لا- يقال: في موارد الجمع بين الوضوء جبيرة والتيمم يمكن أن يقال بعدم الوضوء الاختياري للصلوات الآتية بناءً على عدم انتقاض الوضوء جبيرة إلا بالحدث فإن الإتيان بالصلاة الآتية مقتضى استصحاب الطهاره الحاصله سابقاً؛ لاحتمال بقائها لكون الوضوء جبيرة.

وبتعبير آخر، يكون مفروض الكلام في موارد الاستصحاب في القسم الثاني من الكلّي.

فإنه يقال: مع أنّ المورد من قبيل الاستصحاب في الشبهه الحكميه والاستصحاب في الطهاره بعد ارتفاع العذر معارض بعدم اعتبار الطهاره بعده فلا مجرى للاستصحاب في ناحيه الطهاره حتّى بناءً على جريانه في الشبهه الحكميه؛ فإن الطهاره كما ذكرنا عنوان لنفس الوضوء، سواء كان اختياريه أو جبيرة ولنفس التيمم، ومقتضى الاستصحاب عدم الأمر بالصلاه المقيّده بالوضوء جبيرة، وهذا الاستصحاب كان ساقطاً بالإضافة إلى الصلاه التي صلّاها قبل ذلك لمعارضته باستصحاب عدم الأمر بتلك الصلاه مع التيمم، كما لا يخفى.

صاحب الجبيرة يصلى أول الوقت مع اليأس

[١]

قد تقدّم أنّ الموضوع لجواز غسل سائر الأعضاء وترك ما لا يستطيع ممّا

ص: ٢٢١

(مسأله ۳۳) إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيره ثم تبين عدم الضرر في الواقع، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين أنه كان مضرًا وكان وظيفته الجبيره، أو اعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبيره ثم تبين عدم الضرر وأن وظيفته غسل البشرة، أو اعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل بالجبيره ثم تبين الضرر صحّ وضوءه في الجميع بشرط حصول قصد القربه منه في الأخيرتين والأحوط الإعادته في الجميع [۱]

تحت الجبيره كون المكلف كذلك في جميع الوقت على ما هو المتبادر من الأمر بالفعل الاضطراري وعليه فإن احتمل المكلف بقاء عدم استطاعته غسل ما تحت الجبيره إلى آخر الوقت جاز له الإتيان بالوضوء جبيره ولو لرجاء أنه مكلف بالصلاه مع ذلك الوضوء، غايه الأمر أنه إذا زال العذر قبل خروج الوقت يجب عليه إعادته الصلاه بالوضوء الاختياري، كان عند الوضوء مأیوساً من زوال العذر أم لا.

لا يقال: الموضوع لجواز الغسل أو الوضوء جبيره خوف الضرر من غسل ما تحت الجبيره، وهذا الخوف كان موجوداً عن الوضوء أو الغسل جبيره.

فإنه يقال: الخوف تمام الموضوع ممّن عليه جبيره في تمام الوقت والمفروض زوال الجبيره قبل خروج الوقت، مع أنّ دعوى انصراف الخوف إلى الخوف في تمام الوقت غير بعيد، كما لا يخفى.

إذا اعتقد الفرد الضرر فعمل بالجبيره فتبين الخلاف

[۱]

قد ذكرنا فيما تقدّم أنّ الموضوع لجواز المسح على الجبيره التي لا يمكن رفعها إلّا بعد البرء يعني إحرازه كالجبيره على الكسر هو خوف الضرر، فمع وجود الخوف وبقائه إلى آخر الوقت على ما تقدّم يحكم بصحّه الوضوء جبيره.

ودعوى كون الخوف في الفرض اعتبر طريقاً لا شاهد له، وأما في موارد الجبيره التي لا منع عن رفعها وتبديلها والموارد التي لا جبيره كما في القرع والجرح

ص: ۲۲۲

المكشوفين فالموضوع لجواز الوضوء جبيره ضرر الماء وايدأؤه، وإذا ظهر بعد الوضوء أو حتى بعد خروج وقت الصلاة أنه لم يكن ضرر فلا موجب للحكم بصحة الوضوء.

ومما ذكرنا يظهر الحال في الصورة الثانية وهي ما إذا اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم ظهر أنه كان مضرًا ففي مثل موارد الجبر على الكسر يحكم بصحة الوضوء، لعدم الخوف من الغسل كما هو المفروض، وأمّا في موارد القرع أو الجرح فيحكم ببطلان الوضوء لإيذاء الماء وضرره المفروض كونه الموضوع لوجوب الوضوء جبيره.

□

اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج وصحيحه الحلبي وصحيحه عبدالله بن سنان منصرفه عن صورته اعتقاد عدم الضرر، بل ظاهرها فرض إحراز الضرر أو احتمالها فعليه يحكم بصحة الوضوء في هذه الصورة والصورة السابقة مطلقاً.

وأما الصورة الثالثة فهي ما إذا اعتقد الضرر في غسل العضو الذي فيه قرع أو جرح ومع ذلك غسل العضو، ثم ظهر عدم الضرر يحكم بصحة وضوئه فيما إذا حصل منه قصد التقرب، كما إذا احتمل أو اعتقد أنّ الانتقال إلى الوضوء جبيره حكم ترخيصي لا أنّ المتعين هو الوضوء جبيره، كما يتوهم أنّ الأمر كذلك أكثر العوام بالإضافة إلى بعض الجروح غير العميقة في جبيره الكسر ونحوها لا يمكن الحكم بالصحة.

وأما الصورة الرابعة فهي ما إذا اعتقد عدم الضرر، ومع ذلك عمل بوظيفه الجبیره بتوهم أنّ الجبیره على الجرح في نفسه موضوع لجواز الوضوء جبيره.

ثمّ ظهر أنّه إذا كان في غسل العضو ضرر وأنّه يؤذيه الماء فيحكم بصحة

(مسأله ٣٤) فى كلِّ مورد يشكُّ فى أنّ وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمّم الأحوط الجمع بينهما [١]

الوضوء أيضاً بناءً على عدم الانصراف المتقدم.

ومما ذكرنا يظهر أنّ الحكم ببطلان الوضوء فى الصورتين الأخيرتين -بدعوى أنّه لا يمكن التقرب فيهما - فيه ما لا يخفى.

إذا شك فى وظيفته هل هى الوضوء الجبيري أو التيمّم؟

[١]

فإنّ الجمع مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحد أمرين متباينين ولو بتقييد الصلاة بخصوص أحدهما المعين، أو لكون الشبهه قبل الفحص للعامةٍ فيجب عليه الاحتياط.

ص: ٢٢٤

المسلوس والمبطون إمّا أن يكون لهما فتره تسع الصلاه والطهاره ولو بالاختصار على خصوص الواجبات وترك جميع المستحبات أم لا [١]

وعلى الثانى إمّا أن يكون خروج الحدث فى مقدار الصلاه مرّتين أو ثلاثه مثلاً- أو هو متّصل، ففى الصوره الأولى يجب إتيان الصلاه فى تلك الفتره، سواء كانت فى أوّل الوقت أو وسطه أو آخره، وإن لم تسع إلّالأتیان الواجبات اقتصر عليها وترك جميع المستحبات.

فصل فى حكم دائم الحدث

الصوره الأولى [أن يكون له فى وقت صلاه الفريضة فتره لا يخرج فيها البول أو الغائط و تسع تلك الفتره للوضوء والصلاه فيه]

[١]

ذكر قدس سره فى المسلوس والمبطون صوراً ثلاث:

الأولى: أن يكون له فى وقت صلاه الفريضة فتره لا- يخرج فيها البول أو الغائط و تسع تلك الفتره للوضوء والصلاه فيه ولو بالاختصار على واجباتها وترك مستحباتها، وقال: إنه يتعيّن عليه فى هذه الصوره الطهاره والصلاه فى تلك الفتره وهذا للأخذ بما دلّ على اشتراط الصلاه بالوضوء من المحدث بالأصغر وكون خروج البول ولو قطره وكذا الغائط ناقضاً للوضوء، أضف إلى ذلك أنّ ما يأتى فى الصورتين الثانية والثالثة من أنّ المتفاهم العرفى ممّا ورد فى الأمر بالصلاه مع جعل الخريطه و بالوضوء لها أنّها حاله اضطراريه، وأنّه لا تصل النوبه إليه مع تمكّن المكلف من الصلاه الاختياريه ولو فى فتره من الوقت حيث إنّ المطلوب صرف وجود الصلاه الاختياريه بين الحدّين ومع التمكّن منها لا تصل النوبه إلى غيرها، ويستفاد ذلك من صحيحه

فلو أتى بها في غير تلك الفترة بطلت [١]

نعم لو اتفق عدم الخروج والسلامه إلى آخر الصلاة صحت إذا حصل منه قصد القربه و إذا وجب المبادره لكون الفتره في أول الوقت فأخر إلى الآخر عصى، لكن صلواته صحيحه.

منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه؟ قال: فقال لي: «إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر يجعل خريطه» (١) حيث إن ظاهرها أن مع التمكن من الحبس والصلاه في ذلك الزمان فلا عذر.

ولكن المحكى عن الأردبيلي قدس سره (٢) عدم تعيين الصلاه عليه في تلك الفتره، بل يجوز له الصلاه بجعل الخريطه والوضوء لها في غير تلك الفتره ولعله التزام منه بعدم كون البول بالطهارة منه ناقضاً للوضوء ولا نجاسه البدن الناشئه من خروجه من الخبث المانع للصلاه، ولعله استفاد ذلك مما ورد في روايه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن تقطير البول؟ قال: «يجعل خريطه إذا صلى» (٣) وفيه مع الغمض عن سندها فإن العياشي رواها عن محمد بن نصير المحتمل كونه النميري لا الكشي الثقة أنه لا دلالة لها إلا على تقطير البول حال الصلاه وأنه إذا كان التقطير يجعل خريطه.

وأما جواز الصلاه حال التقطير مع وجود الفتره التي تسع الصلاه بلا تقطير فلا دلالة لها على جوازها، بل لو كانت لها هذه الدلالة فهي بالإطلاق فيرفع اليد عنه بما يستفاد من التعليل في صحيحه منصور بن حازم كما تقدم.

[١]

والوجه في البطلان عدم الأمر بتلك الصلاه التي يأتي بها نعم لو اتفق عدم خروج شيء من البول أو الغائط في زمان شروعه في الوضوء إلى آخر الصلاه يحكم

ص: ٢٢٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧: ١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) حكاة في الجواهر ٣٢٤: ٢، وانظر مجمع الفائده و البرهان ١١٢: ١.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٩٨: ١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

وأما الصورة الثانية وهي ما إذا لم تكن فتره واسعه إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاثة أو أزيد بما لا مشقه في التوضؤ في الإثناء والبناء يتوضأ ويشغل بالصلاه بعد أن يضع الماء إلى جنبه [١]

فإذا خرج منه شيء توضأ بلا مهله وبنى على صلاته من غير فرق بين المسلوس والمبطون، لكن الأحوط أن يصلى صلاه أخرى بوضوء واحد خصوصاً في المسلوس، بل مهما أمكن لا يترك هذا الاحتياط فيه.

بصحة الصلاه المزبوره فيما إذا حصل منه قصد التقرب؛ لعدم نقصان شيء من الصلاه الاختياريه، والمفروض حصول قصد التقرب منه كما إذا احتمل عدم الخروج في ذلك الزمان أو اعتقد عدم الفتره له أصلاً ولو في آخر الصلاه وشرع فيها بقصد الأمر بالصلاه الاضطراريه، فإن هذا الاشتباه من قبيل الخطأ في الأمر المعبر عنه بالاشتباه في التطبيق فلا يضر بقصد التقرب المعبر في العمل.

ثم إنه إذا كانت الفتره في أول الوقت أو في وسطه ففوتها وأخر الصلاه إلى غير تلك الفتره عصى ولكن تكون صلاته صحيحه. أما عصيانه فلتفويته الصلاه المشروطه بالطهاره الاختياريه.

وأما صحه صلاته بأن الصلاه لا تسقط عنه بالتأخير على ما يدعى من الإجماع عليه، ولا يحتمل أن تكون الطهاره الاضطراريه في الفرض مختلفه عن الطهاره الاضطراريه في الصورة الثانيه أو الثالثه و إن كان مقتضى القاعده الأوليه سقوط الأمر بالصلاه في جميعها، كما ذكرنا ذلك في مباحث الجبيره.

الصورة الثانية [ما إذا لم تكن فتره واسعه إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاثة أو أزيد بما لا مشقه في التوضؤ في الإثناء]

[١]

ذكر في المقام الصورة الثانيه وهي ما إذا لم يكن للمسلس والمبطون الفتره المتقدمه، ولكن كان خروج البول أو الغائط منه أثناء الصلاتين مرتين أو أزيد مما يمكن بلا مشقه التوضؤ أثناء الصلاه وإيقاعها بتمام أجزائها مع الطهاره ويكون

ص: ٢٢٧

الحدث في الآت المتخلله بين أجزاءها، ففي هذا الفرض يتعين عليه التوضؤ والدخول في الصلاة ووضع الماء إلى جنبه بحيث إذا خرج شيء بعد الشروع توضاً أثناءها وبينى عليها من موضع الحدث وذلك فإن مقتضى قوله سبحانه التوضؤ للصلاة عند القيام إليها، ومقتضى بعض الروايات اعتبار الطهارة في نفس الصلاة كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» (١) يعني بطهارة على ما تقدم الكلام في الحديث، وأن الطهور فيه نظير ما في قوله عليه السلام فيمن يتيمم أنه فعل أحد الطهورين، (٢) أي الطهارتين وهذه الروايات لا يستفاد منها إلا اعتبار الطهارة في نفس أجزاء الصلاة حيث إن الصلاة اسم للأجزاء ولا يدخل فيها الآت المتخلله بين الأجزاء.

ولكن مقتضى بعض الروايات الأخرى اعتبار الطهارة في الآت المتخلله أيضاً، وأنه إذا وقع الحدث فيها أو في جزء من الصلاة يبطل أصل الصلاة لا خصوص ذلك الجزء ليتمكن تداركه بإعادته مع التوضؤ كالروايات الواردة في قاطعته الحدث والاستدبار، وعلى ذلك بما أن الصلاة لا تسقط في الفرض عمّن به سلس البول أو الغائط فيرفع اليد عمّا دلّ على قاطعته الحدث بتقطير البول.

وأما قاطعته خروج البول أو الغائط بنحو آخر أو قاطعته غيرهما من الحدث فلا يرفع اليد عنه، كما لا يرفع اليد عمّا دلّ على اشتراط الصلاة يعني أجزاءها بالطهارة وتكون النتيجة كما ذكره الماتن قدس سره ظاهرهم في البناء أنه لو حدث الخروج بعد الانحناء والوصول إلى حدّ الركوع قبل الإتيان بالذكر أو حدث الخروج بعد السجود كذلك أنه يرفع يده عن الركوع والسجود ويتوضأ ويرجع إليها لا بنحو الركوع من القيام أو السجود بنحو الحدوث، بل يقوم إلى حدّ الركوع أو يرجع إلى السجود

ص: ٢٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٠:٣، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

بقصد الإتيان ببقية الركوع والسجود حتى يقع ذكرهما حال الطهاره، وهذا لا يخلو عن الإشكال لأن الفصل يوجب تعدد الركوع أو السجود كمن نسي ذكرهما بعد الخروج عن حدّهما فاللازم أن يقال بسقوط الذكر في الفرض أو بسقوط اعتبار الطهاره فيه.

ويبقى في البين دعوى أنّ التوضؤ كذلك أثناء الصلاه من الفعل الكثير فيكون مبطلاً لها ولكن الدعوى المزبوره لا- يمكن المساعده عليها، فإنّ الفعل الكثير الماحى لصوره الصلاه ينافي الصلاه بحسب ارتكاز المشرعه، وليس بعنوان الفعل الكثير مورداً للنهي في خطاب شرعي ليؤخذ بإطلاقه في المقام، وهذا الارتكاز بعد كون التوضؤ أثناء الصلاه مقتضى الدليل على اشتراطها بالطهاره غير موجود، كما في غسل النجاسه الواقعه على الثوب والبدن أثناء الصلاه أو غسل الأنف من الرعاف الحادث أثناء الصلاه.

نعم، لو أتى بعمل خارجي أنّه من وظيفه الصلاه أو آدابها فربّما يكون مقتضى ما ورد في المنع عن التكفير -بأنه عمل ولا عمل في الصلاه - (١) بطلائها، وهذا لا- يرتبط بالمقام ولكن ربّما يظهر من بعض الروايات أنّ تقطير البول سواء كان أثناء الاشتغال بأجزاء الصلاه أو في الآنات المتخلله بينهما لا- يوجب انتقاض الوضوء، وأنّ الأمر بجعل الخريطه والكيس وإدخال الذكر فيه للتحفظ عن سرايه نجاسه البول أو غيره من النجاسه الخارجيه عن المخرج، وفي موثقه سماعه قال: سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إمّا دم أو غيره؟ قال: «فليضع خريطه ولتوضأً وليصلّ فإنّما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدنّ إلّا من الحدث الذي يتوضأً منه» (٢)

ص: ٢٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٦٦: ٧، الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٦٦: ١-٢٦٧، الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

ووجه الظهور أنّ الإمام عليه السلام لم يأمر بالتوضؤ أثناء الصلاة بخروج الدم أو غيره الشامل للبول، بل هو الغالب بل ذكره في آخره أنّه لا يعاد وضوءه إلّا من الحدث الذي يتوضأ منه وهو خروج غير البول أو البول المتعارف.

وعلى الجملة، فمفادها أنّ تقطير البول منه كتقطير الدم غير ناقض وإنّما يجعل الكيس للتحفّظ عن سرايه النجاسه.

ولكن قد يورد على هذا الاستظهار بأنّ الموجود في نسخه الوسائل (من قرحه) بدل (فرجه) ومن الظاهر أنّ الخارج من القرح يكون دماً أو قيحاً لا بولاً فلا دلالة للرواية على حكم السلس حتّى يرفع اليد بها عن مقتضاها الذي تقدّم ذكره.

وفيه أنّ هذا الإيراد غير صحيح، فإنّه مضافاً إلى أنّ كلّ من تصدّى لنقل الرواية عن التهذيب (1) نقلها بلفظ (من فرجه) وإنّما القرح موجود في نسخه الوسائل، أنّ قوله عليه السلام: «فليضع خريطه» شاهد جلي لكون الصحيح (من فرجه) لأنّ الخريطه الكيس الذي يدخل فيه الذكر كما في سائر روايات السلس ودعوى أنّ جعل الخريطه وإن كان قرينه على كون لفظ «فرجه» هو الصحيح إلّا أنّه لم يفرض فيها خروج البول وتقطيره، بل قوله عليه السلام إنّ الخارج لو لم يكن من الحدث الذي يتوضأ منه يعنى البول لا يوجب انتقاض الوضوء فتكون الرواية ما دلّ على أنّ خروج الدم أو غيره من القيح ونحوهما لا يوجب انتقاض الوضوء؛ ولذا أورده في الوسائل في باب أنّ خروج الدم لا يوجب انتقاض الوضوء.

وفيها أيضاً أنّه لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنّ الغالب كون عن الفرج هو البول

فكيف تحمل الروايه على غيره ولو كان مراد الإمام عليه السلام غيره لذكر في ذيله أنه ...

لا يعيد وضوءه إلا بتقطير البول، وظاهرها أنّ الحدث المتعارف أى البول المتعارف يوجب انتقاض وضوئه لا تقطيره.

لا يقال: الالتزام بأنّ تقطير البول من المبتلى بالسلس لا يوجب الوضوء ينافيه ما فى صحيحه حريز من الجمع بين الصلاتين.

فإنّه يقال: يمكن أن يقال الجمع بين الصلاتين باعتبار عدم العفو عن النجاسه الناشئه عن خروج البدن فى غير صوره الجمع بين الصلاتين بأن يلزم تطهير المخرج قبل الدخول فى الصلاه الثانيه مع التفريق.

والحاصل لو لم تكن الموثقه ظاهره فيما ذكرنا وبنى على إجمالها كفى فى الحكم بعد لزوم إعاده الوضوء بالتقطير فى أثناء الوضوء والصلاه بالإطلاق فى صحيحه حريز حيث لم يقيد سلام الله عليه تقطير البول فيها بالمرات الكثيره الموجب إعاده الوضوء والبناء على الصلاه معها للحرج أو بعدم انقطاع بوله أصلاً فيعمّ ما إذا كان التقطير بالمزتين أو أكثر ممّا لا حرج فى الوضوء والبناء للصلاه، ولعلّه لذلك احتاط الماتن قدس سره بإعاده الصلاه بوضوء واحد مهما أمكن.

ولكن لا- يخفى أنّ التوضؤ أثناء الصلاه على ما ذكرنا لا- بأس به ولا- يعدّ من الفعل الكثير الماحى للصلاه، غايه الأمر يكون لاحتمال المطلوبيه خصوصاً بملاحظه ما ورد فى موثقه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المبطن؟ فقال: «يبنى على صلاته» (١) وفى روايه عن أبى جعفر عليه السلام قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتّم ما بقى» (٢) وظاهرهما تجديد الوضوء أثناء

ص: ٢٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧: ١-٢٩٨، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٨: ١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

وأما الصورة الثالثة وهى أن يكون الحدث متصلاً بلا فتره أو فترات يسيره بحيث لو توضحاً بعد كل حدث وبنى لزم الحرج يكفى أن يتوضاً لكل صلاه، ولا يجوز أن يصلى صلاتين بوضوء واحد، نافله كانتا أو فريضه أو مختلفه، هذا إن أمكن إتيان بعض كل صلاه [١]

بذلك الوضوء، وأمياً إن لم يكن كذلك، بل كان الحدث مستمراً بلا فتره يمكن إتيان شىء من الصلاه مع الطهاره فيجوز أن يصلى بوضوء واحد صلوات عديده، وهو بحكم المتطهر إلى أن يجيئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف، لكن الأحوط فى هذه الصورة أيضاً الوضوء لكل صلاه.

الصلاه وإذا لزم تجديده بخروج الغائط مره أو مرتين أثناء الصلاه فلا يبعد عدم الفرق بينه وبين تقطير البول أثناءها مره أو مرتين ممّا لا حرج ولا عسر فى تجديده والإتيان ببقية الصلاه، إلا أن يقال إن الموثقه لا ظهور لها فيما ذكر، بل التوضؤ أثناء الصلاه خارج عن مدلولها ولو لم يكن ظهورها عدم الاعتناء بخروج الغائط أثناء الصلاه وأنه يتم صلاته فلا أقل من احتمالها.

وأمياً روايته فلضعف سندها لا- يمكن الاعتماد عليها، فعليه يكون مقتضى التعليل فى موثقه سماعه: فإنما هو بلاء ابتلى به، كفايه الوضوء الواحد فى كل من المسلوس والمبطون، وأنه لا- يعيد وضوءه إلّا من البول أو الغائط الذى لم يكن خروجه من تقطير السلس والبطن الغالب؛ فإنه وإن يحتمل أن يكون المراد عدم التوضؤ من خروج الدم إلا أن ذلك خلاف توصيف الحدث بالذى يتوضأ منه، فإنه لو كان المراد بالحدث مطلق خروج البول لكان توصيفه بالذى يتوضأ منه توضيحاً.

الصورة الثالثه [أن يكون الحدث متصلاً بلا فتره أو فترات يسيره]

ذكر قدس سره فى الصورة الثالثة فرضين:

...

الأول: أن يكون بين خروج القطره فتره يسيره بحيث لو توضّأ أثناء الصلاه عند خروج القطره والإتيان بالبقية بعده لزم الحرج والمشقه عليه، فقال فى الفرض بلزوم الوضوء لكلّ صلاه سواء كانت فريضه أو نافله أو كان إحداهما فريضه والأخرى نافله، ولعلّ مبنى ما ذكره عدم احتمال كون الحدث الصادر أثناء كلّ صلاه مبطله لها وإلا لزم سقوط تكليفه بالصلاه أو التكليف بالعسر والحرج، وأما سقوط اعتبار الوضوء للصلاه التى يصلّيها بعد ذلك فلا موجب لرفع اليد عن ناقضيه خروج البول بالإضافه إليها فيجب الوضوء لها.

والفرض الثانى: أن يكون التقطير مستمراً بلا فتره بحيث لو توضّأ أثناء الصلاه لا يقع بعضها مع الطهاره ففى هذا الفرض يجوز له الصلاه واحده كانت أو أزيد وأنه بحكم المتطهر حتى يجيء منه حدث آخر أو خرج منه بول أو غائط بنحو المتعارف حيث لافتره فى البين ولو يسيراً حتى يلتزم باعتبار التحفظ على اعتبار الطهاره فى تلك الفتره من أجزاء الصلاه بالتوضؤ للصلاه الأخرى.

أقول: لا يخفى ما فيه فإنه لو أخذ بما ذكرنا بظاهر الموثقه فمقتضاها كون صاحب السلس والبطن مع عدم الفتره الواسعه له بعد التوضؤ بحكم المتطهر إلى أن يجيء منه حدث آخر أو بول أو غائط بالنحو المتعارف، سواء كان له فتره غير واسعه أو كان تقطيره مستمراً غايه الأمر مع عدم الجمع بين الصلاتين يتعين تطهير مخرج البول للصلاه التى يريد الدخول فيها، وإن ترك الموثقه بدعوى إجمالها وعدم ظهورها فلا بدّ من تجديد الوضوء أثناء الصلاه ما لم يصل إلى حدّ الحرج فى الفرض

الأول من الفرضين؛ لإمكان التحفظ على الطهاره فى بعض الصلاه، كما لا يخفى.

نعم، يمكن أن يقال مع الغمض عن دلالة الموثقه بعد كون التقطير من المبتلى

والظاهر أنّ صاحب سلس الریح أيضاً كذلك [١]

(مسألة ١) يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهله [٢]

بالسلس ناقضاً إنّ مقتضى صحيحه منصور بن حازم: «إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر» (١) العفو عن تقطير البول من صاحب السلس حال الصلاة ويعفى عن نجاسه الموضع أيضاً إذا جعل الخريطه، ومقتضى صحيحه حريز بن عبدالله (٢) جريان العفو بالإضافة إلى الصلاة الثانية أيضاً إذا جمع بينها وإلا يختص العفو بالصلاة الأولى بلا فرق بين ما إذا كان التقطير مع الفتره غير الواسعه أو بلا فتره أصلاً، وعليه فالأحوط التوضؤ لكل صلاة إلّا مع الجمع فإنّه معه يكتفى بالوضوء الواحد، والله سبحانه هو العالم.

سلس الریح

[١]

والوجه في ذلك أنّه إذا لم يكن لصاحب سلس الریح فتره يعمّه التعليل الوارد في صحيحه منصور بن حازم، وأنّ الریح الخارج أثناء الصلاة لا يضرّ بصحتها، وكذلك لو قلنا بدلاله موثقه سماعه بدلالتها على أنّ الحدث الذي ابتلى به لا يكون أثناء الصلاة مفسداً لها، وأنّه لا يعيد وضوءه إلا بالحدث الذي كان يتوضأ منه من غير ما ابتلى به.

وجوب المبادرة إلى الصلاة

[٢]

قد تقدّم أنّ لصاحب السلس فروض:

الأول: أن يكون له فتره تسع تلك الفتره الوضوء والصلاه فيها بلا خروج البول

ص: ٢٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧: ١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٧: ١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

فيها أثناء الصلاة، وهذا ممّن لا عذر له في ترك الصلاة مع الطهارة حدثاً وخبثاً وأنه يجب عليه الإتيان بها في تلك الفترة فهذا خارج عن فرض احتمال وجوب المبادره إلى الصلاة.

الثاني: أن لا يكون له فترة ولكن يمكنه التوضؤ عند خروج القطره أثناء الصلاة بلا حرج عليه في هذا التوضؤ والبناء على صلاته فهذا أيضاً لا يجب عليه المبادره، غاية الأمر لو تأخر الدخول في الصلاة وخرج بول يجدد وضوءه للصلاة، بل تطهير مخرج البول قبل الشروع في الصلاة فوجوب المبادره إلى الصلاة في حق هذا الشخص، بمعنى أنه لو أراد عدم تجديد ذلك الوضوء وعدم تطهير المخرج ثانياً فليدخل في الصلاة قبل خروج القطره الأخرى.

والفرض الثالث: ما إذا كان التقطير مع الفترة إلّا أن تجديد الوضوء لتلك القطرات موجب للحرج وفي هذا الفرض أيضاً يجب عليه المبادره في الدخول إلى الصلاة تحفظاً للطهارة من الحدث والخبث من أول صلاته بقدر الإمكان، فالذي لا يتمكّن منه أو يكون حرجياً فالله أولى بالعدر.

وأما الفرض الرابع: وهو ما إذا كان التقطير مستمراً لا يمكن له التحفظ على الحدث وطهارة الحشفه حتى في آن من الصلاة فلا وجه لوجوب المبادره في حقه ولو قيل بعدم انتقاض الوضوء بخروج القطره كما استفدناه من موثقه سماعه فاللازم أيضاً في الفرض الثاني والثالث المبادره إلى الصلاة تحفظاً لطهارة الحشفه في مقدار من الصلاة بقدر الإمكان، كما أنه لو بنى في الفرض الرابع أن خروج القطره حدث فالمكلف المزبور محدث ولكن عفى عن ذلك الحدث بالإضافة إلى الصلاة التي يأتي بها بالوضوء المزبور فالعفو ينحصر بما إذا بادر إلى الصلاة بعد الوضوء مباشرة، وأما مع التأخير فعليه تجديده كما قيل ذلك في حدث الاستحاضه، ولكن هذا

(مسأله ۲) لا يجب على المسلوس والمبطون أن يتوضّأ لقضاء التشهد والسجده المنسيين [۱]

بل يكفيهما وضوء الصلاه التي نسيها فيها بل وكذا صلاه الاحتياط يكفيها وضوء الصلاه التي شكّ فيها، وإن كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطويل وعدم الاستدبار.

وأما النوافل فلا يكفيها وضوء فريضةها، بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها [۲]

الاحتمال لا يمكن استفادته في المقام من شيء من الأخبار إلّا ما قد يتوهم من دلاله صحيحه حريز بن عبدالله (۱) عليه على ما تقدّم.

عدم وجوب التوضؤ لغير الصلاه

[۱]

لو قيل بأنّ قطرات البول الخارجه أثناء الصلاه لا تكون حدثاً بإضافه إلى تلك الصلاه، وإنّما تحسب حدثاً بإضافه إلى الصلاه التي يأتي بها بعدها من غير جمع أو حتّى مع الجمع فالأمر في قضاء التشهد والسجده ظاهر؛ لأنّ التشهد أو السجده المزبوره جزء من الصلاه التي كانت بيده وكذلك صلاه الاحتياط فإنّها جابره للصلاه المزبوره وكالجزء لها على تقدير نقصها، وعلى تقدير عدم نقصها تكون غير مفسده ولا تحسب جزءاً منها فلا يضرّ الحدث فيها أو حتّى قبلها بخروج القطره أو غيره.

وجوب الوضوء للنوافل عليهما

[۲]

لو قيل بأنّ تقطير البول في الفرض الثاني والثالث كالفرض الرابع لا يكون من الحدث، بل المكلف بعد الوضؤ يكون من المتطهّر حتّى ينتقض وضوءه بغيره

ص: ۲۳۶

(مسأله ٣) يجب على المسلم التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن أو نحوه [١]

والأحوط غسل الحشفه قبل كلّ صلاه، وأما الكيس فلا يلزم تطهيره، وإن كان أحوط، والمبطلون أيضاً إن أمكن تحفظه بما يناسب يجب، كما أنّ الأحوط تطهير المحلّ أيضاً إن أمكن من غير حرج.

من غير البول أو البول المتعارف فلا موجب للوضوء لا للنوافل ولا سائر الفرائض، كما التزم قدس سره فى الفرض الرابع فيكون مراده من الوضوء لكلّ من الركعتين من النافله الفرض الثالث، وأما الفرض الثانى فمع خروج القطره أثناء النافله يعيد الوضوء، ومع عدم الخروج أثناءها يتوضأ أيضاً للنافله الثانيه فيما إذا خرجت القطره قبل الشروع فيها ولو قيل بأنّ البول حتّى من السلس حدث، ولكن يغتفر بالإضافه إلى الصلاه التى بيده إذا توضأ لها فيجب التوضؤ لكلّ صلاه، ولكن لا يبعد الاستظهار من صحيقه حريز أنّه إذا كان الجمع بين الفريضتين موجباً للاكتفاء بالوضوء الواحد لا- يكون الإتيان بنوافل كلّ فريضه أقلّ من الجمع المزبور.

وجوب التحفظ من النجاسه

[١]

اشترط الصلاه بطهاره الثوب والبدن مقتضاه وجوب التحفظ عن سرايه البول الخارج إليهما، بل مقتضاه تطهير المخرج قبل الدخول فى الصلاه فى الفرض الثانى، والفرض الثالث كالفرض الأوّل.

وأما الفرض الرابع فلا يفيد تطهيره لتنجسه بخروج القطره قبل الدخول فى الصلاه. نعم، لا يجب التطهير قبل الصلاه الثانيه فيما إذا كان الإتيان بها بعد الأولى من الجمع بين الفريضتين كما تقدّم عند البحث فى صحيقه حريز كما لا يجب تطهير نفس الكيس مطلقاً، فإنّه لو لم يعدّ من المحمول المتنجس، فلا ينبغى التأمل فى أنّه ممّا لا تتمّ الصلاه فيه ولا يضرّ نجاسته بالصلاه.

ص: ٢٣٧

(مسأله ٤) فى لزوم معالجه السلس والبطن إشكال والأحوط المعالجه [١]

مع الإمكان بسهولة، نعم لو أمكن التحفظ بكيفيته خاصه مقدار أداء الصلاه وجب وإن كان محتاجاً إلى بذل مال.

□
اللهم إلمأ أن يقال الصلاه من أولها إلى آخرها مشروطه بالطهاره من الخبث فى كل من الثوب والبدن، وإذا لم يمكن الإتيان بها من أولها إلى آخرها مع طهاره البدن يعنى طهاره مخرج البول فلا يكون فى البين تكليف بالصلاه مع طهاره المخرج، ورعايه طهاره المخرج فى بعض الصلاه بتطهيره قبل الدخول فى الصلاه لا يستفاد من أدله اشتراط طهاره كل من أجزاء البدن، كما لا يستفاد تطهير المخرج من شىء من الروايات الوارده فى السلس، بل قد يقال عدم التعرض فيها لتطهير الحشفه ظاهر فى عدم وجوبه ولعله لذلك ذكر لزوم تطهيره بنحو الاحتياط، وهذا كما ذكرنا من أنه إذا كان الإتيان بتمام أجزاء الصلاه مع الطهاره من الحدث حرجاً فارتفع اشتراط الطهاره بعدم التكليف بالصلاه المشروطه بالطهاره فى الإتيان بأجزائها فلا يكون دليل على لزوم رعايتها فيما يتمكّن من أجزائها فلا يجب فى الفرض الثالث من الفروض المتقدمه تجديد الوضوء أثناء الصلاه إذا كان تجديده إلى آخر الصلاه حرجياً.

هذا، ولكن الأخبار الوارده فى السلس لا نظر لها إلا على البول الخارج أثناء الصلاه، وأنه لا يضر بصحتها إذا تحفظ من سرايته إلى ثوبه أو سائر بدنه فلا- نظر لها إلى الخبث قبل الصلاه، فإنّ تطهير البدن منه مقتضى الأدله الأوليه الدالّه على اعتبار الطهاره من الحدث والخبث والمرتكز العرفى فى الأوامر الاضطراريه أنه يرفع اليد عمّا يعتبر فى الاختيارى بمقدار الضروره والاضطرار.

معالجه السلس والبطن

[١]

بل لا يبعد وجوب المعالجه فإنّ مقتضى المفهوم فى قوله عليه السلام: «إذا لم يقدر

(مسألة ٥) في جواز مسّ كتابه القرآن للمسّوس والمبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث وخروجه بعده إشكال حتى حال الصلاة إلّا أن يكون المسّ واجباً [١]

□
على حبسه فالله أولى بالعدر» (١) فإنه يقال كما إذا قدر على حبس البول بشدّ المخرج بالخيط مدّه الصلاة أو إدخال القطنه في دبره لحبس الغائط يجب ذلك أخذاً بالمفهوم المزبور كذلك معالجه السلس مع إمكانها في وقت الصلاة بسهولة، ودعوى أنّه ليس إمكان المعالجه من حبس البول لا يمكن المساعدة عليها.

وعلى الجملة، لو لم يكن لزوم المعالجه أظهر فلا- ينبغي التأويل في أنّها أحوط حتى إذا احتاج إلى بذل المال لا- يقاس المقام بشراء ماء الوضوء ليقال إنّ لا- اعتبار بالقياس، بل لعدم حكمه قاعده لا ضرر في مثل المقام؛ لأنّه لا امتنان في نفى التكليف بالصلاة مع الطهاره إذا وجد المكلف معها صحّته وتخلّصه من المرض كما لا يخفى.

حكم مس كتابه القرآن

[١]

لا ينبغي التأمل في جواز المسّ ما دام لم يخرج البول من حين الشروع إلى الوضوء حتى إلى زمان المسّ فإنّ المكلف في هذه الفتره متطهر واقعاً بلا كلام؛ لعدم حصول الناقص، وأمّا إذا خرجت القطره بعده فإنّه وإن يجوز الصلاة بذلك الوضوء في الفرض الثالث والرابع عن الماتن، بل في الفرض الثاني أيضاً على ما استظهرنا من موثقه سماعه، ولكنّ جواز المسّ بناءً على ما ذكرنا من أنّ صاحب السلس بعد الوضوء من الحدث المتعارف متطهر ولا يكون التقطير ناقضاً له ظاهر؛ لعدم كونه محدثاً، بل هو متطهر ولكن بناءً على المناقشه في دلالة الموثقه فلا يستفاد من

ص: ٢٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧: ١، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

(مسأله ٦) مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر، بل الأحوط الصبر إلى الفتره التي هي أخفّ مع العلم بها، بل مع احتمالها لكنّ الأقوى عدم وجوبه [١]

الأخبار إلّا كون الوضوء المزبور مبيحاً للصلاه خاصّه لا كون الشخص متطهراً، وعليه فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن حتّى في حال الصلاه أيضاً، نعم لو وجب عليه المسّ لا بالنذر ونحوه ليقال إنّه ينحلّ لعدم جواز مسّها على المحدث، بل بمثل اخراج المصحف عن البالوعه ونحوه يكون جواز المسّ أو وجوبه للمزاحمه بين التكليف برفع الهتك عن المصحف وبين حرمة مسّ المحدث كتابته فيقدم التكليف برفع الهتك لكونه أهمّ أو يتخير في موارد عدم إحراز أهميه التكليف الآخر.

الأحوط الصبر مع احتمال الفتره الواسعه

[١]

قد تقدّم أنّ مع الفتره الواسعه للصلاه مع الطهاره الاختياريه يكون مكلفاً بالإتيان بالصلاه بتلك الطهاره حتّى فيما إذا كانت الفتره في آخر الوقت، حيث إنّ المكلف متمكّن من صرف الوجود من الطبيعي المأمور به، وعليه فإن احتمال تلك الفتره في آخر الوقت يجوز له الصلاه بالطهاره الاضطراريه قبلها؛ لاحتمال كونه مكلفاً بها، ولا يتوقف على الالتزام بجريان الاستصحاب في بقاء الاضطرار إلى آخر الوقت، غايه الأمر أنّه لو انكشف في آخر الوقت وجود الفتره الواسعه أعادها؛ لأنّه لم يكن مكلفاً إلّا بالصلاه التي أتى بها هذا بالإضافة إلى الفتره الواسعه.

وأما بالإضافة إلى الفتره التي تكون أخفّ فقد ذكر الماتن أنّ الأقوى عدم وجوب انتظارها سواء علم بوجودها أو احتمالها ولعلّ نظره في ذلك إلى الإطلاق في الروايات الوارده في المقام وعدم التعرّض فيها لوجود الفتره الأخفّ وعدمها.

وقد يقال إنّه لا وجه لانتظارها حتّى مع العلم بوجودها فضلاً عن احتمالها؛ لأنّه إذا قيل بعدم كون القطره الخارجه من البول ناقضاً للوضوء فالأمر ظاهر؛ لأنّ

(مسألة ٧) إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه وفي الأثناء تبين وجودها قطع الصلاة ولو تبين بعد الصلاة أعادها. [١]

(مسألة ٨) ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطراريه ولو بأن يقتصر في كل ركعه على تسبيحه ويومئاً للركوع والسجود مثل صلاه الغريق -----

خروج القطره كثيراً أو قليلاً يكون كخروج المذى عن المتوضئ قليلاً أو كثيراً في أنه لا يوجب انتقاض الوضوء.

وإن قيل بأنها ناقض يتوضأ للصلاه في أثناءها عند خروجها فالأمر كذلك، ولو قيل بعدم الوضوء أثناءها لاستمرار الخروج أو كون التوضؤ حرجياً وتمكن من فتره لا- يكون الوضوء في أثناءها حرجياً أو لا يستمر الخروج في تلك الفتره فلا يجب التأخير إليها أيضاً؛ لأن وظيفه المبطن والمسلس ما تقدم بحسب حاله.

أقول: الأحوط وجوب التأخير إلى الفتره الأخف؛ لما تقدم في مسأله وجوب المبادره من أنه مع إمكان التحفظ على طهاره البدن ولو في بعض الصلاه فالأحوط رعايته، إلا أن يتمسك بالإطلاق في الأخبار المتقدمه سواء قيل بعدم ناقضيه القطره أو ناقضيهها وهذا يجرى في جميع الفروض الثلاثه المتقدمه.

وعلى الجملة، لو لم يكن إطلاق الأخبار كان اللازم مع وجود الفتره الأخف رعايتها تحفظاً لاشتراط طهاره البدن في الصلاه ولو في بعضها، وكذا تحفظاً على الإتيان بأجزائها مع الطهاره من الحدث بقدر الإمكان.

[١]

فإنه قد تقدم أن مع الفتره الواسعه يكون تكليفه بالصلاه بالطهاره الاختياريه فالاعتقاد بعدم وجود الفتره في شيء من الوقت مع زواله أثناء الصلاه أو بعدها لا يوجب أجزاء ما أتى به مع الاعتقاد أو مع احتمال عدم الفتره إلى آخر الوقت.

ص: ٢٤١

فالأحوط الجمع بينها وبين الكيفيّه السابقه، وهذا وإن كان حسناً لكنّ وجوبه محلّ منع، بل تكفى الكيفيّه السابقه [١]

(مسأله ٩) من أفراد دائم الحدث المستحاضه و سيجىء حكمها.

(مسأله ١٠) لا يجب على المسلوس والمبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات [٢]

نعم إذا كان فى الوقت وجبت الإعاده.

إذا تمكنا من الصلاه الاضطراريه

[١]

كأنّ مرادهم أنّ المكلف إذا أتى بدل القراءه فى كلّ ركعه بتسييحه وركع وسجد فيها مومياً للركوع والسجود يكون ذلك من البدل الاضطرارى لأجزاء الصلاه، ومع تمكّنه من الإتيان بالبدل المزبور مع الوضوء وعدم خروج القطره بعده يكون المورد من دوران الأمر بين أن يترك من الصلاه ما له بدل وهى الأجزاء وبين أن يترك منه ما لا بدل له وهى الطهاره، والقاعده أن يراعى ما ليس له بدل فرعايه القاعده المزبوره مع ملاحظه الأخبار الوارده فى السلسل يوجب الجمع بين الأمرين، ولكن لا يخفى ما فيه أولاً- فإنّ القاعده المشار إليها لا تجرى فى المقام مع ثبوت البدل للطهاره، وقد دلّت الأخبار أنّ الوضوء من سائر الحدث غير خروج تقطير البول أثناء الطهاره بدل عن الوضوء المعترف فى الأجزاء الاختياريه من الصلاه، ومع هذا لا تصل النوبه إلى ملاحظه القاعده المشار إليها.

عدم وجوب القضاء عليهما

[٢]

فإنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضه فى وقتها، والمفروض أنّ صاحب السلسل أو البطن الغالب قد أتى فى الوقت بما هى فريضه الوقت له وأنّ المكلف لا يزيد فرائضه فى اليوم والليله عن خمس صلوات. نعم، إذا حصل البرء قبل خروج وقت الفريضه يعلم أنّه لم يكن مكلفاً إلّا بالصلاه مع الوضوء الاختيارى، فلو تركها بعد برئه فعليه قضاؤها كما كان عليه فى الوقت إعادتها.

ص: ٢٤٢

(مسأله ۱۱) من نذر أن يكون على الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأ-حوط تكرار الوضوء بمقدار لا- يستلزم الحرج،ويمكن القول بانحلال النذر وهو الأظهر[۱]

إذا نذر الكونَ على الوضوء دائماً

[۱]

إذا كان نذره بنحو العام الاستغراقى بأن نذر أن يكون على وضوء بعد كلِّ حدث ما دام عمره إلى مدّه معينه ففي مثل ذلك يمكن أن يقال إنّ عليه الوضوء ما لم يكن الوضوء بعد الحدث حرجاً،وإذا وصل إلى حدّ الحرج فلا يجب الوضوء،وهذا بناءً على أنّ خروج القطره من البول عن صاحب السلس والبطن الغالب حدثاً،وإلا فلا حرج فى التوضؤ عن كلِّ حدث.

ويمكن أن يقال قصده عن نذره فرض بقاء حاله على المتعارف من حيث النواقض،وهذا ليس ببعيد فالوضوء زمان السلس غير داخل فى نذره،سواء قيل بأنّ خروج القطره ناقض أو لم يكن،ولعل هذا هو الموجب لقوله بأنّ انحلال النذر أظهر.

وأما إذا كان نذره بنحو العام المجموعى فانحلال النذر ظاهر؛ لعدم وجوب الوفاء بالنذر المزبور؛ لكونه حرجياً أو أنّه غير مراد كما ذكرنا،ويمكن التفرقه بين انحلال بين صورته نذر الوضوء بنحو العام الاستغراقى وبين نذره بنحو العام المجموعى أنّه لو أحرز بعد النذر ابتلاءه بالسلس مستقبلاً لا- يجب عليه الوضوء فعلاً على الثانى،بخلاف صورته النذر بنحو العام الاستغراقى فإنّ عليه الوضوء قبل ابتلائه بالسلس،بل بعد برئه أيضاً،فتدبر.

ص: ۲۴۳

والواجب منها سبعة: غسل الجنابه، والحيض، والنفاس، والاستحاضه، ومسّ الميّت، وغسل الأموات، والغسل الذى وجب بنذر ونحوه، كأن نذر غسل الجمعه أو غسل الزيارة، أو الزيارة مع الغسل والفرق بينهما أنّ فى الأوّل إذا أراد الزيارة يجب أن يكون مع الغسل، ولكن يجوز أن لا يزور أصلاً [١]

وفى الثانى يجب الزيارة فلا يجوز تركها، وكذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التى يستحبّ الغسل لها.

فصل فى الأڠسال

اشاره

[١]

وبتعبير آخر، المنذور هو الغسل عند الزيارة فلو لم يزر فلا نذر على نفسه فى فرض تركها وليس المنذور هو ترك الزيارة بلا غسل؛ ليقال إنّ النذر لا ينقذ حيث يعتبر فى انعقاده كون المنذور راجحاً وترك الزيارة ولو بلا غسل لها غير راجح، بل الزيارة ولو بدون راجحه.

وعلى الجملة، حثّ النذر يحصل بترك الغسل قبل أن يزور لا بالزيارة بدون الغسل، بل إذا نذر الزيارة مع الغسل بأن يكون عليه كلا الأمرين معاً فزار بلا غسل لا يكون حثّ نذره بالزيارة حيث كان عليه أن يزور والذى أوجب حثّه ترك الغسل قبلها؛ ولذا ترك الزيارة والغسل فى فرض نذر المجموع كما هو ظاهر المتن فعليه أيضاً كفاره واحده فىكون الفرق بين الفرضين أنّ فى الأوّل يجوز ترك الزيارة وأن يترك الغسل لها بتركها، بخلاف الثانى فإنّه لا يجوز ترك الزيارة وأن لا يجوز أيضاً ترك الغسل قبلها.

(مسأله ١) النذر المتعلق بغسل الزيارة ونحوها يتصور على وجوه:

الأول: أن ينذر الزيارة مع الغسل [١]

فيجب عليه الغسل والزيارة وإذا ترك أحدهما وجبت الكفارة.

الثاني: أن ينذر الغسل للزيارة بمعنى أنه إذا أراد أن يزور لا يزور إلامع الغسل، فإذا ترك الزيارة لا كفارة عليه، وإذا زار بلا غسل وجبت عليه.

الثالث: أن ينذر غسل الزيارة منجزاً وحيثئذٍ يجب عليه الزيارة أيضاً وإن لم يكن مندوراً مستقلاً، بل وجوبها من باب المقدمه فلو تركهما وجبت كفارة واحده؛ وكذا لو ترك أحدهما، ولا يكفي في سقوطها الغسل فقط، وإن كان من عزمه حينه أن يزور، فلو تركها وجبت لأنه إذا لم تقع الزيارة بعده لم يكن غسل الزيارة.

الرابع: أن ينذر الغسل والزيارة فلو تركهما وجبت عليه كفارتان ولو ترك أحدهما فعليه كفارة واحده.

الخامس: أن ينذر الغسل الذى بعده الزيارة والزيارة مع الغسل، وعليه لو تركهما وجبت كفارتان ولو ترك أحدهما فكذلك؛ لأن المفروض تقيّد كل بالآخر، وكذا الحال فى نذر الغسل لسائر الأعمال.

ثم إن ما ذكرنا فى نذر الغسل للزيارة يجرى فى سائر الأغسال الفعلية المستحبه على ما يأتى.

صور النذر المتعلق بغسل الزيارة

[١]

النذر المتعلق بغسل الزيارة أو غيرها من الأفعال التى يستحب لها الغسل يتصور على وجوه:

الأول: أن ينذر المكلف الإتيان بالمجموع من العمل والغسل له، وبتعبير آخر

ص: ٢٤٦

المنذور مجموع الزيارة والغسل لها قبلها، ففي هذا الفرض إذا ترك أحدهما أو كلاهما يجب عليه كفاره واحده.

الثاني: أن ينذر الغسل للزيارة بمعنى أنه إذا زار فعليه الغسل لها قبلها كما تقدّم في الفرض الأول من الفرضين المذكورين قبل المسألة، وما في عبارته الماتن قدس سره:

بمعنى أنه إذا أراد أن يزور لا يزور إلّا مع الغسل، ينبغي تبديله إلى: أنه بمعنى إذا أراد الزيارة عليه أن يغتسل لا أن يترك الزيارة بلا غسل.

والحاصل أنّ المنذور هو الاغتسال لا ترك الزيارة، كما تقدّم نظير ذلك في نذر الوضوء للقراءة، وإذا زار في الفرض بلا اغتسال لها صحّت زيارته لتعلّق الأمر الاستجابي بها وإن كان عاصياً بترك الاغتسال لها، نعم إذا لم يزر أصلاً لم يكن في البين عصيان ولا عليه كفاره.

الثالث: أن ينذر غسل الزيارة منجزاً بمعنى أنّ عليه الغسل المزبور مطلقاً لا في خصوص ما إذا أراد أن يزور بنحو النذر المعلق كما تقدّم في الوجه الثاني، وعلى ذلك يجب على المكلف في هذا الوجه الزيارة أيضاً لا لأنّ الزيارة قد تعلّق بها النذر استقلالاً أو ضمناً، بل لأنّ النذر قد تعلّق بنفس الغسل الخاصّ مطلقاً وهو الغسل قبل الزيارة وحصول هذا المنذور يتوقّف على الزيارة بعده واعتبار قصد الزيارة عند الاغتسال لا- لكون المنذور هو الغسل بقصد الزيارة ليقال لا- يتوقّف الإتيان بالمنذور على نفس الزيارة، بل لأنّ القصد المزبور عند الاغتسال لحصول قصد التقرب حيث إنّ مشروعيه الاغتسال للفعل بعده لا لقصده عند الاغتسال كما هو ظاهر الروايات الواردة فيها الأمر بالأغسال الفعليه.

ومما ذكر يظهر أنه لو ترك في الفرض الغسل والزيارة معاً أو ترك أحدهما وجبت كفاره واحده ولا يفيد في سقوطها الغسل فقط حتّى ما إذا كان عند الاغتسال

عازماً أن يزور بعده لما تقدّم من أنّ ظاهر الأدلة مشروعيه الغسل قبل الفعل المفروض تعلّق النذر به وإلّا كان النذر منحلّاً من الأوّل كما إذا قصد الغسل بلا زياره بعده أو مطلقاً سواء زار بعده أم لا.

الرابع: أن ينذر الزياره وغسلها بنحو الاستيعاب وذكر الماتن قدس سره أنّه لو تركهما وجبت عليه كفّارتان ولو ترك أحدهما فعليه كفّاره واحده، ولكن قد ظهر ممّا تقدّم أنّه لو زار ولم يغتسل لها فالأمر كما ذكره من أنّ عليه كفّاره واحده حيث أتى بأحد المنذورين وهى الزياره ولم يأت بالمنذرو الآخر وهو الغسل لها، وأما إذا اغتسل ولم يزر يكون الفرض كما إذا لم يغتسل ولم يزر فى لزوم كفّارتين حيث إنّ الغسل الموجود فى فرض ترك الزياره غير غسل الزياره فلا يكون مشروعاً، بل ولا مندوراً؛ لأنّ المفروض تعلّق النذر بغسل الزياره كما تقدّم، وإلّا كان النذر باطلاً من الأوّل بالإضافه إلى الغسل.

والفرق بين الوجه الرابع والوجه الخامس أنّ فى الوجه الرابع تعلّق النذر بنفس الزياره؛ ولذا لو زار بلا غسل أتى بأحد المنذورين المفروض رجحانه، بخلاف الوجه الخامس فإنّ النذر فيه قد تعلّق بالزياره الخاصه أى الزياره بعد الغسل لها، ولذا لو زار بلا اغتسال يكون عليه كفّارتان لعدم الإتيان بشيء من المنذورين.

نعم، الحنث لا يكون بالزياره قبل الغسل كما تقدّم، بل يكون بترك الغسل قبلها فتكون الزياره صحيحه.

ثمّ لا يخفى أنّ انحصار الأغسال الواجبه بالسبعه بحسب ما يستفاد من الأدله الشرعيه، والوجوب المستفاد منها يختلف فى بعضها شرطى فيكون غيريّاً بناءً على ثبوت الملازمه بين إيجاب الشىء وإيجاب مقدّمته كما فى غسل الجنابه والحيض والاستحاضه والنفاس ومسّ الميت، وفى بعضها وجوب نفسى كغسل الأموات،

وفى بعضها يكون شرطياً وغيرياً تاره كما إذا نذر الزيارة المسبوقه بالغسل، ويكون نفسياً كما إذا نذر الغسل للزياره مشروطه أو مطلقه على ما تقدّم.

ولا ينافى ما ذكرنا ما ورد فى بعض الروايات من أنّ غسل الجنابه فريضه (١) فإنّ المراد بالفريضه ذكره فى الكتاب المجيد نظير ما تقدّم فى الوضوء من أنّه فرض الله، (٢) لا- أنّ وجوبه نفسى، وكذا ما ورد فى بعض الروايات من أنّ غسل الجنابه والحيض واجب فإنّ مثل هذه الروايه لا يزيد على ما فى كلمات الأصحاب من تعداد غسل الجنابه والحيض وغيرهما من الواجبات فى أنّ المراد ليس بيان خصوص الوجوب النفسى لها، بل ذكرها فى مقابل الأغسال المستحبّه ويفصح عن ذلك ما فى موثقه سماعه عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «غسل الجنابه واجب وغسل الحائض إذا طهرت واجب وغسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ صلاتين وللفجر غسل» (٣) الحديث فإنّ قوله عليه السلام:

«فعليها الغسل» الخ قرينه جليته فى أنّ مراده عليه السلام ليس بيان خصوص الواجب نفسياً، وما فى مصححه حجر بن زائده عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «من ترك شعره من الجنابه متعمداً فهو فى النار» (٤) لا يدلّ إلّاعلى كون الشخص مع تعمده فى ترك بعض الغسل فى موضع الإتيان به فى النار، وأما تعيين موضع الإتيان به أو موضع وجوب غسل الجنابه فلا دلالة لها عليه، ولو سلم الإطلاق فى الموثقه والمصححه فيرفع اليد عنه بما ستسمع من الروايه وغيرها أنّه لا يجب غسل الجنابه، بل ولا غيرها ممّا

ص: ٢٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٣:٢، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٣٩:١، الباب ٣١ من أبواب الوضوء، الحديث ١٥، وغيره.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٧٣:٢-١٧٤، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٧٥:٢، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

ذكرناها في غير موضع الصلاة ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره، وترتب دخول النار على ترك بعض غسل الجنابه كترتبه على عدم الاجتناب عن البول لأجل بطلان الصلاة ونحوها معه كما لا يخفى.

وهى تحصل بأمرين:

الأول: خروج المنى ولو فى حال النوم أو الاضطرار وإن كان بمقدار رأس إبره سواء كان بالوطى أو بغيره [١]

مع الشهوه أو بدونها، جامعاً للصفات أو فاقداً لها، مع العلم بكونه متياً، وفى حكمه الرطوبه المشتبهه الخارجه بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول.

فصل فى غسل الجنابه

ما تحصل به الجنابه: الأول: خروج المنى

[١]

لا- خلاف بين الأصحاب فى أنّ خروج المنى فى الرجل يوجب الغسل عليه، سواء كان حال النوم كما فى الخروج بالاحتلام أو فى حال اليقظه أو حتّى ما إذا كان بالإضطرار، سواء كان بالوطى أو بغيره ولو كان بمقدار رأس الإبره، ويشهد لذلك مثل صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «ثلاث يخرجن من الإحليل وهنّ المنى وفيه الغسل» (١) الحديث، ورفع اليد عمّا ورد فيه من الوضوء للودى وحمله على استحباب الوضوء أو كونه قبل الاستبراء بالخرطاط لا يوجب رفع اليد عن حلم المنى.

وفى مصححه عبيدالله الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المفخذ عليه الغسل؟ قال: «نعم، إذا أنزل» (٢).

ص: ٢٥١

١- ((١)) وسائل الشيعه ٢٨٠:١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١٨٦:٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

□
 وفي مصححه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في المنام حَتَّى يجد الشهوه وهو يرى أنه قد احتلم فإذا استيقظ لم يرَ في ثوبه الماء ولا في جسده، قال: ليس عليه غسل، وكان عليّ عليه السلام يقول: إنَّما الغسل من الماء الأكبر فإذا رأى في منامه ولم يرَ الماء الأكبر فليس عليه غسل (١).

□
 ورواه عن ابنه بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام لا يرى في شيء الغسل إلَّا في الماء الأكبر (٢).
 أقول: الحصر في الأخيرين إضافي بالإضافة إلى ما يخرج من الإحليل فلا ينافي ما يأتي من لزوم الغسل وحصول الجنابه بالدخول.

وعلى الجملة، فمقتضى الإطلاق ولو في بعض ما تقدّم ترتّب لزوم الاغتسال بمجرد خروج المنى حتّى ولو كان بمقدار رأس الإبره حال النوم أو اليقظه بالاختيار أو بالاضطرار بالوطى أو بغيره مع الشهوه أو بدونها جامعاً للصفات أو فاقداً لها مع إحراز كونه المنى، وفي حكم ذلك الرطوبة المشتبهه الخارجة بعد الاغتسال مع عدم الاستبراء فيما كانت الجنابه بالإنزال كما تقدّم في بحث الاستبراء، وما ورد في البلل فيه أيضاً دلالة على كون البلل ولو كانت شيئاً قليلاً من المنى يترتب عليه الجنابه واقعاً.

لا- يقال: في صحيحه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: «إذا جاءت الشهوه ودفع وفتّر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فتره ولا شهوه فلا بأس» (٣) ومقتضاها أنه لا يترتب على خروج المنى حكم الجنابه ما لم

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ١٩٦، الباب ٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ١٩٧، الباب ٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ١٩٤، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

يكن في خروجه شهوه ولا فتور، وقد حملها الشيخ قدس سره على أن عدم الترتب فيما إذا كان البلل الخارج مشتبهاً بين المنى وغيره كالمذى حيث يبعد في العاده أن يخرج من الإنسان المنى ولا يجد في خروجه شهوه ولا لذّه. (١)

وقال في الوسائل: ولو كان المراد بالمنى في الروايه ظاهره يعنى المنى حقيقه وأنه إذا لم يكن خروجه بالشهوه ولا- الفتور لا يترتب عليه حكم الجنابه يتعين حملها على التقية فإنّ عدم ترتب الحكم على خروج المنى مع عدم الشهوه موافق لأشهر مذاهب العامه (٢).

ويورد على كلا- الوجهين بأنّ حمل المنى في الصحيحه في كلام السائل على المشتبه وزعمه متياً خلاف الظاهر، كما أنّ حمل الروايه على التقية يكون في مقام التعارض؛ لكون مخالفه العامه في أحد الخبرين المتعارضين مرجحه لوجه صدوره، وأما إذا لم يكن في البين تعارض فلا مورد للترجيح ودلاله الأخبار المتقدمه ونحوها بترتب الحكم على مجرد خروج المنى ولو لم يكن فيه الأوصاف بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالتقييد الوارد في الصحيحه.

والصحيح في الجواب أنّ المروى عن كتاب عليّ بن جعفر في الوسائل وقرب الاسناد لفظ (الشي) بدل (المنى) وعليه فلو لم يكن الوارد فيهما هو الصحيح، لوقوع الاشتباه كثيراً في روايات الشيخ على ما شاهدنا فلا أقلّ من عدم ثبوت روايه الشيخ، وإجمال الروايه من هذه الجهه فيكون المتبع الإطلاقات.

أقول: هذا الكلام غير تام بنظري القاصر فإنه لا ينبغي التأمل في أنّ ما رواه الشيخ، عن عليّ بن جعفر هو: «فيخرج منه المنى» وسند صاحب الوسائل إلى كتابه

ص: ٢٥٣

١- (١) التهذيب ١: ١٢٠، ذيل الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ١٩٤، الباب ٨ من أبواب الجنابه، ذيل الحديث الأوّل.

هو بطريق الشيخ فلا- يكون له طريق إلى النسخه التي فيها: «فيخرج منه الشى» ليعتبر قوله وتعرض الشيخ لرفع المنافاه بينها وبين الروايات المطلقه المشار إليها بعد احتمال أنّ النسخه التي كانت عند الشيخ كان أيضاً: «فيخرج منه الشى» واشتبه الشيخ فى رؤيه ما فى تلك النسخه والذى يشاهد عن الشيخ قدس سره كثيراً هو الاشتباه فى نقل ما فى تلك الكتب والأصول إلى كتابه حيث يسهو القلم.

وعلى الجملة، الاشتباه فى رؤيه ما فى النسخه لم يحرز كثرته عن الشيخ لو لم نقل لم يحرز أصل وقوعه، والذى يخطر بالبال أنّ كثيراً من الناس كانوا يزعمون أنّ الخارج من الإحليل مثلاً- عند ملاعبه الرجل مع زوجته ولو كان بللاً قليلاً منى فيسألون عن حكمه وهذه الروايه أيضاً من هذا القبيل فيذكر الإمام عليه السلام أنّ الخارج مع الشهوه والدفع والفتور منى وإلا فشىء لا يترتب عليه حكم الجنابه يعنى ليس بمنى، ولعلّ هذا هو المراد أيضاً من صحيحه عبدالله بن سنان المتقدمه: «ثلاث يخرج من الإحليل» (١) حيث لم يتعرض فيها الإمام عليه السلام لخروج البول مع أنّه مجرى البول ففيه الوضوء، والذى أوجب الحمل على هذا المعنى أنّه يبعد فى مورد فرض على بن جعفر أن يخرج المنى من الرجل ولا- يكون فيه شىء من الشهوه والفتور والدفع فمع عدمها لم يخرج المنى لا- أنّه منى لا- حكم له، وهذه هى القرينه على حمل المنى فى كلام السائل على خلاف ظهوره هذا كله بالإضافة إلى الرجل.

وأما المرأه فالمشهور أن خروج مئيتها وإنزالها وإمناؤها يوجب جنابتها خلافاً لما عن الصدوق قدس سره فى المقنع حيث قال: «إن احتملت المرأه فأنزلت فليس عليها غسل، وروى أنّ عليها الغسل إذا أنزلت» (٢).

ص: ٢٥٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٠: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.

٢- (٢) المقنع: ٤٢.

ويشهد لما عليه المشهور صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجمع المرأه فيما دون الفرج وتنزل المرأه هل عليها غسل؟ قال:

«نعم» (١).

□
وصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأه ترى في المنام ما يرى الرجل؟ قال: إن أنزلت فعليها الغسل وإن لم تنزل فليس عليه الغسل» (٢).

وفي صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريتة حتى تنزل الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل؟ قال:

«إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» (٣).

وفي روايه محمد بن الفضيل، ولا يبعد كونه محمد بن القاسم بن الفضيل، قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأه تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتأتيها الشهوه فتتنزل الماء عليها الغسل أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: «إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب عليها الغسل» (٤).

وظاهر هذه الروايات عدم الفرق بين الرجل والمرأه في كون إنزالها موجباً لجنابتها.

ولكن في مقابلها عدّه روايات يستفاد منها أنّ المرأه لا تجنب بإنزالها منها:

□
صحيحه عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأه فيمنى، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها

ص: ٢٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ١٨٦:٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٨٧:٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٨٦:٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٨٧:٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

شئ إلا أن يدخله. قلت: فإن أمنت هي ولم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل» (١).

وفى الصحيحه الأخرى التى رواها الحسن بن محبوب فى كتاب المشيخه عن عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينه ولبست ثيابى وتطيبت فمررت بى وصيفه لى ففحذت لها فأمدت أنا وأمنت هي فدخلنى من ذلك ضيق فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك؟ فقال: «ليس عليك وضوء ولا عليها غسل» (٢).

وفى الصحيحه الثالثه له أيضاً قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: كيف جعل على المرأه - إذا رأت فى النوم أن الرجل يجامعها فى فرجها - الغسل؟ ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج فى اليقظه فأمنت؟ قال: لأنها رأت فى منامها أن الرجل يجامعها فى فرجها فوجب عليه الغسل، والآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل؛ لأنه لم يدخله ولو كان أدخله فى اليقظه وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن» (٣).

وفى روايه عبيد بن زراره قال: قلت له: هل على المرأه غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمه تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل، ثم قال: لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم، قال: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» ولم يقل لهن (٤).

ثم لا ينبغي التأمل فى تعارض الطائفتين وعدم الجمع العرفى بينهما، فإن

ص: ٢٥٦

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ١٩٠ - ١٩١، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ١٩١، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٢٠.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ١٩١، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٩.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ١٩٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٢٢.

حمل الأخبار الواردة في أنّ عليها الغسل مع إنزالها بالاحتلام أو في يقظته على استحباب غسل الجنابه عليها بدعوى أنّ هذه الطائفة صريحه في مشروعيه غسل الجنابه بإنزالها المنى وظاهره في وجوبه، وحمل الطائفة النافيه الغسل لإنزالها على نفى الوجوب فقط، حيث إنّها صريحه في نفى وجوبه وظاهره في نفى مشروعيته فيؤخذ بالصرّاحه في كلّ من الطائفتين فيرفع اليد فيهما عن الظهور لا- يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ هذا الجمع إنّما يصحّ في الأحكام التكليفية لا الأحكام الوصفية التي لم يثبت مثل هذا الحمل في موردها؛ فإنّ إثبات استحباب غسل الجنابه في مورد بدلاً عن الوضوء المعتر فيه غير ثابت ليقال إنّ المقام مثله.

نعم، ربّما تحمّل الأخبار النافيه على التقيّه بدعوى أنّ العامّه وإن يتّفقون على جنابه المرأه بالإنزال أو بالاحتلام إلّا أنّ ذلك عن الأربعة المشهوره الآن، ويمكن أن يكون في ذلك - يعني في أعصار الأئمه - من كان يفتى بعدم جنابتها إلّا بالدخول والقرينه على الاختلاف في ذلك التعليل المجازي في صحيحه محمد بن مسلم، والاستدلال الظاهري الإقناعي في حديث عبيد بن زراره كما عن صاحب الوسائل (١) أو أنّ التقيّه لا- تنحصر بموافقه العامّه، بل يحصل بإلقاء التفرقه والخلاف بين الشيعة ليركون على حالهم كما عن صاحب الحدائق قدس سره (٢) ولكنّ الظاهر بحسب رواياتهم أيضاً جنابه المرأه بالاحتلام وعدم الاختلاف بينهم حتّى في ذلك الزمان، وما ذكر في الوسائل لا يكون قرينه كما يظهر الوجه ممّا نذكر؛ ولذا ذكر جماعه أنّ الطائفة النافيه لا بدّ من إرجاع علمها إلى أهلها: لأنّ مع إعراض المشهور عنها لا يمكن الاعتناء بها، وذكر بعض علمائنا الأبرار رضوان الله عليه أن مع التعارض لا بأس

ص: ٢٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ١٩٢: ٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، ذيل الحديث ٢٢.

٢- (٢) الحدائق الناضره ٣: ١٧.

بالإلتزام بسقوط كلتا الطائفتين عن الاعتبار فيرجع في الحكم بجنابه المرأه بإنزالها إلى الإطلاق في قول علي عليه السلام: «إنما الغسل من الماء الأكبر» (١) كما في حسنه الحسين بن أبي العلاء والتفريع عليه باحتلام الرجل لا يوجب تقييده كما هو ظاهر.

أقول: ما ذكر في الحدائق (٢) من عدم انحصار رعايه التقيه وإن أمكن تصديقه إلّا أنّ ما دلّ الدليل على المرجحيه عند التعارض كون أحد الخبرين موافقاً لهم والآخر مخالفاً لهم، والتقيه بالمعنى المزبور لا- دليل على رعايتها في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر.

ومما ذكرنا يظهر أنّ رفع اليد عن الطائفة النافيه بدعوى إعراض المشهور عنها مشكل لإمكان كون وجه رفع يدهم عنها موافقه الطائفة المثبتة لقول علي عليه السلام أو زعم بعضهم كون النافيه وردت موافقه لبعض العامه في ذلك الزمان، فالأظهر أنه يؤخذ بإطلاق قول علي عليه السلام بعد تعارضها، ولكن مع ذلك يلتزم بعدم وجوب إبلاغ هذا الحكم إلى النساء نظير سائر التكاليف الواجب إبلاغها إلى الجاهلات منهن بشهاده حسنه أديم بن الحر أو مصححته قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأه ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال: «نعم، ولا تحدّثوهنّ فيتخذنه عله» (٣) فيلتزم بكونها معذوره في صلاتها مع الوضوء مع جنابتها بالإنزال أو يلتزم بصحّه الصلاه المزبوره، وإنما تكون الصلاه في حقّها مقيّده بالغسل عند علمها بجنابتها بالإنزال، وإنّ عليها الغسل نظير الجهل في مسأله وجوب القصر على المسافر أو اعتبار الجهر والإخفات في موضعهما، وعلى ذلك فيمكن كون الحكم بعدم جنابتها لإنزالها لعدم وجوب

ص: ٢٥٨

١- (١) وسائل الشيعه ١٩٦:٢، الباب ٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) الحدائق ١٧:٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٨٩:٢، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٢.

الإبلاغ وإن علل ببعض ما ذكر في الروايات على ما تقدّم.

نعم، ربّما يناقش في وجوب الغسل عليها وجنابتها فيما إذا كان إنزالها بلا شهوة حيث إنّ الوارد في صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري المتقدّمه من قوله عليه السلام: «إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل» (١) فإنّ الاستفادة منها اعتبار كون الإنزال بالشهوة.

ولكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ تقييد الإنزال بكونه من شهوة باعتبار العادة حيث إنّ لعب الرجل بفرج امرأته إن أوجب الإنزال يكون الإنزال من شهوة فلا يوجب التقييد في الإطلاق في غيرها نظير قول عليّ عليه السلام: «إنّما الغسل من الماء الأكبر» (٢) بل وغيره ممّا ورد في إنزالها.

وبتعبير آخر، لا يكون الإنزال من المرأه عادة إلّا إذا جاءتها الشهوة كما هو المفروض في الصحيحه وروايه محمّد بن الفضيل التي لا يبعد اعتبارها؛ لكونه هو محمّد بن القاسم بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأه تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتأتيها الشهوة فتنزّل الماء عليها الغسل أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: «إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل» (٣) ويكشف عمّا ذكرنا ما ورد في تعليل عدم وجوب الغسل على المرأه بخروج البلل عن فرجها بعد اغتسالها حيث إنّ مقتضاه وجوب الغسل عليها مع علمها باختلاطهما مع أنّه لا يكون عند خروجه شهوة، كما لا يخفى.

ص: ٢٥٩

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ١٨٦، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ١٩٦، الباب ٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ١٨٧، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

لا فرق في خروج المنى من الموضع المعتاد ومن غيره

[١]

الوارد في الروايات في الجنابه بغير الدخول عنوان الإيماء والإنزال وخروج المنى حتى في قول علي عليه السلام: «إنما الغسل من الماء الاكبر» (١) المراد خروجه؛ ولذا فرّع في ذيله سلام الله عليه «فإذا رأى في منامه ولم ير الماء الأكبر فليس عليه غسل» وعليه فلو خرج المنى من الموضع المعتاد فلا تأمل في حصول الجنابه، كان مع الصفه أم لا، على ما تقدّم، وكذا فيما إذا خرج من غير موضعه ولكن كان ذلك اعتياداً له؛ لصدق العناوين المزبوره. وما في صحيحه عبدالله بن سنان المتقدمه: «ثلاث يخرجن من الإحليل وهنّ: المنى وفيه الغسل» (٢) راجع إلى خروج منى الرجل بحسب الخلقه الأصليه، ولا دلالة لها على أنّ الخارج من غيره لا يكون متياً أبداً.

نعم، ظاهر بعض أنّه إذا لم يكن اعتياد فلا يوجب خروجه منه الجنابه، وعن بعض آخر الخروج من غير الموضع يوجب الجنابه مع انسداده، وعن بعض اعتبار صدق الإنزال أو الإيماء بحسب المتفاهم العرفي فلو استخرج المنى من إنسان بالآلات الطيبه ممّا لا يصدق عليه الإنزال والإيماء لم يجب عليه الاغتسال.

أقول: قد ذكرنا في بحث نواقض الوضوء أنّ المتفاهم العرفي من الروايات الوارده فيها أنّ خروج البول أو خروج الغائط والمنى ناقض، سواء كان خروجها بنحو الاعتياد ومن مخرجها أم لا، وأن ذكر ما يخرج من الطرفين الأسفلين في جملة من الروايات عنوان مشير إلى خروجها حيث يكون خروجها بمقتضى الخلقه منها.

وبتعبير آخر، ذكر الطرفين الأسفلين ليس من تقييد ناقضيتها، بل لبيان أنّ غيرها

ص: ٢٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٩٦: ٢ - ١٩٧، الباب ٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٠: ١، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١٤.

والمعتبر خروجه إلى خارج البدن، فلو تحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابه [١]

وأن يكون منه [٢]

فلو خرج من المرأة منى الرجل لا يوجب جنابتها إلا مع العلم باختلاطه بمنيتها.

مما لا يخرج منها بحسب الخلقه كالقئ أو لا ينحصر خروجه بالخروج منها كالدّم وغير ذلك لا يوجب نقض الوضوء وعليه فلو لم يكن خروج المنى ولو بإخراجها بالآلات الطبيه موجبا للجنابه هو الأظهر فلا ينبغي التأمل في عدم جواز ترك الاحتياط وإن كان مقتضى الصنائه مع عدم إحراز اعتبار الجنابه بخروج شيء الاكتفاء بالوضوء، كما لا يخفى.

المعتبر خروج المنى إلى خارج البدن

[١]

لأنه لا يصدق مع عدم خروج المنى إلى الخارج شيء من العناوين الواردة في الروايات، والظاهر أن مجرد حركه المنى من محله غير موجب للجنابه اتفاق بين الفريقين.

خروج ماء الرجل من المرأة

[٢]

فإنه مضافاً إلى أن عنوان الإماء أو الإنزال لا يصدق بخروج ماء الرجل من المرأة وظاهر خروج الماء الأكبر كون الماء ممن خرج، يشهد للحكم مثل موثقه سليمان بن خالد المرويّه في التهذيبين والكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال: يعيد الغسل. قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل؟ قال: لا تعيد. قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن ما يخرج من المرأة إنما هو ماء الرجل (١). ونحوها غيرها ومقتضاها كمقتضى ما تقدم أنه لو

ص: ٢٦١

١- (١) الاستبصار ١: ١١٨، الحديث الأول، التهذيب ١: ١٤٣، الحديث ٩٥؛ الكافي ٣: ٤٩، الحديث الأول.

وإذا شك في خارج أنه منى أم لا اختبر بالصفات من الدفق والفتور والشهوه، فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منياً وإن لم يعلم بذلك، ومع عدم اجتماعها ولو بفقد واحد منها لا يحكم به [١]

إلا إذا حصل العلم.

خرج ماؤها بعد اغتسالها مختلطاً بماء الرجل يكون خروجه موجباً لجنابتها.

إذا شك في الخارج منه أنه منى أم لا

[١]

ذكر جمع من الأصحاب أنه مع اشتباه البلل الخارج وعدم العلم بكونه منياً تعتبر الأوصاف أماره بكونه منياً، والمراد مجموع الأوصاف من اللذه من خروجه وحصول الفتور للإنسان وكون خروجه بالدفق، وهذا بالإضافة إلى الرجل الصحيح.

وبتعبير آخر، كما جعل خروج البلل بعد الجنابه بالإنزال والاعتسال قبل الاستبراء بالبول أماره بكون ذلك البلل منياً كذلك اجتماع الأوصاف في خروج البلل، ولو تخلف شئ من الأوصاف في الرجل الصحيح لا يحكم بكونه منياً.

ويستدل على ذلك بصحيحه علي بن جعفر المتقدمه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه؟ قال: إذا جاءت الشهوه ودفع وفت لخروجه فعلية الغسل، وإن كان إنما هو شئ لم يجد له فتره ولا شهوه فلا بأس» (١) بدعوى أن ظاهر الشرطية الأولى اجتماع الأوصاف في الحكم بكون البلل منياً، والشرطية الثانية تأكيد لمفهومها، وترك ذكر الدفع فيها؛ لكون الدفع ملازماً لحصول الفتور والشهوه، وأما كون الشرطية الأولى تنويعاً للمنى فلا يوجب مجرد خروج المنى الجنابه، بل فيما إذا كان خروجه مع الأوصاف فقد تقدم أن هذا غير محتمل في الرواية خصوصاً بملاحظه أن المروى

ص: ٢٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ١٩٤: ٢، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

عن كتاب علي بن جعفر: «فيخرج منه الشئ» (١).

وقد يناقش في دلالة الصحيحه على كون مجموع الأوصاف أماره بوجهين:

الأول: أنه لم يظهر منها كون الشرطيه الثانيه بيان لمفهوم الشرطيه الأولى أو لبعض مفهومها حيث لم تذكر بقاء التفريع فيمكن أن تكون الشرطيه الثانيه أصلاً، وأنه إذا لم يكن في البلل الخارج شئ من أوصاف المنى لا شهوه ولا فتور بخروجه فلا يحكم بكونه متياً، فيكون مفهومها إذا كان فيه شئ من الأوصاف فيحكم بكونه متياً غايه الأمر ذكر اجتماع الأوصاف في الشرطيه الأولى باعتبار أن أحد تلك الأوصاف في البلل الخارج من الرجل الصحيح يلزم الآخرين، والمفهوم حقيقه للشرطيه الثابته إذا جاءت الشهوه أو دفع أو فتر لخروجه فعليه الغسل.

ولكن يمكن الجواب عن هذه المناقشه بأن عدم ذكر الدفع في الشرطيه الثانيه وذكره في الأولى قرينه على كون الأولى أصلاً مع ذكرها أولاً وإن لم يكن مجرد ذكر أحد الشرطيتين أولاً قرينه على كونها أصلاً، ويشهد بعدم كون الشهوه مجرداً أو مع إحساس الفتور كافياً في الحكم بكون البلل الخارج من الرجل الصحيح متياً صحيحه عبدالله بن يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يرى في المنام ويجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهوين بعد فيخرج، قال: إن كان مريضاً فليغتسل وإن لم يكن مريضاً فلا شئ عليه قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأن الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقه قويه، وإن كان مريضاً لم يجئ إلا بعد (٢) فإن ظاهرها عد الحكم على البلل الخارج من الرجل السالم بكونه متياً بلا دفع وأنه يحكم على الخارج من المريض بشهوه بكونه متياً ولو مع عدم الدفع.

ص: ٢٦٣

١- (١) مسائل علي بن جعفر عليه السلام: ١٥٧، الحديث ٢٣٠

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٩٥: ٢، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

الوجه الثاني: أنّ ما ورد في صحيحه عليّ بن جعفر من قوله عليه السلام: «إذا جاءت الشهوة ودفع وفتّر لخروجه فعليه الغسل» (١) بيان لما هو يختلف بها المنى عن غيره من البلل تكويناً لا- بيان للطريق التعبدى، فمع الأوصاف المزبوره يعلم بخروج المنى وجداناً، ومع عدمها يعلم بعدم خروجه، ولكن الظاهر ضعف هذا الوجه من المناقشه أيضاً، فإنّ اجتماع الأوصاف المزبوره وإن يوجب العلم بكون الخارج متيماً إلّا أنّ عدم بعضها لا يوجب العلم بعدم خروجه، والشارع جعل عدم اجتماعها أماره على عدم كون الخارج متيماً، ويكشف عن جعل عدم الاجتماع طريقاً للتعليل فى صحيحه عبدالله بن أبى يعفور بأنّه إذا: «كان مريضاً لم يجئ إلّا بعد» (٢) أو بضعف فإنّه من الظاهر أنّ هذا ليس أمراً دائماً لكل مريض، كما أنّ الخروج بالدفق ليس أمراً دائماً للرجل الصحيح.

أضف إلى ذلك أنّ بيان الطريق الاعتبارى داخل فى بيان الحكم الذى هو الأصل فى الكلام الصادر عن الإمام عليه السلام بخلاف بيان المميّز الخارجى للمنى عن غيره تكويناً كما لا يخفى.

وميّاً ذكرنا يظهر الوجه فى الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل فى صورته تخلف الفتور وحصول الشهوة والدفق فيما إذا كان الرجل صحيحاً، وفى الخروج بشهوة من غير فتور ودفع فيما إذا كان الرجل مريضاً، كما هو ظاهر صحيحه ابن أبى يعفور فإنّ هذا الاحتياط مبنى على المناقشه الأولى فى صحيحه عليّ بن جعفر وملاحظه ضعف السند فى مرسله ابن رباط، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «يخرج من الإحليل المنى والمذى والودى والوذى، فأما المنى فهو الذى

ص: ٢٦٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ١٩٤، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ١٩٥، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

تسترخى له العظام، ويفتر منه الجسد وفيه الغسل» (١) فإنّ ظاهرها أنّ مع عدم الاسترخاء والفتور لا- يحكم على الخارج بالمنى، وملاحظه ما يظهر من صحيحه بن أبي يعفور كما مرّ، ومقتضى ذلك أيضاً فى المريض صحيحه معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللاً قليلاً، قال: «ليس بشيء إلا أن يكون مريضاً فإنه يضعف، فعليه الغسل» (٢) وصحيحه زراره قال: «إذا كنت مريضاً فأصابتك شهوه، فإنه ربّما كان هو الدافق لكّنه يجىء مجيئاً ضعيفاً ليست له قوه لمكان مرضك ساعه بعد ساعه قليلاً قليلاً فاغتسل منه» (٣)

يكفى فى المرأة والمريض الشهوه والفتور

[١]

أمّا المريض فقد تقدّم الكلام فيه.

وأمّا المرأة فالقول بأنّه يكفى الشهوه والفتور فى الحكم بأنّ الخارج منها منى؛ لانتفاء الدفق عاده فى خروج مائها فيكون غيره من الشهوه والفتور معتبراً فى متيها.

وربّما يستشكل فى ذلك بأنّها لو أحرزت أنّ الخارج منها من البلبل منى فهو وإلّا فلا دليل على كون الصفه طريقاً فى مائها تعديداً، وما فى الروايات: «إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب عليها الغسل» (٤) أو «إن أنزلت فعليها الغسل» (٥) ناظره إلى بيان جنباه المرأة بالإمناة وإنزال متيها وأنّه لا تختص الجنايه بالإنزال بالرجال، وأمّا أنّ ما

ص: ٢٦٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ١٩٠، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٧.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ١٩٤، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ١٩٦، الباب ٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ١٨٧، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه ٢: ١٨٧، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

يخرج منها عن شهوتها من البلل يحكم عليه بالمنى مع حصول الفتور أو بدونه أيضاً حتى فيما إذا احتملت أنه بلل آخر كالمذى فليس ذلك من مدلولها.

نعم، يكون عادة إنزالها وإمناؤها عند هيجان شهوتها بالاحتلام أو بغيره؛ ولذا ذكر مجيء الشهوه أو تحرّك شهوتها في تلك الروايات ففي روايه معاويه بن حكيم سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا أمنت المرأة والأمه من شهوه جامعها الرجل أو لم يجامعها في نوم كان ذلك أو في يقظه فإنّ عليها الغسل» (١) ولكن يمكن دعوى أنّ بعض الروايات الواردة في وجوب الغسل على المرأة بإمنائها وإنزالها المنى وإن كان كذلك إلّا أنّ بعضها الآخر ظاهر في لزوم الغسل إذا جاءتها الشهوه فأنزلت، بلا فرق بين إحراز كون الخارج منها منياً أو كان مشكوكاً، بأن احتملت أنّ الخارج مذى كصحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري المتقدّمه حيث إنّ قوله عليه السلام فيها: «إذا أنزلت من شهوه فعلها الغسل» (٢) يعمّ ما إذا احتملت أنّ الخارج مع الشهوه مثل المذى ولا بأس بكون الحكم الوارد في الروايه بالإضافه إلى بعض الموارد واقعياً نفسياً أو غيرياً، وبالإضافه إلى بعضها طريقياً، ومثلها ما في روايه محمّد بن الفضيل من قوله عليه السلام: «إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب عليها الغسل» (٣).

وعلى كلّ تقدير فلم يرد في الروايات ما يدلّ أو يستظهر منه اعتبار الفتور في إنزال المرأة فإنّ صحيحه علي بن جعفر وارده في إنزال الرجل، وكذلك مرسله ابن رباط المتقدّمه حيث إنّ الوارد فيها بيان أقسام ما يخرج من الإحليل، وعليه فلو استظهر من بعض الروايات الوارد في إنزال المرأة عمومها لصوره عدم إحراز كون

ص: ٢٦٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ١٨٩، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٤.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ١٨٦، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ١٨٧، الباب ٧ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

،ولو بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فى القبل

الخارج منياً فالمتعين فى الحكم بجنابتها بإنزالها خروج البلب منها مع الشهوه.

ثم إن الشك فى خروج المنى داخل فى الشبهه الموضوعيه،سواء شك فى أصل خروج البلب المشتبه أو علم خروج البلب وشك فى كونه منياً،فلا يجب الفحص عن خروجه أو الفحص عن كون الخارج منياً ولو بالفحص عن كونه واجداً لما يعتبر فى الحكم عليه بأنه منى،بل المرجع هو استصحاب عدم خروج المنى منه وعدم جنابته فيكتفى فى صلاته بالوضوء.

نعم،لو علم بخروج البلب ودار أمره بين البول والمنى فقد ذكروا أنه لو كان متطهراً قبل خروجه من الحدثن الأصغر والأكبر يجب الجمع عليه بين الوضوء والغسل فإنه مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما وإن أمكن فى الفرض الفحص وتعيين حال البلب من كونه منياً أم بولاً يجوز له الجمع أو العمل بما يتعين بعد الفحص،وأما إذا دار أمر البلب بين البول والمنى وكان محدثاً بالأصغر قبله يكتفى بالوضوء،ويأتى الكلام فى الفرق بين كون الحاله السابقه على البلب طهاره أو حدثاً أصغر،إن شاء الله تعالى.

الثانى:الجماع

[١]

وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأه بالإدخال فى قبلها متسالم عليه بين الأصحاب،بلا فرق بين الإنزال معه أم لا،كما أن المعيار فى الدخول غيبوبه الحشفه مما لا كلام فيه،وفى صحيحه محمّد بن إسماعيل قال:سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج فلا ينزل منى متى يجب الغسل؟ فقال:إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل،فقلت:التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال:نعم (١).

ص: ٢٦٧

□

وفى صحيحه عبيدالله بن الحلبى قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل عليه غسل؟ قال: كان على عليه السلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل، وكان على عليه السلام يقول: كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل (١).

وفى صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت الأنصار:

الماء من الماء، وقال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلى عليه السلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال على عليه السلام: أتوجبون عليه الحدّ والرجم ولا- توجبون عليه صاعاً من ماء؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار (٢). إلى غير ذلك.

ولا ينافى ذلك ما تقدّم فى الجنابه بالإنزال قول على عليه السلام: «إنما الغسل من الماء الأكبر» (٣) فإنّ الحصر المزبور راجع إلى ما يخرج من الفرج من البلل وأنّ الغسل منه ينحصر بالمنى لا بخروج غيره، ولو سلّم الإطلاق فلا ينبغى التأمل فى أنّ مقتضى الجمع العرفى بينه وبين هذه الرواية تقييد القضية السالبة المعبر عنها بالمفهوم بمنطوق هذه الأخبار، حيث إنّ الاستفادة من قول على عليه السلام إنّ الغسل يجب فى خروج المنى ولا يجب فى شىء آخر أصلاً، فيرفع اليد عن هذا الإطلاق بما دلّ على ثبوته فى غيبوبه الحشفه والتقاء الختانين حتّى مع عدم الإنزال.

ص: ٢٤٨

١- (١) وسائل الشيعة ١٨٣:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٨٤:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٩٦:٢ - ١٩٧، الباب ٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

ومما ذكر يظهر الحال في روايه محمّد بن عذافر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام:

...

متى يجب على الرجل والمرأه الغسل؟ فقال: «يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» (١) فإنّ الروايه على تقدير الإغماص عن سندها ظاهرها الالتقاء بلا دخول ذكر ولو بالحشفه، وعلى فرض الإطلاق يرفع اليد عنه بحمله على صورته مجرد المماسه من غير دخول الحشفه جمعاً بينها وبين بعض الروايات المتقدمه الوارده في الدخول بالحشفه مع عدم الإنزال.

و أما المناقشه في سندها بالقطع فهو غير صحيح؛ لأنّ نوادر محمّد بن علي بن محبوب كان عند ابن إدريس بخطّ الشيخ قدس سره فيروى عن الشيخ قدس سره وطريق الشيخ إلى نوادره وغيره معروف مذكور والعمده أنّ في السند محمّد بن عمر بن يزيد الراوى لكتاب محمّد بن عذافر كما لا يخفى.

وعلى الجملة، فاللقاء الختاني بلا غيوبه الحشفه لا يوجب الغسل مع عدم الإنزال ومع غيوبتها بالدخول يجب الغسل على كلّ من الرجل والمرأه.

وأما صحيحه عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجاربه البكر لا- يفضى إليها ولا- ينزل عليها، أعليها غسل؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها، أعليها غسل؟ قال: «إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل، البكر وغير البكر» (٢) فالمراد بوقوع الختان على الختان فيها الوقوع داخل الختان الموجب لحصول غيوبه الحشفه ولو جمعاً بينها وبين صحيحه محمّد بن إسماعيل.

وبتعبير آخر، يرفع اليد عن إطلاقها من حيث الوقوع على ظاهر الختان أو داخله بحملها على الوقوع على داخله أخذاً بالتقييد في صحيحه ابن بزيع.

ص: ٢٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ١٨٥، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ١٨٣، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

وأما في مقطوع الحشفه فالمشهور أنّ الدخول بمقدارها من مقطوعها يوجب الجنابه فإنّ احتمال أنّ مقطوعها لا يكون جنبا بالدخول أصلاً وينحصر جنابته بالإنزال فقط لا- موجب له؛ فإنّ المستفاد من عده روايات أنّ الدخول الموجب للغسل هو الموجب للحدّ واستقرار المهر، وفي صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل والمرأه متى يجب عليها الغسل قال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» (١).

وفي صحيحه داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر» (٢).

وفي صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قيل له: فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ قال: «إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعده» (٣) وكما أنه يستفاد منها أنّ وجوب الغسل يلازم ثبوت الحدّ ولزوم المهر واستقراره، كذلك يستفاد من صحيحه الحلبي أنّ لزوم الحدّ أو المهر يلازم وجوب الغسل قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأه فلا ينزل، أعليه غسل؟ قال كان عليّ عليه السلام يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل، قال: وكان عليّ عليه السلام يقول: كيف لا- يوجب الغسل والحدّ يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل» (٤) والظاهر أنّ الدخول الموجب لثبوت الحد سواء كان جلد المئه أو الرجم يلازم لزوم المهر ووجوب الغسل، وعليه فلا ينبغي التأمّل في تحقّق الزنا من مقطوع الحشفه وثبوت

ص: ٢٧٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ١٨٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١: ٣٢٠، الباب ٥٤ من أبواب المهور، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢١: ٣١٩، الباب ٥٤ من أبواب المهور، الحديث الأوّل.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ١٨٣، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

الحدّ عليه فلازم ذلك ثبوت وجوب الغسل.

ومما ذكر يظهر وجه الاستدلال على وجوب الغسل فى دخول مقطوع الحشفه بصحيحه زواره المتقدمه والمناقشه فى قول على عليه السلام أنه كان على طريق الاستدلال الإلزامى وإلا فلا ملازمه بين شىء من ثبوت الحدّ وثبوت المهر ووجوب الغسل فإنّ الحدّ يثبت فى سائر الموارد من غير ثبوت الآخرين والمهر يثبت بالإفضاء من دون ثبوت الغسل، والغسل يثبت من غير ثبوت شىء من الحدّ والمهر لا- يمكن المساعده عليها؛ لما تقدّم من أنّ المستفاد من الروايات أنّ الموضوع فى كلّ من ثبوت حدّ الزنا ووجوب المهر - يعنى استقراره - ووجوب الغسل هو الدخول بالمرأه ولو بلا- إنزال، وأنّ الدخول إذا ثبت فيه الحدّ ثبت فيه الغسل، وقوله عليه السلام فى صحيحه الحلبي:

«وكان على عليه السلام يقول» ظاهره الاستمرار عليه واستشهاده عليه السلام للحكم بقول على عليه السلام قرينه جليه على أنّ قوله عليه السلام لم يقع لمجرد الاستدلال الإلزامى.

وعلى ذلك فيدور الأمر بين أن يكون الموجب فى مقطوع الحشفه الدخول بمقدارها أو مسمى الدخول ولو بأقلّ من مقدار الحشفه أو الدخول بها بتمام ذكره، والأظهر من الوجوه هو الثانى؛ لأنّ وجوب الغسل قد علّق على عنوان الدخول والإيلاج وإدخال الذكر والمواقع فى الفرج فيكون المعيار بصدقها، غاية الأمر يكون فى من له الحشفه الملاك غيبوتها، والتحديد بغيوبه مقدارها فى مقطوعها لم يقم عليه قرينه ليكون نظير تحديد مسيره يوم فى قصر الصلاه بثمانيه فراسخ أو تحديد خفاء الجدران بمقدار بعد لو كانت جدران لم تشاهد، حيث إنّ المتفاهم العرفى ممّا ورد فى القصر مع خفاء الجدران لحاظ البعد لا أنّ للجدران موضوعيّه بخلاف المقام كما لا يخفى.

،من غير فرق بين الواطئ والموطوء.

وطء المرأة دبراً

[١]

يقع الكلام في وطء المرأة في دبرها وأنه يوجب الغسل عليهما وإن لم ينزلا كما عليه المشهور أو أنه يجب الغسل على الرجل خاصه مع إنزاله أو عليها أيضاً مع إنزالها بذلك، وفي الحدائق (١) نقل جمع (٢) من الأصحاب رضوان الله عليهم عن المرتضى رضى الله عنه أنه قال: «لا أعلم خلافاً بين المسلمين في أنّ الوطء في الموضع المكروه من ذكر أو أنثى يجرى مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب وغيوبه الحشفه في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن أنزل، ولا وجدت في كتب الإماميه إلّا ذلك ولا سمعت ممّن عاصرني منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنه يفتى إلّا بذلك فهذا إجماع من الكلّ، واتصل لى في هذه الأيام عن بعض الشيعة الإماميه أنّ الوطء في الدبر لا يوجب الغسل تعويلاً على أنّ الأصل عدم الوجوب أو على خبر يذكر أنّه في منتخبات سعد أو غيره وهذا ممّا لا يلتفت إليه» انتهى.

أقول: يظهر من الشيخ قدس سره في الاستبصار عدم كون الوطء في دبرها موجبا للغسل مع عدم الإنزال، حيث أورد في باب الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج فينزله دونها بعض الروايات التي مفادها أنّ إتيان المرأة فيما دون فرجها لا يوجب الغسل عليها إذا أنزل الرجل ولم تنزل هي وجعل من تلك الأخبار مرفوعه البرقى قال: «إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها» (٣).

ثمّ تعرّض لمرسله حفص بن سوجه، عن أخبره، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام

ص: ٢٧٢

١- (١) الحدائق الناضره ٣:٤ - ٥.

٢- (٢) منهم العلامه في المختلف ١:٣٢٨، والسيد في المدارك ١:٢٧٢، والسبزواري في ذخيره المعاد: ٤٩.

٣- (٣) الاستبصار ١:١١٢، الحديث ٣٧١.

عن الرجل يأتي أهله من خلفها؟ قال: «هو أحد المأتين فيه الغسل» (١) وعلق عليها أنّ هذه تنافي الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ الدخول بالمرأة في غير فرجها لا- يوجب الغسل عليها وأنّه لا- يصحّ الأخذ بهذه؛ لأنّها خبر واحد مرسل لا يعارض الأخبار المسنده.

أقول: ربّما يناقش في دلالتها أيضاً بأنّ إتيان المرأة من خلفها ليس هو وطؤها في دبرها فإنّه فرق واضح بين الإتيان بها في خلفها وبين إتيان خلفها، فظاهر الثانی هو وطؤها في الدبر، بخلاف الأوّل فظاهره الإدخال في قبلها من خلفها.

ولكن المناقشه كما ترى أيظن أحد أن كان السائل يحتمل أنه لا يجب الغسل في إدخال الذكر في قبلها من الخلف، وإنما يجب الغسل إذا أدخله في قبلها من غير الخلف حتّى يجاب عنه بأنّ الخلف أحد المأتين وفيه الغسل مع أنّ ظاهر المأتين موضع الإتيان والوطء كما هو ظاهر.

واستظهر عدم كون وطء المرأة في دبرها موجباً للجنابه من غير إنزال من عبارته في النهايه أيضاً حيث ذكر فيها أنّ موجب الجنابه شيتين الإنزال والآخر التقاء الختانين (٢)، حيث إنّ التقاء الختانين ظاهره الوطء في القبل، وقريب إلى ذلك المحكى عن سلار (٣).

وكيف كان فالأخبار الواردة في خصوص وطء المرأة في دبرها هي مرسله حفص بن سوجه المتقدّمة الظاهره في كونه موجباً لجنابه الرجل والمرأة، ومرفوعه البرقي التي أوردتها في الاستبصار وجعلها ممّا يدلّ على عدم حصول الجنابه بالوطء

ص: ٢٧٣

١- (١) الاستبصار ١: ١١٢، الحديث ٣٧٣.

٢- (٢) النهايه: ١٩.

٣- (٣) حكاة العلّامة في المختلف ١: ٣٢٤، وانظر المراسم: ٤١.

□

فى غير الفرج، ومرفوعه بعض الكوفيين، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها وهى صائمه، قال: «لا ينقض صومها وليس عليها غسل» (١) وبما أنّ كلاً من المثلث والنافى ضعيف سنداً فلا يمكن الاعتماد على شىء منها.

وأما الاستدلال على عدم كون الدخول فى دبرها موجباً لجنابتها بما ورد فى صحيحه الحلبي من قوله عليه السلام كان علىّ عليه السلام يقول: «إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» (٢) وقول الرضا عليه السلام فى صحيحه ابن بزيع: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» (٣) لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ مدلولهما أنّ الجنابه بالدخول فى قبل المرأة لا يتوقف على إدخال تمام الذكر وكما أنّ هذا الظاهر لا ينافى الجنابه بالإنزال من غير دخول، كذلك لا ينافى الجنابه بالدخول فى غير قبلها، وربما يستظهر عدم الجنابه بوطئها فى دبرها من صحيحه الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هى؟ قال:

«ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل» (٤) بدعوى أنّ دون الفرج هو دون قبلها سواء كان المراد به قريب قبلها أو غير قبلها فيشمل الإتيان بها فى دبرها.

وقريب منها صحيحه أبى مريم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الرجل يتوضأ ثم يدعو جاريته فتأخذ بيده حتى ينتهى إلى المسجد؟ فإنّ من عندنا يزعمون أنّها الملامسه، فقال: «لا والله ما بذلك بأس، وربما فعلته وما يعنى بهذا «أو لا مسّتُم»

ص: ٢٧٤

- ١- (١) و سائل الشيعة ٢٠٠:٢، الباب ١٢ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
- ٢- (٢) و سائل الشيعة ١٨٣:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.
- ٣- (٣) و سائل الشيعة ١٨٣:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
- ٤- (٤) و سائل الشيعة ١٩٩:٢، الباب ١١ من أبواب الجنابه، الحديث الأول .

النِّسَاءِ» إِلَّا الْمَوَاقِعَ فِي الْفَرْجِ» (١) ووجه الاستظهار هو ظهور الفرج والمواقعه فيه هو وطؤها في قبلها، ولكن لا- يخفى أن كون المراد بالفرج هو قبلها خاصه غير معلوم، ولو لم يكن فرجها ظاهراً في الأعم من القبل والدبر، حيث قد يطلق الفرج ويراد به الذكر ما في قوله سبحانه: «الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» (٢).

وقد يطلق ويراد به الدبر ففي موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمس ذكره أو فرجه أو أسفل من ذلك وهو قائم يصلّي يعيد وضوءه (٣)، ولا- أقل من احتمال أن يكون المراد منه الأعم فيؤخذ في مورد الإجمال بالإطلاق في سائر الروايات كقوله عليه السلام في صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«ملاسته النساء هو الإيقاع بهن» (٤) ولو شمل مثل هذه الإيقاع في غير القبل والدبر فيرفع اليد عنه؛ لأن غيرهما ليس بفرج قطعاً، وقد دلت الروايات ومنها ما تقدم على أن الإيقاع في غير الفرج لا يوجب الغسل ما لم يكن إنزال.

وبتعبير آخر لا- إجمال في تلك الروايات من حيث دلالتها على أن الإيقاع في غير قبلها ودبرها لا- يوجب الغسل ما لم يكن زال، وفي مورد إجمالها يؤخذ بالإطلاق المزبور، كما يقرب إلى هذا الوجه التمسك بإطلاق قوله سبحانه: «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» (٥) «حيث علم أن اللمس في غير الوطء في قبلها ودبرها لا- يوجب شيئاً ما لم يكن إنزال، وأما الوطء في دبرها فيؤخذ بالآيه كما يؤخذ بها في وطئها في

ص: ٢٧٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧١: ١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

٢- (٢) سورة المؤمنون: الآيه ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٧٢: ١، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣١٩: ٢١، الباب ٥٤ من أبواب المهور، الحديث ٢.

٥- (٥) سورة النساء: الآيه ٤٣. و سورة المائدة: الآيه ٦.

قبلها، وإن كان التقريب في الآيه مشكلاً؛ لأنّ اللمس فيها يراد به الوطء بالكنايه لا بالتقييد، والمكنى عنه مردّد بين الوطء في قبلها أو في الأعم فتكون مجمله، بخلاف صحيحه عبدالله بن سنان فإنّ: «الإيقاع بهن» (١) ظاهرها وطيهنّ والإدخال بهنّ فيرفع اليد عن إطلاقها في خصوص الإدخال في غير الموضعين؛ لأنّ غيرهما ليس من فرجها قطعاً، وبهذا يظهر وجه التمسك بقوله عليه السلام في صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه؟ فقال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» (٢) حيث إنّ ظاهرها أنّ الموضوع لوجوب الغسل على كلّ من المرأه والرجل إدخال الرجل ذكره فيرفع اليد عن إطلاقها في إدخال الذكر في غير الموضعين هذا بالإضافة إلى الوطء في دبر المرأه.

وأما في وطء دبر الذكر فليس في البين ما يعتمد عليه في الحكم بجنابه الموطوء أو الواطئ فيما إذا لم يكن إنزال.

نعم، قد تقدّم حكاية دعوى الإجماع عن السيد المرتضى وأنّ عدم الفرق في الموطوء بين المرأه والرجل مشهور بين الأصحاب وما يمكن الاستدلال عليه دعوى الملازمه بين إيجاب الحدّ ووجوب الغسل المستفاده من صحيحتي عبيدالله بن علي الحلبي وزاراه المتقدمتين (٣) ويطلق بعض الأخبار الدالّه على أنّه يجب الغسل بإدخال الرجل ذكره (٤) وبإيلاجه (٥)، وبحسنه أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبدالله عليه السلام

ص: ٢٧٦

١- (١) تقدم تخريجها في الصفحة السابقه.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٨٢:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٣- (٣) في الصفحة: ٢٦٨.

٤- (٤) تقدمت آنفاً.

٥- (٥) وسائل الشيعة ١٨٥:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينجيه ماء الدنيا» (١) الحديث.

أقول: أمّا الملازمه بين لزوم الحدّ ووجوب الغسل فهي في وطء المرأة في قبلها أو مطلقاً على ما تقدّم، وبتعبير آخر الملازمه بين لزوم حدّ الزنا من الجلد والرجم وبين وجوب الغسل، فمفاد صحيحه الحلبي ثبوت الملازمه بين لزوم الغسل واستقرار المهر ووجوبه ووجوب الحدّ، وهذا يختصّ بالدخول بالمرأة، وكذلك مفاد صحيحه زواره حيث إنّ المفروض أنّ الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل فقال عليّ عليه السلام: «أتوجون عليه الحدّ والرجم ولا توجون عليه صاعاً من الماء (٢)؟»

ومما ذكر يظهر حال التمسك بالإطلاق في مثل صحيحه محمّد بن مسلم في قوله عليه السلام: «إذا أدخله وجب الغسل والمهر» (٣) ووجه الظهور أنّ ظاهر حكم دخول الرجل بالمرأة بقريته السؤال عن وقت لزوم الغسل على الرجل والمرأة، وكذلك في روايه البنظلي قال: سألته ما يوجب الغسل على الرجل والمرأة؟ قال: «إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم» (٤) وأمّا حسنه أبي بكر الحضرمي (٥) فمفادها الجنابه التي لا ترفع بماء الدنيا، والكلام في المقام في ثبوت الجنابه التي ترفع بمائها.

نعم، كما أشرنا إليه من دعوى الإجماع وارتكاز المتشرّعه بعدم الفرق في الأدخال بين دبر المرأة والغلام فلا يترك الاحتياط بترك الاغتسال فيما إذا كان

ص: ٢٧٧

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٩: ٢٠، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرم...، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١٨٤: ٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٠: ٢١، الباب ٥٤ من أبواب المهور، الحديث ٩.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ١٨٥: ٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.
- ٥- (٥) المتقدّمه آنفاً.

،والحيّ والميت، والاختيار والاضطرار، فى النوم أو اليقظه، حتّى لو أدخلت حشفه طفل رضيع فإنّهما يجنبان، وكذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل فى ميت.

الشخص قبل الأذخال متطهراً من الحدثين، وبالجمع بين الاغتسال والوضوء مع كونه محدثاً بالأصغر.

وممّا ذكرنا يظهر الحكم فى وطء البهائم فإنّه وإن ربّما يستظهر من كلام السيّد المرتضى قدس سره دعوى الإجماع عليه (١) أيضاً، وبدعوى الملازمه بين لزوم الحدّ والغسل بناءً على أنّ المراد بالحدّ ما يعمّ التعزير، وبالإطلاق فى بعض الروايات ولكن ذكرنا ما فى كل منها.

نعم، يجرى فى وطئها الاحتياط المتقدّم.

وليس المراد أنّه لا- يمكن لأحد الإفتاء بكفايه الوضوء فى موارد عدم الدليل على كون الدخول موجباً للجنبه، بل المراد أنّه لا يمكن الحكم بالاكْتفاء بالغسل فيها حتّى لو قيل بكون الحصر فى قوله عليه السلام: «إنّما الغسل من الماء الأكبر» (٢) إضافياً بالإضافه إلى ما يخرج من القبل أو الإحليل، فإنّ مقتضى الآيه المباركه الأمره بالوضوء فيما إذا لم يكن المحدث جنباً، وما ورد فى نواقض الوضوء وحصرها وأنّ الوضوء يبقى مع عدم حدوث شىء منها بضميمه أصاله عدم اعتبار الجنبه على من أدخل ذكره فى دبر غلام أو الحيوان كون الشخص المزبور مكلفاً بالوضوء لصلاته فيما إذا صدر عنه نواقض الوضوء من قبل، ومع عدم صدورها عنه يبقى وضوؤه ويكتفى به لصلاته كما لا يخفى.

[١]

□
فإنّ قوله عليه السلام فى صحيحه عبيدالله بن الحلبى المتقدّمه وكان على عليه السلام يقول:

ص: ٢٧٨

١- ((١)) استظهره العلامة فى المختلف ٣٣٠: ١.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١٩٦: ٢، الباب ٩ من أبواب الجنبه، الحديث الأوّل.

والأحوط في وطء البهائم من غير إنزال الجمع بين الغسل والوضوء إن كان سابقاً محدثاً بالأصغر، والوطء في دبر الخنثى موجب للجنابه [١]

دون قبلها إلماع الإنزال، فيجب الغسل عليه دونها إلّا أن تنزل هي أيضاً، ولو أدخلت الخنثى في الرجل أو الأنثى مع عدم الإنزال لا يجب الغسل على الواطئ ولا على الموطوء، وإذا أدخل الرجل بالخنثى والخنثى بالأنثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والأنثى.

«إذا مسّ الختان فقد الختان وجب الغسل» (١) يعمّ الختانان من الرجل والمرأة والرجل والجارية والصغير والمرأة لو لم نقل عمومهما لما إذا كان من الصغير والصغيره فإنّ الوجوب لغه ثبوته لا الوجوب التكليفي المصطلح، مع أنّ السؤال في صحاحه على بن يقطين المتقدمه يعمّ الجارية والمرأة حيث إنّ البكر يطلق على من لا يفضى إليها ولو كانت صغيره.

وممّا ذكر يظهر وجه عدم الفرق بين الاختيار والاضطرار وفي النوم أو اليقظه والحي والميت، حيث يصدق على كلّ من ذلك مسّ الختان الختان والتقاؤهما حتّى ما لو أدخلت ذكر ميت في فرجها أو أدخل ذكره في فرج امرأه ميتة.

وطء الخنثى

[١]

هذا بناءً على ما تقدّم من أنّ الإدخال في الدبر موجب للجنابه من غير فرق بين دبر المرأة والرجل، وهذا بخلاف قبل الخنثى فإنّ مجرد الإدخال في قبلها لا يوجب الحكم بالجنابه لا للواطئ ولا للخنثى؛ لاحتمال كون القبل منها عضواً زائداً وأنّ الخنثى رجل، وإدخال الرجل ذكره في ثقبه في جسد رجل آخر لا يوجب جنابه ما لم يكن إنزال، نعم إذا أنزل يجب عليه الغسل لجنابه بالإنزال، كما إذا

ص: ٢٧٩

١- (١) وسائل الشيعه ١٨٣:٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

(مسأله ١) إذا رأى في ثوبه مَنِيًّا وعلم أنه منه ولم يغتسل بعده وجب عليه الغسل وقضاء ما تيقن من الصلوات التي صلّاها بعد خروجه [١]

،وأما الصلوات التي يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب قضاؤها.

أنزلت الخنثى أيضاً يحكم بجنابتها بناءً على ما تقدّم من أنّ خروج المنى يوجب الجنابه في كلّ من المرأه والرجل، كان من الموضع الأصلي أو من غيره.

وممّا ذكر ظهر أنّه لو أدخلت الخنثى في الرجل أو الأُنثى وكان بغير إنزال منهما لم يجب الغسل لا- على الواطئ ولا- على الموطوء؛ فإنّه يحتمل أن يكون ما أدخلته الخنثى عضواً زائداً ولا- يوجب إدخال غير الذكر في الدبر أو في قبل المرأه موجباً للجنابه لا لمن أدخل ولا للمدخول به، ويترتب على ذلك أنّه لو أدخل الرجل في قبل الخنثى وأدخل الخنثى ذكره في قبل المرأه أو دبرها يجب الغسل على الخنثى للعلم بجنابتها إمّا بإدخال الرجل ذكره في قبلها وإمّا بإدخالها ذكره في الأُنثى، ولكن لا يجب الغسل لا على الرجل؛ لعدم إحرازه الدخول بالمرأه في قبلها ولا للمرأه؛ لعدم إحرازها إدخال الرجل في دبرها أو قبلها.

إذا رأى في ثوبه منياً

[١]

كما إذا رأى المنى في ثوبه بعد طلوع الشمس وعلم بأنّه قد خرج منه ولكن لم يدر أنّه خرج في هذه الليله التي قام من نومها أو في الليالي قبلها، ففي مثل ذلك يجب الاغتسال لعلمه بجنابته فعلاً ويجب قضاء صلاه الصبح التي صلّاها اليوم مع جنابته، وأمّا بالإضافة إلى صلوات الأيام الماضيه فلا يجب قضاؤها؛ لقاعده الفراغ الجاربه بالإضافة إليها أو لاستصحاب عدم الجنابه في زمان الإتيان بها أو لأصاله عدم فوتها في وقتها، ولا أقل من عدم إحراز فوتها فيها الموضوع لوجوب القضاء فتجرى البراءه عن وجوب قضاؤها.

ص: ٢٨٠

وإذا شكَّ في أن هذا المنى منه أو من غيره لا يجب عليه الغسل وإن كان أحوط، خصوصاً إذا كان الثوب مختصاً به [١]

، وإذا علم أنه منه ولكن لم يعلم أنه من جنابه سابقه اغتسل منها أو جنابه أخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضاً، لكنّه أحوط.

[١]

أمّا عدم وجوب الغسل عليه لعدم إحراز جنابته فيجوز الاستصحاب في ناحيه عدم خروج ذلك المنى منه فيكون الاحتياط بالاغتسال استحبابياً لا يكتفى به لصلاته بل عليه التوضؤ، وأمّا التأكيد بهذا الاحتياط فيما كان الثوب المزبور مختصاً به؛ فلما قيل أو احتمل أن الشخص إذا وجد المنى في ثوبه المختص يحكم بجنابته، والتعبد بها في هذا المورد استظهر من موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه أنه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل؟ قال: «نعم» (١) وموثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يرى في ثوبه المنى بعدما يصبح ولم يكن رأى في منامه أنه قد احتلم؟ قال:

«فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته» (٢).

أقول: ما ذكر ظاهر كلام الشيخ قدس سره حيث حمل الرويتين على رؤيه المنى في الثوب المختص (٣)، وحمل روايه أبي بصير التي لا يبعد كونها معتبره على وجدان المنى في الثوب المشترك قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه متياً ولم يعلم أنه احتلم؟ قال: «وليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ» (٤) ولكن لا يخفى أن الرويتين الأولتين ظاهرهما فرض علم الشخص بأن المنى المزبور قد خرج منه

ص: ٢٨١

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ١٩٨، الباب ١٠ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ١٩٨، الباب ١٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٣- (٣) التهذيب ١: ٣٦٨، ذيل الحديث ١٢.

٤- (٤) التهذيب ١: ٣٦٧، الحديث ١٠.

جديداً لما هو رأيه على فخذيه، والثانيه يحتمل جداً كونها هي الأولى وقد نقل الحديث بطريقتين، ومفادهما أنّ خروج المنى عن الإنسان يوجب جنابته وإن لم يكن لخروجه سبب عادي كالاختلام، ومفاد روايه أبي بصير عدم العلم بأنّ المنى المزبور منه جديد لم يغتسل منه واحتمال كونه من الجنابه السابقه التي اغتسل منها أو لم يعلم أنّه منه، وعلى ذلك فيستفاد من الأخيره حكم ما لو علم أنّ المنى منه ولكن لم يعلم أنّه من جنابته السابقه أو جنابه جديده فإنّه يغسله ويتوضّأ لصلاته.

ولكن قد يناقش في الاكتفاء بالوضوء في الفرض وأنّه يجب عليه الاغتسال والوضوء فيما إذا أحدث بالأصغر بعد الاغتسال من جنابته السابقه وذلك لجريان الاستصحاب في ناحيه الجنابه التي تعلم بحدوثها عند خروج هذا المنى المشاهد، وليس هذا من قبيل الاستصحاب في القسم الثالث من الكلّي؛ لأنّ المفروض في القسم الثالث العلم بحدوث فرد من الكلّي والعلم بانقضائه ويشكّ في حدوث فرد مقارنة لحدوث ذلك الفرد المنقضى أو مقارنة لارتفاعه، وفيما نحن فيه نحتمل أنّ نفس الحادث بخروج هذا المنى بعينه باقٍ إلى الآن ولو لاحتمال كونه جنابه جديده.

كما أنّ الاستصحاب في تلك الجنابه ليس من استصحاب القسم الثاني من الكلّي؛ لأنّ طبعي الحادث فيه من الأول مردّد بين كونه في ضمن فرد يقطع بعدم بقائه على تقدير حدوثه وبين حدوثه في ضمن فرد آخر مقطوع البقاء، وفيما نحن فيه نقطع بحدوث جنابه سابقه وارتفاعها بالاغتسال، وهذا الاستصحاب قسم رابع من استصحاب الكلّي سمّاه بعض باستصحاب الفرد المرّد غاية الأمر يكون استصحاب عدم الجنابه بعد الاغتسال من السابقه معارضاً لاستصحاب الجنابه الحادثه بخروج هذا المنى فيتعارضان، فلا بدّ في إحراز الطهاره لصلاته الاغتسال والوضوء فيما إذا أحدث بالأصغر بعد الاغتسال السابق.

(مسأله ۲) إذا علم بجنابه وغسل ولم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل، إلّا إذا علم زمان الغسل دون الجنابه [۱]

، فيمكن استصحاب الطهاره حينئذ.

وبتعبير آخر، الوضوء وظيفه المحدث إذا لم يكن جنبا، وهذا المحدث بعد الاغتسال الأول لا يمكن إحراز عدم جنابته لمعارضه الاستصحابين فيتعين في حقه الجمع بين الغسل والوضوء ليحراز الطهاره لصلاته.

أقول: الصحيح كفايه الوضوء كما في المتن وعدم الحاجه إلى الاغتسال وإن كان أحوط؛ وذلك فإن مقتضى معتبره أبي بصير عدم الاعتناء باحتمال كون المنى المشاهد من جنابه جديده، فإنه لو لم تكن ظاهره في رؤيه المنى في ثوبه المختص وعلمه بكونه منه لإضافه (الثوب) إلى الضمير الراجع إلى الرجل المفروض فيها فلا أقل من إطلاقها وشمولها لصوره رؤيه منته في ثوبه وتردده بين كونه من الجنابه السابقه أو كونها جنابه جديده.

إذا علم بجنابه وغسل ولم يعلم أيهما أسبق

[۱]

كما إذا علم أنه اغتسل لاحتلامه ولكن لا يدري أن غسله كان قبل وطء امرأته ليكون جنبا فعلا أو كان قبل غسله ليكون طاهرا فعلا أو أنه اغتسل للجمعه وجامع امرأته ولا يدري أن غسله كان قبل الجماع ليكون جنبا أو كان الجماع قبله ليكون طاهرا، ففصل قدس سره بين ما كان تاريخ الاغتسال معلوماً فإنه يحكم بطهارته فعلا وبين جهل تاريخهما أو علم تاريخ الجماع، فإنه يجري في فرض العلم بتاريخ الجماع الاستصحاب في ناحيه بقاء الحدث، وفي فرض الجهل بتاريخهما لا يجري شيء من الاستصحابين فعليه الاغتسال لإحراز الطهاره لصلاته.

وقد تقدم هذا التفصيل في مسائل الوضوء أيضاً فيما إذا علم بالوضوء والحدث وشك في المتقدم منهما، وذكرنا أن التفصيل بلا موجب فإن استصحاب بقاء الطهاره حتى مع العلم بتاريخ الوضوء أو الاغتسال معارض باستصحاب الحدث

ص: ۲۸۳

(مسألة ٣) في الجنابه الدائره بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما [١]

،والظن كالشك، وإن كان الأحوط فيه مراعاة الاحتياط، فلو ظن أحدهما أنه الجنب دون الآخر اغتسل وتوضأ إن كان مسبقاً بالأصغر.

أو الجنابه المعلوم حدوثها فيتعارضان ويجب الوضوء هناك والاعتسال في المقام لإحراز الطهاره لصلاته.

إذا دارت الجنابه بين شخصين

[١]

لأن مجرد العلم الإجمالي بجنابه نفسه أو جنابه شخص آخر معين أو غير معين لا يوجب العلم بالتكليف المتوجه إليه أو بالوضع الموضوع له كذلك ولو إجمالاً، فيجوز في حقه أصاله عدم الخروج المنى منه بلا معارض.

نعم، ربّما يقال إذا كانت جنابه الآخر داخلاً في ابتلائه، بأن تكون موضوعاً للتكليف المتوجه إليه بأن يكون الآخر ممن يمكن استيجاره عادة لكنس المسجد، فإنه في الفرض لعلمه إجمالاً بوجود الاعتسال لصلاته أو حرمة استيجار الآخر لكنس المسجد يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل لصلاته فيما إذا كان من قبل محدثاً بالأصغر، ولو كان غير محدث به يكتفى بالاعتسال احتياطاً.

وبتعبير آخر، يكون في الفرض العلم بجنابه نفسه أو الآخر منجزاً لأطرافه، ولكن لا يخفى أن استيجار الجنب في نفسه لا يكون تسيباً، وإنما يكون التسيب بمطالبة الجنب الكنس بعد استيجاره؛ ولذا لو أبرأه عما استأجره عليه قبل العمل فلا علم للمكلف المفروض بمخالفه تكليف أصلاً، وبطلان استيجار الجنب للكنس وضعى بمعنى عدم إمضاء الاستيجار بعد وقوعه، وعلى ذلك فلو كان صاحب أحد واجدى المنى في الثوب المشترك ممن يعمل بالاستيجار خاصه فلا موجب لتنجيز العلم الإجمالي له بجنابه أحدهما.

(مسألة ٤) إذا دارت جنباه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر؛ للعلم الإجمالي بجنبته أو جنباه إمامه [١]

،ولو دارت بين ثلاثه يجوز لواحد أو الاثنین منهم الاقتداء بالثالث؛ لعدم العلم حينئذ، ولا يجوز لثالث علم إجمالاً بجنباه أحد الاثنین أو أحد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما أو منهم، إذا كانا أو كانوا محلّ الابتلاء له وكانوا عدولاً عنده، وإلّا فلا مانع، والمناطق علم المقتدى بجنباه أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد كلّ منهما عدم جنبته وكون الجنب هو الآخر، أو لا جنباه لواحد منهما وكان المقتدى عالماً كفى في عدم الجواز، كما أنّه لو لم يعلم المقتدى إجمالاً بجنباه أحدهما وكانا عالمين بذلك لا يضرّ باقتدائه.

نعم، لو كان ممّن يعمل بالأمر ولو بالأجره يكون العلم الإجمالي منجزاً؛ لأنّه يعلم إمّا بوجوب الغسل لصلواته أو بحرمه الأمر لصاحبه بالدخول في المسجد للكنس أو غيره قبل اغتساله، وفي غير الفرض لا يجب عليه الاغتسال.

نعم، بما أنّه يحتمل جنبته والاحتياط حسن عقلاً وشرعاً يكون الأولى الاغتسال لاحتمال جنبته، ولا يفرق في هذا الاحتياط بين صورته الظنّ بأنّه الجنب أو عدمه فإنّ مجرّد الظنّ لا- اعتبار به شرعاً وحسن الاحتياط مورده احتمال التكليف واقعاً سواء كان احتمالاً قوياً أم لا.

[١]

ذكر في الجواهر أنّه يكفي في جواز الاقتداء صحّه صلاة الإمام عند نفسه؛ ولذا يجوز لثالث الاقتداء بشخصين في صلاتين يعلم المأموم إجمالاً بجنباه أحدهما (١)، ولكن هذا ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ ماورد في جواز الاقتداء بصلاة الإمام ظاهره الاقتداء في الفريضة الواقعيه كما هو الحال في سائر الخطابات، ممّا يحمل فيها العنوان على الواقع؛ ولذا لو انكشف بعد الصلاة تخلف شرائط

ص: ٢٨٥

الاعتداء مع إحرازها حال الاعتداء ولو بإصالة الصَّحَّه يحكم بطلان الجماعة.

نعم، لا يحكم بطلان أصل صلاة المأموم؛ لأنَّ المتروك منها مع بطلان الجماعة القراءه وتركها مع العذر لا يوجب بطلانها، وأمَّا إذا كان في البين ما يوجب بطلان أصلها كتعدّد الركوع فيمكن القول ببطلان الصلاة معه، وماورد في عدم الباس بالصلاة مع انكشاف كفر الإمام لو شمل صورته تعدّد الركوع في الركعه فلا- يتعدّى من مورد النص، وعلى ذلك فلو علم المكلف بجنابه نفسه أو جنابه إمامه يحكم بعدم جواز الاعتداء بالإمام المزبور لعلمه ببطلان صلاته إمّا لعدم طهارته أو لبطلان صلاة الإمام الموجب لبطلان صلاة المأموم بتركه القراءه مع بطلان الاعتداء، وحتى لو اغتسل لصلاته احتياطاً وأراد الاعتداء بالإمام المزبور لم يحكم بصَّحَّه صلاته؛ لأنَّ علمه الإجمالي إمّا بوجود الغتسال عليه أو عدم جواز الاعتداء، بالإمام المزبور حتى بعد غسله يوجب سقوط أصاله الصَّحَّه الجارية في صلاة الإمام.

وعلى الجملة، الحكم بصَّحَّه صلاة المأموم فيها إذا ظهر بعد الصلاة بطلان صلاة الإمام لا يرتبط بما نذكره في المقام من عدم جواز الاعتداء فإنَّ المفروض في تلك المسألة إحراز صَّحَّه صلاة الإمام حال الاعتداء بخلاف المقام.

وممَّا ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره قدس سره من أنّه لو دارت الجنابه بين ثلاثة يجوز لواحد أو لاثنتين منهم الاعتداء بالثالث إنّما يصحّ فيما إذا لم تكن جنابه غير الثالث محلّ الابتلاء، كما إذا لم يكن غيره عدلاً ليحوز الاعتداء به ولم يمكن استيجاره عادة لكنس المسجد، فإنّ في مثل الفرض لا علم للمقتدى ببطلان صلاته أو عدم جواز الاعتداء بالثالث فتجرى أصاله عدم الجنابه في حقّه وفي صلاة إمامه، وأمّا إذا كانت جنابه الثاني أيضاً محلّ ابتلائه كما إذا كان عدلاً يكون له علم إجمالي إمّا ببطلان صلاته بالوضوء أو عدم جواز الاعتداء بالثاني أو الثالث، فيكون عدم جواز الاعتداء بأحدهما

(مسألة ٥) إذا خرج المنى بصوره الدم وجب الغسل أيضاً بعد العلم بكونه منياً [١]

(مسألة ٦) المرأة تحتلم كالرجل، ولو خرج منها المنى حينئذ وجب عليها الغسل، والقول بعدم احتلامهنّ ضعيف. [٢]

(مسألة ٧) إذا تحرّك المنى فى النوم عن محلّه بالاحتلام ولم يخرج إلى خارج لا- يجب الغسل كما مرّ، فإذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه [٣]

عن الخروج أو لا؟ الأقوى عدم الوجوب وإن لم يتضرّر به.

أحد طرفى علمه الإجمالى نظير ما ذكره فى الذيل من علم المقتدى بجنابه أحد الشخصين لا يجوز له الاقتداء بواحد منهما، وكذا فيما علم جنابه أحد الثلاثة مع كون جنابه كلّ منهما أو منهم محلّ الابتلاء.

[١]

كما إذا كان خروجه بالدفع والشهوه وفتّر الشخص به فإنه يوجب علمه بكونه منياً وإن خرج بصوره الدم أو بصوره الاختلاط به. وبتعبير آخر، لا- يضرّ صدق عنوان الدم عليه فيما إذا صدق عليه المنى أيضاً بأن يقال إنّه خرج منه المنى دماً حيث إنّ اللون لا اعتبار به فى الحكم بخروج المنى والجنابه كما تقدّم.

[٢]

قد تقدّم الكلام فى ذلك وذكرنا أنّ المستفاد من النصّ عدم وجوب إعلام ذلك للنساء فلا نعيد.

إذا تحرّك المنى فى النوم عن محلّه بالاحتلام ولم يخرج

[٣]

قد تقدّم أنّ المنى ما لم يخرج فلا- حكم لحركته، بلا- فرق بين الرجل والمرأة، كما يستفاد ذلك ممّا ورد فى خروج الماء عن المرأة بأنّه لا يجب عليه الغسل؛ لأنّه ماء الرجل حيث يعلم أنّه لو علم أنّه ماؤها يجب عليه الغسل، وكذا

بل مع التضرّر يحرم ذلك [١]

،فبعد خروجه يتيمّم للصلاه.

نعم، لو توقّف إتيان الصلاه فى الوقت على حبسه -بأن لم يتمكّن من الغسل، ولم يكن عنده ما يتيمّم به وكان على وضوء؛ بأن كان تحرّك المنى فى حال اليقظه -----

ماورد من الغسل من الماء الأكبر حيث ذكر فى ذيله ما يقتضى أنّ الغسل بخروجه من قوله عليه السلام: فإذا رأى فى منامه ولم ير الماء الأكبر فليس عليه الغسل (١).

وعلى ذلك فلو تحرّك المنى فى النوم فى محلّه بالاحتلام ولم يخرج إلى خارج ولكن كان بحيث لو لم يحبسه لخارج فهل يجب عليه هذا الحبس إذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل؟ ذكر قدس سره أنّ الأقوى عدم الوجوب حتّى وإن لم يتضرّر بالحبس، ولكنّه محلّ تأمل، بل الأظهر عدم الوجوب فى صورته الضرر.

وأما مع عدم الضرر فيجب الفحص فإنّ وجوب الحبس مع عدم خوفه مقتضى التكليف بالصلاه مع الطهاره المائيه، حيث إنّ مع التمكن من صرف الوجود منها بين الحدّين يكون الشخص مكلفاً بها.

نعم، إذا خاف الضرر تكون قاعده نفى الضرر حاكمه على أدلّه التكليف بها.

ودعوى أنّه يستفاد ذلك ممّا ورد فى جواز إجناب الشخص نفسه ولو مع دخول الوقت وعدم تمكّنه على الغسل لا- يمكن المساعده عليها؛ فإنّ الروايه فيه لا تعمّ إلّا إجناب النفس ولو بعد دخول الوقت بإتيان أهله.

[١]

هذا مبنى على حرمة الإضرار بالنفس مطلقاً، وقد تقدّم التفصيل فى الوضوء، ولكن بما أنّ المفروض فى المسأله الضرر فى الحبس دون الوضوء بعده فإنّ حبس وتوضّأ وصلّى صحّت صلاته حتّى مع كون إضرار الحبس بحدّ التحريم فإنّه على تقدير الحبس متمكّن من الصلاه بالوضوء مع عدم جنابته.

ص: ٢٨٨

ولم يكن في حبسه ضرر عليه - لا- يبعد وجوبه، فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت، ولو حبسه يكون متمكناً. [١]

(مسألة ٨) يجوز للشخص إجناب نفسه ولو لم يقدر على الغسل وكان بعد دخول الوقت [٢]

نعم، إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً لا- يجوز ذلك، وأمّا في الوضوء فلا- يجوز لمن كان متوضّئاً - ولم يتمكن من الوضوء لو أحدث - أن يبطل وضوءه إذا كان بعد دخول الوقت، ففرق في ذلك بين الجنابه والحدث الأصغر، والفارق النصّ.

[١]

وكذا إذا لم يكن على وضوء كما إذا تحرّك المنى في النوم إلّا أنّه كان عنده الماء بقدر الوضوء بحيث لا يمكن الغسل به فإنه في هذه الصورة أيضاً إذا لم يكن الحبس ضرورياً تعين حيث إنه متمكّن من الصلاة بالطهارة في وقتها، وأمّا إذا كان ضرورياً فترك الحبس وخرج المنى يقضى تلك الصلاة في خارج وقتها؛ لعدم تمكنه من تلك الصلاة في وقتها فهو مكلف بقضائها.

جواز إجناب الشخص نفسه

[٢]

يجوز إجناب الشخص نفسه بإتيان أهله حتّى ما إذا كان ذلك بعد دخول الوقت بلا خلاف معروف إلّا عن ظاهر عبارتي المفيد (١)، وابن الجنيّد (٢)، ويشهد بذلك موثقه اسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله في سفر لا- يجد الماء يأتي أهله؟ قال: ما أحبّ أن يفعل إلّا أن يخاف على نفسه، قلت: فيطلب بذلك اللذّه أو يكون شبقاً إلى النساء، فقال: إنّ الشبق يخاف على نفسه، قال: قلت: طلب بذلك اللذّه، قال: هو حلال (٣). فإنّ هذه بإطلاقها يقتضى عدم الفرق في الجواز بين دخول الوقت وقبله، وما في بعض الروايات من الأمر بالاعتسال

ص: ٢٨٩

١- ((١)) المقنعه: ٦٠.

٢- ((٢)) حكاة العلامة في المختلف ٤٣٧: ١.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ١٠٩: ٢٠ - ١١٠، الباب ٥٠ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(مسألة ٩) إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا؟ لم يجب عليه الغسل [١]

، وكذا لو شك في أن المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما، فإنه لا يجب عليه الغسل.

(مسألة ١٠) لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفه موجبا للجنابه بين أن يكون مجرداً أو ملفوفاً [٢]

بوصله أو غيرها، إلا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع.

مع التعمد إلى الجنابه وإن أصابه ما أصابه (١) على تقدير الالتزام به لا ينافي جواز الإجناب، مع أنه قد ذكر فيها ابتلاء الإمام عليه السلام بذلك مع عدم احتمال جنابته عليه السلام بالاحتلام.

ثم إنه إذا لم يكن متمكناً من التيمم لا يجوز إجناب نفسه بعد دخول الوقت كما هو مقتضى التكليف بالصلاه بدخولها وعدم دلاله الموثقة على الجواز في هذا الفرض، كما أنه لا يجوز بعد دخول الوقت إبطال الوضوء لمن كان متوضئاً وعلم بعدم تمكنه من الوضوء لو أحدث، فالفارق في ذلك حيث يجوز إجناب النفس ولا يجوز إبطال الوضوء بالحدث الأصغر هي الموثقة الواردة في الإجناب، وأما إبطال الوضوء فيبقى على القاعده المتقدمه من أن التحفظ مقتضى التكليف بالصلاه بالوضوء عند دخول وقتها.

إذا شك في الدخول وعدمه

[١]

لأصالة عدم الدخول في فرجها أو دبرها، وكذا فيما إذا شك في كون المدخول فيه هو فرجها من دبرها أو قبلها وأصالة عدم الدخول في غيرهما لإثبات أن المدخول فيه قبلها أو دبرها مثبت، وبلحاظ نفى نفس الدخول في غيرهما لا تجرى لعدم الأثر.

[٢]

حيث إن إدخال ذكره في قبلها أو دبرها يصدق ولو مع كون الذكر ملفوفاً

ص: ٢٩٠

(مسأله ۱۱) فی الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل والوضوء الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه [۱]

ثم يتوضأ؛ لأنّ الوضوء مع غسل الجنابه غير جائز، والمفروض احتمال كون غسله غسل الجنابه.

كما يصدق عنوان الإتيان بالمرأه ووطئها في قبلها أو دبرها.

ودعوى أنّ الموضوع للجنابه مسّ الختائين والتقاءهما ومع اللف لا يكون مسّ ولا التقاء لا يمكن المساعدة عليه؛ لما تقدّم من أنّ المراد من مسّ الختائين والتقاءهما غيبوبه الذكر في قبلها، وهذا تحديد من ناحيه مقدار الدخول وأنّه يكفي في الجنابه الغيبوبه بمقدار الحشفه، وهذا يصدق مع لفّ الذكر أيضاً، ومع الإغماض عن ذلك فذكر المسّ باعتبار الغالب فلا يمنع الأخذ بالإطلاق في الروايات خصوصاً الوارده في تفسير ملامسه النساء من أنّ المراد وطؤهنّ في الفرج والإيقاع بهنّ.

نعم، لو فرض عدم صدق وطء المرأه والجماع فلا- يوجب الجنابه حتّى مع صدق الإدخال حيث إنّ المراد بالملامسه في قوله سبحانه وطؤهنّ في فرجهن والإيقاع بهنّ على ما تقدّم.

إذا احتاط بالجمع بين الغسل والوضوء

[۱]

الوجه في كونه أولى لا- أنّه متعيّن هو أنّ الوضوء حرّمته مع غسل الجنابه تشريعيّه وليست بذاتيّه، كما هو ظاهر النهي عن العباده ومن الظاهر أنّ التشريع لا يتحقّق فيما إذا توضأ مع احتمال عدم جنابته واقعاً و كونه مكلفاً بالوضوء لصلاته.

و مما ذكر ظهر أنّه الأولويّه في الحقيقه ليست من هذه الجهه؛ لعدم احتمال حصول التشريع مع عدم النقض، بل النقض أولى؛ لتمكّنه معه على الموافقه التفصيليّة بالوضوء.

فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابه

وهي امور:

الأول: الصلاة، واجبه أو مستحبّه، أداءً وقضاءً لها ولأجزائها المنسيّه [١]

، وصلاه الاحتياط، بل وكذا سجدا السهو على الأحوط. نعم، لا يجب في صلاه الأموات ولا في سجده الشكر والتلاوه.

فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابه

الأول: الصلاة واجزاؤها المنسيه ...

[١]

تقدّم في باب غايات الوضوء أنّ ظاهر مادّ على قضاء السجده المنسيّه أو التشهد المنسى أن المأتمى بها تلك السجده الصلاتيه وكذا التشهد، غايه الأمر تغيير موضع الإتيان بهما بالنسيان وعدم إمكان الرجوع إلى تداركهما في موضعهما، وكذا الحال في صلاه الاحتياط اللازمه عند الشكّ في الركعات، فإنّها على تقدير نقص الصلاه، تحسب من الصلاه فتجرى عليها ما يعتبر في سائر ركعات الصلاه من الطهاره والاستقبال أو غير ذلك، مع الإتيان بها قبل الإتيان بالمنافيات على كلام في اعتبار الأخير نتعرض له في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأما سجدا السهو فلا تدخلان في الصلاه ولا تحسبان من أجزائهما ولا تبطل الصلاه بتركها عمدًا، بل الإتيان بهما واجب نفسى بحصول موجبهما.

ص: ٢٩٣

نعم، ورد في بعض الروايات الأمر بالإتيان بهما قبل التكلم وربّما استظهر منها أنّه يجري عليهما ما يعتبر في سجود الصلاة، ولعلّ هذا هو الوجه في احتياط الماتن قدس سره وفي مؤثقه عبد الله بن ميمون القدّاح، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام» (١) ولكنّ الظاهر أنّ الأمر بالإتيان بهما قبل الكلام؛ لوجوب المبادره إليهما لا لاشتراطهما بعدم الإتيان بالمنافيات جمعاً بينهما وما يدلّ على أنّها واجب نفسى أمر بهما إرغاماً لأنف الشيطان، حيث إنّ السهو منه، وفي صحيحه معاوية بن عمّار قال: سألته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجدة بعد التسليم، وهما المرغمتان ترغمان الشيطان» (٢).

وفي مؤثقه عمّار بن موسى: عن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر حتّى يصلّى الفجر كيف يصنع؟ قال: لا يسجد سجدة السهو حتّى تطلع الشمس ويذهب شعاعها» (٣) فإنّ التأخير بهذا النحو لا يخلو عاده عن فعل المنافيات مع أنّه عليه السلام لم يتعرّض لتركها، وعليه فالاحتياط لو كان له مورد فهو استحبابي، وأمّا صلاة الميت فليست بصلاة كما في الروايات كما يأتي التعرّض لذلك في صلاة الميت.

ومما ذكرنا في سجدة السهو يظهر الحال في سجدة الشكر والتلاوة فإنّه لم يدلّ دليل على اعتبار الطهارة فيهما، بل قام الدليل على اعتبارها في الصلاة، فالمرجع إطلاق أدلّه الأمر بها وعدم تقيدهما فيها بالطهارة.

ص: ٢٩٤

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٠٨: ٨، الباب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٥٠: ٨، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث الأوّل.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٥٠: ٢- ٢٥١، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢.

الثانى: الطواف الواجب دون المندوب، لكن يحرم على الجنب دخول مسجد الحرام، فتظهر الثمره فيما لو دخله سهواً وطاف، فإن طوافه محكوم بالصحة. نعم، يشترط فى صلاه الطواف الغسل ولو كان الطواف مندوباً. [١]

الثانى: الطواف

[١]

وأما الطواف فقد عرفت فى باب الوضوء اشتراطه بالطهاره من الحدث وأن المراد بالطواف الواجب ما يكون جزءاً من الحج أو العمرة ولو كان الحج أو العمرة مندوبه لقول سبحانه: « وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » (١) حيث إن ظاهر الآيه وجوب إتمامهما وإن كانا مندوبين، وليست الآيه فى مقام الإرشاد إلى شرطيه التقرب فيهما، فإن التقرب معتبر فى الدخول بهما أيضاً، بل مفادها وجوب إتمامهما بنحو التقرب، وفى صحيحه على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن قال: سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو فى الطواف؟ قال: يقطع الطواف ولا يعتد بشيء مما طاف، وسألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء؟ قال: يقطع الطواف ولا يعتد به (٢).

وهذه الصحيحه وإن كانت بإطلاقها تعم الطواف المندوب إلا أنه لا يبعد رفع اليد عن إطلاقها حتى بالإضافة إلى عدم اعتبار الحدث الأكبر، مما يدل على عدم اعتبار الوضوء فيه على ما نذكر من أن المتفاهم منه أن الطهاره من الحدث لا يعتبر فى الطواف المندوب، وإنما تعتبر فى صلاته لا لأصالة البراءه عن اشتراطه بالطهاره من الحدث الأكبر ليقال لا مجرى لها فى المستحبات؛ لعدم الضيق فى وضعها لجواز تركها ليجاب عنه بأن اشتراط المندوب بشيء فيه أيضاً ضيق ورفع رعايه الشرط المحتمل فيه نوع سعه.

ص: ٢٩٥

١- ((١)) سورة البقره: الآيه ١٩٦.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣٧٥: ١٣، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٤.

الثالث: صوم شهر رمضان وقضاؤه، بمعنى أنه لا يصح إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسياً [١]

للجنابه.

وعلى الجملة، الطواف المجرّد مستحبّ نفسى، وقد ورد فى بعض الروايات أنه أفضل من الصلاة لمجاور مكّه وقد ورد فى بعض الروايات ما ظاهره عدم اعتبار الطهاره فى هذا الطواف كصحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور؟ قال: «يتوضأ ويعيد طوافه، وإن كان تطوعاً توضأ وصلى ركعتين» (١). وفى موثقه عبيد بن زراره على روايه التهذيب عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنى أطوف طواف النافله وأنا على غير وضوء؟ قال: «توضأ وصلّ وإن كنت متعمداً» (٢). ولا يحتمل الفرق فى اعتبار الطهاره وعدمها بين الحدث الأصغر والأكبر، وعلى ذلك فلو غفل عن جنابته فدخل المسجد وطاف يحكم بصحّه طوافه وإن يجب الإتيان بصلاته بعد الاغتسال بناءً على تعيّن الصلاة فى الطواف المندوب، ولكنّ الأظهر بطلان طواف المندوب جنباً لا لاشتراط الطواف بالطهاره من الجنابه، بل لأنّ الطواف بنفسه مكث للجنب فى المسجد ومكثه فى المسجد حرام واقعاً فلا يصحّ عباده.

الثالث: الصوم

[١]

أمّا كون البقاء على الجنابه متعمداً فى صوم شهر رمضان يوجب بطلانه فعليه قضاؤه وأنّ عليه إمساك ذلك اليوم أيضاً، فقد تعرّضنا لذلك فى بحث ما يمسك عنه الصائم، ويشهد له بعض الروايات مثل صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال فى رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمداً

ص: ٢٩٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤: ١٣، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

٢- (٢) التهذيب ١١٧: ٥، الحديث ٥٥.

في شهر رمضان حتى أصبح؟ قال: «يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربّه» (١).

□
وأما بطلان صوم شهر رمضان إذا نسي الغسل، ويشهد له أيضاً صحيحته الأخرى قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال: «عليه أن يغتسل ويقضى الصلاه والصيام» (٢) هذا بالإضافة إلى صوم شهر رمضان.

وأما قضاؤه فمقتضى بعض الروايات أنه لا يصح قضاء شهر رمضان مع الإصباح جنباً بمعنى عدم إدراك الفجر متطهراً من الحدث الأكبر بلا فرق بين تعمد البقاء أو النسيان أو مع عدم التعمد، ولكن موردها التفاته بجنبته قبل الفجر، وأما مع عدم علمه بجنبته في الليل فليس في البين ما يدل على بطلان قضاء صوم شهر رمضان بالإصباح جنباً فمقتضى أصاله البراءة عن الاشتراط، بل إطلاق ما دل على عدم بطلان الصوم من غير ما ورد من المفطرات صحه ذلك الصوم.

وكيف ما كان، فالفرق بين بطلان صوم شهر رمضان وبطلان قضاؤه أنه يجب الإمساك عن سائر المفطرات في بطلان صوم شهر رمضان، ولا يجب الإمساك عنها في صوره بطلان قضاؤه، ولعل هذا هو المراد مما ورد في موثقه سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنبه في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر؟ فقال:

عليه أن يتم صومه ويقضى يوماً آخر، فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضى رمضان؟ قال: فليأكل يومه ذلك وليقض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور (٣).

ص: ٢٩٧

١- (١) وسائل الشيعة ١٠: ٦٣، الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٥٧- ٢٥٨، الباب ٣٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٣- (٣) التهذيب ٤: ٢١١، الحديث ١٨.

وأما سائر الصيام ما عدا شهر رمضان وقضائه فلا يبطل بالإصباح جنباً [١]

وإن كانت واجبه. نعم، الأحوط في الواجبه منها ترك تعمّد الإصباح جنباً.

[١]

□
أما الصوم المندوب فلا يضّرّه الإصباح جنباً حتّى مع التعمّد وفي موثقه ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتّى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوّعاً؟ فقال: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار» (١) ورواه حبيب الخثعمي التي لا يبعد اعتبارها لكون الخثعمي هو ابن المعلل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنني أجنبت فأنام متعمّداً حتّى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال: «صم» (٢).

وأما الصوم الواجب غير صوم شهر رمضان وقضائه فهل يشترط فيه أيضاً عدم الإصباح جنباً متعمّداً أو أنّ الصوم الواجب المزبور كالصوم تطوّعاً لا يشترط فيه ذلك، فقد التزم جماعه بالاشتراط، ويذكر في وجهه أنّ ظاهر الأمر بالصوم في مورد الكفاره مثلاً أنّ الصوم المأمور به فيها هو ما أمر به في شهر رمضان فيكون ما هو مفطر فيه مفطراً في صوم الكفاره أيضاً، وما لا يكون مفطراً فيه لا يكون مفطراً في الكفاره.

وبتعبير آخر، يكون دليل الاشتراط ظاهراً في اعتباره في طبعي الصوم فإنّ الطبعي هو المأمور به في شهر رمضان وغيره، وعليه فإنّ قام دليل على عدم اشتراطه في صوم كما قام على عدم بطلان الصوم المندوب بالإصباح جنباً ولو متعمّداً فهو، وإلّا يؤخذ بالظهور المزبور كما هو الحال في سائر الصوم الواجب.

وعلى الجملة، صوم شهر رمضان فيما إذا ترتّب عليه حكم وإن يمكن اختلافه مع الحكم في سائر الصيام إلّا أنّ ما هو دخيل في صوم شهر رمضان جزءاً أو شرطاً يكون دخيلاً في سائر الصوم؛ لظهور الأمر فيها في أنّ متعلّق الأمر بعينه ما كان واجباً في صوم شهر رمضان.

ص: ٢٩٨

- ١- (١) وسائل الشيعة ١٠: ٦٨، الباب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.
٢- (٢) وسائل الشيعة ١٠: ٦٨، الباب ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.

نعم، الجنابه العمديّه في أثناء النهار تبطل جميع الصيام حتّى المندوبه منها [١]

، وأما الاحتلام فلا يضرّ بشيء منها حتّى صوم رمضان.

نعم، إذا قام دليل على الاختلاف كما في الصوم المندوب يرفع اليد عن ذلك الظهور، ولكن يمكن المناقشه فيه بوجهين:

الأوّل: أنّه من المحتمل أن يكون وجوب القضاء في صوم شهر رمضان بالتعمّد بالإصباح جنباً من قبيل وجوب القضاء في فساد الحجّ بالجماع من عدم الفساد حقيقه ويجب الإتمام والقضاء عقوبه للإرتكاب، كما هو ظاهر بعض الروايات في النوم الثاني قبل الاغتسال من جنبته كالصحيح عن معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في أوّل الليل ثمّ ينام حتّى يصبح في شهر رمضان؟ قال: ليس عليه شيء، قلت: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتّى أصبح؟ قال: فليقض ذلك اليوم عقوبه (١).

والثاني: أنّ ما ذكر يتمّ فيما إذا لم يكن في البين إطلاق يقتضى عدم اعتبار الشرط المزبور في طبعي الصوم، كما هو مقتضى إطلاقات الأدلّه الحاصره للمفطرات، فإنّه إذا قام دليل على بطلان صوم في مورد بشيء ولم يكن لدليل الاشتراط إطلاق يقتضى اعتبار ذلك الشيء في مطلق الصوم يؤخذ بإطلاقات الأدلّه الحاصره مع احتمال الخصوصية في ذلك الصوم، والإصباح جنباً مع التعمّد من هذا القبيل خصوصاً مع اختلاف أدائه مع قضاؤه، كما تقدّم.

ومما ذكر يظهر الوجه في الاحتياط الاستحبابي الذي ذكره الماتن.

[١]

بلا- خلاف معروف أو منقول ويقتضيه ما ورد في وجوب اجتناب النساء على الصائم والإمناء بالعبث بأهله ونحوه في حكم الجماع، ففي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل يعبث بامرأته

ص: ٢٩٩

١- (١)) وسائل الشيعة ١٠: ٦١، الباب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.

حتى يمني وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان؟ فقال: «عليهما جميعاً الكفاره مثل ما على الذي يجامع» (١) ونحوها غيرها.

وأما الاحتلام فلا يضر الصائم حتى ما إذا علم أنه لو قام ليحتلم، كما هو مقتضى ما ورد في أن الاحتلام لا يفطر الصوم، كما في معتبره عبدالله بن ميمون، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ثلاثه لا يفطرن الصائم: القيء والاحتلام والحجامه» (٢) وقريب منها غيرها.

ص: ٣٠٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١٠: ٤٠، الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.
 ٢- (٢) وسائل الشيعة ١٠: ٨٠، الباب ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١١.

فصل فى ما يحرم على الجنب

وهى أيضاً امور:

الأول: مسّ خطّ المصحف [١]

على التفصيل الذى مرّ فى الموضوع.

فصل فى ما يحرم على الجنب

مسّ خطّ المصحف

[١]

على المشهور بل غير واحد دعوى الإجماع (١) عليه. نعم، فى المحكى (٢) عن ابن الجنيّد كراهه المسّ على الجنب واحتمل أنّ المراد بالكراهه معناها اللغوى كما تستعمل فيها فى الأخبار، وحتّى فى كلام القدماء فلا ينافى إرادته الحرمة.

نعم، فى المدارك (٣) نقل الكراهه بمعناها المصطلح عن الشيخ فى المبسوط.

وقيل: إنّ هذا سهو من صاحب المدارك وأن الشيخ صرّح بها فى المحدث بالأصغر. وأمّا الحدث الأكبر فقد صرّح فيه بالحرمة (٤).

نعم، نفس صاحب المدارك مال إلى الكراهه بعد نقلها عن ابن الجنيّد والمبسوط، وعلل ذلك وبضعف الأدلّة على التّحريم سنداً أو دلالة (٥).

أقول: وجه التضعيف أنّه لا يرى خير الثقة معتبراً، وقد تقدّم فى عدم جواز مسّ كتابه القرآن للمحدث بالأصغر موثقه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن

ص: ٣٠١

١- ((١)) المعتمر ١: ١٨٧، والمنتهى ٢: ٢٢٠، وروض الجنان ١: ١٤٥.

٢- ((٢)) حكاة العلّامة فى المختلف ٣: ٣٥٣.

٣- ((٣)) المدارك ١: ٢٧٩.

٤- ((٤)) مشارق الشمس ١: ١٦٤.

٥- ((٥)) المدارك ١: ٢٧٩.

قرأ في المصحف وهو على غير وضوء؟ قال: «لا- بأس، ولا- يمس الكتاب» (١) وظاهر مسّ الكتاب مسّ كتابته كما لا يخفى، ويؤيده مرسله حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال كان إسماعيل بن أبي عبدالله عنده فقال: يا بني اقرأ المصحف، فقال: إني لست على وضوء، فقال: لا تمسّ الكتابه ومسّ الورق فاقرأه (٢)، وإذا لم يجز مسّ كتابته مع الحدث الأصغر فلا يحتمل جواز مسّ كتابته بالجنبه والحيض ونحوه، بل حكى عن السيد المرتضى تحريم مسّ هامش القرآن للجنب والحائض (٣)، وربّما قيل باستظهاره من روايه محمّد بن مسلم التي وصفت في بعض الكلمات بالحسنه أو بالصحيحه قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاء إلّا السجده» (٤) بدعوى أنّ ظاهر الأمر بفتح المصحف من وراء الثوب حرمة مسّ هامشه أيضاً.

وفيه أولاً: أنّ في سند الروايه نوح بن شعيب ولم يحرز أنه نوح بن شعيب البغدادي الذي وثّقه الفضل بن شاذان واستظهر اتّحاده مع نوح بن صالح البغدادي من ترجمه الكشي، وأمّا الاستظهار بأنّ نوح بن شعيب البغدادي ونوح بن شعيب الخراساني أو النيشابوري واحد فلم يظهر له وجه.

وعلى تقدير الإغماض عن السند فالأمر بفتح المصحف من وراء الثوب للاجتناب عن مسّ اليد كتابته لا لأنّ مسّ هامش الكتاب مع جنبه غير جاز، حيث إنّ الأمر بمثل ذلك في مورد التحفّظ عن إصابه اليد الكتابه أمر متعارف.

ص: ٣٠٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٨٣، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٨٣- ٣٨٤، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) حكاة العلامه في المنتهى ٢:٣٨٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٢١٧، الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

وكذا مس اسم الله تعالى [١]

وسائر أسمائه وصفاته المختصه.

ويدل أيضاً على عدم جواز مس كتابه القرآن مع الحدث ماورد في تعليق الحائض العوده (١) كما يأتي.

مس ما عليه اسم الله تعالى

[١]

قد وقع في كلام جملة من الأصحاب أنه لا يجوز للجنب مس ما عليه اسم الله تعالى من دراهم أو غيرها، وفي كلام بعض آخر لا يجوز له مس اسم الله تعالى، والظاهر أن المراد واحد، كما صرح به بعضهم حيث لا- يحتمل أن يفتوا هؤلاء بعدم جواز مس جانب شيء كتب عليه اسم الله ولو من غير مس اسم الجلالة، ولكن يجوز مس هامش القرآن.

وكيف كان، المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً عدم الجواز وينقل عن بعض كراهه المس من غير تحريم.

ويستدل على عدم الجواز بموثقه عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لا يمَس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله» (٢).

وربما يناقش بأنه لا بد من حملها على الكراهه جمعاً بينها وبين موثقه إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الجنب والطامث يمسان بأيديهما الدراهم البيض؟ قال: «لا بأس» (٣).

وعن الشيخ عليه السلام حمل الثانيه على ما إذا لم يكن على الدرهم اسم الله

ص: ٣٠٣

١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٤٢، الباب ٣٧ من أبواب الحيض.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢:٢١٤، الباب ١٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢:٢١٤، الباب ١٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

سبحانه (١)، ولكن لا يخفى ما فيه من البعد فإنه لا يحتمل أن يسأل إسحاق بن عمار عن مسّ الدرهم الذي ليس عليه اسم الله [□] وأنّ الجنب والحائض يجوز لهما مسّه أم لا.

ودعوى أنّه كان يحتمل نجاسه بدن الجنب والحائض ما لم يغتسلًا فلذا سأل عن مسّهما الدراهم لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنه مع فرض بُعد هذا الاحتمال في نفس ينافيه تقييد الدراهم بالبيض في سؤاله، والظاهر أنّ تلك الدراهم كان مكتوباً عليها اسم الله أو من القرآن فلذا سأل عن حكم مسّهما.

ويمكن الجمع بينهما بأنّ ظاهر النهي في موثقه عمّار تعلّقه بمسّ نفس الكتابه، والترخيص في موثقه إسحاق في مسّ نفس الدراهم.

وبتعبير آخر، تكون الأولى قرينه على تقييد الترخيص في الثانية بالإضافة إلى غير موضع الكتابه، حيث إنّ النهي في موثقه عمّار عن المسّ الشمولى الكتابه فتكون قرينه على أنّ المراد بالثانية المسّ غير الشمولى لموضع الكتابه بأن يأخذه عن الغير حال جنابته.

وربّما يستأنس بذلك بما رواه المحقّق في المعبر من كتاب جامع البزنطى، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: «والله إنّى لأوتى بالدرهم فأخذه وإنّى لجنب» (٢).

وبما رواه عن الحسن بن محبوب في كتاب مشيخته، عن خالد، عن أبي الربيع الشامى، عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنب [□] يمسّ الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله؟ قال: «لا بأس به ربّما فعلت ذلك» (٣) فإنه لا يحتمل عادة أن يكون أخذه عليه السلام يراد به

١- (١) التهذيب ١: ١٢٦، ذيل الحديث ٣٢.

٢- (٢) المعبر ١: ١٨٨، وعنه في الوسائل الشيعة ٢: ٢١٤، الباب ١٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٣- (٣) المعبر ١: ١٨٨، وعنه في وسائل الشيعة ٢: ٢١٥، الباب ١٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

مسّه الكتابه؛ فإنّ الكتابه لو لم تكن مسّيه محرّمه فلا أقلّ من كراهته وبعده الالتزام بأنّه عليه السلام كان يفعل المكروه خصوصاً بملاحظه ذيل روايه محمّد بن مسلم حيث ورد في ذيلها: «وما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلّا أنّ عبد الله بن محمّد كان يعيهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سوره من القرآن في الدرهم فيعطى الزانيه، وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير» (١) حيث يعطى هذا الذيل أنّه كان يحتمل السائل المنع الشرعي عن أخذ تلك الدراهم حال الجنابه والحيض، حيث إنّ أخذها معهما ترك لاحترام الكتابه واسم الجلاله فذكر عليه السلام لا مهانه في مجرّد الأخذ، وهذا لا ينافي حرمة مسّ نفس الكتابه مع الحدث فإنّ أمكن هذا الجمع فهو، وإلّا فلا بد من حمل النهي في موثقه عمّار على الكراهه، ولكنّ هذا الحمل لا يناسب فعل الإمام عليه السلام فالمتعيّن ما تقدّم من الجمع بين المسّ الشامل للكتابه أيضاً وعدمه والله سبحانه هو العالم.

وأما سائر أسمائه تعالى وصفاته المختصّه كما إذا لم يكن الاسم علماً لذاته المقدّسه، بل يطلق عليه سبحانه ولو بتضمّنه وصفاً يختصّ به كقوله: يا من لم يلد ولم يولد ويا فاطر السماوات والأرض ويا من لا يخفى عليه شيء، فجريان الحرمة في مسّ كتابتها مبنى على أحد أمرين:

الأوّل: أنّ الوارد في موثقه عمّار المتقدمه: «لا- يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله» (٢) وأنّ اسم الله يعمّ مسّ كتابه ما ذكر فإنّها من أسمائه الحسنی.

والثاني: أنّه وإن يلتزم بانصراف اسم الله إلى لفظ الجلاله؛ ولذا عطف الماتن سائر أسمائه على اسم الله، وكذا غيره ولو لم يكن هذا الانصراف لم يكن للعطف

ص: ٣٠٥

١- (١) ((المعتبر ١٨٨: ١.

٢- (٢) ((وسائل الشيعة ٢١٤: ٢، الباب ١٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

وجه، ولكنه يدعى الوثوق بعدم الفرق بين التعظيم اللازم بين لفظ الجلاله وسائر وكذا مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام على الأحوط [١]

الثاني: دخول مسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله على الأحوط وإن كان بنحو المرور [٢]

أسمائه الحسنی غیر المشتركه، ولكن الكلام في حرمه المس جنبا لا في لزوم التعظيم فيما كان تركه مهانه، ومما ذكر يظهر وجه الجواز فيما إذا لم يكن الوصف مختصاً ولكن أراد القائل أو الكاتب ذاته المقدسه كما إذا كتب على الدرهم يا كريم يا بصير.

مس أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام

[١]

أسماء سائر الأنبياء والأئمة عليهم السلام وإن كانت من العلم إلا أن الوارد في موثقه عمّار: اسم الله تعالى، والتعدى منه إلى أسماء الأنبياء والأئمة فيما إذا كتبت على الدرهم أو غيره مريداً به النبي أو الإمام صلوات الله وسلامه عليهما يحتاج إلى دعوى عدم احتمال الفرق في لزوم التعظيم أو دعوى الإجماع على عدم الفرق، ولا يمكن الاعتماد على شيء مما ذكر لما تقدم من أن حرمه المهانه غير مسأله حرمه مس الكتابه جنبا، ودعوى الإجماع كما ترى؛ ولذا احتاط الماتن قدس سره.

دخول مسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله

[٢]

لا يجوز للجنب أن يدخل المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ولو اجتيازاً بلا خلاف معروف أو منقول من الأصحاب.

نعم، نقل في الذكري عن الصدوقين والمفيد أنهم أطلقوا المنع عن دخول المساجد للجنب إلا اجتيازاً (١).

ص: ٣٠٦

□
ويشهد للحكم صحيحه جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا، ولكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله» (١).

□
وفيما رواه عن جميل بن درّاج في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «للجنب أن يمشى في المساجد كلّها ولا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله» (٢).

□
وفي صحيحه محمّد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الجنب يجلس في المسجد؟ قال: «لا، ولكن يمرّ فيه إلّا المسجد الحرام ومسجد المدينة» (٣).

والحاصل لا- مجال للمناقشه في الحكم وأنّ المراد بالمشى فيما رواه الكليني عن جميل هو الاجتياز والمرور كما يأتي، وهذا مع وجود سهل بن زياد في سنده، وفي صحيحه أبي حمزه الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام: إنّ الله أوحى إلى نبيّه أن طهر مسجداً - إلى أن قال - ولا يمرّ فيه جنب (٤).

ثمّ إنّه قد ورد في صحيحه أبي حمزه الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنبه فليتمّ ولا يمرّ في المسجد إلّا متمماً ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد (٥). وظاهرها تعيّن التيمّم فيما إذا توقّف الخروج عن المسجد على المرور فيها جنباً، ولا بأس بالالتزام بلزوم

ص: ٣٠٧

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٠٥، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٢- (٢) الكافي ٣: ٥٠، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٠٦، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٢٠٥، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٢: ٢٠٦، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور،وأما المرور فيها بأن يدخل من باب ويخرج من آخر فلا بأس به.

التيمم في الفرض حيث إنّ المكلف غير واجد للماء بالإضافة إلى المرور فيها متطهراً،ولا- يشرع بهذا التيمم البقاء حيث إنه متمكّن من الكون فيهما بالطهارة المائيه يعنى الاغتسال؛ لتمكّنه من الخروج متطهراً بالطهارة الترايبه والاعتسال خارج المسجد.

نعم،إذا لم يتوقّف الخروج عن المسجدين على المرور فيها جنباً كما إذا كان نائماً خلف باب المسجد وبوضع قدمه خارج الباب يخرج من المسجد من غير مرور فيه فلا دلالة للصحيحه على تعيين التيمم أو مشروعيتها، كما أنّه إذا فرض تمكّنه من الاعتسال في المسجدين من غير تنجيسهما وكون زمان الغسل بمقدار زمان التيمم فلا دلالة لها أيضاً على مشروعيتها التيمم،بل عليه أن يغتسل؛ لخروج هذا الفرض عن فرض الروايه كما يظهر ذلك لمن تأمّل حال المسجدين في ذلك الزمان مع فرض احتلام الشخص فيها،بل الأمر في هذا الزمان أيضاً كذلك.

المكث في سائر المساجد

[١]

قد ورد في جملة من الروايات نهى الجنب عن الجلوس في المساجد والترخيص في الاجتياز والمرور فيها،وربما تعطى هذه الروايات أنّ المنهى عنه هو المكث فيها جلوساً أو وقوفاً،وأنّ نفس الدخول فيها غير منهى عنه،ولكن هذا غير صحيح،وفى صحيحه زراره،ومحمّد بن مسلم،عن أبي جعفر عليه السلام قالوا:قلنا له:

الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال:الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين إنّ الله تبارك وتعالى يقول: «وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (١)

ص: ٣٠٨

١- (١) و سائل الشيعة ٢٠٧:٢،الباب ١٥ من أبواب الجنابه،الحديث ١٠،والآيه ٤٣ من سوره النساء.

فالنهي عن الجلوس فيها إمّا لوقوع السؤال عنه أو لكونه هو الغرض من الدخول في غير أوقات الصلاة فيدخلون فيها لأجله، والذي تقدّم من حرمة المكث في المساجد هو المعروف بين أصحابنا، بل لم ينسب الخلاف إلّا إلى سلّار حيث نقل عنه الكراهه (١)، وتقدّم أنّ الكراهه في كلام القدماء كالأخبار تستعمل في معناها اللغوي وهو المنع فلا ينافي إرادته التحريم.

نعم، ذكر الصدوق قدس سره في الفقيه من جملة ما يجوز للجنب: أن ينام في المسجد ويمرّ فيه (٢).

ويقال إنّه يدلّ على جواز نوم الجنب صحّحه محمّد بن القاسم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد؟ قال: «يتوضّأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمرّ فيه» (٣) وهذه الصحّحه دلالتها على جواز نوم الجنب في المساجد بعد الوضوء وإن كانت تامّة إلّا أنّ الصدوق قدس سره لم يعتبر الوضوء في جوازه فبمدلولها معرض عنها عند الأصحاب فلا يمكن العمل بها.

ودعوى أنّ المراد بالوضوء فيه هو الاغتسال (٤) لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ ظاهر جواز نوم الجنب فيها كمروره فيها وبعد الاغتسال لا جنابه، كما أن دعوى أنّ الرواية لا اعتبار بها؛ لأنّها مخالف للكتاب المجيد بالتباين (٥)، حيث إنّ الكتاب

ص: ٣٠٩

١- (١) نقله العلامة في المختلف ١: ٣٣٢، وانظر المراسم: ٤٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٧. ذيل الحديث ١٩١.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢١٠، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١٨.

٤- (٤) الوافي ٦: ٤٢٢.

٥- (٥) مصباح الفقيه ٣: ٢٩٨.

المجيد منع عن المكث والدخول في المساجد بغير اجتياز حتى يغتسل كما هو ...

ظاهر قوله سبحانه: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (١) وهذه الرواية تدلّ على المنع إلّا أن يتوضّأ لا يمكن المساعده عليها فإنّ «حتى تغتسلوا» ليس قيداً زائداً على حرمة دخول الجنب ومكثه في المساجد حيث بعد الاغتسال لا- جنبه، بخلاف الوضوء فإنّه قيد في حرمة الدخول والمكث حال الجنابه مع أنّ الجائر بالوضوء مكث ودخول خاص وهو الدخول للنوم فيه لا مطلق الدخول والمكث جنباً، فمدلول الروايه بالإضافه إلى الآيه أخصّ، كما يأتي في الدخول فيها لأخذ شيء منها، فالعمده في الإغماض عنها إعراض المشهور وعدم العمل بمضمونها حتى من الصدوق قدس سره.

وأما جواز المرور جنباً في غير المسجدين بأن يدخل من باب ويخرج منه فإنّ هذا النحو من المرور داخل في الاجتياز جنباً، ومثله ما إذا وقع بعض جوار المسجد ودخل فيها من موضع كسر وخرج من بابه أو موضع كسر آخر مقابل.

وبتعبير آخر، هذا النحو من المرور هو المتيقّن من الدخول الجائر حيث إنّّه معه عابر سبيل.

وأما إذا لم يجعل المسجد أو بعضه طريقاً لمروره بأن يدخل المسجد من بابه ويمشى فيها ويخرج من ذلك الباب أو من باب بجنب ذلك الباب، فالأظهر عدم جواز هذا النحو من المشى والمرور لو صدق عليه المرور؛ وذلك فإنّ الوارد في روايه جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام: «للجنب أن يمشى في المساجد كلّها ولا يجلس فيها إلّا المسجد الحرام» (٢). والوارد في صحيحه محمّد بن حرمان: الجنب يمرّ في المسجد

ص: ٣١٠

١- (١) سورة النساء: الآيه ٤٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٠٦: ٢، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

إِلَّا المسجد الحرام ومسجد المدينة (١). ومقتضى الأولى جواز المشى والدخول المزبور، كما أنّ مقتضى الثانية كذلك لو قيل بأنّ المرور يعمّه.

ولكن الوارد فى صحيحه زواره ومحمّد بن مسلم: «الجنب والحائض لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين» (٢) والاستثناء فى هذه الصحيحه يدلّ على جواز الاجتياز، والجمله المستثنى منه تدلّ على حرمه غير الدخول اجتيازاً، والنسبه بين هذه الجمله المستثنى منه وما تقدّم من تجويز المشى جنباً فى المساجد والمرور فيها العموم من وجه، فإنّ مقتضى ما تقدّم جواز المشى اجتيازاً فلا ينافيه الجمله المستثنى منه، كما أنّ مقتضى هذه الجمله حرمه الجلوس فيها جنباً حيث إنّ غير الدخول الاجتيازى فلا ينافيه فى ذلك ما تقدّم من تجويز المشى.

وأما إذا كان المشى بغير الاجتياز فمقتضى الجمله المستثنى منه حرمة، حيث إنّ غير الاجتياز، ومقتضى ما تقدّم جواره حيث إنّ مشى أو مرور، والترجيح مع الجمله المستثنى منه لموافقها للكتاب المجيد حيث إنّ مقتضاه عدم جواز الدخول فى المساجد غير عابرى سبيل.

أضف إلى ذلك ضعف الروايه الوارد فيها المشى سنداً، وعدم إحراز صدق المرور الوارد فى بعض الروايات المعتبره بمثل الدخول من باب والمشى والخروج من ذلك الباب.

أقول: ما ذكرنا ملخص كلام السيّد الخوئى (٣) رضوان الله عليه ولا حاجه إليه؛ لأنّ وكذا الدخول بقصد أخذ شىء منها، فإنّه لا بأس به [١]

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٠٦، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٠٧، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١٠.

٣- (٣) التنقيح فى شرح العروه الوثقى: كتاب الطهاره، فصل فيما يحرم على الجنب، الثالث.

روايه تجويز المشى أو مطلق المرور أيضاً تعارضها الجملة المستثنى منه فى الكتاب المجيد بالعموم من وجه بعد تخصيصها أو تقييدها بغير المسجدين، فلا يكون لإطلاق تجويز المشى والمرور اعتبار حتى وإن لم يكن فى البين صحيحه زراه ومحمد بن مسلم كما لا يخفى.

الدخول فى المساجد لأخذ شىء منها

[١]

الظاهر من جماعه المصرح به فى كلام بعضهم أن للجنب أن يأخذ متاعه أو نحوه مما يكون فى المسجد ولكن لا يجوز له وضع شىء فيه، فلو أراد الجنب وضع شىء فيه من الخارج أو فى حال اجتيازه لا يجوز، ولكن لو أراد أخذ شىء منه من الخارج أو فى حال اجتيازه يجوز.

وبتعبير آخر، الوضع فيه والأخذ منه بنفسهما متعلقان للحرمة والحلية وأن حرمة الوضع لا تنافى حلية الدخول كالوضع فى حال الاجتياز كما أن حلية الأخذ لا ينافى حرمة الدخول كالأخذ من المسجد بآله كالخشب كما أنه إذا دخل اجتيازاً فلا بأس بأخذه المتاع، كما أن ظاهر جماعه أن الأخذ منه أو الوضع فيه ليسا بأنفسهما متعلقا بالحلية والحرمة، بل كلياً منهما فى أنفسهما محلل وإنما الحلية والحرمة للدخول فى المسجد لأجلهما، فإن دخله لمجرد أخذ شىء منه من غير كون دخوله اجتيازاً جاز ذلك الدخول، ولو دخل فيه لمجرد وضع شىء فيه وبلا اجتياز حرم ذلك الدخول، وعن ظاهر بعض كالماتن الوضع فى المسجد فى نفسه محرم ولو لم يكن فى الوضع فيه دخول فى المسجد ولكن الأخذ فيه حلال ويوجب حلية الدخول فيه ولو للأخذ؛ ولذا عطف فى عبارته للدخول فى المسجد مروراً للدخول فيه لأخذ شىء فيه.

ص: ٣١٢

والمستند في هذا التفصيل ما استظهر من تفرقه الإمام عليه السلام في صحيحه زراره ومحمّد بن مسلم بين أخذ الشيء من المسجد والوضع فيه قال أبو جعفر عليه السلام فيها: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين - إلى أن قال - [٣]

ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً، قال زراره: قلت له: فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه؟ قال:

لأنهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلا منه، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره (١).

بدعوى أنّ المتفاهم العرفي من تفرقه عليه السلام في التعليل أنّ عدم إمكان أخذ الجنب شيئاً من المسجد حال جنابته إلا من المسجد اضطرار نوعي إلى الأخذ أو الدخول فيه، وبهذا الاعتبار جوّز الشارع الأخذ منه ولو بالدخول فيه جنباً، بخلاف الوضع فإنّه لا اضطرار نوعاً لوضع الشيء فيه حال جنابته فيمكن وضعه في مكان آخر فلم يجوز الشارع الوضع فيه ولا الدخول فيه لأجله.

ولكن يمكن أن يقال إنّ الأخذ منه والوضع فيه أمران ذكر حكمهما بعد ذكر حكم دخول الجنب في المساجد من أنّه لا يجوز له الدخول فيها إلا اجتيازاً، ومقتضى ذلك أن يكون للوضع وللأخذ بأنفسهما خصوصية لا ترتبط بجواز الدخول كما في الدخول اجتيازاً وحرمة كما في الدخول فيها من غير اجتياز.

لا- يقال: قوله عليه السلام في صحيحه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: «نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً» (٢). مقتضاه تجويز تناول ولو لم يمكن في المسجد الاجتياز، كما إذا لم يكن له إلا باب واحد فتجويز تناول من المسجد المزبور تجويز للدخول فيه.

ص: ٣١٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢١٣، الباب ١٧ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢١٣، الباب ١٧ من أبواب الجنابة، الحديث الأوّل.

فإنه يقال: الصحيحه ناظره إلى حكم التناول في نفسه وحكم الوضع في نفسه، ولا نظر لها إلى صورته توقّف التناول من المسجد إلى محرم آخر، كالجلوس في المسجد لأخذ الشيء المنتشر فيه بجمع أجزائه ولو أغمض عن ذلك وفرض إطلاقها فيعارض الإطلاق الجملة المستثنى منه في صحيحه زراره ومحمّد بن مسلم حيث إنّ مدلولها عدم جواز الدخول في المساجد بغير الاجتياز، وحيث إنّ النسبه بين تلك الجملة وتجوز التناول من المسجد العموم من وجه يجتمعان في التناول الذي لا يمكن بغير اجتياز فيرجع بعد تساقطهما إلى المستثنى منه في الآية المباركه الدالّه على حرمه الدخول والقرب إلى المسجد إذا لم يكن بنحو عابر سبيل.

وممّا ذكر يظهر وجه المناقشه فيما ذكر للقول الثاني من الاستدلال بأنّ تحريم الوضع لتحريم الدخول لا- أن الوضع بنفسه محرّم، وتجوز الأخذ لتجوز الدخول لا لأنّ للوضع بنفسه خصوصيه، والقرينه على ذلك التعليل في صحيحه زراره ومحمّد بن مسلم حيث إنّ مفاده العرفي هو الاضطرار إلى الدخول في موارد الوضع وعدم الاضطرار على الوضع ليضطر إلى الدخول، فلا يجوز الدخول في الثاني ويجوز الدخول في الأوّل.

ووجه المناقشه أنّ حكم الوضع والأخذ قد ذكر بعد الفراغ عن حكم الدخول وأنه يأخذ ما في المسجد ولا يضع شيئاً فيه.

حكم المشاهد المشرفه

[١]

وقد صرح جماعه من الأصحاب بأنّ المشاهد المشرفه تلحق بالمساجد في الحكم السابق حيث إنّ للمشاهد منزله المساجد بل أعظم منها مقاماً وأنها تدخل في بيوت إذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه.

وفيه أنّ الموضوع لحرمة الدخول أو المكث المسجد ولا يعم هذا العنوان المشهد.

وبتعبير آخر، كون الملاك في الحكم المزبور منزله المسجد ومقامه ممّا لا ينبغي التأمل فيه، وأمّا كونها تمام الملاك في الحكم المزبور فلا سبيل لنا إلى إحرازه.

ودعوى أنّ ترك الدخول جنباً في المشاهد يحسب من تعظيم شعائر الله [□] كترك دخول الجنب المساجد لا يمكن مساعدته عليها؛ فإنّ الآيه لا دلالة لها على لزوم جميع مراتب التعظيم؛ ولذا يجوز للمحدث بالأصغر دخول المساجد مع أنّ ترك الدخول فيها بلا وضوء لا يستوى والدخول فيها بالوضوء بالإضافة إلى تعظيمها.

نعم، في البين بعض الروايات وربّما يقال باستفاده الحكم منها، وتلك الروايات ما دلّت على المنع من دخول بيوت الأنبياء جنباً كصحيحه بكر بن محمّد التي رواها الصفار في بصائر الدرجات قال: خرجنا من المدينة نريد منزل أبي عبد الله عليه السلام فلحقنا أبو بصير خارجاً من زقاق وهو جنب، ونحن لا نعلم حتّى دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام قال: فرفع رأسه إلى أبي بصير فقال: يا أبا محمّد أمّا تعلم أنّه لا ينبغي لجنب أن يدخل بيوت الأنبياء، قال: فرفع أبو بصير ودخلنا (١). ورواه الحميري في قرب الإسناد عن أحمد بن إسحاق عن بكر بن محمّد للأزدى (٢).

والحاصل أنّ السند في الحديث ممّا لا ينبغي فيه التأمل، وأمّا دلالتها فهي غير تامّة فإنّه لا يستفاد ممّا: «لا ينبغي» الحرمة مع أنّ كون المشهد بيتاً للإمام عليه السلام غير

ص: ٣١٥

١- (١) بصائر الدرجات: ٢٦١، الحديث ٢٣.

٢- (٢) قرب الإسناد: ٤٣، الحديث ١٤٠.

ظاهر، ولا يصححه دعوى أنه لا فرق بين حياه الإمام عليه السلام ومماته فإنّ كون الإمام عليه السلام حياً عند ربّه يرزق لا يقتضى حضوره فى مشهده وكون مشهده بيتاً له.

ومما يؤكّد عدم التحريم فى دخول بيوتهم جنباً أنّ تعرض الإمام عليه السلام لدخول أبى بصير؛ لأنّه أراد اختبار الإمام عليه السلام بدخوله جنباً كما يظهر ذلك ممّا رواه على بن عيسى فى كشف الغمّه حيث ذكر فيما رواه قال: أبى بصير دخلت على أبى عبدالله عليه السلام وأنا أريد أن يعطينى من دلالة الإمامه مثل ما أعطانى أبو جعفر عليه السلام فلمّا دخلت وكنت جنباً، فقال: يا أبى محمّد أما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل علىّ وأنت جنب، فقلت: ما عملته إلّا عمداً، قال: أو لم تؤمن قلت: بلى ولكن ليطمئن قلبى (١). وظاهره علم أبى بصير بالحكم وأنّ المنع يكون على غير وجه التحريم.

نعم، ظاهر ما رواه الكشى حرمة الدخول وأنّ أبى بصير قد فهم من تعرّض الإمام حرمة الدخول ولكنّها بحسب السند ضعيفه.

وأما ما يقال فى وجه تأييد عدم الحرمة من ابتلاء من يعيشون فى بيوتهم بالجنبه كأزواجهم وأولادهم وخدمهم حيث كانوا فى بيوتهم عليهم السلام وكانوا يحتلمون أو يجنبون ولم يرد فى شىء من الأخبار إخراجهم عليهم السلام هؤلاء حال جنباتهم أو منعهم عن دخولهم حال جنباتهم.

وما يقال فى ردّ هذا التأييد من أنّ المنع قد ثبت فى حقّ من أجنب خارج بيوتهم، وأما من أجنب فى بيوتهم فهو خارج عن هذا المنع موضوعاً لا يمكن المساعده بشىء منهما.

ص: ٣١٦

الرابع:الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها،بل مطلق الوضع فيها، وإن كان من الخارج أو فى حال العبور[١]

الخامس:قراءه سور العزائم،وهى سوره «اقرأ» و«النجم» و«الم تنزيل» و«حم السجده» وإن كان بعض واحده منها[٢]

،بل البسمله أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط،لكن الأقوى اختصاص الحرمه بقراءه آيات السجده منها.

والوجه فى عدم المساعدة إمكان عدم شمول هذا الحكم لمن يعيش فى بيت الإمام عليه السلام ولو بعنوان الخادم سواء أجنب داخل بيته عليه السلام أو خارجه كما ذكروا عدم شمول الحكم بدخول المساجد جنباً للإمام عليه السلام.

وكيف كان،فالحكم فى المشاهد مبنى على الاحتياط،ولا فرق فى الدخول فيها بنحو الاجتياز والمرور أو للجلوس كما هو ظاهر ما تقدم:«أما تعلم أنه لا ينبغى للجنب أن يدخل بيوت الأنبياء»

[١]

قد تقدم الكلام فى ذلك فى الأمر الثالث فلا نعيد.

قراءه سور العزائم

[٢]

سور العزائم أربع:سوره العلق المعبر عنها بسوره اقرأ،والنجم،والم تنزيل المعبر عنها بسوره السجده،وحم السجده المعبر عنها بسوره فصلت.

والعجب أن المذكور فى كلام بعضهم كالصدوق حيث ذكر فى الفقيه:لا بأس للجنب أن يقرأ القرآن كله ما خلا العزائم التى يسجد فيها وهى سجده لقمان وحم السجده والنجم وسوره اقرأ باسم ربك (١)،مع أن فى سوره لقمان ليست سجده،وفى صحيحه عبدالله بن سنان،عن أبى عبدالله عليه السلام:«والعزائم أربعه:حم السجده وتنزيل والنجم وقرأ باسم ربك» (٢) وكذا غيرها،مع أن الصدوق قدس سره روى فى الخصال

ص: ٣١٧

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٦،الحديث ١٩١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٦: ٢٣٩- ٢٤٠،الباب ٤٢ من أبواب قراءه القرآن،الحديث الأول.

□
 عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربِّك الذي خلق والنجم وتنزيل السجده وحَم السجده» (١). بناءً على ما هو المشهور بين الأصحاب من أنَّ البسملة جزء السور حتَّى في قراءتها.

ثمَّ إنَّ الكلام في المقام يقع في أنَّ المحرّم على الجنب والحائض قراءته خصوص آية السجده من السور الأربع أو أنَّ المحرّم قراءته تلك السور ولو ببعضها حتَّى البسملة منها أو بعض البسملة فيما إذا قرأها أو بعضها بقصد بسملة تلك السور.

والمستند للاختلاف في المقام أنَّ الوارد في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: الحائض والجنب يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: «نعم، ما شاء إلاَّ السجده» (٢). ونحوها غيرها فاختلف في أنَّ المراد بالسجده في الصحيحه ونحوها آية السجده أو سورة السجده حيث إنَّ السجده في نفسها غير قابله للقراءة فقد يقال بظهورها في قراءه نفس آية السجده كما ورد في بعض الروايات: «إذا قرأت السجده فاسجد» (٣) ولكن لو لم نقل بظهورها في قراءه آيتها فلا أقلَّ من إجمالها فعدم جواز القراءة في آية السجده محرز، وفي قراءه غيرها يرجع إلى الإطلاقات الدالّة على أنَّ للجنب والحائض يقرآن حيث يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى قراءه السجده ويؤخذ بها في مورد الإجمال في الأدلّة الناهية عن قراءتهما السجده.

ص: ٣١٨

١- (١) الخصال: ٢٥٢، الحديث ١٢٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣١٢: ١، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٤٠: ٦، الباب ٤٢ من أبواب قراءه القرآن، الحديث ٣.

ولكن روى المحقق فى المعبر عن جامع البنظى، عن المثنى، عن الحسن الصيقل، عن أبى عبد الله عليه السلام: «يجوز للجنب والحائض أن تقرأ ما شاء من القرآن إلّا ...»

سور العزائم الأربع وهى: اقرأ باسم ربك، والنجم، وتنزيل السجده، وحم السجده» (١) وظاهرها كما قيل عدم جواز قراءتها بشىء من السور الأربع ويقال إن هذه ترفع الإجمال عن السابق ويعين أن متعلق النهى ليس خصوص قراءه آيات السجده من تلك السور.

والروايه من حيث السند لا بأس بها فإن للمحقق سند إلى جامع البنظى وغيره على ما ذكر فى إجازاته والمراد من المثنى المثنى بن الوليد الحنّاط، كما ورد فى بعض ما رواه البنظى عن المثنى الحنّاط، وفى بعضها الآخر المثنى بن الوليد، والحسن بن زياد الصيقل من المعاريف وإن لم يكن توثيق خاص فى حقه، ولكن فى رفع اليد بها عن الإطلاق المتقدم إشكال؛ وذلك لأنّ المذكور فى المعبر: «يجوز للجنب والحائض أن يقرأ ما شاء من القرآن إلّا سور العزائم الأربع وهى: اقرأ باسم ربك الذى خلق والنجم وتنزيل السجده وحم السجده» روى ذلك البنظى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبى عبد الله عليه السلام «(٢) وظاهر ذلك أن ذكر الروايه استدلال على ما ذكره أولاً وعليه فمن المحتمل أن تكون الروايه فى جامعه على منوال ما تقدّم فى صحيحه زواره واستظهر من قراءه السجده قراءه سورها.

ويؤيد ذلك عدم تعرّض المشايخ الثلاثة لنقلها حيث يوهم ترك نقلهم اتحاد مضمونها مع ما تقدّم عندهم، الثانى أن السوره ظاهر إطلاقها تمامها ولا يطلق على قراءه أبعاضها فلا يقال: قرأ فلان سوره الرحمن إلّا إذا أتمّها، وإذا لم يتمّها يقال: قرأ من سوره الرحمن.

ص: ٣١٩

١- (١) المعبر ١: ١٨٦- ١٨٧.

٢- (٢) المصدر المتقدم.

(مسأله ١) من نام فى أحد المسجدین واحتلم أو أجنب فیهما أو فى الخارج ودخل فیهما عمدًا أو سهواً أو جهلاً وجب علیه التیمم للخروج، إلا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتیمم فیخرج من غیر تیمم، أو كان زمان الغسل فیهما مساویاً أو أقل من زمان التیمم فیغتسل [١]

حینئذ.

وبتعبیر آخر، یطلق القرآن على أبعاضه وإذا قرأ شخص آیه أو آیتین یقال: إنه قرأ القرآن أو قرأ من القرآن، ولا یقال: إنه قرأ سورة الرحمن، بل یقال: قرأ من تلك السوره، ولو كان الوارد فى الروایه یجوز للجنب أن یقرأ ما شاء من القرآن إلا من سور العزائم كان الاستدلال بالروایه تاماً، ولكن الوارد فیها: إلا سور العزائم، فالمقام نظیر النهی عن تصویر ذوات الأرواح عند المشهور فإن ظاهر تصویرها تصویرها بتمامها لا تصویر أبعاضها أيضاً فلا یكون منع عن تصویر بعض ذی الروح.

نعم، لو كانت الصوره بحسب العرف صورہ إنسان ناقص العضو فیدخل فى متعلق النهی، وتفصیل الكلام فى محلّه.

والمتحصل أن المحکم فى غیر قراءه آیه السجده من تلك السور هو إطلاق ما دلّ على جواز القراءه للجنب ما شاء من القرآن.

الاحتلام أو الجنابه فى أحد المسجدین

[١]

قد تقدّم أنّ لزوم التیمم لخروج الجنب من المسجدین وارد فى حق من احتلم فى أحد المسجدین وفى صحیحہ أبی حمزه الثمالی قال: قال أبو جعفر علیه السلام:

«إذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنبه فليتيّم ولا يمرّ فى المسجد إلا متيمماً... ولا بأس أن يمرّ فى سائر المساجد» (١) ولكن الظاهر منها أن التيمم حكم للشخص الجنب المتوسط فى

ص: ٣٢٠

أحد المسجدين حيث لا- يجوز له المرور فيه جنباً ولا- البقاء بغير مرور، ولو أنّ هذا الظهور بمناسبه الحكم والموضوع حيث إنّ الاحتلام فيه فرض لكون الشخص متوسطاً فيه جنباً كما هو المتفاهم العرفي، وبما أنّ المرور فيه جنباً كالبقاء من غير مرور غير جائز فالأمر بالتيمّم والخروج به أمر باختيار المكث الأقل، وعليه فلو كان زمان التيمّم مساوياً لزمان الخروج أو أكثر فلا يستفاد منها حكم هذه الصورة، بل مقتضى حرمة المكث فيه بالمرور أو غيره خروجه بلا تيمّم.

وبتعبير آخر، الصحيحه غير ناظره إلى حكمها، بل منصرفها إلى الصورة المتعارفه نوعاً من كون المكث فيه بالمرور يكون أطول زماناً من زمان التيمّم.

وعلى الجملة، المتفاهم العرفي منها ولو بقريته عدم جواز المكث في المسجدين جنباً بالمرور وغيره أنّ الأمر بالتيمّم لتوقّف المكث ولو بالمرور على أزيد من زمانه، وإذا فرض عدم توقّف المرور على المكث الزائد، سواء كان زمان المرور أقلّ من زمان المكث للتيمّم أو مساوياً، له فلا- أمر بالتيمّم حيث إنّ التيمّم طهاره اضطراريه للمكث الزائد والمفروض عدم الاضطرار إلى المكث الزائد في الفرض.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ الأمر بالتيمّم في الفرض لمكان عدم التمكّن من الاغتسال أصلاً لتوقّفه على المكث الزائد على المكث للتيمّم ومع تساوى زمانهما أو كون زمان التيمّم أطول فالمتعين الاغتسال لتمكّنه في الزمان الزائد على زمان الاغتسال المساوى لزمان التيمّم أو كونه أقلّ من عدم المكث في المسجد جنباً، والتيمّم طهاره اضطراريه على ما هو المرتكز في أذهان المتشرعه تصل النوبه إليه مع عدم التمكّن من الطهاره المائيه.

حكم الحائض والنفساء في أحد المسجدين

[١]

يقع الكلام تاره في الحائض والنفساء بعد انقطاع الدم وحصول النقاء وقبل الاغتسال، وأخرى في توسطهما في أحد المسجدين في حال الدم.

أمّا الأول فلا- يبعد أن يقال بلحوقهما بالجنب للحوق النفساء بالحائض فيما يحرم على الحائض كما يستفاد ذلك من بعض الروايات الواردة في النفساء، وأمّا الحائض فيستفاد من بعض الروايات الواردة في دخول الجنب في المسجد، وكذا في حرمه مسّ الكتابه وقراءه العزائم أنّ الجنب والحائض متساويان في الأحكام المزبوره، وإذا لم يجز للحائض أيضاً المرور في أحد المسجدين يجرى عليها حكم المتوسّط في أحد المسجدين جنباً فيما إذا أمكن رفع حدثها بالتيمّم ولو في حال المرور كما في الجنب، ويشهد للحوق الحائض الجنب فيما ذكر ظاهر صحيحه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا-؟ قال: قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين إنّ الله تبارك وتعالى يقول: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (١) ولولا- أنّ الحائض ملحقه في الأحكام للجنب لم يكن وجه للاستدلال على حكمهما بالآيه.

وأما إذا فرض توسطهما في أحد المسجدين حال الدّم وقبل النقاء فمقتضى عباره الماتن كعباره بعض الأصحاب عدم الفرق في جريان حكم التيمّم، وقد ورد في مرفوعه محمد بن يحيى العطار، عن أبي حمزه أنّ المرأه إذا أصابها الحيض في أحد المسجدين تيمّم لخروجها (٢). ولكن ما رواه الشيخ بسنده الصحيح عن

ص: ٣٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠٧:٢، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١٠، والآيه: ٤٣ من سوره النساء.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٠٥:٢- ٢٠٦، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

(مسألة ٢) لا فرق في حرمه دخول الجنب في المساجد [١]

بين المعمور منها والخراب، وإن لم يصل فيه أحد ولم يبق آثار مسجديته. نعم، في مساجد الأراضى المفتوحة عنوه إذا ذهب آثار المسجديته بالمره يمكن القول بخروجها عنها؛ لأنها تابعه لآثارها وبنائها.

أبى حمزه غير مشتمل على حكم المرأة إذا أصابتها الحيض (١)، وبما أن التيمم لا يرفع الحدث مع الدم فلا يمكن الحكم بالاعتماد على المرفوعه؛ لضعف سندها ومقتضى الأصل عدم وجوب التيمم عليها، وكذا في النفساء قبل انقطاع الدم.

وقد يقال بأنه يجوز لهما التيمم في خروجها عن المسجدين بعنوان الرجاء أو بقصد الاستحباب ويستند في ذلك إلى الأخبار الواردة في قاعده التسامح في السنن وبينى على أن المستفاد منها استحباب نفس العمل أو العمل المأتى به بقصد الرجاء، ولكن لا يمكن المساعدة عليه فإن استحباب نفس العمل لا يستفاد من تلك الأخبار.

نعم، يستفاد منها إعطاء الأجر في العمل المأتى به بقصد الرجاء وأنه يعطى عليه الثواب المأثور إلّا أن ذلك يؤخذ به فيما إذا لم يكن العمل مستلزماً لما يحرم بالأدله الأخرى كما في المقام حيث إن تيممهما الموجب للمكث الزائد على الخروج محرّم بما ورد في حرمه المكث في المسجدين جنباً أو حال الحيض.

الحرمه نعم المسجد الخراب

[١]

فإن الموضوع لحرمه الدخول فيه إلّا اجتيازاً هو المسجد، والمسجد كما يصدق على المعمور كذلك يصدق على المخروب، وسواء صار بحيث لا يصلّى فيه أحد لخرابه أو غيره أم لا.

ص: ٣٢٣

(مسأله ٣) إذا عيّن الشخص في بيته مكاناً للصلاه وجعله مصلياً له لا يجرى عليه حكم المسجد [١]

(مسأله ٤) كلّ ما شكّ في كونه جزءاً من المسجد من صحنه والحجرات التي فيه ومنارته وحيطانه ونحو ذلك لا يجرى عليه الحكم [٢]

، وإن كان الأحوط الإجراء إلّا إذا علم خروجه منه.

نعم، إذا صار بحيث لم يبقَ فيه شيء من الآثار المسجديّه كما إذا صار نهراً أو جادّه أو بستاناً، سواء كان صيرورته كذلك قد وقع على وجه العصيان والغصب أم لا، كما إذا أذهب السيل الآثار الباقيه من مسجد مخروب ونبت فيه الكلاً وصار مرعى فإنّه في مثل ذلك لم يصدق عليه أنّه مسجد، بل يقال إنّ كان مسجداً أو كون وقف المساجد تحريراً لا ينافي زوال عنوان المسجد مع بقاء الأرض محرره لا تدخل في الملك.

وبهذا يظهر الحال في المساجد في الأراضي المفتوحه عنوه فإنّ مع زوال آثار الملكيه رأساً وتعنون الأرض بعنوان آخر وإن ترتفع الأحكام المترتبه على عنوان المسجد إلّا أنّ الأرض في تلك الأراضي لا تصير ملكاً للمسلمين؛ لأنّ تحرير الأرض عن الملكيه ولو حصل تبعاً للآثار ينافي عود الأرض إلى الملكيه وإنّما يكون ذلك فيما إذا صارت الأرض مملوكه لشخص تبعاً للآثار وإذا زالت الآثار زالت ملكيه الأرض له أيضاً ولا ينافي زوال الملكيه الشخصيه لعودها إلى ملك المسلمين.

[١]

فإنّ الموضوع لحرمة الدخول فيه إلّا اجتيازاً هو المسجد لا المصلي في بيت أو غيره كما تقدّم.

حكم ما شك في كونه جزءاً من المسجد

[٢]

لأنّ الأصل عدم وقفها مسجداً والمفروض أنّ الآثار الخاصه الموضوع لها كون المكان مسجداً ولا أقل من أصاله الحليّه في الدخول فيه جنباً أو حال الحيض أو

ص: ٣٢٤

(مسأله ٥) الجنب إذا قرأ دعاء كميل الأولى والأحوط أن لا يقرأ منها [١]

«أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ»

لأنه جزء من سورة «حم السجده»، وكذا الحائض، والأقوى جوازه لما مرّ من أن المحرّم قراءة آيات السجده لا بقيته السوره.

(مسأله ٦) الأحوط عدم إدخال الجنب في المسجد، وإن كان صبيّاً أو مجنوناً أو جاهلاً بجنبه نفسه [٢]

النفاس نعم إذا كانت في موضع السيره العمليه معاملة المسجد معه يكون السيره العمليه طريقاً معتبراً في إحراز كونه مسجداً، كما في إحراز عموم الوقف أو خصوصه في سائر الأماكن الموقوفه.

ثم إن الظاهر أن جدران المسجد والمراد جدران بنائه جزء منه، فلو كان على بعض جدرانه شباكاً وأراد الجنب المكث بالجلوس أو غيره أو وضع المتاع في موضع الشباك لم يجوز، وكذا إذا ما وقع بعض الجدار وأراد الجلوس في موضع كسره، والله سبحانه وهو العالم.

[١]

لاحتمال عدم جواز قراءه بعض سور العزائم أيضاً وإن لم يتم عليه الدليل، بل مقضى الإطلاق كما تقدّم جوازه؛ ولذا يكون الاحتياط استجابياً.

ثم إن ما في المتن من أنها جزء من سورة حم السجده من غلط النسخه أو من سهو القلم فإن الآيه المزبوره جزء من سورة الم تنزيل يعنى سورة السجده لا من حم فصلت.

عدم جواز إدخال الجنب في المسجد

[٢]

قد تقدّم سابقاً أن ظاهر النهى عن فعل وإن كان الفعل المباشري إلا أنه يفهم منه عرفاً عدم جواز إيجاده بنحو التسبيب إلى فعل الغير، مثلاً إذا نهى عن

(مسأله ٧) لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد في حال جنابته، بل الإجاره فاسده، ولا يستحق أجره [١]

نعم، لو استأجره مطلقاً ولكنه كنس في حال جنابته وكان جاهلاً بأنه جنب أو ناسياً استحق الأجره بخلاف ما إذا كنس عالماً، فإنه لا يستحق لكونه حراماً، ولا يجوز أخذ الأجره على العمل المحرّم، وكذا الكلام في الحائض والنفساء، ولو كان الأجير جاهلاً أو كلاهما جاهلين في الصورة الأولى أيضاً يستحق الأجره؛ لأن متعلق الإجاره وهو الكنس لا يكون حراماً، وإنما الحرام الدخول والمكث، فلا يكون من باب أخذ الأجره على المحرّم.

الشرب أو أكل النجس يكون المتفاهم العرفي عدم جواز التسيب إلى شرب الغير أو أكله النجس، وكذا في المقام نهى الجنب عن الدخول في المسجد، ولكنّ المتفاهم العرفي فيما كان ذلك الغير أيضاً مكلفاً بذلك التكليف ولو واقعاً وإن كان معذوراً في مخالفته لعدم إحرازه فعليه ذلك التكليف في حقه لجهله بحصول الموضوع له، وأمّا إذا لم يكن الغير مكلفاً بذلك التكليف واقعاً كما في الصبي والمجنون والغافل عن الموضوع له رأساً فليس في البين ما يوجب حرمة التسيب.

نعم، لو أحرز في موارد أنّ المفسده في الفعل فيها بحيث لا يرضى الشارع بحصولها ويجب المنع عن الفعل على المتمكّن كالزنا والسرقه واللواط ونحوهما، فحرمة التسيب فيها ممّا لا- كلام فيه؛ لأنّه إذا وجب المنع عن الارتكاب حتّى عملاً فكيف يكون التسيب جازياً؟ وحرمة دخول الجنب في المساجد من قبيل الأول لا من قبيل القسم الثاني كما لا يخفى، وعليه فالإدخال ولو كان بحمل الصبي المجنب أو حمل المجنون أو حتّى الغافل عن جنابته ممّا لا بأس به.

عدم جواز استئجار الجنب لكنس المسجد

[١]

ذكر قدس سره في المسأله صوراً ثلاث:

الأولى: أن يستأجر الجنب لكنس المسجد حال جنابته، وهذه الصورة على فرضين:

الأول: أن يعلم الأجير بجنابته وفي هذا الفرض حكم ببطلان الإجاره وعدم استحقاقه على كنسه أجره، وظاهره عدم استحقاقه حتى أجره المثل لعمله.

الفرض الثاني: أن لا يعلم بجنابته أو نسيها كما إذا قال المستأجر آجرتك أن تكنس المسجد بالشروع من هذا الحين وحكم في هذا الفرض باستحقاقه الأجره على كنسه، وعلل ذلك بأن نفس الكنس ليس بمحرم واقعاً حتى لا يصح أخذ الأجره عليه، بل المحرم واقعاً دخوله المسجد أو مكثه فيه، والمفروض استيجاره على الكنس لا على الدخول والمكث.

الصورة الثانية: ما إذا استأجره على كنس المسجد من تقييده بحال جنابته أو ما يلزمه بحيث للأجير أن يغتسل ثم يكنس، وفي هذه الصورة أيضاً ذكر فرضين:

أحدهما: أن يكنس المسجد حال جنابته مع علمه بجنابته وحكم أنه لا يستحق في الفرض الأجره، لوقوع عمله على وجه الحرام فلا يستحقها.

والثاني: أن لا يعلم بجنابته أو نسيها، سواء كان مع علم المستأجر بجنابته أو جهله بها أيضاً، وحكم في هذا الفرض باستحقاقه الأجره على الكنس؛ لأن الكنس في نفسه ليس بحرام والمفروض عدم وقوعه أيضاً بوجه العصيان لجهله أو نسيانه جنابته.

الصورة الثالثة: ما إذا استأجره على نفس الدخول في المسجد أو المكث فيه، وحكم في هذا الفرض ببطلان الإجاره وعدم استحقاقه الأجره، سواء فرض علمه بجنابته أو جهله بها؛ لأن الإنسان لا يستحق أجره على العمل المحرم واقعاً.

ومما ذكر يعلم بعدم الفرق أيضاً بجهل المستأجر أو علمه، ولا فرق فيما ذكر في الصور الثلاث بين الجنب والحائض والنفساء على ما تقدم.

ويظهر ممّا ذكر في الصورة الثالثة أنه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء

للطواف المندوب كانت الإجاره باطله ولو مع الجهل بالجنابه والحيض والنفاس؛ لأن الطواف المندوب - كما تقدّم منّا - بنفسه محرّم واقعاً حيث إنّه فى الحقيقه مكث فى المسجد الحرام حيناً فلا يستحقّ عليه حتّى أجره المثل، ومن هذا القبيل لو استؤجر أحد هؤلاء لقراءه سور العزائم بناءً على حرمة قراءتها فإنّ متعلّق الإجاره بنفسه فعل حرام واقعاً فلا يصحّ الإجاره عليه ولا يستحقّ عليه أجره.

أقول: يلزم على الماتن قدس سره أن يلتزم على ما ذكره فى الصورتين الثانيه والثالثه بأنّه لو استؤجر شخص لحفر بئر فى أرض مملوكه للمستأجر مع تمكّنه من الحفر بوجه مباح، ولكّنه حفر البئر بمحفار مغصوب أنّ الأجير لا يستحقّ أجره، على حفره سواء استؤجر على نفس الحفر أو استؤجر على جعل البئر فى تلك الأرض، فإنّه على الوجه الأوّل يعنى استيجاره على الحفر يكون حفره محرّماً فلا يستحقّ عليه الأجره، وعلى الوجه الثانى يكون جعل البئر على وجه العصيان فلا يستحقّها على ما ذكره فى الصوره الثانيه.

وكيف ما كان، ففى الصوره الأولى من الصور الثلاث مع فرض علم الأجير بجنابته يكون استيجاره لكنس المسجد فاسداً؛ لعدم تمكّنه من العمل المستأجر عليه شرعاً، وأنّ ما دلّ على وجوب الوفاء بالعقد والإجاره لا يعمّ الاستيجار المزبور؛ لتوقّف الوفاء بتسليم العمل على الدخول المحرّم.

لا يقال: يمكن أن يعمّه وجوب الوفاء بالعقد والإجاره على نحو الترتّب وعصيان النهى عن دخول المسجد.

فإنّه يقال: إنّما يعتبر ملكيه العمل للمستأجر وجواز إلزامه الأجير بالعمل فيما إذا كان فى البين وجوب الوفاء بالعقد والإجاره مطلقاً، ومع عدمه كما هو الفرض فلا كاشف عن ملكيته وحقّه لمطالبه الأجير به.

وبتعبير آخر، الترتب المقزّر فى محلّه لا مجرى له فى العقود والإيقاعات.

وعلى الجملة، مع فساد الإجاره لا يستحقّ الأجير بعمله الأجره المسّمّاه وهل يستحقّ أجره المثل أم لا؟ فعدم استحقاقه مبنى على دعوى أنّ الشارع إذا حرّم ما يتوقّف عليه العمل وكانت الحرمة منجزه بحيث يقع الموقوف عليه على وجه العصيان، تكون الحرمة المنجزه للمقدّمه موجه لسقوط العمل الموقوف المباح فى نفسه عن الاحترام عند الشرع فلا يستحقّ العامل المطالبه من الغير الأجره عليه ولو كان إتيانه به بأمر من ذلك الغير.

وإن شئت قلت الأمر بمثل هذا العمل الموقوف على معصيه الشارع كالأمر بنفس العمل المحرّم فى أنّ الإتيان به ولو بأمر الغير وبما هو فى سيره العقلاء بمنزله الأمر به كالعقد الفاسد لا يوجب ثبوت الأجره للعامل.

ودعوى أنّ عدم استحقاق أجره المثل ينافى قاعده ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لا يمكن المساعدة عليها لما أشرنا إليه من أنّ الموجب للضمان هو الأمر بعمل محترم، والعقد الفاسد إذا اعتبر كالأمر بذلك العمل فيوجب الضمان وإلا فالقاعده بنفسها لا أساس لها.

كما لا يمكن المساعدة لدعوى أنّ الأمر بعمل محرّم لا يوجب الضمان؛ لأنّ تعلق التحريم به يوجب سقوطه عن الاحترام، وأمّا العمل الموقوف على الحرام فيضمن لعدم تعلق النهى بنفس العمل الذى أمر به الغير، والوجه فى عدم المساعدة أنّ الحرمة فيها إذا كانت منجزه لما يتوقّف عليه العمل فهذه أيضاً توجب سقوط ذلك العمل عن الاحترام شرعاً، ولا يقاس بما إذا كان العمل المباح الذى له ماله عند العقلاء ملازماً للعصيان بعمل آخر لا موقوفاً على العصيان.

وبهذا يظهر وجه ضمان أجره المثل على الكنس فيما إذا استأجر على الكنس

حال جنابته مع جهل العامل بجنابته، فإنَّ الإجاره وإن لم تصحَّ لعدم إمكان شمول الأمر بالوفاء والإجاره مع النهى الواقعى عن الدخول فى المسجد جنباً مع توقّف الكنس عليه، إلّا أنّ النهى الواقعى مع عدم تنجّزه وترخيص الشارع ظاهراً فى الدخول لا يوجب سقوط نفس الكنس عن الاحترام؛ لأنّ المفروض كونه فى نفسه عمل مباح له ماله عند العرف والعقلاء.

وأيضاً ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا موجب للحكم بفساد الإجاره وعدم استحقاق العامل الأجره المسمّى فيما إذا استأجره على الكنس مطلقاً ولكنّه كنس حال جنابته مع جهله بجنابته، فإنّه كما ذكرنا يستحقّ الأجره المسمّاه مع صحّحه الإجاره للأمر بالوفاء بالعقد والإجاره وعدم توقّف الوفاء بها على دخول المسجد قبل الاغتسال، بل الأمر كذلك حتّى فيما إذا كنس المسجد جنباً مع علمه بجنابته مع تعلق الإجاره بالكنس مطلقاً؛ لأنّ الكنس فى نفسه عمل مباح له ماله عند العقلاء ولا يتوقّف الكنس المستأجر عليه على الدخول جنباً مع علمه بجنابته ليقال إنّ النهى عمّا يتوقّف عليه العمل المستأجر عليه يوجب بطلان الإجاره وسقوط ذلك العمل المستأجر عليه عن الاحترام شرعاً، فما فى عباره الماتن من عدم استحقاقه الأجره؛ لكونه حراماً لم يظهر وجهه.

وأما الصوره الثالثه فهى ما كان العمل المستأجر عليه بنفسه حراماً فإنّه يذكر أنّ النهى عن ذلك العمل يوجب سقوطه عن المالىّه فلا يستحق الآتى به أجره لا الأجره المسمّاه ولا أجره المثل لقوله عليه السلام: إذا حرّم الله شيئاً حرم ثمنه (١). بلا فرق بين علم العامل بأنّه محرّم عليه أو جهله وغفلته عن حرّمته، كما إذا استأجره على نفس

ص: ٣٣٠

المكث في مسجد فإن الجنب المزبور لا يستحقّ على مكثه أجره.

ولكن قد يناقش فيما ذكر بأن مجرد تحريم عمل لا يقتضى سقوطه عن المائيه، وسقوط عمل عن المائيه شرعاً تحتاج كسقوط عين عن المائيه شرعاً إلى دليل، نظير ما ورد من: أجر المغنّيه سحت (١). وإذا سقط العمل عن المائيه شرعاً فلا يجوز أخذ الأجره عليه مع العلم بحرمة أو الجهل، وأما مجرد تعلق النهى بعلم فلا يقتضى ذلك.

نعم، إذا لم يرخص الشارع ظاهراً في الإتيان به بأن كان المكلف عالماً بحرمة الفعل فيحكم ببطلان الإجاره لعدم تمكنه من الإتيان به فلا يعمه وجوب الوفاء بالعقد والإجاره.

وأما إذا كان جاهلاً به وثبت فيه الترخيص ظاهراً فالمكلف الجاهل تمكن من الإتيان بالعمل المستأجر عليه والعمل المزبور له ماله عند العقلاء فيعمه وجوب الوفاء بالعقد والإجاره فالعمده في البطلان في صوره العلم ما ذكر من عدم تمكن الأجير من العمل لا ما ورد من قوله عليه السلام: إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه (٢)، ولا- روايه تحف العقول (٣)؛ لعدم ثبوت الأوّل وضعف سند الثاني.

أقول: يلزم على هذا القائل أن يلتزم بأن على المستأجر للأجير أجره المثل حتى فيما إذا أتى بالعمل مع علمه بحرمة، فإنّ تحريم الفعل وعدم الترخيص الظاهري لا يوجب سقوط عمله عن المائيه، وإنّما كان بطلان الإجاره لعدم تمكنه من الوفاء بها شرعاً، مع أنّه لا أظن أن يلتزم هذا القائل العظيم أو غيره بذلك.

وقد ذكرنا أنّ ظاهر النهى عن عمل إسقاط ذلك العمل عن الحرمة والاحترام،

ص: ٣٣١

١- (١) وسائل الشيعه ١٧: ١٢٣- ١٢٤، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤- ٦.

٢- (٢) عوالي الآلى ٢: ١١٠، الحديث ٣٠١.

٣- (٣) تحف العقول: ٣٣١.

نعم، لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجاره فاسده ولا يستحق الأجره ولو كانا جاهلين؛ لأنهما محرمان، ولا يستحق الأجره على الحرام، -----

سواء كان العامل به عالماً أو جاهلاً، فيكون أخذ العامل العوض لذلك العمل أكلاً للمال أى العوض بالباطل.

نعم، لو حكم فى مورد إعطاء مال خاص أو شىء للجاهل كثبوت مهر المثل فى موارد وطى الشبهه فيخرج عن أكل ذلك المال بالباطل.

نعم، لا يبعد أن يقال فى موارد غفله الأجير عن جنابته وجهل المستأجر أيضاً بجنابته باستحقاق الأجير على عمله الأجره المسماه؛ لأنه لا مانع من صحه الإجاره حتى إذا ما وقعت الإجاره على نفس المكث أو الطواف المندوب؛ لعدم حرمة الفعل فى حقه حتى واقعاً فلا مانع من شمول «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (١) والإجاره لتلك الإجاره.

والمفروض أن المستأجر أيضاً لا يعلم جنابته ليقال إن استيجاره تسبب إلى فعل يحرم على الجنب وإن إدخال الجنب فى المسجد محرّم كدخول الجنب مباشرة؛ وذلك لأن التسبب لا يتحقق مع جهل المستأجر كما هو المقرّر فى باب التسبب إلى الحرام، والمفروض عدم تعلّق النهى عن مكثه ليقال إن النهى إسقاط ذلك المكث عن الاحترام، بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك حتى مع علم المستأجر بجنابه الغافل عن جنابته لأنّ تسببه لدخول المسجد كتسبب الصبى والمجنون المجننين فى عدم تكليفهما بالإضافه إلى الدخول حتى يكون التسبب إليه محرماً.

ص: ٣٣٢

١- (١) سورة المائدة: الآية ١.

ومن ذلك ظهر أنه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب كانت الإجاره فاسده [١]

ولو مع الجهل، وكذا لو استأجره لقراءه العزائم، فإنّ المتعلّق فيهما هو نفس الفعل المحرّم، بخلاف الإجاره للكنس فإنّه ليس حراماً، وإنّما المحرّم شيء آخر وهو الدخول والمكث، فليس نفس المتعلّق حراماً.

(مسأله ٨) إذا كان جنباً وكان الماء في المسجد يجب عليه أن يتيمّم [٢]

ويدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه، ولا يبطل تيمّمه لو جدان هذا الماء إلّا بعد الخروج أو بعد الاغتسال، ولكن لا يباح بهذا التيمّم إلّا دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجه، فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن ولا قراءه العزائم إلّا إذا كانا واجبين فوراً.

لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف

[١]

ولا- يفرق في ذلك بين العلم بالجنبه والحيض أو النفاس من الأجير أو الجهل، والوجه في ذلك أنّ الطواف بنفسه مكث في المسجد الحرام كما أنّ قراءه العزائم بنفسه متعلّق النهي، ومقتضى النهي الواقعي ولو كان المكلف معذوراً في مخالفته سقوط المتعلّق عن الاحترام فيكون أكل المال بإزائه من أكله بالباطل، كما أنّ مع عدم إحراز الحرمة فيما يتوقّف عليه العمل المباح في نفسه وثبوت النهي الواقعي في تلك المقدّمه لا- يوجب سقوط ذلك العمل المباح المستأجر عليه عن الاحترام، وإن لم تصحّ الإجاره لتنافي النهي الواقعي عن المقدّمه وإن لم يتنجّز مع وجوب الوفاء بعقد الإجاره حيث إنّ ثبوت النهي واقعاً مع صحّه الإجاره ووجوب الوفاء بها يكون لغواً محضاً؛ ولذا ذكرنا أنّ في الصورة الأولى مع فرض الجهل بالجنبه يثبت أجره المثل.

دخول الجنب المسجد لأخذ الماء

[٢]

كان نظر الماتن قدس سره أنّه إذا وجب فعل على مكلف وذلك الفعل كان مشروطاً بالطهاره يجوز بل يجب على المكلف الفاقد للماء التيمّم لذلك الفعل وأنّ

ما نحن فيه من صغريات هذه القاعدة؛ لأنَّ المكلف في الفرض يجب عليه الصلاة بالطهارة المائيَّة لتمكُّنه من تلك الصلاة بأخذ الماء من المسجد، وأن يغتسل به في خارج المسجد أو أن يغتسل في المسجد والصلاة المشروطة بالطهارة المائيَّة تتوقف على دخوله المسجد وأن يمكث فيها بمقدار أخذ الماء أو الاغتسال فيه، وبما أنَّ دخوله بغير طهاره لا يجوز أو أنَّ مكثه فيه غير جازٍ فيتمِّم للدخول فيه، وهذا التيمُّم لا- ينتقض إلباخراج الماء المأخوذ من المسجد أو تمام الاغتسال فيه فوراً لأنه إن انتقض تيمِّمه قبل ذلك يكون الانتقاض خلفاً لمشروعيه التيمُّم المزبور، كما أنَّ التيمُّم المزبور لا- يكون طهاره إلبالإضافه إلى الدخول والمكث بمقدار الضروره حيث إنَّه فاقد للماء بالإضافه إليه خاصه فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن بذلك التيمُّم؛ لأنه متمكّن من المسّ بعد الاغتسال.

نعم، لو وجب المسّ أو قراءه العزائم فوراً بحيث لا يجوز له تأخيره عن هذا الحال جاز لكونه فاقد الماء بالإضافه إليه أيضاً.

ولكن يناقش في ما ذكره قدس سره بوجهين:

الأول: أنَّ ما ذكره قدس سره في المقام ينافي ما تقدّم منه من جواز دخول المساجد جنباً لأخذ شيء منها؛ فإن مقتضى ذلك عدم الحاجه إلى التيمُّم في الدخول لأخذ الماء.

والثاني: أنَّ كون المكلف المفروض مكلفاً بالصلاة مع الطهارة المائيَّة أوّل الكلام.

وبتعبير آخر، إنّما يجب على الجنب الصلاة مع الطهارة المائيَّة فيما إذا تمكّن من الاغتسال بوجه مشروع بأن تمكّن من إخراج الماء عن المسجد باستيجار الغير على إخراجة أو الالتماس منه فيما لم يكن فيه منه بحيث يكون الالتماس معه حرجاً

عليه، وفي غير ذلك يجب عليه التيمم لصلاته والإتيان بها في غير المسجد؛ لأنَّ مع التيمم لصلاته وإن يرتفع حدثه ويكون متطهراً ويجوز له كل ما يكون مشروطاً بالطهارة كمس كتابه القرآن إلماً أنه لا يجوز له ما يحرم على الجنب كقراءة العزائم والدخول في المسجدين حتى اجتيازاً والمكث في سائر المساجد بغير الاجتياز؛ لأنَّ التيمم للصلاة لا يوجب رفع جنابته وإلماً لم يكن وجه لوجوب الاغتسال عليه بعد وجدانه الماء فإنَّ موجب الجنابه أحد أمرين: الإنزال والدخول، وشيء منهما لم يتحقق منه بعد ارتفاع جنابته بالتيمم، وقد دلَّ الكتاب العزيز وكذلك الروايات أنه لا يجوز للجنب دخول المساجد إللاً اجتيازاً، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورته التيمم ولو لصلاته وعدمه.

أقول: المناقشة الأولى في محلها ولكن يظهر من الماتن في هذه المسألة ومن تكرارها في مسائل مسوغات التيمم أنه عدل عن ذلك وبنى أنه يجوز للجنب أخذ شيء من غير المسجدين حال المرور خاصه.

وأما المناقشة الثانية فهي مبني على أحد أمرين:

الأول: أن يلتزم بأن التيمم من ذوى الأعذار لا يصحح جواز الدخول في المساجد حتى فيما إذا كان تيممهم للصلاة الواجبه لإضرار الماء أو عدم وجود الماء أصلاً، ففي هذا الفرض لحرمة الدخول في المسجد يكون الشخص مكلفاً بالتيمم لصلاته والإتيان بها خارج المسجد، ولكن هذا الأمر لم يلتزم به الأصحاب، وظاهرهم أنه يجوز لذوى الأعذار مع التيمم المشروع في حقهم كل فعل لا يجوز للجنب، سواء كان مس كتابه أو قراءه العزائم أو دخول المساجد، بل يمكن دعوى أن سيره المتشرعه جاريه على دخول ذوى الأعذار من الطهارة المائيه في المساجد والصلاة فيها، بل على دخول المسجد الحرام والطواف، سواء كان الطواف مندوباً أو

جزءاً من حجّ أو عمره، ولم يعهد في الأخبار من النهي عن شيء من ذلك.

وظاهر الأخبار المتقدّمة في أنّ الجنب والحائض لا يدخلان المسجد أو المساجد إلّا اجتيازاً هو عدم ذلك حال الطهاره ولو بالتيّم كما يشير إلى ذلك ما ورد في صحيحه أبي حمزه الثمالي المتقدّمة: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابه فليتيّم ولا يمرّ في المسجد إلّا متيّمًا... ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد» (١) وقوله عليه السلام: «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاء إلّا السجده» (٢) فإنّ الأمر بفتحهما المصحف من وراء الثوب لعدم وصول يدهما مع الحدث خط المصحف ونهيهما عن قراءة السجده أيضاً يتعلّق بالقراءة حال الحدث، أضف إلى ذلك أنّه لم يعهد من الجنابه إلّا كونه حدثاً خاصّاً، ومقتضى ما ورد في التيمّم أنّ التيمّم يجزيه عن كلّ ما يجزيه الغسل إلى أن يجد الماء.

ودعوى أنّه لو كان رافعاً للجنبه لما كان وجه لعدم جواز بقاء المحتلم بعد تيمّمه في المسجد الحرام ولما وجب الخروج عنه فوراً، بل لما كان في البين موجب للاغتسال بعد وجدان التيمّم الماء؛ لأنّ موجب الجنابه ينحصر في أحد أمرين:

الإنزال والدخول، وشي منهما لم يحصل بعد التيمّم لا يمكن المساعدة عليها؛ وذلك لأنّ اعتبار كون التيمّم رافعاً مؤقتاً للجنبه أمر معقول بحيث تعود الجنابه المرتفعه بموجبها الأوّل وعدم جواز البقاء في المسجد بالتيّم بعد احتلامه فيه؛ لأنّ المكث الزائد ممّا يتمكّن الجنب عليه بعد اغتساله فجنابته لا ترتفع بالإضافه إلى المكث الزائد، ولا ينافي ارتفاع الجنابه مؤقتاً ما ورد في صحيحه زراره خطاباً لمن

ص: ٣٣٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٠٥، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢١٧، الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

يتيمم بأى غايه:ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً» (١) بدعوى أنّ ظاهرها كون المتيمم مع تيممه جنب والوجه فى عدم المنافاه ظهورها فى كون المتيمم قبل تيممه جنباً.

وعلى الجملة،المرتکز عند المتشرعه أنّ الجنابه حدث يرتفع بالاعتسال وبالتيمم ما لم يحدث أو لم يجد ماءً أو يعود مع أحدهما،وهذا هو العمده فى جواز دخول المساجد والمكث فيها لذوى الأعذار مع التيمم لا ما يمكن أن يقال إنّ ما ورد فى أنّ الجنب والحائض لا- يدخلان المسجدين حتى اجتيازاً ويمران فى غيرهما ولا يجلسان فى المساجد مطلق بالاضافه إلى الجنب والحائض من ذوى الأعذار اللذين يتيمان لصلاتهما.

وما ورد فى صحيحه مرارم:«عليكم بإتيان المساجد فإنّها بيوت الله فى الأرض من أتاها متطهراً طهره الله من ذنوبه» (٢) أيضاً مطلق يعم الجنب أو الحائض بعد نقائها مع تيممهما لكونهما من ذوى الأعذار،وبعد تساقط الإطلاق من الجانبين فيرجع إلى أصاله الحليه.

والوجه فى عدم تماميه ذلك أنه بعد فرض تعارضهما بالعموم من وجه يرجع إلى إطلاق الآيه المباركه الدال على منع قرب الجنب المسجد إلّا عبر سبيل حتى يغتسل.

وعلى الجملة،فالظاهر جواز دخول المساجد بالتيمم من ذوى الأعذار المكلفون به للصلاه وغيرها مما هو مشروط بالطهاره.

نعم،إذا كان المسوغ للتيمم مختصاً بغايه كالتيمم لضيق الوقت بحيث لو

ص: ٣٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٦١- ٣٦٢،الباب ١٢ من أبواب التيمم،الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٨٠،الباب ١٠ من أبواب الوضوء،الحديث ٢.

اغتسل المكلف في ذلك الحين لغايه أخرى صحّ اغتساله فباعبار كونه واجداً للماء بالإضافة إلى غير الصلاة لا يجوز له مع ذلك التيمم إلتلك الصلاة التي فرض ضيق وقتها، ولا يجوز له الدخول في المسجد بذلك التيمم، ويأتي التفصيل في هذا البحث في مباحث التيمم، إن شاء الله.

والأمر الثاني: أنّ التيمم لدخول المسجد في فرض المسأله غير مشروع؛ لأنّ مشروعيته يوجب كون المكلف بعد تيممه واجداً للماء لجواز أن يدخل المسجد ويغتسل بالماء الموجود فيه أو في خارجه وكونه واجداً للماء يوجب بطلان تيممه؛ لأنّ التيمم وظيفه من لم يتمكن من الماء فما يلزم من مشروعيته عدم مشروعيه تشريعه غير معقول فعلى المكلف المزبور أن يتيمم لصلاته فقط ويأتي بها في خارج المسجد؛ لأنه لا يتمكن للاغتسال لصلاته لحرمة دخوله ومكثه في المسجد حتّى المسجد الذي فرض وجود الماء فيه.

وأجاب الماتن عن ذلك بالإشاره وقال: إنّ هذا التيمم لا ينتقض لا بدخول المسجد ولا قبل تمام الاغتسال فيه أو قبل إخراج الماء عنه، ولكن لا يباح بهذا التيمم إلتدخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجه من الاغتسال فيه أو إخراج الماء عنه فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن ولا قراءه العزائم بالتيمم المزبور إلّا إذا كانا واجبين فوراً.

ويوضح ما أشار إليه قدس سره بأنّه إن أُريد أنّه بعد التيمم للدخول يكون الجنب المزبور واجداً للماء بالإضافة إلى الكون في المسجد الذي يتوقّف عليه الاغتسال، فمن الظاهر أنّ هذا الوجدان غير حاصل بالتيمم المزبور فإنّه لا يمكن أن يحصل ذلك الكون بالغسل حتّى عقلاً؛ لأنّ المفروض توقّف الغسل عليه، وإن أُريد كونه وجداً للماء بالإضافة إلى سائر الغايات فالوجدان بالإضافة إليها كان حاصلًا قبل

التيمم المزبور أيضاً؛ لأنَّ المكلف متمكّن من الإتيان بها مع الاغتسال لتمكّنه من التيمم للدخول في المسجد على الفرض؛ ولذا لا يجوز لهذا التيمم إلّا الكون المزبور.

لا يقال: التيمم حيث ما يشرع يكون بدلاً اضطرارياً للاغتسال ولم يعهد في الشرع مورد لتيمم الجنب مع عدم كونه بدلاً فيه عن الغسل، وفيما نحن فيه التيمم مقدّمه للغسل من الجنب فيكون وجوبه غيريّاً لوجوب الاغتسال للصلاه غيريّاً، ومن الظاهر أنّه لا يمكن الغسل الذي مبدل لهذا التيمم أن يكون مقدّمه للغسل من الجنب؛ لأنّ الجنب إذا تمكّن من الاغتسال يحلّ به تمام الغايات ولا- يعقل أن يكون غسله خارج المسجد مقدّمه للاغتسال من الماء في المسجد أو للاغتسال بالماء المزبور خارج المسجد.

فإنّه يقال: مشروعيتُه التيمم لدخول المسجد في الفرض ليس لكونه واجباً غيريّاً لوجوب الغسل ليقال لم يوجد مورد لكون الغسل واجباً غيريّاً لوجوب الغسل بل مشروعيتُه أو وجوبه للجمع بين التكليفين والفرضين للشارع، أحدهما: الإتيان بالصلاه مع الطهاره المائيّه، والثاني: عدم جواز دخول الجنب المسجد بلا طهاره، نظير ما إذا وجب شراء الدواء للعلاج الموجب لنجاه الإنسان نفسه عن المهلكه؛ فإنّ الشراء المزبور ليس مقدّمه للعلاج بالدواء لإمكان العلاج بدواء مغصوب، بل وجوب شرائه للجمع بين الفرضين الملزمين، أحدهما: نجاه النفس عن المهلكه والضرر الواجب دفعه، والثاني: حرمة الغصب والتصرّف في مال الغير، ووجوب الجمع بين الفرضين كذلك بحكم العقل ولا يرتبط بالوجوب الغيرى للمقدّمه ليقال لا بدّ من فرض كون غسل مقدّمه للغسل أو يقال إنّ التيمم لا يمكن أن يكون مقدّمه للدخول في المسجد وإنّما يتوقّف عليه جواز الدخول فيه.

اللهم إلّا أن يقال إنّ مشروعيتُه التيمم لمجرّد الدخول في المسجد ولا يستباح

به غيره من الغايات لم يقد عليها دليل، بتعبير آخر كون جواز الدخول فى المسجد بمجرد غايه للتيمم غير ثابت والأصل عدم مشروعيتها له، ولكن يمكن أن يقال بأنه يستفاد من صحىحه مرازم المتقدمه استحباب الدخول فى المساجد متطهراً والطهاره من هذا الجنب غير المتمكن على دخوله فيه معتسلاً هو التيمم له كما فى سائر الغايات المستجبه.

أقول: إنما يحكم العقل بلزوم الجمع بين الفرضين الملزمين أو التكليفين فيما إذا ثبت كون الأمرين غرضين ملزمين فعلاً للشارع، وهذا غير محرز بالإضافة إلى وجوب الصلاه بالطهاره المائيه من الجنب المفروض، بل الجنب المفروض لعدم تمكنه من الدخول فى المسجد المزبور مكلف بالصلاه مع الطهاره التراييه بأن يأتى بها خارج المسجد حيث إن الدخول فى المسجد المتوقف عليه الغسل محرم فى حقه.

نعم، إذا ثبت مشروعيه التيمم لمجرد الدخول فى المسجد فيما إذا صار المكلف متمكناً من الطهاره المائيه لسائر الغايات يتعين الجمع بين التكليفين بما ذكر، ولكن مشروعيه التيمم كذلك غير مستفاده من شى من الأدله، وإنما ثبتت مشروعيتها وجوباً أو استحباباً فى موردين:

أحدهما: ما إذا وجب حتى على الجنب فعل مشروط بالطهاره من الحدث ولم يتمكن الجنب على الاغتسال لذلك الفعل أو ثبت استحباب فعل حتى للجنب مشروط بالطهاره لم يتمكن من الاغتسال له كصلاه الليل.

وثانيهما: ما إذا أمر الشارع المكلف حتى الجنب بفعل يشترط فى كمال ذلك الفعل الطهاره من الحدث، ولم يتمكن الجنب على الاغتسال له كالسعى بين الصفا والمروه وغيره من أعمال الحج و العمره مما لا يشترط فى صحتها الطهاره ولكن

يستحبّ الطهارة لتلك الأعمال، نعم مورد ثالث لمشروعِيه التيمّم بنحو الوجوب وهو ما إذا اقتضى الجمع بين التكلّيفين في الامتثال الطهارة ولم يتمكّن فيه من الاغتسال كما إذا توقّف إنقاذ شخص من الحريق في المسجد أو إطفاء الحريق فيه على الدخول فيه وكان غير متمكّن في ذلك الحين من الاغتسال وشيء من الأمرين ومن المورد الثالث غير متحقّق في مفروض المسأله.

نعم، قد يقال إنّ الدخول في المساجد مستحبّ لكلّ أحد ويشترط الطهارة من الحدث الأكبر في دخولها كما يعتبر الطهارة من الحدث الأصغر في كمالها كما هو ظاهر صحيحه مراتم المتقدّمه، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ظاهرها الإتيان بالمساجد لعمل يناسب المساجد من العباده فيها، وهذا لا يعمّ دخول الجنب لأخذ الماء الذي حرّم الله سبحانه دخوله فيها إلّا عابر سبيل حتّى يغتسل، وقد رفعنا اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى من يكون وظيفته لكونه من ذوى الأعذار وكونه مكلفاً بالتيمّم لفقده الماء مطلقاً أو كون الماء مضرّاً له على ما تقدّم، وذكرنا أنّ هذا الجنب إذا تيمّم لصلاته يتعيّن عليه الإتيان بها خارج المسجد أخذاً بإطلاق ما دلّ على أنّ الجنب لا يدخل المساجد إلّا اجتيازاً؛ لأنّ هذا الشخص إنّما ترتفع جنابته بالإضافة إلى صلته فيما إذا لم يدخل المسجد، وإذا دخل فيه يكون واجد الماء بالإضافة إلى صلته لتمكّنه من أخذ الماء ولو على تقدير عصيانه بالدخول فيه فيبطل تيمّمه للصلاه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ الجنب المفروض في المسأله إذا تيمّم للكون على الطهارة وقلنا بمشروعِيه التيمّم في نفسه أو للكون على الطهارة كالوضوء والغسل لا يجوز له الدخول في المسجد؛ لأنّ دخوله فيه يوجب تمكّنه من الأخذ أو الاغتسال فيبطل تيمّمه فيكون مكثه فيه ولو بأخذ الماء أو الاغتسال محرّماً فتدبر جيّداً.

(مسألة ٩) إذا علم إجمالاً جنبه أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما ولا استئجار أحدهما لقراءة العزائم، أو دخول المساجد أو نحو ذلك ممّا يحرم على الجنب [١]

استئجار اللذين علم إجمالاً جنبه أحدهما

[١]

إذا فرض تعلق الاستئجار بنفس العمل المحرم على الجنب كقراءة العزائم والمكث في المسجد فاستئجارهما مع مطالبتهما بالعمل المستأجر عليه تسيب إلى الحرام المعلوم إجمالاً للمستأجر كما أن استئجار أحدهما مخالفه احتماليه لذلك التسيب المعلوم حرمة إجمالاً.

هذا من حيث التكليف وأمياً مع استئجار أحدهما فقط فلا يحكم بفساد إجارته فإنه لم يحرز أن إعطاء الأجر على عمله من إعطائه على الباطل فيعمه: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (١) أو الإجاره.

اللهم إلاً أن يقال إن عموم الوفاء بالعقد والإجاره لا يعم الموارد التي لا يستحق المستأجر المطالبه بالعمل ولو كان ذلك بحكم العقل للفرار من المخالفه الاحتماليه للتكليف المنجز المعلوم بالإجمال.

أضف إلى ذلك أن مجرد احتمال كون إعطاء الأجر بإزاء العمل الباطل كافٍ في عدم جواز التمسك بالعموم المزبور فيما إذا لم يدفع الاحتمال المزبور ولو بالأصل، والمفروض في المقام عدم دفع الاحتمال لمعارضته في إعطاء الأجر لعمل الآخر، ويجرى ما ذكر حتى مع فرض الغفله عن جنبه في كل من الشخصين عن جنبته أو غفله أحدهما بناءً على التسيب المحرم يجرى في حق الغافل أيضاً.

وأمياً إذا فرض تعلق الاستئجار بفعل مباح في نفسه ولكن موقوف على الفعل الحرام فيجرى فيه الكلام المتقدم بالإضافة إلى حرمة التسيب وفي عدم إمكان

ص: ٣٤٢

(مسأله ١٠) مع الشك في الجنابه لا يحرم شيء من المحرمات المذكوره إلا إذا كانت حالته السابقه هي الجنابه [١]

شمول: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (١) والإجاره.

نعم، في الفرض إذا كنسا المسجد مع جهل كل منهما بجنابته فيستحقُّ أجره المثل لعملهما بعد فرض أن ما يأخذان الأجر عليه ليس بالباطل في نفسه، بخلاف الفرض المتقدم فإنَّ المستحقَّ للأجر ليس إلَّا أحدهما كما لا يخفى.

إذا شك في الجنابه لا يحرم شيء من المذكورات

[١]

إذا علم بجنابته وشكَّ في الاغتسال منها فيحكم بكونه جنباً لجريان الاستصحاب في ناحيه عدم اغتساله منها ويترتب عليه جنابته فعلاً، كما إذا علم جنابته سابقاً وشكَّ في حدوثها بالاحتلام أو بغيره يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم حصول الموجب لها منه فيحكم بكونه غير جنب، وإذا علم بحصول الجنابه والاعتسال وشكَّ في المتقدم والمتأخر، بأن احتمل أن احتلامه أو وطء امراته كان قبل اغتساله من الجنابه السابقه فالاستصحاب في ناحيه عدم حصول موجب الجنابه منه بعد اغتساله وفي ناحيه عدم الاغتسال بعد احتلامه المفروض أو وطء امراته يتساقطان فيرجع في المحرمات على الجنب إلى أصله الحليته.

لا- يقال: مقتضى العلم الإجمالي في الصورة الأخيره في فرض حصول موجب الوضوء بأنه إما يجب عليه الوضوء لصلاته أو أنه يجب عليه الغسل لها ويحرم مكثه في المسجد وقراءته العزيمه بدونه وجوب الاحتياط.

فيأنه يقال: الأمر بالإضافه إلى ما هو مشروط بالطهاره وإن كان كما ذكر إلَّا أنه لا بأس بالرجوع إلى أصله الحليته فيما يحرم على الجنب خاصه؛ لأنه أصل مختص على ما هو المقرّر في محلّه.

ص: ٣٤٣

فصل فى ما يكره على الجنب

وهى امور:

الأول: الأكل والشرب، ويرتفع كراهتهما بالوضوء، أو غسل اليدين والمضمضه والاستنشاق، أو غسل اليدين فقط.

الثانى: قراءه ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم، وقراءه ما زاد على السبعين أشد كراهه.

الثالث: مسّ ما عدا خطّ المصحف من الجلد والأوراق والحواشى وما بين السطور.

الرابع: النوم، إلّا أن يتوضّأ أو يتيمّم - إن لم يكن له الماء - بدلاً عن الغسل.

الخامس: الخضاب، رجلاً كان أو امرأه، وكذا يكره للمختضب قبل أن يأخذ اللون إجناب نفسه.

السادس: التدخين.

السابع: الجماع إذا كان جنابته بالاحتلام.

الثامن: حمل المصحف.

التاسع: تعليق المصحف. [١]

فصل فى ما يكره على الجنب

[١]

المشهور بين الأصحاب القائلين بكراهه قراءه الجنب ما زاد على سبع آيات أنّ الكراهه فى قراءته بمعناها الاصطلاحى، بمعنى أنّ قراءه سور العزائم أو

ص: ٣٤٥

آيات السجده منها محرّمه عليه وقراءته غيرها زياده عن سبع آيات مكروهه، ويذكر في وجه الكراهه أنّها مقتضى الجمع بين مثل صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قلت: الحائض والجنب يقرآن شيئاً؟ قال: نعم، ما شاء إلاّ السجده ويذكران الله تعالى على كلّ حال (١). وبين موثقه سماعه، قال: سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: «ما بينه وبين سبع آيات» (٢). حيث إنّ الترخيص في قراءة القرآن بأى مقدار شاء إلاّ قراءة السجده يكون قرينه على حمل المنع عن قراءة الزائد على السبع على الكراهه.

وبهذا يظهر ضعف المحكى (٣) عن ابن البراج من عدم جواز قراءته بأزيد من السبع، كما ظهر ضعف ما حكى (٤) عن سيار من تحريم القراءة على الجنب مطلقاً.

هذا، ولكنّ ربّما يخطر بالبال أنّ المغروس في أذهان المتشرّعه أنّ الأمر بقراءة القرآن والترخيص في قراءته قراءته بنحو العباده حيث إنّ قراءته عندهم ممّا يتقرّب بها إلى الله سبحانه كسائر العبادات فيكون قوله عليه السلام: «نعم يقرآن ما شاء» ظاهراً في الترخيص في القراءة بنحو العباده كالترخيص في ذكر الله سبحانه بقوله عليه السلام ويذكران الله» فيكون المنع مع هذا الترخيص موجباً لحمل الكراهه على الكراهه في العباده من أفضلّيه الترك بقصد تعظيم القرآن نظير الكراهه في صوم يوم عاشوراء أو على الكراهه نظير الكراهه في الصلاه في بيت الحمام.

□
اللهمّ إلّما أن يقال قراءة القرآن من معلم الأطفال أو الاستشهاد على المطالب والاستعمالات أمر شائع فالترخيص في الروايات في مقابل المنع عن قراءة السجده

ص: ٣٤٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٢:١، الباب ٧ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١٨:٢، الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٩.

٣- (٣) حكاة الشهيد الأوّل في الذكرى ٢٦٩:١، وانظر المهذب ٣٤:١.

٤- (٤) حكاة الشهيد الأوّل في الذكرى ٢٦٩:١.

يرجع إلى نفس قراءته لا قراءته بعنوان العباده، وإلا لم يكن في استثناء السجده دلالة على حرمه قراءتها في نفسها من غير قصد التقرب بها.

وكيف كان، فقد ظهر أنّ مقتضى الجمع أيضاً بين موثقه سماعه المتقدمه وبين موثقه الأخرى قال: «ما بينه وبين سبعين آيه» حمل السبعين على أشدّيه الكراهه بقريته الترخيص في قراءه ما شاء منها إلّا السجده، هذا بناءً على كون السبعين روايه أخرى لسماعه، وأما بناءً على استظهار أنّها روايه واحده نقلها عن سماعه عثمان بن عيسى: ما بينه وبين سبع آيات. ونقلها عنه زرعه: سبعين آيه، فلا يثبت كراهه الأقل من السبعين، ولا تكون أوثقيه عثمان بن عيسى على تقديرها موجه لترجيح روايته على ما ذكرنا في مرجحات المتعارضين من بحث الأصول على أنّ أوثقيته لم تثبت أصلاً.

غسل الجنابه مستحب نفسى وواجب غيرى للغايات الواجبه، ومستحب غيرى للغايات المستحبه، والقول بوجوبه النفسى ضعيف [١]

فصل فى كلففه الغسل وأحكامه

غسل الجنابه مستحب نفسى

[١]

المشهور بين الأصحاب أنّ غسل الجنابه مستحب نفسى لقول سبحانه:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) بعد ما ثبت أنّ الغسل من الجنب طهاره كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» (٢) وقد تقدّم فى الروايات كون الدخول والإنزال موجبا للغسل كما فى إيجاب البول وغيره الوضوء، ولكن المحكى (٣) عن ابن حمزه (٤) والعلامة ووالده (٥) والمحقق الاردبيلى (٦) وصاحبى المدارك (٧) والذخيره (٨) أنّه واجب على الجنب بوجوب نفسى على نحو

ص: ٣٤٩

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٢٢.

٢- (٢) سورة المائده: الآيه ٦.

٣- (٣) حكااه السيد الخوئى فى التنقيح ٥:٤٣٥.

٤- (٤) الوسيله: ٥٤.

٥- (٥) المختلف ١:٣٢١.

٦- (٦) مجمع الفائده والبرهان ١:١٣٦.

٧- (٧) المدارك ١:٢٦٥ و٣٤٤.

٨- (٨) الذخيره: ٥٥.

الواجب الموسع ويستدلّ على ذلك بوجهين:

□ الأول: الروايات الظاهره فى وجوبه نفساً كمعتبره معاذ بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الدين الذى لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله؟ قال: «شهادته أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والغسل من الجنابه وحج البيت والإقرار بما جاء من عند الله جملة والائتمام بأئمة الحق من آل محمد» (١) ووجه الاستدلال بها أنّ عدّ غسل الجنابه فيها فى مقابل الصلوات الخمس والحج والصيام يدلّ على وجوبه نفساً وإلا لكان ذكرها كافياً عن ذكره.

ومعاذ بن مسلم لو لم يكن من الثقات والعدول كما هو ظاهر المفيد فى الإرشاد (٢) فلا أقل من كونه من الحسان الممدوحين.

والحسين بن سيف بن عميره من المعاريف الذين لم يرد فيهم القدح، وصحيحه عبدالرحمن بن أبى نجران، عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث: «غسل الجنابه فريضة» (٣) وقول أحدهما عليه السلام فى صحيحه محمد بن مسلم:

«إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» (٤) وقوله عليه السلام فى صحيحه الحلبي: «إذا مسّ الختان فقد وجب الغسل» (٥) إلى غير ذلك.

ص: ٣٥٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢٨: ١، الباب الاول من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٣٨.

٢- (٢) انظر الإرشاد ٢١٦: ٢، فصل فى النص على إمامه الامام موسى الكاظم (ع).

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٧٣: ٢، الباب الاول من أبواب الجنابه، الحديث الاول.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١٨٢: ٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث الاول.

٥- (٥) وسائل الشيعة ١٨٣: ٢، الباب ٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

ولا يخفى ما فى هذا الوجه من الضعف فإنّ ما ورد فى كون الإدخال أو الإنزال ...

يوجب الغسل فهو نظير ما ورد فى الوضوء: «من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء» (١) فى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، فإنّ مثلها ناظر إلى كون النوم موجباً للوضوء، أمّا كونه بنحو الوجوب النفسى أو الغيرى فلا دلالة لها على ذلك، وفى المقام أيضاً يكون المستفاد أنّ الدخول فى الفرج يوجب الغسل، أمّا أنّه بنحو الوجوب النفسى أو الغيرى فلا يكون لها دلالة على ذلك.

وبهذا يظهر الجواب عمّا ورد فى كون الغسل فريضه فإنّها أيضاً مثل ما ورد فى الوضوء بأنّه من الفريضه والمراد بها وروده فى الكتاب المجيد، ولو سلم الإطلاق بدعوى أنّ إطلاق الوجوب مقتضى كونه نفسياً فيرفع اليد عنه بما ورد من أنّه: إذا دخل الوقت وجبت الصلاه والطهور (٢). فإنّها ظاهره فى أنّه كما لا وجوب للصلاه قبل الوقت وكذلك الطهور.

لا يقال: [٣]

يمكن استثناء الغسل من الجنابه عن الشرطيّه فيقال إنّ دخول الوقت شرط لوجوب الطهاره فى غير الغسل من الجنابه.

فإنّه يقال: [٣]

لا- وجه لإبقاء غير الغسل فى الشرطيّه فإنّ الإطلاق المزعوم موجود فيما دلّ على وجوب الوضوء بالنوم ونحوه، ولا- تقاس الشرطيتين فى المقام بالشرطيتين فى مثل قوله: إذا خسف القمر فصلّ وإذا زلزلت الأرض فصلّ حيث لا يمكن الالتزام بوجوب الغسل بدخول الوقت من غير موجب الجنابه.

وعلى الجملة، كما يرفع اليد بذلك عن إطلاق ما ورد فى وجوب الوضوء بالنوم أو غيره كذلك يرفع اليد به عمّا دلّ على وجوب الغسل بالدخول والإنزال.

وأما روايه معاذ فإن كان الإمام عليه السلام فى مقام الجواب بصدد بيان الواجبات التى

ص: ٣٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٤:١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٢:١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

تعدّ من أركان الدين ولا يتيسر للعباد دعوى الجهل فيها، فمن الظاهر أنّ وجوب غسل الجنابه فى غير وقت وجوب الصلاه ليس منها فلا بدّ من تقييده بدخول وقت الصلاه، وإفراده بالذكر وعدم الاكتفاء بذكر الصلوات الخمس والحج والصيام فيه، لعله كان لنكته فى السائل أو فى غيره من التعريض لبعض الجهله من تركهم الصلاه عند جنابتهم إلى أن يغتسلوا مع إهمالهم فى الغسل، وإلّا فلا وجه لذكره عليه السلام الغسل من الجنابه وتركه ذكر الزكاه والجهاد وغيرهما.

والوجه الثانى: أنّه لو لم يجب غسل الجنابه نفساً لزم المحذور وهو أنّه إذا أجنب المكلف فى ليالى شهر رمضان، فأما أن نلتزم بوجوب الغسل عليه قبل الفجر نفسياً أو غيرتاً فالثانى باطل، فإنّ الوجوب الغيرى تابع لوجوب ذى المقدمه حدوداً وبقاءً والصوم يجب عند طلوع الفجر كما هو ظاهر قوله سبحانه: «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ» (١) فيتعين الالتزام بالأول.

والجواب عن ذلك: أنّ تجويز الأكل والشرب إلى طلوع الفجر لا ينافى وجوب الصوم من الليل، فإنّ الصوم هو الإمساك من الفجر إلى دخول الليل فمقتضى قوله سبحانه: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (٢) وجوب الصوم عند رؤيه الهلال بناءً على أنّ المراد بالشهاده رؤيته فيكون واجباً معلقاً هذا أولاً.

وثانياً: أنّ الوجوب لا ينحصر بالنفسى والغيرى، بل له قسم آخر يعبر عنه بالوجوب للغير، وهذا الوجوب له أثر الوجوب الغيرى من عدم استحقاق العقاب على مخالفته، بل العقاب يكون على ترك ذلك الغير وله أثر الوجوب النفسى من عدم توقّف فعليه ذلك الوجوب على فعليه وجوب ذلك الغير.

ص: ٣٥٢

١- (١) سورة البقره: الآية ١٨٧.

٢- (٢) سورة البقره: الآية ١٨٥.

والحاصل بما أنّ الأمر به بملاك التحفظ على ذلك الغير يكون العقاب على ترك ذلك الغير، ولا يستحقّ المكلف عقابين في تركهما ومع ذلك يكون فعله الأمر به غير متوقّف على فعلته في الحدوث على ما هو مقتضى التحفظ على ذلك الغير.

وثالثاً: أنّ ما ذكر من أنّ الوجوب الغيري تابع لوجوب ذيها في الحدوث، فإن أريد الوجوب الغيري المستفاد من إيجاب ذي المقدمه فالأمر كما ذكر من تبعيه وجوب المقدمه لوجوب ذيها في الفعلية، وأما إذا استفيد وجوبها بأمر آخر بخطاب مستقل بحيث لو لم يأت المكلف بها قبل حصول زمان ذيها لما يتمكن منها بعد حصول ذلك الزمان وكان ذلك التوقّف دائماً فلا تبعيه، بل يجب الإتيان بتلك المقدمه حفظاً للأمر بها عن اللغويه.

وقد ذكرنا في بحث الأصول أنّ المعقول من الأمر الغيري الشرعي هو هذا القسم من الأمر وإلّا فالأمر المولوي بالمقدمه مع استقلال الفعل بلزوم الإتيان بها مع فعلية وجوب ذيها لغو محض، ويشهد لذلك أنّه لو لم يتمكن المكلف من الاغتسال قبل الفجر؛ لكون استعمال الماء مضرّاً له أو لفقده الماء أصلاً فعليه التيمّم قبل طلوع الفجر بدلاً عن الغسل، والعامل بوجوب غسل الجنابه نفسياً لا يلتزم بوجوب التيمّم نفسياً لمن لا يتمكن من الاغتسال.

ولا يخفى أنّ القائل بوجوب غسل الجنابه نفسياً يلتزم به على نحو الواجب الموسع وعليه فلا تظهر للنزاع في وجوبه النفسى ثمره إلّا بالإضافه إلى جواز قصد الوجوب النفسى حين الاغتسال وعدم جواز تركها ممّن يعلم أو يظنّ أنّه لا يدرك وقت الصلاه فيغتسل مثلاً قبل دخول وقتها، وبالإضافه إلى استحقاق العقاب فيمن ترك الصلاه والاعتسال بعد الجنابه فإنّه يستحقّ العقابين على الوجوب النفسى وعقاب واحد على الوجوب الغيري.

ولا- يجب فيه قصد الوجوب والندب، بل لو قصد الخلاف لا يبطل إذا كان مع الجهل، بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع وتحقق منه قصد القربة، فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلاً، وكذا العكس، ومع الشك في دخوله يكفى الإتيان به بقصد القربة للاستحباب النفسى، أو بقصد إحدى غاياته المندوبه، أو بقصد ما فى الواقع من الأمر الوجوبى أو الندبى [١]

وأما الاستدلال على عدم كون غسل الجنابه واجباً نفسياً بما ورد من أنّ المرأة لا- تغتسل من جنابتها إذا جاءها الحيض بعد جنابتها. (١) فيمكن المناقشه فيه بأنّ غسل الجنابه يجب بما هو طهاره، وإذا جاءها الحيض فلا- يكون غسلها حال حيضها طهاره، والتعبير فى بعض تلك الروايات بأنّها لا تغتسل بعدما جاءها ما يفسد الصلاه لهذه الجبهه.

لا يجب فيه قصد الوجوب والندب

[١]

بناءً على تعلّق الوجوب المولوى بالمقدّمه بعد فعلية الأمر بذيتها يكون غسل الجنابه واجباً على الجنب بعد دخول وقت الصلاه. ولكنّ قصد الوجوب الغيرى لا يعتبر فى صحّه الاغتسال فى الوقت؛ لما تقدّم فى الوضوء من أنّ الثابت فى الطهارات الثلاث لزوم الإتيان بها بقصد التقرب، فإن كان داعيه إلى الاغتسال بعد دخول الوقت بل قبله الإتيان بالصلاه ولو بعد دخول وقتها لكفى ذلك فى قصد التقرب، كما أنّه لو اغتسل بعد دخول الوقت بداعويه أمر الشارع بالاغتسال كفى ذلك فى حصوله ولو لم يقصد شيئاً من خصوصيه الوجوب الغيرى أو الاستحباب النفسى، حيث إنّ قصد الوجه غير معتبر كما تقدّم وإنّما

ص: ٣٥٤

□
المعتبر الإتيان بحساب الله سبحانه؛ ولذا لو قصد الخلاف مع الجهل بأن ظن دخول الوقت فاغتسل لوجوبه الغيرى ثم بان أن الوقت لم يدخل صح غسله؛ لأنه أتى بالغسل بحساب الله سبحانه ولأمره به، غايه الأمر أخطأ وتخيّل أنّ أمره به وجوبى فبان كونه استحبابياً نفسياً، وكذلك في العكس فيما إذا اغتسل باعتقاد عدم دخول الوقت بقصد استحبابه النفسى ثم ظهر دخول الوقت وأنّ الغسل كان واجباً غيرياً، بل ذكر قدس سره أنه لو قصد الخلاف حتى مع العلم لا يبطل غسله إذا لم يكن اغتساله بقصد التشريع وتحقق قصد التقرب منه في اغتساله.

وتقريره أنه قد يكون غسل الجنب مع علمه بعدم دخول الوقت بداعويه أمر الشارع به واقعاً ولكن بنى على أنّ الأمر المزبور وجوب غيرى، ولكن هذا البناء غير دخیل في داعويه الأمر الواقعي من الشارع؛ ولذا كان يغتسل حتى مع عدم البناء المزبور، فالتشريع ليس في مقام الأمر وداعويته إلى العمل، بل في تطبيق عنوان الوجوب الغيرى على ذلك الأمر، ففي هذا الأمر يحكم بصحة الغسل لحصول قصد الامتثال فيه وعدم دخاله التشريع المزبور في داعويه أمر الشارع.

وعلى الجملة، المعتبر في صحه الغسل وقوعه خارجاً بقصد التقرب والمفروض حصول ذلك، ولكن ربّما يناقش في ذلك ويحكم ببطان الغسل في الفرض، فإنّ بناء المغتسل على أنّ غسله واجب غيرى مع العلم بعدم وجوبه يوجب كون اغتساله بالبناء المزبور محرّماً، حيث إنّ حرمة التشريع تسرى إلى العمل والعمل المبعوض غير قابل للتقرب به.

أقول: إذا كان العمل مستنداً إلى تشريعه بحيث يكون إخباراً عملياً عن تشريعه فلا ينبغي التأمل في مبعوضيه العمل المزبور لكونه افتراء على الله سبحانه، وإذا لم يكن العمل كذلك بل كان التشريع في مجرد توصيف العمل بغير عنوانه الشرعى

كتوصيف الغسل مع علمه بعدم دخول الوقت بالواجب الغيرى الفعلى فسرايه مبعوضيه التشريع إلى العمل غير ظاهر، ولعلّ الماتن أراد ذلك، ويمكن أن يكون مراده ما إذا اغتسل الجنب بعد دخول الوقت بقصد الاستحباب النفسى، فإنّ مع علمه بدخول الوقت وكون الغسل واجباً غيريّاً لجواز الإتيان بقصد الاستحباب النفسى ولا يكون هذا تشريعاً أصلاً لا فى مقام الأمر ولا فى مقام الامتثال؛ لأنّ نفس الطلب النفسى يجتمع مع الوجوب الغيرى غايه الأمر ينتفى الترخيص فى الترك الذى كان ثابتاً قبل دخول الوقت كما مرّ فى التوضؤ بعد دخول وقت الصلاه بقصد استحبابه النفسى؛ ولذا ذكر قدس سره أنّه عند الشك فى دخول الوقت له أن يغتسل بقصد استحبابه النفسى بناءً على عدم إرادته الاستحباب النفسى الثابت بالاستصحاب فى عدم دخول الوقت.

غسل ظاهر تمام البدن

[١]

يجب فى غسل الجنابه كغيره من الأغسال الواجبه غسل تمام ظاهر البدن على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه (١)، ويشهد لذلك صحيحه زراره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابه؟ - إلى أن قال: - ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك (٢). وفى صحيحه البزنطى عن الرضا عليه السلام: ثم أفض على رأسك و جسدك (٣). وفى موثقه سماعه عن

ص: ٣٥٦

١- ((١)) حكاه السيد الحكيم فى المستمسك (٣:٧٣) عن الخلاف (١:١٢٩، المسأله ٧٣) والتذكره (١:٢٣٠) والذكري (٢:٢١٦) والمدارك (١:٢٩١).

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٢:٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ٢:٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

□
أبى عبد الله عليه السلام ثم يفيض الماء على جسده كله (١). وفى صحيحه حجر بن زائده: من ترك شعره من الجنابه متعمداً فهو فى النار (٢). فالمراد منها إما شعره تعدد من توابع الجسد لما يأتى من عدم وجوب غسل الشعور الخارجة عن توابع الجسد، فإذا لم يجز بقاؤها بلا- غسل فموضعها أولى بذلك، أو أنّ المراد بها المقدار الجزئى من الجسد كما هو المتعارف فى الكنايه عن مقدارها.

وكيف كان، فلا- ينبغى التأمل فى ظهور ما تقدم فى لزوم استيعاب الغسل تمام ظاهر البدن ويأتى بعض ما يدل على اعتبار الاستيعاب المزبور، ولكن عن المحقق الخونسارى نفى البعد عن القول بعدم الاعتداد ببقاء شىء يسير عرفاً يصدق معه غسل جميع البدن إما مطلقاً أو فى خصوص صورته النسيان لصحيح إبراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلق والطيب والشىء اللكد مثل علك الروم والظرب وما أشبهه فيغتسل فإذا فرغ وجد شيئاً قد بقى فى جسده من أثر الخلق والطيب وغيره؟ قال: «لا- بأس» (٣). وعلق نفى البعد على عدم الإجماع على خلافه ولكن الأولى أن لا يجتزئ عليه (٤).

أقول: [٣]

الخلق قسم من الطيب ومنه خلق الكعبه الذى يذكر فى باب الإحرام، وفى التهذيب بدل اللكد اللزق (٥)، وفى الكافى بدل الظرب الطرار وحكى عن بعض نسخه الطراد (٦)، ولكن لا يخفى أنه لا دلالة للصحيحه على عدم اعتبار غسل جميع

ص: ٣٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ١٧٥، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٩، الباب ٣٠ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٤- (٤) مشارق الشموس: ١٧٠، السطر ١٢.

٥- (٥) التهذيب ١: ١٣٠، الحديث ٤٧.

٦- (٦) الكافى ٣: ٥١، الحديث ٧، مع الهامش.

فلا يجب غسل باطن العين والأنف والأذن والفم ونحوها.

مواضع البدن مطلقاً أو في حال الغفلة، فإنَّ المفروض فيها بقاء الأثر من الرائحة أو اللون وشيء من بقاء الأثر لا يمنع وصول الماء إلى موضعه، وهذه الصحيحه نظير ما ورد في معتبره السكوني، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «كُنْ نساء النبي إذا اغتسلن من الجنابه ييقن صفره الطيب على أجسادهن وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله أمرهن أن يصبين الماء صباً على أجسادهن» (١). ونظير ما ورد في موثقه عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام في الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء، قال: «لا بأس» (٢). فإنَّ بقاء الزعفران على جسدها لا يمنع غسل تمام جسدها حيث إنَّ ما على موضع من الجسد من الزعفران ينتقل إلى موضع آخر بوصول الماء إليه لعدم لزوقه هذا إذا لم يكن المراد من بقائه بقاء أثره.

وعلى الجملة، فلو لم يكن ظاهرها ذلك فلا بدّ من حملها عليه جمعاً بينها وبين صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه؟ فقال: إذا شك وكانت به بله وهو في صلاته مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجوع فأعاد عليهما ما لم يصب بله، فإن دخله الشكّ وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه وإن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء الحديث (٣). فإنَّ ظاهرها اعتبار غسل تمام ظاهر الجسد ولزوم إحرازه.

لا يجب غسل البواطن

[١]

بلا خلاف ظاهر أو منقول ويقتضيه ما ورد في جواز غسل الجنابه برمسه

ص: ٣٥٨

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٩، الباب ٣٠، من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٠، الباب ٣٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٦٠، الباب ٤١ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

مثل اللحية، بل يجب غسل ما تحته من بشرته، ولا يجزئ غسله عن غسلها. نعم، يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبه جزءاً من البدن مع البشرة.

واحد في الماء وأنّ الظاهر أنّ في الرمسه الواحده لا- يصل الماء إلى البواطن، ولا يحتمل أن يكون عدم اعتبار غسل البواطن مختصاً بصوره الغسل ارتماساً، أضف إلى ذلك ما ورد في تطهير البدن من الخبث بأنّه يغسل ظاهره كما في بعض روايات الاستنجا من الغائط (١)، وما ورد في الوضوء من عدم اعتبار المضمضه والاستنشاق فيه معللاً بأنّ داخل الأنف والفم من الجوف (٢).

في غسل الشعر

[١]

يقع الكلام في الشعر من جهتين:

أحدهما: أنّه يكفي غسل الشعر عن غسل موضعه من بشرته كما كان يكفي ذلك في غسل الوجه في الوضوء أم لا.

وثانيتهما: أنّه إذا لم يكن غسل الشعر مجزياً وأنّه لا بدّ في غسل الجنابه وغيره من غسل البشرة، فهل يجب غسل الشعر مع البشرة أم لا يعتبر غسل الشعر إلاّ الشعار الدقاق الخفاف التي تعدّ من توابع العضو بحيث يصح إطلاق اسم العضو عليه معه؟

أمّا الوجه الأولي: فالمشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً هو اعتبار غسل نفس البشرة وأنّه لا يكفي غسل الشعر عن موضعها ويشهد لذلك صحيحه زراره، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابه - إلى أن قال: - ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكلّ شيء أمسسته الماء فقد أنقته.

ص: ٣٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٧:١، الباب ٢٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ١ و٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٣١:١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

الحديث (١) فإنّ ظاهرها اعتبار غسل جميع الجسد ومن المعلوم غسل الشعر مع بقاء ما عليه من البشرة يابساً لم يصل إليها الماء لا يصدق أنّه غسل جميع جسده.

نعم، المتفاهم من غسل الجسد غسل الشعر من الدقاق الخفاف التي تغسل مع غسل البشرة ويمكن الاستدلال على ذلك بما ورد في غسل النساء رؤوسهن في اغتسالهن من الجنابه بأنّه يبالغن في الغسل (٢)، فإنّ ظاهر الأمر به إيصال الماء إلى أصول شعورهن ليصل الماء إلى البشرة.

لا يقال: قد ورد في صحيحه زراره قال: قلت له: أرأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: «كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء» (٣). ومقتضاها كفايه غسل الشعر الكثيف عن موضعه وأنّه لا يجب تخليل الشعر لإيصال الماء إلى ما تحته من البشرة.

فإنّه يقال: قد تقدّم في باب الوضوء أنّه لا يمكن أن تكون الصحيحه ناظره إلى عدم لزوم غسل البشرة التي عليها شعر كثيف، حتّى ما إذا كان الغسل من الخبث بأن يغسل بدل غسلها الشعر بإجراء الماء عليه فيقتصر على مورد اليقين، وهو باب غسل الوجه من الوضوء فإنّه قد ورد فيه مثل صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يتوضأ أبيضاً لحيته؟ قال: «لا» (٤). والعموم في صحيحه زراره باعتبار مواضع الشعر لا- باعتبار الغسل في الوضوء، والغسل، والغسل من الخبث كما لا يخفى.

ص: ٣٦٠

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٥٥، الباب ٣٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ١: ٤٧٦، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

وعلى الجملة، ما ورد في السؤال في الصحيحه لا- يظهر منه وجه السؤال، بل وجه السؤال كان معلوماً للإمام عليه السلام من الخارج، فيحتمل أن يكون وجه السؤال ومورده هو الغسل المعتبر في الوضوء.

ويمكن الاستدلال أيضاً على لزوم إيصال الماء إلى البشرة ولا يكفي مجرد غسل الشعر النابت عليها بصحيحه محمد بن مسلم الواردة في اغتسال الحائض، قال أبو جعفر عليه السلام فيها: «الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزاها» (١). فإن ظاهرها وصول الماء من شعرها إلى البشرة فإنه فرق بين قوله: ما بلغ الماء شعرها، وبين قوله عليه السلام: ما بلغ الماء من شعرها، كما لا يخفى.

وأما الاستدلال بكفايه غسل الشعر عن البشرة التي نبت عليها بما ورد في كفايه غرفتين أو ثلاث من الماء لغسل الرأس والرقبة (٢)، بدعوى أن غرفتين أو ثلاث لا تصل إلى البشرة فيما كان على الرأس شعر كثيف، فالحكم بالاكْتفاء بها مقتضاه إجزاء غسل نفس الشعر كما عن الأردبيلي قدس سره (٣) فلا- يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ الوارد في النصوص ثلاث أكف من الماء وملء كفيه ثلاث مرّات (٤)، وثلاث حفنات (٥) والحفنه هو ملء الكفين، ومن الظاهر أنّ ثلاث حفنات أو ثلاث مرّات ملأ كفيه، كافٍ في وصول الماء إلى بشره الرأس، بل يمكن ذلك عادة بالكفين أيضاً حيث إنّه يكفي في الغسل في الوضوء والغسل مثل التدخين، وأن الشعر ليس كالقطن

ص: ٣٤١

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٤١، الباب ٣١ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، الحديث ٢٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣) مجمع الفوائد والبرهان ١: ١٣٧.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، الباب ٢٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٢ و ٨.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٢: ٢٥٧، الباب ٣٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

والصوف ونحوهما مِمَّا يجذب الماء إلى نفسه، وقد ذكر في تلك الروايات الكفّين لكلّ من الطرفين لو كان الكفّان من الماء كافياً لغسل تمام أحد الجانبين فكيف لا يكفي ثلاث الأكف للرأس؟

والجبهه الثانيه: وهى غسل الشعر الكثيف أو عدم اعتباره فيستظهر من صحيحه زراره المتقدمه عدم اعتبار غسله فلو كان على الشعر ما يمنع عن وصول الماء إليه ولكن يصل إلى البشره التى نبت عليها الشعر المزبور كفى غسل البشره التى من الجسد، فإنّ الوارد فى الصحيحه المزبوره: ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك (١). ويستدلّ على ذلك أيضاً بما ورد من أنّ المرأه لا تنقض شعرها إذا اغتسلت من الجنابه (٢)، أو غيرها. فإنّ مع عدم نقض شعرها المفتول لا يصل الماء المصبوب على رأسها إلى جميع أجزاء المفتول، والأمر فى بعض الروايات بإرواء شعرها من الماء، (٣) يمكن أن يكون لوصول الماء إلى بشره رأسها لا لاعتبار غسل شعر رأسها بنفسه فى مقابل اعتبار غسل بشره رأسها أو زائداً عليه.

□

وما فى صحيحه حجر بن زائده، عن أبى عبدالله عليه السلام: «من ترك شعره من الجنابه متعمداً فهو فى النار» (٤). قد تقدّم أنّ المراد منه إمّا مقدار الشعره من البشره أو الشعره التى تكون من توابع العضو كما فى الشعر النابت الدقيق فإنّ غيره لا يعدّ من الجسد المعتر غسله فى الأغسال، وما ورد فى الروايات من الأمر بصب الماء على الرأس ثمّ صبّه على الجانبين (٥)، فليست ناظره إلّا إلى الترتيب بين غسل الرأس

ص: ٣٦٢

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٥٥، الباب ٣٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٥٦، الباب ٣٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:١٧٥، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه ٢:٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

والثقبه التي في الأذن أو الأنف للحلقه إن كانت ضيقه لا يرى باطنها لا يجب غسلها، وإن كانت واسعة بحيث تعدّ من الظاهر وجب غسلها [١]

وله كفتان:

الأولى: الترتيب، وهو أن يغسل الرأس والرقبة أولاً [٢]

ثمّ الطرف الأيمن من البدن، ثمّ الطرف الأيسر.

والجانين لا ما يغسل من الرأس أو من الجانين من نفس الجسد أو حتى الشعر النابت ولو خرج عن تابعيه الرأس أو الجانين، وما عن صاحب الحدائق قدس سره (١) من اعتبار غسل الشعر حتى ما إذا خرج عن تبعيه موضع نبتة كما في شعر اللحية وشعر الرأس مطلقاً لا يمكن مساعدته عليه.

[١]

ذكر قدس سره ثقبه الأنف في مسائل غسل الوجه من الوضوء وقال: والثقبه في الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا يجب غسل باطنها ولم يفصل فيه بين ما إذا كانت ضيقه يرى باطنها أو كانت وسيعة، والصحيح ما ذكره هناك حيث إنّ مجرد رؤيه الداخل لا- يوجب كون الموضع من الظاهر، فإنّ المراد بالظاهر في باب الغسل من الحدث والخبث ما كان ظاهراً بطبعه، وأما إذا ظهر الجوف لحصول شقّ في الموضع لبرد أو غيره فاللازم غسل أطراف الشقّ، وأما داخله المرثى فهو من الباطن وكذلك الحال في ثقبه الإذن والأنف، ولعلّ مراده قدس سره من قوله: وإن كانت واسعة بحيث تعدّ من الظاهر، أنّ الثقبه لسعتها لم يبق لها جوف عرفاً.

الغسل الترتيبي:

غسل الرأس أولاً

[٢]

المشهور بين أصحابنا في غسل الجنابه الترتيبي أن يغسل الرأس أولاً قبل

ص: ٣٦٣

البدن بحيث لو غسل بدنه قبل رأسه أو غسل رأسه وبدنه معاً لم يصح بل لم يعلم الخلاف بينهم، وما ذكر الصدوق قدس سره أولاً - وحكاة عن والده في رسالته - من صب الماء على رأسه وبدنه مرتين - (١) وأن يعطى عدم الترتيب كما هو مقتضى واو العاطفه إلما أنه صرح في آخر كلامه: فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك (٢) ومقتضى هذا الذيل رعايه الترتيب واعتباره.

ويشهد باعتبار الترتيب صحيحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن غسل الجنابه؟ فقال تبدأ بكفيك - إلى أن قال: - ثم تصب على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين (٣). فإن ظاهر كلمه (ثم) اعتبار الترتيب ولا ينافى ذلك اشتمالها على المستحبات قبل الصب على الرأس من غسل الكفين والفرج ولو مع طهارتها، فإن رفع اليد عن الظهور في بعض الروايه لا يوجب قرينه على رفع اليد عن ظهورها في البعض الآخر منها.

ومما ذكر يظهر وجه الاستدلال بصحيحه زراره قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه (٤). وموثقه سماعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فليفرغ على كفيه وليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في إنائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على رأسه

ص: ٣٦٤

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٨.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٩: ٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

ثلاث مرّات ملء كفيه ثم يضرب بكفّ من ماء على صدره وكفّ بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله» (١). وفي صحيحه حريز: وكذلك غسل الجنابه؟ «...وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسديك» (٢). وهذا وإن كان مقطوعاً على روايه الشيخ ولكن مستنده في (مدينه العلم) للصدوق إلى أبي عبدالله عليه السلام (٣). وفي صحيحه زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام: «من اغتسل من جنابه فلم يغسل رأسه ثم بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادته الغسل» (٤). ونحوها صحيحه حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من اغتسل من جنابه ولم يغسل رأسه ثم بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادته الغسل» (٥). ولا يبعد أن يرويه حريز تاره عن زراره وأخرى قد سمع الحكم عن الإمام عليه السلام فرواه عنه عليه السلام.

والفرق بين هذه الطائفة وما تقدّم عليها هو إمكان القول بأنّ هذه الطائفة تدلّ على عدم جواز تقديم غسل الجسد على الرأس لا على عدم جواز غسلها معاً، بل يمكن المناقشه في دلالتها على الترتيب أصلاً بأنّ ظاهرها أنّه بدا له بعد غسل الجسد أن يغسل الرأس يعني أنّه كان حين غسل البدن قاصداً لعدم غسل الرأس أصلاً ثم بدا له وبني أن يغسله وهذا يوجب بطلان غسل البدن لا من جهه فقد الترتيب، بل من جهه فقد قصد التقرب فإنّ الاكتفاء بغسل سائر البدن مع العلم باعتبار غسل الرأس أيضاً وأنّه جزء من غسل الجنابه تشريع موجب لفساد العمل،

ص: ٣٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٤٤٧، الباب ٣٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٣- (٣) الذكرى ١٦٥:٢.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٢٣٥، الباب ٢٨ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢:٢٣٥، الباب ٢٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

إلّا أن يقال إنّ ذلك غير ظاهر فإنّ المسلم البانى على امتثال وظيفته بالاعتسال لا يقصد غسل الرأس رأساً، فتدبر.

بخلاف تلك الطائفة فإنّها ظاهره فى الترتيب وعدم جواز غسل الرأس مع الجسد مقارنةً كما هو مقتضى كلمه (ثمّ) الظاهره فى التأخير وما فى مقابلهما صحيحه زراره قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال: تبدأ فتغسل كفيك - إلى أن قال - ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك (١). وصحيحه ابن أبى نصر قال:

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابه؟ قال تغسل يديك اليمنى - إلى أن قال - ثمّ أفض على رأسك وجسدك (٢).

□
والصحيح عن حماد بن عثمان، عن حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابه؟ قال: أفض على كفك اليمنى من الماء - إلى أن قال - وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل (٣). إلّا أنّ دلالتها على عدم اعتبار الترتيب بين غسل الرأس وسائر الجسد بالإطلاق فيرفع اليد عنه بما دلّ على اعتباره، ولا - موجب لرفع اليد عن ظاهر ما تقدّم من اعتبار الترتيب بالتحفظ على الإطلاق فإنّ هذا ينافى ما هو المقرّر فى سائر الموارد من تقديم خطابات التقييد على الإطلاق، هذا لو لم يدعى إهمال هذه الطائفة وأنّها فى مقام بيان الآداب قبل الاعتسال خاصّه لا - فى مقام بيان كيفيّة نفس الاعتسال وإلّا لذكر فيها الترتيب، فإنّ الترتيب لو لم يكن شرطاً فلا أقلّ من استحبابه وأولويه رعايته.

□
نعم، ورد فى صحيحه هشام بن سالم، قال: كان أبو عبدالله عليه السلام فيما بين مكّه

ص: ٣٦٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٣٠:٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٣٠:٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٣٠:٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

والمدينه ومعه أم إسماعيل فأصاب من جاريه له فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها، وقال لها: إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك فعلمت بذلك أم إسماعيل فحلقت رأسها فلَمَّا كان من قابل انتهى أبو عبدالله عليه السلام إلى ذلك المكان فقالت له أم إسماعيل: أى موضع هذا؟ قال لها: هذا الموضع الذى أحبط الله فيه حجك أول عام (١).

وهذه الصحيحه صريحه فى جواز تقديم غسل الجسد على غسل الرأس ولكن ذكر الشيخ قدس سره أنّ النقل كما ذكر وهم من الراوى؛ لأنّ هشام بن الحكم روى عن محمد بن مسلم الواقعه على خلافها حيث قال عليه السلام فيها: فقلت: اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا- تعلم به مولاتك فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك (٢) الحديث.

وعلى الجملة، فلو لم يكن الوهم فيه محرزاً تعينياً فلا- أقل من أنّ أحد النقلين وهم، ومعه لا- يكون فى البين وجه لرفع اليد عن الطائفتين الأولتين فى ظهورهما فى اعتبار الترتيب.

لا يقال: لم لا يجعل الصب على الرأس والجانبين من آداب الغسل فيقال:

لا- ترتيب بين غسل الرأس والبدن فيمكن غسلهما معاً حيث إنه لم يذكر فى الروايات أنّ الصب على الجانبين يكون بعد تمام غسل الرأس وإنما ذكر أنه بعد الصب على الرأس، وفى موثقه سماعه بعد أن ذكر صب الماء على رأسه ثلاث مرّات: ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كلّ (٣).

ص: ٣٦٧

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٦، الباب ٢٨ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٧، الباب ٢٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

ومقتضاها إفاضه الماء على جميع جسده من قرنه إلى قدمه فيكون مفادها كمفاد صحيحه زواره المتقدّمه: «تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» (١).

فإنّه يقال: المراد من الجسد فيها مقابل الرأس والرقبه بقرينه ما ورد في صحيحه محمّد بن مسلم وصحيحه زواره المتقدّمه حيث ذكر فيهما في الذيل: فما جرى عليه الماء فقد طهر (٢). وظاهرهما أنّ جريان الماء بالصبّ المزبور محقق للغسل فلا يمكن حمل الصبّ فيهما على الآداب كما لا يخفى.

في غسل الرقبه

وهل الرقبه داخله في الرأس فيجب غسلها قبل غسل سائر البدن أو أنّها تغسل مع سائر البدن فبناءً على الترتيب بين اليمين واليسار يغسل نصفها الأيمن مع اليمين ونصفها الأيسر مع اليسار، فالمشهور أنّها داخله في الرأس لا بمعنى أنّ معنى الرأس يعمّ الرقبه بل غسل الرأس في الأغسال كما أنّه يعمّ غسل الوجه مع أنّ الرأس ظاهره ما نبت عليه الشعر كذلك يعمّ غسل الرقبه؛ لأنّ الأمر بصب الماء على الرأس أولاً. ثمّ الأمر بصب الماء على الجانبين أو اليمين واليسار بضميمه ما تقدّم من اعتبار تمام غسل البدن مقتضاه أن يغسل الرقبه كالوجه مع الرأس، وكذلك ما في موثقه سماعه:

من الأمر بصبّ الماء على رأسه ثلاث مرّات ملء كفيه ثمّ يضرب بكفّ من الماء على صدره وكفّ بين كتفيه (٣). فإنّ ظاهره أنّ الرقبه تغسل قبل صبّ هذا الماء على

ص: ٣٦٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١ و ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

صدره وبين كتفيه، وأن هذا الصبّ إمّا جزء من غسل سائر الجسد أو أنّه مقدّمه ...

لتسهيل غسل سائرته، وعن بعض المتأخّرين الإشكال في دخول الرقبه في غسل الرأس كإخراسانى صاحب الذخيره (١) والبحرانى (٢) بدعوى أنّ مفهوم الرأس لا يعم الرقبه، وبما في صحيحه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام: «وتصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء» (٣). لأنّ التعرّض لغسل الوجه مع الرأس وعدم التعرّض لغسل الرقبه بالصبّ على الرأس يدلّ على خروجها عن غسل الرأس، ولكن لا يخفى أنّ غايتها عدم دلالتها على دخول الرقبه في غسل الرأس فيؤخذ بدلاله غيرها في دخول غسلها في غسل.

الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر

أمّا اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى وغسل اليسرى فهو المنسوب (٤) إلى المشهور، بل عن بعض (٥) دعوى الإجماع عليه ويستدلّ على ذلك بوجهين:

الأوّل: أنّ الاستفادة من الروايات الواردة في كيفية غسل الجنابه أنّ للغسل أجزاء ثلاثه: غسل الرأس، وغسل اليمنى، وغسل اليسرى، ولو لم يكن اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى وغسل اليسرى لكان للغسل جزءان إحداهما غسل الرأس وثنائهما غسل البدن، وفي الصحيحه: «ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكف ثمّ صبّ على

ص: ٣٦٩

- ١- (١) الذخيره ١:٥٦.
- ٢- (٢) وهو الشيخ عبدالله بن صالح البحرانى كما في الحدائق الناضره ٣:٦٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٩.
- ٤- (٤) نسبه الكاشانى في مفاتيح الشرائع ١:٥٦، المفتاح ٦١، والفاضل الهندى في كشف اللثام ٢:١٥، والبحرانى في الحدائق ٣:٧٢.
- ٥- (٥) منهم السيد المرتضى في الانتصار: ١٢٠، المسأله ٢١، والشيخ في الخلاف ١:١٣٢، المسأله ٧٥، وابن زهره في الغنيه: ٦١، والعلامة في التذكرة ١:٢٣١.

منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» (١).

ولكن لا يخفى أنه لم يذكر الصب على اليسرى في الصحيحه بلفظ (ثم) الظاهره في الترتيب في صب الماء على اليسرى، بل ذكر الصب على منكبه اليسرى عطفاً على الصب باليمنى بالواء العاطفه، وذكر في ذيلها: أن ما جرى عليه الماء فقد أجزأه.

وبتعبير آخر، فرض مواضع الصب ثلاثه باعتبار أن المفروض في تلك الروايات الاغتسال بالماء القليل، والاعتسال به بعد غسل الرأس يكون عادة بصب الماء على الجانبين، سواء قدم الصب على اليسرى أو قدم الصب على اليمنى كما هو مقتضى واو العاطفه التى لا ظهور لها على الترتيب أصلاً، مع أنه عليه السلام قد جعل في موثقه سماعه جزأين حيث ذكر: «ثم ليصب على رأسه ثلاث مرّات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله». (٢) هذا مع الإغماض عمياً قيل من شمول: «فما جرى عليه الماء» (٣). في صحيحه زراره. بل في صحيحه محمد بن مسلم (٤) لمّا إذا جرى من أحد الجانبين على الآخر، ووجه الإغماض للزوم الشمول لمّا إذا جرى المصبوب على الرأس على بعض البدن.

والوجه الثانى: ما ورد فى بعض الروايات الوارده فى غسل الميت من أن غسل الميت كغسل الجنابه (٥)، وبما أن الترتيب بين غسل يمين الميت ويساره معتبر يكون

ص: ٣٧٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعه ٢:٤٨٦، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

الترتيب المزبور معتبراً في غسل الجنابه أيضاً، وفيه أن مقتضى التنزيل أن يثبت للمنزل جميع آثار المنزل عليه أو أثره الظاهر لا أن يثبت للمنزل عليه أثر للمنزل.

وعلى الجملة، مقتضى ما ورد في غسل الميت أن يثبت له الاعتبار الثابت في غسل الجنابه لا العكس، ولعل المراد من تنزيل غسل الميت منزله غسل الجنابه بيان عدم الحاجة إلى اغتسال الميت بغسل الجنابه فيما إذا أمني قبل موته، وأن غسل الميت مثل غسل الجنابه في رفع جنابته كما ورد في بعض الروايات من أن الميت يخرج منه النطفه التي خلق منها قبل موته وأن عله غسل الميت لكونه جنباً (١).

والمتحصيل مقتضى الإطلاق في الروايات الدالة على غسل سائر الجسد بعد غسل الرأس عدم اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى واليسرى، ودعوى الإجماع على اعتبار الترتيب بينهما لا يمكن المساعدة عليها بعد إطلاق كلام بعض قدماء أصحابنا كالصدوق (٢) وابن أبي عقيل (٣)، وتصريح جملة من المتأخرين بعدم اعتبار الترتيب (٤) بينهما مع احتمال أن يكون المدرك للمشهور أحد الوجهين المتقدمين، والله سبحانه هو العالم.

[١]

قد ظهر ممّا تقدّم الوجه في الاحتياط استحباباً كما أنه قد ظهر وجه لزوم غسل نصف السرّه والعوره مع غسل الجانب الأيمن ونصفها الآخر مع الجانب الأيسر، فإنّ هذا النحو من الغسل مبنى على اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى وبين غسل اليسرى، وأنّ نصفهما يتبع الأيمن ونصفهما الآخر للأيسر حيث إنّ القول بتبعيه

ص: ٣٧١

١- (١) وسائل الشيعه ٤: ٤٨٧، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٢، صفه غسل الجنابه.

٣- (٣) نقله عنه الشهيد الأول في الذكرى ٢: ٢٢٠.

٤- (٤) كالشيخ البهائي في الجبل المتين: ٤١، والسيد العاملي في المدارك ١: ٢٩٥، والمحقق السبزواري في ذخيره المعاد: ٥٦.

والنصف الأيسر مع الأيسر، والسَّرّه والعوره يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن، ونصفهما الأيسر مع الأيسر، والأولى أن يغسل تمامهما مع كلّ من الطرفين، والترتيب المذكور شرط واقعيّ، فلو عكس ولو جهلاً [١]

أو سهواً بطل، ولا يجب البدء بالأعلى في كلّ عضو [٢]

ولا الأعلى فالأعلى.

كلّ منهما للأيمن خاصّه أو للأيسر خاصّه بلا موجب يكون غسلهما بتمامهما في غسل كلّ من الجانبين من غير ملزم.

نعم، يحتمل كون كلّ منهما جزءاً مستقلاًّ وما دلّ على الترتيب بين الأيمن والأيسر هو التسالم عند المشهور والتسالم لا يجرى فيهما فللمكلف غسلهما مع غسل اليمين أو اليسار أو بعد غسلهما كما لا يخفى.

[١]

فإنّه مقتضى اعتبار الترتيب بين غسل الرأس والجسد أو بين غسل الجانب الأيمن والأيسر أيضاً على ما تقدّم، فإنّ مقتضى الأخبار المتقدّمه الواردة فيها الأمر بصبّ الماء على الجانب الأيمن بعد غسل الرأس الإرشاد إلى شرطيه الترتيب.

نعم، يمكن المناقشه في الطائفة الثانيه الدالّه على إعاده الغسل إذا غسل البدن قبل الرأس بأنّها مختصّه بصوره التعمّد إلى ذلك.

عدم اعتبار البدء بالأعلى فالأعلى

[٢]

الظاهر عدم الخلاف في عدم اعتبار الغسل من الأعلى فالأعلى لدلاله صحيحه محمّد بن مسلم وزراره أنّ الماء المصبوب على الرأس أو على المنكب إذا جرى على موضع قبل جريانه على ما قبله من الموضع كفى ذلك في غسل ذلك الموضع، كما يتفق غالباً في صبّ الماء على المنكب أنّه يصل إلى البطن قبل إصابته على بعض المواضع قبله مضافاً إلى ما يأتي من الروايات الدالّه على الاكتفاء بغسل الموضع المنسى من غير إعاده الغسل على المواضع التاليه له.

وأما عدم وجوب البدأ بالأعلى فإنه مشهور بين أصحابنا، والمحكى (١) عن بعض القدماء كالغثيه والإشاره والسیرائر (٢) ولعلّ المستند لهم ما فى صحيحه زواره من قوله عليه السلام: «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» (٣) بدعوى أنّ ظاهرها البدء فى الاغتسال من غسل الرأس، وما ورد فى بعض الراويات المتقدمه من صبّ الماء على الرأس ثمّ الصبّ على المنكبين، حيث إنّ ظاهرها البدء فى غسل الرأس والوجه والرقبه من الرأس والبدء فى غسل الجانبين من الأعلى.

ولكن شىء ممّا ذكر غير تام فإنّ التحديد فى صحيحه زواره راجع إلى المغسول وأنّه يعتبر فى غسل الجنابه غسل تمام البدن حيث يعبر عن تمام البدن من القرن إلى القدم مع أنّ القرن لا يكون أعلى الأعضاء حيث إنّ المراد منه موضع القرن الموجود فى الحيوان، وما ورد فى صبّ الماء على المنكبين ليس لاعتبار الغسل فى الجانبين من الأعلى وإلا لم يكن وجه للصب على المنكب فى المرّه الثانيه حيث إنّ المنكب يغسل بالمرّه الأولى، بل صبّه عليه فى المرّتين لاستعمال الماء الأقل فى غسل البدن؛ ولذا ذكر فى سائر الروايات صبّ الماء على سائر الجسد سواء كان الصب بدأه من الأعلى أو من غيره، وفى صحيحه حكم بن حكيم: «وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل» (٤) وفى موثقه سماعه: «ثم يفيض الماء على جسده كله» (٥). فإنّه يعمّ ما إذا أفاض الماء على جسده أى غير رأسه بالبدء من الأعلى أم لا.

ص: ٣٧٣

١- (١) حكاه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٣:٤٨، عن الظاهر من المذكورين.

٢- (٢) غنيه النزوع: ٦١، وإشاره السيق: ٧٢، والسراير ١: ١١٨ - ١١٩.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢: ٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

ولا الموالاه العرفيه بمعنى التتابع، ولا بمعنى عدم الجفاف [١]

فلو غسل رأسه ورقبته في أول النهار والأيمن في وسطه والأيسر في آخره صحَّ، وكذا لا يجب الموالاه في أجزاء عضو واحد، ولو تذكر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجع وغسل ذلك الجزء، فإن كان في الأيسر كفاه ذلك، وإن كان في الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقي على الترتيب، ولو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام الاحتمالات مع مراعاة الترتيب.

لا تعتبر الموالاه في الغسل

[١]

ولا يعتبر الموالاه لا بين غسل الرأس والرقبه وبين غسل الأيمن أو الأيسر، ولا بين غسل العضو الواحد فلو غسل رأسه ورقبته في وقت ثم غسل سائر البدن في وقت آخر كفى كما يشهد بذلك ما ورد في قضيه أم إسماعيل والصحيح عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن علياً لم يرَ بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوه ويغسل سائر جسده عند الصلاه (١). وكذلك ما في صحيحه حرير: ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسديك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال:

نعم (٢). وهذه الأخيره كما أنها تعمّ عدم اعتبار الموالاه بين الرأس والجسد كذلك تعمّ عدم اعتبار الموالاه في عضو واحد. أضف إلى ذلك ما ورد في نسيان غسل جزء من العضو الواحد (٣)، فإنّ ظاهره الاكتفاء بغسل ذلك الموضع المنسى غسله، وعلى ذلك لو تذكر بعد الغسل بترك جزء من أحد الأعضاء ورجع وغسل ذلك الجزء، فإن كان ذلك الجزء في الرأس عليه إعادة غسل البدن لحصول الترتيب، وإن كان في البدن يكتفى بغسله بناءً على عدم الترتيب بين غسل الأيمن والأيسر، وأما بناءً على

ص: ٣٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٨، الباب ٢٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٧، الباب ٢٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٥٩، الباب ٤١ من أبواب الجنابه، الحديث ١ و ٢.

اعتباره فإن كان فى الأيمن يعيد الغسل على الأيسر، وإن كان فى الأيسر اكتفى بغسله.

ولكن ربّما يقال مقتضى صحّحه زرارته، عن أبى جعفر عليه السلام الواردة فىمن ترك غسل ذراعه أو بعض جسده (١) ،الاكتفاء بغسل ذلك المنسى، سواء كان المنسى فى اليمين أو اليسار، ولكن لا يخفى بناءً على اعتبار الترتيب بين غسل الأيمن والأيسر اللازم رعايه الترتيب فإنّ مفاد الصحّحه إعادة الغسل على الموضع المنسى بشرائطه.

وأما ما ذكره قدس سره من أنّه لو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات، فالوجه فيه جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم غسل كلّ موضع يحتمل المعلوم بالإجمال مع أنّه مقتضى قاعده الاشتغال للزوم إحراز غسل تمام البدن، ولكن قيل هذا إنّما يصحّ فيما إذا كانت المحتملات كلّها فى جزء لا يعتبر الترتيب فيه، وأما إذا كان الجزء غير المغسول مردّداً أمره بين كونه فى الرأس أو فى البدن أو مردّداً بين كونه فى اليمين أو اليسار بناءً على اعتبار الترتيب بين غسل الأيمن والأيسر فيكتفى بغسل الموضع الذى يعتبر كون غسله بعد تمام العضو الأوّل، مثلاً يكتفى بالموضع المحتمل من البدن فيما إذا دار أمر المتروك بين كونه فى الرأس أو البدن أو يكتفى بغسل الموضع من الأيسر بناءً على الترتيب بين الجانبين؛ وذلك للعلم تفصيلاً ببطلان غسل ذلك الموضع إمّا لعدم غسله أو لفقد الترتيب، وأما النقص فى الجزء السابق عليه فمشكوك فتجرى فيه قاعده التجاوز، ولكن التفصيل غير صحيح ويصحح جريانها فى الجزء السابق غسل جميع المواضع التى بعده حتّى يفرغ من الغسل.

ولا يقاس المقام بما إذا توضّأ وصلّى ثمّ علم إمّا ببطلان فى صلاته أو نقص فى

ص: ٣٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢٦٠:٢، الباب ٤١ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

الثانية: الارتماس، وهو غمس تمام البدن في الماء دفعه واحده عرفيه، واللازم أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد، وإن كان غمسه على التدريج، فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكف، كما إذا خرجت رجله، أو دخلت في الطين قبل أن يدخل رأسه في الماء، أو بالعكس؛ بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله، ولا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء، بل لو كان بعضه خارجاً فارتمس كفى [١]

وضوئه، فإنه يعلم تفصيلاً بطلان صلاته وتجرى قاعده الفراغ في وضوئه، والوجه في عدم القياس أنه لا تجرى قاعده التجاوز في الغسل مع إحراز عدم الفراغ منه ولو بالعلم ببقاء شيء منه كما هو الحال في المقام، ويستفاد ذلك من صحيحه زراره الوارده فيمن شك في نقص غسله أو علم ببقاء شيء منه (١). وسيأتي الكلام فيها حيث قيد سلام الله عليه فيها عدم الاعتناء بالشك بالدخول في الصلاه أو القيام من الغسل.

الغسل الارتماسي

إشاره

[١]

جواز الاغتسال بنحو الارتماس بأن يدخل جميع أعضاء بدنه في الماء بحيث يكون جميع بدنه من أم رأسه إلى قدميه في الماء في آن معروف ومشهور، بل لم ينقل الخلاف فيه وإن ذكر عدم تعرض جمله من القدماء لذلك، ويشهد بذلك من الروايات صحيحه زراره، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابه - إلى أن قال عليه السلام: - «لو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسه واحده أجزاء ذلك وإن لم يدلك جسده» (٢).

ص: ٣٧٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٦٠، الباب ٤١ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

□
 وفي صحيحه الحلبي، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك» (١).
 وفي معتبره السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحنّب فيرتمس في الماء ارتماسه واحده ويخرج يجزيه ذلك من غسله؟ قال: «نعم» (٢). وروى في الفقيه في الصحيحه عن عبيد الله بن علي الحلبي قال: حدثني من سمعه يقول: «إذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله» (٣).

وظاهر هذه الأخبار أن يكون وصول الماء إلى جميع أعضاء البدن في تلك الرّمسه الواحده المفروضه فيها وإن كان وصوله إلى موضع من البدن متأخراً عن وصوله إلى سائر المواضع، كما إذا ارتمس في الماء بقصد الاغتسال وبقي تحت الماء دقائق، وكان على بعض مواضع بدنه شعر لا يصق يتوقف وصول الماء إلى بشره ذلك الموضع على الدلك أو مانع آخر قد رفعه عنه وهو تحت الماء فإنّه كفى ذلك في الاغتسال حيث يصدق أنّه وصل الماء إلى جميع بدنه في تلك الرّمسه، ونظير ذلك ما إذا كان حين رمسه في الماء رجله في الطين وأخرجها عن الطين قبل إخراج رأسه من الماء ولعلّ هذا ممّا لا خلاف فيه.

وأما ما ذكر المشهور ومنه الماتن كون غمس تمام البدن في الماء بدفعه واحده عرفيه بأن لا يعدّ غمس البدن في الماء مجزئاً كما إذا أدخل رجله بقصد الاغتسال من الجنابه في الماء ومكث ساعه أو نصف ساعه أو أقل ثمّ غمس إلى بطنه فيه ومكث كذلك ثمّ غمس إلى صدره ثمّ إلى رأسه، فالمنسوب إلى المشهور عدم جواز

ص: ٣٧٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٣.
 - ٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٦، الحديث ١٩١.

هذا التجزى فيما كان الغمس بقصد الاغتسال، فإن إدخال تمام البدن فى الماء دفعه واحده حقيقه غير ممكن والتجزى حاصل لا محاله إلا أن التجزى الكافى ما إذا عد الغمس بدفعه واحده عرفاً لا فيما إذا عد بنظرهم غمسات فالتدرج ولو بنظرهم لا بأس به.

أقول: لهذا الكلام وجه إذا قيل بجواز قصد الاغتسال من حين إدخال الرجل فى الماء بأن يحصل الاغتسال من حين إدخال الرجلين، وأمّا بناءً على تعيين قصد الاغتسال حين استيلاء الماء بجميع البدن بأن يحصل الاغتسال للجنابه من ذلك الآن فلا موضوع لكلام المشهور كما لا يخفى.

[١]

لم يظهر وجه القوه بل الأظهر عدم إجزائه فإن ظاهر ما دلّ على أنّ وصول الماء إلى جميع البدن كافٍ فى الغسل هو حدوث الارتماس بقصد الغسل وكون ذلك الارتماس برمسه واحده، وفى صحيحه زراره المتقدمه: «ولو أنّ رجلاً جنباً ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك» (١) وقد ذكرنا توضيح أنّ الأمر بفعل مع عدم القرينه من الداخلى أو الخارج على الخلاف ظاهره إحداث ذلك الفعل ولا يجزى فى امثاله البقاء على الفعل الحادث من قبل، وعليه فاللازم أن يكون عند الارتماس بقصد الاغتسال بعض أعضاء بدنه خارج الماء عرفاً، بلا فرق بين كون ذلك البعض الرأس والرقبه أو الرجل، كما تقدّم فى دخول الرجل فى الطين عند ارتماس الرأس فى الماء من أنه لا بدّ من إخراج الرجل عنه قبل إخراج الرأس عن الماء ومع الإغماض عمّا ذكر فلا وجه لاعتبار تحريك البدن تحت الماء.

ودعوى أنّ مع التحريك يصدق جريان الماء على البدن فيها ما لا يخفى، فإنّ اعتبار الجريان الظاهر فى الاغتسال بالماء القليل، وأمّا فى الارتماس فالمعتبر وصول

ص: ٣٧٨

ولو تيقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعادة [١]

ولا يكفي غسل ذلك الجزء فقط.

الماء إلى جميع البدن في الرمسه الواحده جرى عليه الماء أو لم يجر.

تجب إعادة الغسل مع العلم بعدم انغسال جزء

[١]

وجوب الإعادة لما تقدّم من أنّ الغسل الارتماسى هو غسل تمام البدن في الرمسه الواحده بأن يصل الماء إلى جميع البدن في تلك الرمسه، والمفروض عدم وصول الماء إلى بعض البدن فيها ولا يحصل الغسل الترتيبى أيضاً، فإنّ المعتبر في الغسل الترتيبى غسل الرأس والرقبه أولاً. ثم غسل البدن والمفروض أنّ الغسل بنحو الترتيب لم يحصل سواء اعتبر الترتيب بين غسل اليمين واليسار أم لا.

نعم، ربّما يقال إنّ الجزء الباقي إن كان في البدن دون الرأس والرقبه يكفي إعادة غسل البدن ولا. يجب إعادة غسل الرأس والرقبه؛ لأنّ غسل الجنابه تقسيمه إلى الترتيبى والارتماسى كتقسيم صلاه الظهر إلى القصر والتمام، وكما إذا شرع المسافر في الصلاه بتيه القصر وصلّى ركعتين أو أقلّ ثمّ بدا له الإقامة يجزى إضافه الركعتين الباقيتين؛ لأنّ القصر والتمام ليس أحدهما مباحاً للآخر بالقصد والعنوان، بل تباينهما باشتراط ركعتين أخيرتين في التمام واشتراط عدمهما في القصر، كذلك الغسل الترتيبى مشروط بالترتيب في غسل سائر البدن بأن يقع غسله بعد تمام غسل الرأس والرقبه، والارتماسى مشروط بغسل جميع البدن باستيلاء الماء في الرمسه الواحده من غير أن يكون أحدهما مباحاً للآخر بالعنوان القصدى، وعليه بما أنّ في الفرض الشرط في صحه الغسل ترتيبياً غير حاصل بالإضافة إلى غير الرأس والرقبه فيبطل الغسل بالإضافة إليه فيعاد الغسل على البدن، وأمّا الرأس والبدن فلا يجب إعادته عليهما.

ولكن يمكن المناقشه بأنّه كما يعتبر في الغسل الترتيبى وقوع غسل البدن بعد

غسل الرأس والرقبه، كذلك يعتبر أن يقع غسل الرأس والرقبه قبل البدء بغسل الجسد، كما هو مقتضى كل واجب مركب ارتباطى يعتبر الترتيب بين أجزائه، وبما أن قوله عليه السلام صب الماء على رأسه ثم يصب على منكبيه (١). مقتضاه الترتيب فى غسل الرأس والرقبه وبين البدن، وأن مقتضى العاده وقوع شىء من الماء المصبوب على الرأس على البدن فلا بد أن لا يقصد الغسل بما يقع على البدن من الماء المصبوب على الرأس، وإنما غسل البدن مع الرأس والرقبه فلا يكون غسل الرأس مقدماً على غسل البدن، وفى ما نحن فيه كذلك فإن المفروض أن المكلف قصد غسل جميع البدن عند ارتماسه فى الماء فلا يكون إعادته غسل البدن موجباً لتقدم غسل الرأس والرقبه على البدن، ولا يقاس ذلك بمسأله القصر والتمام حيث لا يمكن فيه حصول ما يعتبر فى التمام أو فى القصر بمجرد البدء بالآخر.

وعن العلامة فى القواعد (٢) وصاحب المستند (٣) أنه يكفى فى الفرض غسل الموضع الذى لم يصل إليه الماء فلا يحتاج إلى إعادته الغسل أخذاً بالإطلاق فى صحيحه زواره الوارده فىمن شك فى غسل بعض أعضاء الغسل أو استيقن بعدم غسله، فإن قوله عليه السلام فيها: «فإن دخله الشك وقد دخل فى صلاته فليمض فى صلاته ولا شىء عليه، وإن استيقن رجوع فأعاد عليه الماء وإن رآه وبه بله مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان» (٤) فإنها تعم ما إذا كان اغتساله بنحو الترتيب أو بنحو الارتماس وأنه فى كلتا الصورتين مع الاستيقان ببقاء شىء من عضوه غير مغسول يعيد الماء عليه.

ص: ٣٨٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) قواعد الأحكام ١:٢١١.
 - ٣- (٣) مستند الشيعه ٢:٣٣٤.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٢٦٠، الباب ٤١ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

ويجب تخليل الشعر إذا شك في وصول الماء إلى البشرة التي تحته [١]

،
وفيه أنّ هذه الصحيحه في مقام بيان لزوم التدارك مع الاستيقان وعدم لزومه مع الشك الذي يحصل بعد القيام من الغسل بالدخول في الصلاة ونحوها، ولا تنظر إلى إلغاء الشروط المعتبره في الغسل مثلاً إذا استيقن ببقاء شيء من رأسه غير مغسول في الترتيب فلا تدلّ الصحيحه على إعادته الغسل عليه من دون أن يغسل بعده سائر جسده تحفظاً على اعتبار الترتيب، بل مفادها إعادته الغسل عليه بالشرائط المعتبره في غسله، ومن تلك الشرائط كون غسله قبل غسل الجسد فيلزم إعادته الغسل على الجسد أيضاً كما هو الحال في الأمر بإعادته الغسل على المواضع الباقية من الوضوء أو المشكوك بقائها قبل القيام من الوضوء كما ذكر في صدر الصحيحه، فيكون إعادته الغسل على ذلك الموضع مع كون الغسل ارتماسياً بإعادة نفس الغسل، كما تكون إعادته الوضوء على ما تركت غسله يقيناً مع جفاف الأعضاء بإعادة نفس الوضوء فقله عليه السلام: «وإن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقيناً» (١) كما لا يدلّ على إلغاء اعتبار عدم الجفاف في الأعضاء السابقه كذلك قوله عليه السلام:

فأعد الماء عليه في الغسل. لا تدلّ على إلغاء شرائط غسل العضو.

أضف إلى ذلك ما قيل من أنّ الصحيحه ظاهرها هو الوضوء أو الغسل بنحو الترتيب، ولكن هذا لا يخلو من المناقشه، بل الوضوء في صدرها يعمّ الوضوء بنحو ارتماس الأعضاء كما لا يخفى.

[١]

لإحراز وصول الماء إلى البشرة حيث لا فرق في اعتبار غسلها بين كون الغسل ترتيبياً أو ارتماسياً.

ص: ٣٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٩:١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

ولا فرق في كيفية الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابه [١]

وغيره من سائر الأغسال الواجبه والمندوبه.

نعم، في غسل الجنابه لا يجب الوضوء بل لا يشرع، بخلاف سائر الأغسال كما سيأتي إن شاء الله.

لا فرق في كيفية الغسل بين غسل الجنابه وغيره من الأغسال

[١]

لا- خلافاً في أنّ الغسل من الجنابه ترتيبياً يجرى في سائر الأغسال من الواجبه والمستحبّه ولا- اختلاف بين الأغسال في ذلك، وكذا في الغسل ارتماسياً كما أنّه يجرى في غسل الجنابه كذلك يجرى في سائر الأغسال، ويشهد لذلك ما ورد في أنّ غسل الجنابه والحيض واحد كما في موثقه عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «غسل الجنابه والحيض واحد» (١) ونحوها مرسله الصدوق (٢)، وفي معتبره محمّد بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «غسل الجنابه والحيض واحد»، وسألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم (٣). ومقتضاها كون غسل الحيض كغسل الجنابه في كونه ترتيبياً وارتماسياً، بل في مضمرة زراره: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءها عنك غسل واحد» (٤) وظاهرها أنّ المشروع في كلّ من هذه الموارد الغسل بنحو واحد، وإنّما الاختلاف في الأسباب أو إنّ اختلافها بالقصد والعنوان، أضف إلى ذلك أنّ مع معلوميّه كيفية الغسل من الجنابه والحيض يكون الأمر بالغسل في سائر الموارد من

ص: ٣٨٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣١٥، الباب ٢٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١:٧٧، الحديث ١٧٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:١٧٥، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٢٤١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

(مسأله ١) الغسل الترتيبي أفضل من الارتماسى [١]

(مسأله ٢) قد يتعين الارتماسى كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبي، وقد يتعين الترتيبي كما فى يوم الصوم الواجب [٢]

وحال الإحرام، وكذا إذا كان الماء للغير ولم يرضَ بالارتماس فيه.

غير تعرّض لبيان كفيّته ظاهره الإتيان بالغسل الذى عين كفيّته فى الجنابه، ولو كان لسائر الأغسال كفيّته أخرى كما فى تغسيل الميّت لتصدوا لبيانها.

نعم، يختلف غسل الجنابه عن سائر الأغسال بعدم مشروعيّته الوضوء فيه، بخلاف سائر الأغسال فإنّه يستحبّ فيها أو يجب فيما كان محدثاً بالأصغر قبل الغسل على ما سيأتى.

نعم، احتمال انحصار الغسل بنحو الترتيبي وأنّ الارتماس ليس بغسل فإنّما هو مجزئ عن غسل الجنابه فلا نتعدى إلى سائر الأغسال، ولكنّ ضعفه ظاهر؛ لأنّ ظاهر صحيحه زواره، بل غيرها أنّ الارتماس الفرد المجزئ من غسل الجنابه لا أنّه غير غسل مجزئ عن الغسل.

[١]

لمّا فى التعرّض فى الروايات أوّلاً لبيان الغسل ترتيبياً ثمّ ذكر أنّ الغسل ارتماساً يجزئ، ظاهره أنّ المجزئ أقلّ الفردين، ونظيره ما فى العرف من تعيين أمر أوّلاً ثمّ بيان أنّه يجزئ عنه الأمر الآخر.

فى تعيين أحد الكيفيتين

[٢]

لأنّ الارتماس مفطر للصوم وإذا كان الصوم واجباً وإفطاره غير جائز يكون الغسل ارتماساً باطلاً؛ لأنّه من تناول المفطر وكذا الاغتسال ارتماساً فى حال الإحرام، وهذا بخلاف الغسل الترتيبي فى ضيق الوقت فإنّ الغسل كذلك ضد خاصّ للواجب الآخر وهى الصلاة فى وقتها فلا يكون محرّماً ليطلق بخلاف الارتماس فى الماء مع عدم رضا صاحبه فإنّه يبطل الغسل لكونه تصرّفاً فى ملك الغير بلا رضا.

ص: ٣٨٣

(مسأله ٣) يجوز في الترتيبى أن يغسل كل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس [١]

بل لو ارتمس في الماء ثلاث مرّات: مرّه بقصد غسل الرأس، ومرّه بقصد غسل الأيمن، ومرّه بقصد الأيسر كفى، وكذا لو حرّك بدنه تحت الماء ثلاث مرّات، أو قصد بالارتماس غسل الرأس، وحرّك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن، وخرج بقصد الأيسر، ويجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس والبقية بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس وبعضه الآخر بإمرار اليد.

(مسأله ٤) الغسل الارتماسى يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن يقصد الغسل بأول جزء دخل في الماء، وهكذا إلى الآخر، فيكون حاصلًا على وجه التدرّج.

يجوز في الترتيبى غسل كل عضو ارتماساً

[١]

□
كل ذلك مقتضى الإطلاق في مثل صحيحه زراره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» (١) فإنه يعمّ الغسل بنحو صبّ الماء على الجسد وما إذا كان غسل الأعضاء بنحو الرمس في الماء، وما في بعض الروايات من الأمر بصبّ الماء على الرأس وعلى الجانبين أو المنكب الأيمن والمنكب الأيسر (٢)، قد تقدّم أنها في مقام بيان الترتيب بين غسل الرأس والرقبة وغسل سائر الجسد، وبما أنّ الغالب الاغتسال بالماء القليل أمر بصبّ الماء على الأعضاء، وإلا فلا يعتبر غسل العضو من الأعلى لا في الرأس ولا في الجانبين.

نعم، ما ذكره قدس سره من كفايه تحريك بدنه تحت الماء ثلاث مرّات أو قصد بالارتماس غسل الرأس وحرّك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن وخرج بقصد الأيسر لا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ ظاهر الخطابات كما ذكرنا في عدم جواز تيه الوضوء

ص: ٣٨٤

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

والثانى: أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه، وحينئذ يكون آتياً، وكلاهما صحيح، ويختلف باعتبار القصد، ولو لم يقصد أحد الوجهين صحَّ أيضاً وانصرف إلى التدريجيّ [١]

عند إخراج العضو من الماء هو الغسل الحدوثي، ومقتضاه أن يكون العضو قبل غسله خارج الماء.

كيفية الغسل الارتماسي

[١]

ذكر قدس سره وجهين في قصد الاغتسال:

الأول: أن يقصد الغسل من حين البدء في الدخول في الماء إلى أن يحصل ارتماس البدن في الماء بحيث تعدّ الرّمسه واحده عرفاً ويلزم على ذلك أنه لو أحدث بعد البدء في الارتماس وقبل صيروره تمام بدنه في الماء يكون الحدث المزبور قبل تمام الغسل وفي أثنائه.

والثاني: أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه من قرنه أو قدمه، وفي مثل ذلك يكون الحدث المزبور قبل الغسل لا في أثنائه، وحكم قدس سره بجواز كلا الوجهين أخذاً بظاهر ما تقدّم من الروايات من أنّ الارتماسه الواحده بقصد الغسل مجزئه عن غسل الجنابه، حيث إنّ مقتضاها أنّ الارتماسه الواحده من بدئها الحاصل بالورود في الماء بقصد الاغتسال غسل الجنابه.

نعم، لو لم يقصد الغسل إلامقارناً لحدوث الرّمس بالإضافة إلى تمام البدن لما كان الورد في الماء داخلاً في غسل الجنابه، بل يكون مقدّمه للاغتسال.

أقول: لا ينبغي التأمّل في أنه لو حصل الغسل الارتماسي من حين الورد في الماء فلا يجوز أيضاً إخراج العضو الذي حصل غسله بالورود عن الماء قبل إدخال آخر الأعضاء الباقية فيه؛ لأنّ مع إخراجه عن الماء لا يتّصف الارتماس بالارتماسه

الواحدة، بل يصدق أنه ارتمس ببعض بدنه دفعه وارتمس ببعضه الآخر دفعه أخرى، وأيضاً اللازم عدم التأني في إدخال الأعضاء في الماء بحيث ينافى صدق الارتماس بالدفعه وبالمزّه الواحده كما تقدّم.

ولكنّ القول بحصول الغسل بالبدء في الورود في الماء مشكل وخلاف ظاهر الروايات المتقدّمه فإنّ ظاهرها حصوله بتغطيه الماء البدن الظاهر من القرن إلى القدم حيث ورد فيها ارتماس الجنب واغتماسه الماء، وظاهر كلّ من العنوانين تغطيه الماء للبدن أجمع ولا يصدقان بمجرد إحاطه الماء ببعض البدن.

وعلى الجملة، التغطيه لا تحصل بمجرد البدء بالورود في الماء، وعليه يتعيّن أن يتعلّق القصد بالاعتسال عند حدوث تلك التغطيه.

نعم، ذكرنا أنه لا بأس بوصول الماء إلى بعض بشرته بعد حدوث التغطيه، كما إذا كان على بعض مواضع عضوه شعر لاصق يصل الماء إلى بشرته بالدلك أو مانع آخر يزيله في تلك التغطيه، واعتبار وصول الماء إلى جميع بشرته في آن حدوث التغطيه كما يحتمل أن يكون المراد ممّا حكاه المحقّق الثاني عن بعض الطلبة (1) غير محتمل؛ لأنّ مثل الشعر اللاصق أو غيره على بعض مواضع البشره أمر متعارف.

وممّا ذكرنا يظهر أنه يمكن أيضاً فرض وقوع الحدث في أثناء الغسل على الوجه الثاني أيضاً، بل لا بأس بعد وصول الماء إلى بشرته في تلك التغطيه أن يحصل مانع في بعضها عن وصول الماء عليه عند رفع المانع عن بعضها الآخر، كما إذا وضع رجله بعد غسلها على الأرض عند رفع المانع عن ساقه، ولكن يعتبر أن لا يخرج شيئاً من أعضاء بدنه من الماء وحتىّ يادخال رجله في الطين على الأحوط تحفظاً على عنوان الانغماس في الماء عند اغتساله، والله سبحانه هو العالم.

ص: ٣٨٦

(مسألة ٥) يشترط في كلِّ عضو أن يكون طاهراً حين غسله، فلو كان نجساً طهَّره أولاً، ولا يكفي غسل واحد لرفع الخبث والحدث كما مرَّ في الوضوء، ولا يلزم طهاره جميع الأعضاء قبل الشروع في الغسل وإن كان أحوط [١]

اعتبار طهاره كلِّ عضو قبل الغسل

[١]

يقع الكلام في جهتين:

الأولى: اعتبار طهاره جميع البدن من الخبث عند البدء في الغسل.

الثانية: أنه على تقدير عدم اعتبار طهاره جميع البدن عند البدء به فهل يعتبر طهاره كلِّ عضو من الخبث عند البدء بغسل ذلك العضو من الحدث بحيث لا- يكفي غسل واحد لكلِّ من الخبث والحدث، فقد أنكر الماتن قدس سره كما هو المنسوب إلى الشهره اعتبار الأول وأن ذكره أن رعايته أحوط، بخلاف الأمر الثاني فإنه اعتبره، ومقتضى إطلاق كلامه عدم الفرق بين أن يكون غسل العضو بالماء القليل أو بالماء المعتصم.

وما يمكن أن يتمَّـك به القائل باعتبار طهاره جميع الأعضاء قبل البدء بالاغتسال بعض الروايات الواردة في كيفية الاغتسال، حيث ذكر سلام الله عليه تطهير البدن ممَّا أصابه من الأذى والمني كصحيحه البنزطى، عن الرضا عليه السلام أنه قال في غسل الجنابه: «تغسل يديك اليمنى من المرفق إلى أصابعك ثم تدخلها في الإناء ثم اغسل ما أصاب منك ثم أفض على رأسك وسائر جسدك». (١)

ويحمل الأمر بغسل اليد على الاستحباب لما ورد من أنه لا بأس بإدخالها في الإناء قبل غسلها إذا كانت اليد طاهره كصحيحه حريز قال: كيف يغتسل الجنب؟ قال:

«إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثم صبَّ على رأسه ثلاث أكفَّ» الحديث. (٢)

ص: ٣٨٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٣، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

فهذه أيضاً مع كونها قرينه على استحباب غسل الكفّ ظاهره فى تطهير الفرج قبل البدء بالغسل.

□

وفى صحيحه حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال: «أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثم اغسل فرجك وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل» الحديث. (١) وبما أنّ ظاهر الأمر بشيء عند الإتيان بعمل هو الإرشاد إلى شرطيته فى ذلك العمل فيلتزم باعتبار طهاره الأعضاء قبل الاغتسال كما حكى (٢) هذا الاعتبار عن جماعه كالحلبى وابنى زهره وحمزه وسلار والهدايه والقواعد (٣) وغيرها.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ظاهر الأمر بشيء عند الإتيان بعمل واجب وإن كان الإرشاد إلى شرطيته إلّا أنّ هذا فيما لم يكن قرينه على أنّ الأمر به لعدم الابتلاء بالمحذور عند الإتيان بذلك العمل لا الشرطيّه، ويبان ذلك أنّ المفروض فى الروايات المزبوره الاغتسال بالماء القليل، وبما أنّ الجنب الذى على فرجه أو موضع من بدنه منى إذا لم يطهر الفرج والموضع أولاً فبصب الماء على بدنه ربّما يقع الماء على الموضع الذى فيه المنى فيقع فى إنائه والمنى شىء لزج لا يزول بمجرد وصول الماء إليه فيتنجس ماء الإناء بطفره الماء من ذلك الموضع ووقوعه فيه، وإلّا فذيل صحيحه حكم بن حكيم قرينه على أنّ تنجس بعض البدن، لا يضرّ بصحّه غسل

ص: ٣٨٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

٢- (٢) حكاة السيد الحكيم فى المستمسك ٣: ٩٦.

٣- (٣) الكافى فى الفقه: ١٣٣، غنيه النزوع: ٦١، الوسيله: ٥٥، المراسم: ٤١، الهدايه: ٩٣، قواعد الأحكام ١: ٢١١.

سائر البدن، قال عليه السلام فيها: «فإن كنت في مكان نظيف فلا يضرك أن لا تغسل رجلك ...»

وإن كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك» (١) فإن مع طهاره الموضع يكفي في غسل الرجلين الماء المنصب على البدن حيث يصل إلى الرجلين عادة، بخلاف ما إذا كانت الرجلان على الموضع المتنجس فإن الماء المنصب يتنجس بموضع القدمين فلا يكون وصول الماء المتنجس غسلًا لهما فلا بد من غسلهما ليتّم غسل البدن من القرن إلى القدم وفي ذيل موثقه سماعه: فما انتضح من مائه في إنائه - يعني ماء غسل الجنابه - بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس (٢).

وأما الكلام في الجهه الثانيه فقد يستدلّ عليها بأن كل من غسل الجنابه وخبث الموضع يقتضى غسلًا والأصل عدم التداخل، ولكن لا يخفى أنّ أصله عدم التداخل فيما إذا كان العمل الواحد متعلقًا لأمرين تكليفيين كما في الأمر بالسجود بتلاوه آيه السجده والأمر به عند استماع قراءتها، وأمّا إذا كان كلا الأمرين أو أحدهما إرشاديًا فمقتضى الأمر الإرشادي أنّ طبيعي العمل كافٍ في ترتّب الأثر، فإذا كان موضع من عضو متنجسًا بحيث يكفي في طهارته صبّ الماء عليه مرّه فبصبّ الماء بقصد غسل الجنابه يحصل ما هو المطهر له كما لا يخفى.

ويستدلّ على الاعتبار بوجهين آخرين يختصّ كلّ منهما بالاعتسال بالماء القليل:

أحدهما: أنّ الماء القليل بمجرد وصوله إلى موضع النجس يتنجس فلا يمكن رفع الخبث به، وهذا يبتنى على القول بنجاسه الغساله مطلقًا حتّى في الغساله المتعقبه لطهاره المحل، ولا يجري في الاعتسال بالماء المعتصم ولا على القول بطهاره تلك الغساله.

ص: ٣٨٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٣، الباب ٢٧ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٣١، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

(مسأله ٦) يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء، فلو كان حائل وجب رفعه.

ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده، ومع عدم سبق وجوده يكفي الاطمئنان بعدمه بعد الفحص [١]

وثانيهما: أن مع تنجس الموضع يكون الماء مستعملاً في رفع الخبث والماء المستعمل في رفع الخبث لا يمكن استعماله في رفع الحدث، سواء كان وضوءاً أم غسلًا.

وهذا الوجه لا يخلو عن قوه في الجملة؛ لأنه يمكن استفادة الحكم في الوضوء من صحيحه عبدالله بن سنان الظاهره في المنع عن الوضوء بالماء المستعمل في رفع الخبث، وكونها صحيحه باعتبار وقوع الحسن بن محبوب في سندها وذكر الشيخ في التهذيب طريقاً صحيحاً إلى جميع كتبه ورواياته، ويلحق الغسل بالوضوء لعدم احتمال الفرق بينهما في ذلك.

اعتبار اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء

[١]

لا يخفى أن مقتضى الاستصحاب عدم وصول الماء إلى البشره مع احتمال الحاجب في موضع من بدنه لا بد في إحراز وصوله إليها من إحراز عدمه بلا فرق بين العلم بسبق الحائل وعدمه، ويكفي الاطمئنان بوصوله إليها في كلتا صورتين حيث إنه طريق عقلائي في إحراز الشيء إلمافي موارد خاصه كالدعاوى وثبوت موجب الحدّ والتعزير، فالتفرقه بين موارد العلم بوجود الحائل سابقاً بلزوم تحصيل اليقين بزواله وبين موارد عدم سبقه حيث يكفي فيها الاطمئنان بلا وجه؛ ولذا يرفع اليد عن حاله السابقه في موارد ثبوت الاماره على ارتفاعها.

ص: ٣٩٠

(مسأله ٧) إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن يجب غسله، على خلاف ما مرّ في غسل النجاسات، حيث قلنا بعدم وجوب غسله، والفرق أن هناك الشك يرجع إلى الشك في تنجسه بخلافه هنا، حيث إن التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ. نعم، لو كان ذلك الشيء باطناً سابقاً وشك في أنه صار ظاهراً أم لا، فلسبقه بعدم الوجوب لا. يجب غسله عملاً بالاستصحاب [١]

إذا شك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن

[١]

قد تقدّم الكلام في ذلك في بحث أفعال الوضوء مفضّلاً وقلنا: إن الشك في كون شيء من الظاهر أو الباطن بنحو الشبهه المفهوميه يوجب الأخذ بما دلّ على اعتبار غسل الوجه واليدين هناك، واعتبار غسل البدن من القرن إلى القدم في المقام حيث إن مع إجمال المخصّص والمقيد المنفصلين يؤخذ بظهور العام وإطلاق المطلق، وإن كان بنحو الشبهه الموضوعيه فإن بنى على أنّ الطهاره أمر مسبّب من الغسل ولا تنطبق على نفس الوضوء والغسل فلا بد من الاحتياط إحراراً لحصول الطهاره التي هي شرط للصلاه ونحوها حتّى ما إذا كانت الحاله السابقه في موضع أنّه من الجوف، فإنّ الاستصحاب في بقاء كونه على ما كان لا يثبت حصول الطهاره التي لها وجود آخر واقعي كشف عنه الشارع، وأما بناءً على الوضوء والغسل ينطبق عليهما الطهاره أو أنّ الطهاره أمر اعتباري ومن قبيل الحكم الشرعي الوضعي للغسل والوضوء، فمع كون موضع في السابق جوفاً يثبت عدم اعتبار غسله في حصولها بالاستصحاب من بقاءه على ما كان من كونه جوفاً فيتربّب عليه حكمه من عدم اعتبار غسله في الوضوء أو عدم اعتبار غسله في اعتبار الطهاره.

ص: ٣٩١

(مسأله ٨) ما مرّ من أنّه لا يعتبر الموالاه في الغسل التريبي إنّما هو فيما عدا غسل المستحاضه والمسلس والمبطون [١]

فإنّه يجب فيه المبادره إليه وإلى الصلاه بعده من جهه خوف خروج الحدث.

المبادره إلى الغسل في المستحاضه والمسلس والمبطون

[١]

يجب على المستحاضه المبادره إلى إتمام غسلها وعدم الفصل بين غسلها وصلاتها، وسيأتي الكلام في ذلك في بحث الاستحاضه إن شاء الله تعالى.

وأما المسلس والمبطون فإن كانت لهما فتره تسع تلك الفتره الطهاره والصلاه يتعين عليهما الطهاره والصلاه في تلك الفتره كما تقدّم في بحث الوضوء، ومقتضى وجوبهما في تلك الفتره المبادره إلى غسلهما على تقدير جنابتهما والمبادره إلى صلاتهما بعد غسلهما، ولكن وجوب هذه المبادره ليس باعتبار اشتراط المبادره في غسلهما، بل لكونهما مكلفين بالصلاه مع الطهاره الاختياريه، والطهاره الاختياريه كالصلاه الاختياريه تتوقّف على المبادره فتجب؛ ولذا تكون النسبه بين الموالاه المعتمره في الوضوء وهذه المبادره الأعم من وجه كما لا يخفى.

وأما إذا لم يكن لهما فتره تسعهما فلا موجب لوجوب المبادره حيث إنّ الخارج منهما ممّا ابتليا به ليس بحدث على ما تقدّم، ثم إنّ وجوب المبادره إلى إتمام الغسل على من يكون له فتره تسع الطهاره والصلاه يبتنى على القول بطلان الغسل بالحدث الأصغر أثناءه، وأما إذا قيل بعدم بطلانه به فيمكن للجنب المزبور الاغتسال في غير تلك الفتره وترك الموالاه فيه والوضوء لصلاته في تلك الفتره.

نعم، إذا بدأ بالاغتسال في تلك الفتره يجب عليه المبادره إلى اتمامه.

(مسأله ٩) يجوز الغسل تحت المطر وتحت الميزاب ترتيباً لا- ارتماساً. نعم، إذا كان نهر كبير جارياً من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضاً إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء [١]

الاعتسال تحت المطر

[١]

لا- ينبغي التأمل في جواز الاعتسال تحت المطر ترتيباً فإنه إذا وقف تحت المطر بقصد غسل رأسه ورقبته وجرى عليهما الماء تحقّق غسلهما، وإذا غسل بعد ذلك سائر الجسد أو اليمين واليسار على الترتيب كمثل غسل الجنابه وشمله قوله عليه السلام في صحيحه زراره: «تغسل جسدك من قرنك إلى قدميك» (١) والمفروض رعايه الترتيب أيضاً على ما هو المعتبر في الترتيب، بل ربما يقال بعدم اعتبار الترتيب بين الأعضاء مع غسلها بالمطر، بل يجرى على الاعتسال بالمطر حكم الغسل ارتماساً، ويستظهر ذلك من صحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام أنه سأله عن الرجل يجنب أجزائه من غسل الجنابه أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك» (٢).

وفي صحيحته الأخرى: وسألته عن الرجل تصيبه الجنابه ولا يقدر على الماء فيصبيه المطر أجزأه ذلك أو عليه التيمم؟ فقال: «إن غسله أجزأه وإلّا تيمّم» (٣) حيث ادّعى ظهورهما في كفايه الغسل بوقوع المطر على جميع بدنه وإن لم يكن في السبب ترتيب، ولكن لا- يخفى ما فيها فإنّ مدلولهما أنه لا بد في تحقّق الغسل كون وقوع المطر بحيث يصدق الغسل المعتبر بغير ماء المطر فلا- يكفي القطرات اليسيره التي لا- يصدق مع وقوعها على بدنه عنوان الغسل المعتبر في الاعتسال، وأمّا مع صدق عنوان الغسل لا يعتبر فيه ملاحظه الترتيب المعتبر في الاعتسال ترتيباً فلا نظر

ص: ٣٩٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٣١ - ٢: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٠.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١١.

لها إلى ذلك، وقد تقدّم ظهور بعض الروايات المعتبرة في اعتبار الترتيب في غسل البدن وأنّ خصوصيّة الصبّ الوارد فيها لإيصال الماء إلى الأعضاء بالترتيب لا لخصوصيّة في الماء القليل.

وبتعبير آخر ليس نظر السائل ونظر الإمام عليه السلام في الجواب فيهما إلى اختلاف الاغتسال بماء المطر مع الاغتسال بالماء القليل، بل نظرهما إلى كمّيّة الماء وأنّ المطر يقوم مقام سائر الماء إذا كان المطر بحيث يصدق مع وقوعه على بدنه الغسل المعتبر بنحو الصبّ، وإلّا فمع عدم ماء آخر عليه التيمّم ومعه الاغتسال به.

نعم، في البين روايه أُخرى ربّما يقال بظهورها في إلغاء الترتيب عند الاغتسال بماء المطر وهي مرسله محمّد بن أبي حمزه، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جناحه فقام في المطر حتّى سال على جسده أيجزيه ذلك من الغسل؟ قال: «نعم» (١) وفيه أيضاً يمكن أن يكون نظر السائل إلى أنّ هذا المقدار من استناد الفعل إلى المكلف يكفي في أنّه اغتسل أو أن مجرد القيام تحت المطر لا يوجب هذا الصدق، أضف إلى ذلك ضعف سندها بالإرسال.

وعلى الجملة، الغسل ارتماساً الملغى فيه اعتبار الترتيب يحصل بالارتماس في الماء، والارتماس يصدق فيما إذا كان النهر كبيراً جارياً من فوق على نحو الميزاب ووقف المكلف في موضع انحداره واستوعب الماء جميع بدنه بحيث يصدق أنّه منغمس في الماء، فإنّه لا يعتبر في صدق الارتماس والانغماس فيه الورد فيه برجليه.

ص: ٣٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٢ - ٢٣٣، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٤.

(مسأله ١٠) يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس [١]

في الأثناء وبالعكس، لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستئناف على النحو الآخر.

العدول من الترتيب إلى الارتماس

[١]

والوجه في الجواز هو الإطلاق في خطابي الأمر بالاغتسال ترتيباً أو ارتماساً، فإنه ما لم يكمل الاغتسال بأحد النحويين فالشخص باقٍ على جنابته كما إذا غسل رأسه ورقبته بقصد الاغتسال ترتيباً فهو بعد جنب فيعمه قوله عليه السلام: «ولو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك» (١) وقد تقدم أن صحه غسل الرأس والرقبة غسلاً مشروطاً بحصول غسل سائر جسده بعده، وإذا لم يغسل سائر الجسد بعده كما هو الفرض يكون الغسل من الجنابه بالارتماس موجباً لبطلان الترتيبى المزبور، وإذا ارتمس في الماء بقصد الاغتسال ارتماساً فلم يكمل كما إذا كان على بعض جسده مانع عن وصول الماء إليه فلم يرفعه في تلك التغطية وبنى على الاغتسال ترتيباً جاز لبطلان الارتماسى برفع اليد عنه.

وعلى الجملة، فالتفرقة بين العدول من الارتماسى إلى الترتيبى بالقول بجوازه حيث إن الخروج من الماء قبل وصول الماء إلى جميع بشره بدنه مبطل للغسل الارتماسى فيصح الاغتسال بالترتيبى، بخلاف العدول من الترتيبى إلى الارتماسى فلا يصح الغسل الارتماسى مع صحه غسله رأسه ورقبته أو سائر جسده أيضاً وإن لم يتمه لعدم اعتبار الموالاه في الترتيبى لا يمكن المساعده عليها؛ لما عرفت من أن جواز العدول مقتضى الإطلاق مع أن عند إكمال الغسل الارتماسى يبطل الغسل الترتيبى المزبور لعدم إمكان لحوق غسل الباقي مع ارتفاع الجنابه، وقبل إكماله لم يتحقق الغسل الارتماسى ليكون الترتيبى مانعاً عنه.

نعم، إذا قلنا بأن حصول الاغتسال ارتماسياً يكون آتياً وهو آن وصول الماء إلى

ص: ٣٩٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

(مسألة ١١) إذا كان حوض أقل من الكثر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهاره البدن، لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الأكبر، فبناءً على الإشكال فيه يشكل الوضوء والغسل منه بعد ذلك، وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه، وأما إذا كان كراً أو أزيد فليس كذلك. نعم، لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكثر لا أزيد واغتسل فيه مراراً عديده، لكن الأقوى كما مرّ جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل [١]

جميع بشرته فلا يكون العدول عن الارتماس في الأثناء ممكناً حيث قبل وصول الماء إلى جميع بشره بدنه لا غسل وبعده لا جنبه كما لا يخفى.

الاجتسال بالماء القليل ارتماساً

[١]

ذكر قدس سره جواز الاجتسال في الماء القليل بنحو الارتماس كما إذا كان الماء في الحوض أقل من الكثر وارتمس فيه الجنب بقصد الاجتسال مع طهاره بدنه من الخبث، والوجه في الجواز الإطلاق في الروايات المتقدمه من قوله عليه السلام: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسه واحده أجزاء ذلك من غسله» (١) حيث لم يفرض فيها كون الماء المزبور كراً.

نعم، إذا كان على بدنه خبث فيتنجس الماء فلا يصلح للاغتسال به، ثم قال: إن الماء المزبور بعد الاجتسال فيه من الماء المستعمل في الحدث الأكبر فيشكل الوضوء أو الاجتسال منه بعد ذلك.

أقول: قد تقدّم جواز الوضوء من الماء المستعمل في الحدث الأكبر وأن ما ورد في صحيحه عبدالله بن سنان من عدم جواز الوضوء بالماء الذي اغتسل به الجنب (٢)، كعدم جواز الوضوء بالماء المستعمل في رفع الخبث؛ أمّا محمول على

ص: ٣٩٦

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٢، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢١٥، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١٣.

التقيّه لما يظهر من بعض الروايات من أنّ العامه ولو بعضهم كان يرى نجاسه الماء الذى يغتسل به من الجنابه أو عدم جواز الوضوء منه؛ وأمّا محمول على صورته الخبث ببدن الجنب.

وما ذكر قدس سره: وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث يرجع ماء الغسل فيه، لا يخلو عن تأمل؛ فإنه إذا كان ما يأخذه من الماء ويصبّ على جسده شيئاً قليلاً بالنسبه إلى الماء الذى فى الحوض فلا يصدق على الماء فيه أنه مستعمل فى غسل الجنابه، بخلاف صورته الارتماس فيه، بل لو قلنا بالمنع فى صورته الارتماس فلا نقول به فى صورته أخذ الماء منه وإن رجع ماء الغسل إلى الحوض.

ويستفاد ذلك من حسنه شهاب بن عبد ربّه، وما فى صحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: وإن كان الماء فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإنّ ذلك يجزيه. (1)

وأما إذا كان الماء بقدر الكر ولم ينقص عن مقدار الكرّ بالاغتسال فيه ولو مراراً فلا بأس أيضاً بالاغتسال فيه ومنه كما هو مقتضى بعض الروايات الوارده فى اعتصام ماء الكر، صدق عليه الماء المستعمل أم لم يصدق، بل مقتضاها أنه لو نقص عن الكريّه بعد الاغتسال ووقوع الولوج ونحوه ممّا لا يبقى عين النجاسه فيه بعد الإصابه كما فى الميته الواقعه فيه فلا بأس بالوضوء والغسل منه ما لم يتغيّر بتلك الوقوع والإصابه.

ص: ٣٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٦: ١، الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأوّل.

(مسأله ١٢) يشترط في صحه الغسل ما مرّ من الشرائط في الوضوء من التّيه [١]

واستدامتها إلى الفراغ، وإطلاق الماء وطهارته، وعدم كونه ماء الغساله، وعدم الضرر في استعماله، وإباحته وإباحه ظرفه، وعدم كونه من الذهب والفضّه، -----

في شرائط الغسل

[١]

الشرائط المتقدّمه في الوضوء تجرى في الغسل أيضاً حيث يعتبر فيه أيضاً القصد من البدء إلى إكماله، وأن يكون الاغتسال بالماء فلا يصح بالضاف كما تقدّم في بحث المضاف، ولا بالغساله من الخبث وأن تكون طاهره، كما يشترط عدم كون الاغتسال مضرّاً مطلقاً أو فيما كان الإضرار من قبيل الظلم بالنفس والجنايه عليه.

نعم، مع كونه مضرّاً يرتفع وجوبه وإن لم يكن كذلك على ما تقدّم في الوضوء، وكذا يعتبر فيه أيضاً إباحه الماء مطلقاً وإباحه ظرفه وعدم كونه من الذهب والفضّه فيما إذا كان الاغتسال بنحو رمس العضو في الإناء، وأمّا إذا كان بنحو الاغتلاف فالغسل كالوضوء محكوم بالصّحه وأن يجب مع انحصار الماء بما فيهما التيمّم ولا يخفى أنّ الأمر في إباحه مكان الغسل ومصّب الماء كما تقدّم في الوضوء يعني في غسله، وكذا اعتبار عدم ضيق الوقت حيث إنّ عدم ضيق الوقت شرط في وجوب الغسل لا في صحته فالإغتسال مع ضيق الوقت كالوضوء معه محكوم بالصّحه فيما لم يكن مشرعاً بقصده الوجوب.

نعم، يفترق الغسل عن الوضوء بكون الوضوء قسماً واحداً بخلاف الغسل فإنّه ترتيبى وارتماسى، فيعتبر في الترتيبى رعايه الترتيب لا الموالاه، وفي الارتماسى عدم حرمة الارتماس للجنب المزبور كيوم الصوم الواجب عليه وفي حال الإحرام، ويعتبر في الغسل أيضاً المباشرة في حال الاختيار كما هو ظاهر أمر الجنب بارتماسه وغسله جسده من قرنه إلى قدمه.

وما ذكر قدس سره من أنّ الاشتراط بإباحه الماء وظرفه والمصّب وعدم كون الإناء من الذهب أو الفضّه وعدم حرمة الارتماس مقصور بحال العمد والعلم، وأمّا في غيرها

ص: ٣٩٨

وإباحه مكان الغسل ومصّب مائه، وطهاره البدن، وعدم ضيق الوقت، والترتيب فى الترتيبى، وعدم حرمة الارتماس فى الارتماسى منه، كيوم الصوم، وفى حال الإحرام، والمباشرة فى حال الاختيار، وما عدا الإباحه، وعدم كون الظرف من الذهب والفضّه، وعدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعى لا فرق فيها بين العمد والعلم والجهل والنسيان، بخلاف المذكورات، فإنّ شرطيتها مقصوره على حال العمد والعلم.

(مسأله ۱۳) إذا خرج من بيته بقصد الحّمّام والغسل فيه فاغتسل بالداعى -----

واقعى فمع فقد أحدها ولو مع الجهل والنسيان يكون الغسل محكوماً بالبطلان فهو مبنى على مسلك المشهور من أنّ كلّ شرط ثبت للواجب بالقول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهى وتقديم جانب النهى على خطاب الأمر يسقط عن الشرطية حال الجهل والنسيان من الأعدار.

ولكن قد ذكرنا فى الموضوع أنّه مع اتّحاد العنوان المحرم مع المأمور به وجوداً لا يمكن الحكم بصحّه العمل فيما إذا كان سقوط الحرمة واقعياً كما فى موارد الغفله والنسيان، ولم يقع المجمع الذى يكون التركيب بين العنوانين فيه اتّحادياً بنحو المبعوضيه، كما فى نسيان الغاصب كون الماء الذى يغتسل به غصباً، وأمّا مع عدم سقوط الحرمة واقعاً كما فى صوره الجهل والشك فالمجمع المزبور خارج عن متعلّق الأمر بعد كون خطاب النهى انحلالياً، وهذا بخلاف ما إذا كان التركيب بين العنوانين انضمامياً فإنّه لا بأس فى الحكم بالصحّه فى موارد جواز الأمر أو الترخيص فى التطبيق ولو بنحو الترتّب، بلا فرق بين صوره العلم والجهل والغفله والنسيان مع الانحصار أو مع وجود المندوحه.

الأول، لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟ يقول:

أغتسل، فغسله صحيح [١]

وأما إذا كان غافلاً بالمرّة بحيث لو قيل له: ما تفعل؟ يبقى متحيراً فغسله ليس بصحيح.

(مسأله ١٤) إذا ذهب إلى الحمام ليغتسل وبعد ما خرج شكّ في أنه اغتسل أم لا يبني على العدم [٢]

ولو علم أنه اغتسل لكن شكّ في أنه على الوجه الصحيح أم لا، يبني على الصحّة.

في تيه الغسل

[١]

قد تقدّم في بحث تيه الوضوء أنّ المعترّ وقوع العمل بالقصد وإن لم يخطر القصد عند العمل بالبال.

وبتعبير آخر، لا يعتبر في وقوع العمل المعترّ إلّا وقوعه بذلك القصد ولو كان القصد مخزوناً في خزانة النفس والسؤال والجواب كما ذكر في المتن لا يلزم وجود القصد وعدمه؛ لإمكان أن يكون العمل بالقصد، ولكن اندهش العامل من السائل ويتردّد في جوابه أو كان غافلاً عن العمل بالمرّة ولم يكن قصده حتّى في خزانة نفسه ولكنّ عند السؤال تذكر بالعمل فتواه فالعبره كون داعيه إلى العمل قصده ذلك العمل وإن لم يكن حين العمل ملتفتاً إلى قصده لاشتغاله نفسه بما اختلج بباله عند العمل كما هو الغالب الشائع عند عامه المكلفين.

الشك في الغسل بعد الخروج من الحمام

[٢]

فإنّه مقتضى الاستصحاب في ناحيه عدم اغتساله ولا تجرى قاعده التجاوز في الشىء بمجرد انقضاء محلّه العادى على ما هو المقرّر في مجرى قاعده التجاوز.

نعم، إذا أحرز أنّه غسل رأسه ورقبته تماماً وغسل سائر جسده أيضاً تماماً بقصد الاغتسال ولكن شكّ في أنه سهى واغتسل بغسل رأسه أو رقبته بعد

(مسأله ١٥) إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين ضيقه وأنّ وظيفته كانت هو التيمّم، فإنّ كان على وجه الداعي يكون صحيحاً، وإن كان على وجه التقييد يكون باطلاً [١]

غسل سائر جسده أو أنه بدأ بغسل الجسد بعد الفراغ عن غسل الرأس والرقبه أو أنه أزال المانع الذي كان على رأسه أو يبني على الصحّة لقاعده الفراغ الجاربه في الغسل.

إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين عدمه

[١]

قد ذكرنا في بحث الوضوء أنّ الوضوء والغسل لا- يختلف بالإتيان بما هما شرطان للصلاه أو بما هما مستحبان نفسيان، فإنّ أحدهما طهاره للمحدث بالأصغر والآخر للمحدث بالأكبر، فالذي مأخوذ في الصلاه بعينه ما تعلّق به الأمر الاستجابي فلا يكون بقصده الاغتسال للصلاه آتياً بنوع من الغسل، وبقصده الاستحباب النفسي آتياً بنوع آخر فيما لو علم بضيق الوقت لم يكن يغتسل للصلاه، فإنّ هذا مثل ما إذا صلّى المكلف في الوقت صلاته باعتقاد أنّ الوقت ضيق بحيث لو علم بسعته لم يكن يصلّى في ذلك الوقت، وعليه فلا- معنى للتقييد في الفرض إلّا بمعنى التعليق، وبما أنّه يرى حصول المعلق عليه فعلاً- فلا- يكون تعليق أيضاً في الحقيقه فلا- موجب للحكم بطلان الغسل؛ لأنّ وظيفته وإن كانت مع احتمال ضيق الوقت التيمّم لصلاته إلّا أنّ هذا لا يوجب سقوط الأمر بنحو الاستحباب ولو بنحو الترتّب كما لا يخفى.

□
وعلى الجملة، يعتبر في صحّحه العمل عباده ومنه الغسل أمران: أحدهما: أن يكون العمل محبوباً لله سبحانه وتعالى، والثاني: أن يؤتى به بقصد التقرب، وبعد ما بيّنا أن الغسل الذي هو قيد للصلاه بعينه ما تعلّق به الأمر الاستجابي فالغسل المأتي به بقصد الصلاه في نفسه محبوب، وبما أنّ قصد الإتيان به للصلاه حصل من اعتقاد عدم ضيق وقتها فلا يكون تشریباً، بل يحسب من قصد التقرب بمعنى إضافه العمل إلى حساب الله سبحانه.

إذا تيمّم باعتقاد ضيق الوقت فتيين عدمه

[١]

إذا تيمّم باعتقاد ضيق الوقت وصلّى ثمّ انكشف بعد الصلاة سعه وقتها فإن كان الوقت عند الانكشاف باقياً بحيث يدرك الصلاة فى وقتها مع الاغتسال فلا ينبغى التأمل فى بطلان صلاتها؛ لأنّ مقتضى الأدلّه الأوليه أنّ المتمكّن من طبعى الصلاة مع الطهاره المائيه فى وقتها عليه الصلاة مع الطهاره المائيه فيرفع اليد عن ذلك فيما إذا لم يكن المكلف واجداً الماء عند إرادته الصلاة مع يأسه عن الوصول إلى الماء إلى آخر الوقت؛ للروايه على أجزاء الصلاة مع التيمّم فى الفرض ولو وجد الماء قبل خروج وقتها.

وربّما يقال أيضاً بالإجزاء فيما إذا لم يكن متمكّناً من الطهاره المائيه وخاف فوت وقت الصلاة لو انتظر الوصول إلى الماء وانكشف بعد الصلاة عدم فوت الوقت ووصوله إلى الماء مع انتظاره، ولكن شىء من الفرضين غير متحقّق فى المقام؛ لأنّ المفروض فى المقام تمكّنه من الاغتسال عند التيمّم، وإنّما ترك الاغتسال لمجرّد اعتقاده ضيق الوقت.

ومما ذكر يظهر أنّه يشكل الحكم بالإجزاء حتّى ما إذا ظهر الحال بعد فوت الوقت؛ لأنّ مجرّد اعتقاد ضيق الوقت مع تمكّنه من الاغتسال عند الضيق بمعنى الحكم بصحّته غسله كما تقدّم ليس بموضوع للإجزاء فى شىء من الروايات.

نعم، لو اعتقد عدم التمكّن من الاغتسال لعدم الماء وتيمّم وصلّى ثمّ علم أنّ الماء كان عنده، وكان هذا العلم بعد خروج الوقت فيمكن الحكم بإجزاء صلاته؛ لأنّه باعتقاده عدم الماء يرى نفسه غير متمكّن من الاغتسال وجداناً فى الوقت، ويأتى الكلام فى ذلك فى بحث التيمّم إن شاء الله تعالى.

(مسأله ١٦) إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجره للحمامى فغسله باطل [١]

وكذا إذا كان بناؤه على النسيئه من غير إحراز رضا الحمامى بذلك، وإن استرضاه بعد الغسل، ولو كان بناؤه على النسيئه ولكن كان بناؤه على عدم إعطاء الأجره، أو على إعطاء الفلوس الحرام ففي صحته إشكال.

فى أجره الحمام

[١]

هذا فيما إذا كان تصرفه فى الحمام والاعتسال فيه بإباحه المالك بالعوض، وأما إذا كان بنحو إجازة الحمام فقصد عدم أداء الأجره لا يوجب كون تصرفه واعتساله فيه محرماً كما هو الحال فى استيجار سائر الأعيان.

وعلى الجملة، المتعارف فى مثل الحمامات هى الإباحه بالعوض؛ ولذا يدخل فيه كل من يريد الاعتسال مع قصده إعطاء العوض من غير علمه بمقدار العوض والكاشف عن رضا المالك بالاعتسال والاستحمام فيه بطور المتعارف بالعوض فتحه باب الحمام، وعليه فقصد عدم إعطاء الأجره يوجب كون تصرفه فى الحمام أمراً محرماً فيكون غسله باطلاً، وكذا إذا كان بناؤه على النسيئه مع عدم إحراز رضا المالك بالتصرف مع عدم إعطاء العوض نقداً، فإن مقتضى الاستصحاب عدم رضاه بالتصرف المزبور ولو كان المالك غير راضٍ عند اغتسالهم ثم استرضاه المتصرف لا يفيد ذلك فى صحته اغتساله حتى ما لو اعتقد حين الاعتسال أنه يرضى المالك عند خروجه عن الحمام؛ وذلك لأن رضا المالك اللاحق بالتصرف لا يوجب انقلاب التصرف المزبور من المحرم إلى المحلل، بل غايته إسقاط المالك العوض عن عهده أو إسقاط حق مطالبته ورضاه ببقائه على عهده.

ومما ذكر يظهر أنه لو كان مالك الحمام راضياً بالتصرف فى الحمام بالاستحمام أو بالاعتسال بالعوض على نحو النسيئه، وكان من قصد المغتسل عدم أداء العوض أصلاً يكون تصرفه فيه بالاعتسال أو بغيره محرماً؛ لتعليق رضا المالك

(مسأله ١٧) إذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه [١]

لأن صاحب الحطب يستحق عوض حطبه، ولا يصير شريكاً في الماء ولا صاحب حق فيه.

بأداء العوض ولو بعد مدّه، فيكون قصده عدم الأداء موجباً لخروجه عن الموضوع لرضاه ولو كان حين الاغتسال بناً على إعطاء العوض عند خروجه عن الحمام ولكن بدا له عند الخروج ولم يعط فهل يحكم بصحة اغتساله؟ فإنه من قبيل الغافل عن حرمه الاستعمال عند الاغتسال، حيث إنه لم يحتمل عنده عدم إعطاء الأجره كما هو مقتضى بنائه الجزمى على إعطائها أو يحكم ببطلانه؛ لأن علمه حين الاغتسال بعدم رضا صاحب الحمام بتصرف من لا يعطيه العوض عند خروجه عن الحمام كافٍ في إحراز كون اغتساله محرماً على تقدير عدم إعطاء العوض، فبناؤه عند الاغتسال بإعطاء العوض مصحح لقصد تقربه عند الاغتسال لا لخروجه عن مصداق الحرام وإن لم يعط العوض، ولا يقاس ذلك بما إذا اعتقد بأن الماء مباح أو ملكه ثم ظهر أنه ملك الغير ولم يكن راضياً بالتصرف فيه فإنه لا يحتمل في الفرض حرمه التصرف فيه لا مطلقاً ولا معلقاً بفعله الاختياري الاستقبالي.

ومما ذكر يظهر أنه يحكم ببطلان غسله فيما إذا كان حين الاغتسال متردداً في إعطاء العوض عند الخروج فإنه إذا لم يعط العوض عند الخروج كان فعله حراماً منجزاً، وإن أعطاه عند الخروج يحكم أيضاً ببطلان غسله؛ لأن مقتضى الاستصحاب في عدم إعطائه العوض أدخله في التصرف ومع إدخاله في التصرف الحرام ولو ظاهراً لا يمكن له قصد التقرب بالفعل كما لا يخفى.

إذا سخن الماء بالحطب المغصوب

[١]

قد ذكرنا في بحث المكاسب أنه لا يمكن اعتبار العين ملكاً لواحد والوصف فيه ملكاً لآخر، وأنه إذا وجد وصف العين بعمل عامل فإن كان ذلك

(مسأله ۱۸) الغسل فی حوض المدرسه لغير أهله مشكل، بل غير صحيح [۱]

بل وكذا لأهله إلا إذا علم عموم الوقفيه أو الإباحه.

العمل بالمعامله مع المالك أو بأمر المالك يستحقّ على المالك أجره عمله، كما أنّه إذا وجد الوصف بسبب استعمال مال الغير أو إتلافه فيستحقّ الغير عوض استعمال ماله أو بدل نفس المال على مستعمله أو متلفه، وعليه فسخونه الماء وصف للماء المملوك لصاحب الحمام غايه الأمر لو كان التسخين بفعله من إحراقه الحطب المملوك للغير أو جرى يده على ذلك الحطب يكون عليه ضمانه، وإلا فلا موجب ل ضمانه.

والمتحصل أنّه لا موجب لتوهم شركه صاحب الحطب مع صاحب الحمام في الماء ولو بنسبه قيمه الحطب، حيث إنّ بدل الحطب إمّا مثله أو قيمته لا الماء فضلاً عن الماء المزبور، وعليه فلا بأس بالغسل بالماء المزبور ترتيباً أو ارتماساً.

الغسل في حوض المدرسه

[۱]

المفروض في المقام عدم معلوميته كيفيه الوقف من كون الموقوف عليه عاماً أو خاصاً فلو علم عباره الوقف فمع عدم تقييد الموقوف عليهم بكونه من أهل المدرسه يؤخذ بإطلاقه، وأما مع عدم معلوميته فلا يجوز التصرف فيه لغير أهل المدرسه؛ لجريان الأصل في ناحيه عدم وقفه على العموم أو العنوان العام ولا تعارضه أصاله عدم جريان الوقف على العنوان الخاص؛ لعدم الأثر له فإنّ من يكون من أهل المدرسه يجوز له التصرف في الماء المزبور يقيناً، وإثبات الوقف على العنوان العام بنفي الوقف على العنوان الخاص بالأصل مثبت كما لا يخفى.

وكذا لو شكّ في أنّ الحوض وقف على خصوص الوضوء ونحوه من الاستعمالات فلا يعمّ الاغتسال فيه حتّى للسالكين فيها أو أنّه يعمّ الوقف أو الإباحه حتّى للاغتسال فيكون مقتضى الأصل في عدم عموم الوقف بالإضافة إلى الاغتسال عدم جواز الاغتسال فيه من غير أن يعارض بأصاله عدم خصوص الوقف.

(مسأله ١٩) الماء الذى يسبّلونه يشكّل الوضوء والغسل منه إلماع العلم بعموم الإذن [١]

(مسأله ٢٠) الغسل بالمتزر الغصبى باطل [٢]

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى الماء الذى يسبّلونه فإنّ مع الشك فى عموم إذن مالكة يكون مقتضى الأصل عدم إذنه فى مطلق التصرف كما لا يخفى.

ماء السبيل والغسل والوضوء منه

[١]

ولو بجريان السيره العمليه على الاغتسال فيها من غير نكير كما فى غالب حياض المدارس بالإضافة إلى الساكنين فيها من أهل العلم، بل يمكن أن يقال إنّ مقتضى وقفها لسكنى أهل العلم هو سكناهم فيها نظير سكنى سائر الناس فى مساكنهم المملوكة والمستأجره.

الغسل بالمتزر الغصبى

[٢]

وقد يشكّل فى الحكم ببطالان الغسل فى صورته الاتزار بمتزر غصبى بأنّ التركيب بين التصرف فى المتزر بإيصال الماء إليه مع الاغتسال وهو إيصال الماء إلى البشره انضمامى، غايه الأمر أنّ الوجودين حصلاً بفعل واحد وهو صبّ الماء الذى يصل إلى المتزر والبشره أو الارتماس فى الماء الموجب لوصوله إليهما، ولا موجب للحكم بالفساد فى موارد التركيب الانضمامى، فيكون الفرض كما إذا اغتسل على خشبه وقف عليها عند اغتساله وبصبّ الماء على جسده كأن يصل إلى تلك الخشبه.

وفيه قد ذكرنا فى بحث اجتماع الأمر والنهى أنّ مجرد كون التركيب انضمامياً لا يوجب الحكم بصحّه العمل، بل إنّما يوجب ذلك فيما إذا أمكن الترخيص أو الأمر فى المجمع بنحو الترتب، وهذا يتوقّف على إمكان التفكيك بين الوجودين بأن يأتى ذلك الفرد المحرم من دون أن ينضم إليه الواجب أو شيئاً منه، كما فى الاعتراف من الإناء الغصبى أو التصرف فى الموضع بصبّ الماء أو إيصاله إليه من غير أن يصبّه على

(مسألة ٢١) ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس، وكذا أجره تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر [١]

لأنه يعدّ جزءاً من نفقتها.

(مسألة ٢٢) إذا غتسل المجنب في شهر رمضان أو صوم غيره أو في حال الإحرام ارتماساً نسياناً لا يبطل صومه ولا غسله وإن كان متعمداً بطلاً معاً، ولكن لا يبطل إحرامه وإن كان آثماً، وربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صحّ غسله، وهو في صوم رمضان مشكل؛ لحرمة إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً، فخروجه من الماء أيضاً حرام كملكته تحت الماء، بل يمكن أن يقال:

جسده ويوصل إلى بشرته، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك فإنه بإيصال الماء إلى المتزر الذي أتزر به يصل الماء إلى جسده لا محاله، وهذا في الارتماس أو بصب الماء سواء فيكون الأمر بإيصال الماء إلى موضع الاتزار به من قبيل الأمر بتحصيل الحاصل.

هل أجره ماء غسل المرأة وتسخينه من النفقة؟

[١]

كما صرح بذلك جماعه مطلقاً أو مع فقر الزوج، ولكن لا يخفى إن ماء الغسل إن عدّ جزءاً من نفقتها فلا يفرق في كونه على الزوج بين فقر الزوج أو غناها، كما هو الحال في سائر نفقتها فالتقييد بصورة فقر الزوج بلا وجه.

والثابت من نفقتها الواجبه على الزوج ما يقيم ظهرها من إطعامها ونحوه من مداواها من مرضها والكسوه وسكناها وكل ذلك مما يتعلّق بمعاشها، وأما ما يرتبط بمعادها كالكفاره من إقطاعها وغيرها أو ضمان إتلافها أو تلف مال الغير بيدها فلا يدخل في نفقتها وماء غسلها من هذا القبيل، ولا يقاس بالماء الذي تحتاج إليه للتنظيف فإنه يدخل في أمر معاشها.

ودعوى أنّ ماء غسلها أو وضوئها أيضاً ببناء العرف داخل في نفقتها لا تخلو عن تأمل، بل منع بعد التحديد لنفقتها.

إن الارتماس فعل واحد مركب من الغمس والخروج فكله حرام، وعليه يشكّل في غير شهر رمضان أيضاً. نعم، لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صحّ [١]

من اغتسل ارتماساً في شهر رمضان وهو ناس

[١]

مورد الكلام ما إذا كان الارتماس مع التعميد محرماً كما في الصوم في نهار شهر رمضان أو قضائه بعد زوال الشمس أو في الصوم الواجب المعين بالنذر، وإذا كان الارتماس المزبور محرماً يفسد كلّ من الصوم والغسل، وأما في ارتماس المحرم متعمداً يبطل غسله ولا يبطل إحرامه؛ لأنّ عدم ارتماسه متعمداً من محرمات الإحرام لا من شرائطه فيكون غسله بالارتماس محرماً لحرمة فلا يصحّ غسلًا.

وممّا ذكر يعلم أنّه لو كان الصوم ممياً يجوز إبطاره كقضاء صوم شهر رمضان قبل الزوال أو الصوم المنسوب يحكم ببطلان صومه وصحّ غسله لعدم حرمة الارتماس في الفرض.

كما ظهر أنّه لو كان الارتماس مع الغفلة فلا يبطل الصوم ويصحّ الاغتسال، فإنّ مع عدم حرمة الارتماس يعمه ما دلّ على إجزائه في غسل الجنب كما أنّ مع عدم التعميد في الارتماس لا يكون الارتماس مفطراً، وربما يقال إنّ في موارد الارتماس المحرم لو قصد المكلف الاغتسال عند خروجه عن الماء يصحّ اغتساله حيث إنّ خروجه عن الماء لا يكون محرماً، ولكنّه لا يخفى أنّ هذا يتمّ في غير صوم شهر رمضان حيث إنّ المحرم في صوم غير شهر رمضان إبطار الصوم وإبطاله، وإبطاره يتحقّق بحدوث الارتماس، وأما البقاء مرتسماً بدنه في الماء فلا يكون محرماً، وأما في صوم شهر رمضان فتناول المفطر فيه ولو بعد إبطار الصوم وإبطاله أيضاً محرّم فيكون بقاءه تحت الماء ولو عند إنهائه أيضاً محرماً فلا يصحّ غسلًا، وأيضاً صحّته في غير صوم شهر رمضان مبني على كفايه الارتماس البقائي في الاغتسال.

وأما إذا قلنا باعتبار الارتماس الحدوثي كما تقدّم سابقاً فلا يفيد قصد الاغتسال عند الخروج.

وناقش الماتن في صحّحه الغسل حتّى في غير صوم شهر رمضان بقصده عند الخروج بأن الارتماس من حدوثه إلى إنّهائه فعل واحد وإذا كان محرّماً لكونه إبطالاً للصوم فلا- يمكن قصد الاغتسال به حتّى عند الخروج عن الماء، ولكن لا يخفى أنّ كون الارتماس من أوّله إلى آخره فعلاً واحداً لا ينافي عدم الحرمة في بقائه حيث إنّ إبطال الصوم يتحقّق بحدوثه لا ببقائه.

نعم، لا تنحصر مفطريّته بحدوثه بل ربّما يكون بقاؤه مفطراً، كما إذا ارتمس في الماء قبل طلوع الفجر وبقى مرتمساً في الماء إلى أن طلع الفجر فإنّه يحكم ببطلان صومه بالبقاء المزبور.

وعلى الجملة، فلا- بأس باختلاف الحكم في الفعل الواحد من حيث الحدوث والبقاء فالسجود عند تلاوه آيتها واجبه ولكن تطويلها والبقاء عليها مستحب.

وأما ما ذكر قدس سره من أنّه لو تاب بعد حدوث الارتماس وخرج بقصد الغسل صحّ فلا يمكن المساعدة عليه؛ فإنّ مع حرمة الارتماس بقاءً أيضاً لا- توجب التوبة انقلاب المبعوض، وإنّما تكون كفاره جزاء الذنب والمعصية، كما ذكر تفصيل ذلك في مسأله التوسّط في الدار المغصوبه.

اشاره

وهى امور [١]

:

أحدها: الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل.

الثانى: غسل اليدين ثلاثاً إلى المرفقين، أو إلى نصف الذراع، أو إلى الزندين، من غير فرق بين الارتماس والترتيب.

الثالث: المضمضه والاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرّات، ويكفى مرّه أيضاً.

الرابع: أن يكون ماؤه فى الترتيبى بمقدار صاع، وهو ستمئه وأربعه عشر مثقالاً وربع مثقال.

الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزياده الاستظهار.

السادس: تخليل الحاجب الغير المانع لزياده الاستظهار.

السابع: غسل كلّ من الأعضاء الثلاثه ثلاثاً.

الثامن: التسميه؛ بأن يقول: «بسم الله»، والأولى أن يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم».

التاسع: الدعاء المأثور فى حال الاشتغال، وهو: «اللهم طهر قلبى، وتقبل -----»

فصل فى مستحبات غسل الجنابه

المستحبات يؤتى بها بعنوان الرجاء

[١]

الحكم باستحباب كلّ واحد ممّا ذكره قدس سره من الأمور العشره مبنى على قاعده التسامح فى أدلّه السنن بدعوى أنّ ورود خبر ولو كان ضعيفاً سنداً على الثواب لعمل كافٍ فى الحكم باستحبابه، بل يكفى فى الحكم به مجرد فتوى بعض

سعيي، واجعل ما عندك خيراً لي، اللهم اجعلني من التّوّابين، واجعلني من المتطهّرين» أو يقول: «اللهم طهّر قلبي، واشرح صدري، وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك، اللهم اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً، إنك على كلّ شيء قدير» ولو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أيضاً كان أولى.

العاشر: الموالاه والابتداء بالأعلى في كلّ من الأعضاء في الترتيبى.

(مسأله ١) يكره الاستعانه بالغير في المقدّمات القريبه على ما مرّ في الوضوء [١]

(مسأله ٢) الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحّته [٢]

وإنّما فائدته -----

العلماء باستحبابه ولو لم يرد فيه خبر أصلاً، وقد تقدّم الكلام في ذلك في محلّه وأنّه لا يستفاد من أخبار من بلغ (١) الاستحباب لنفس الفعل، وعليه فليكن الإتيان بما ذكر بعنوان الرجاء.

الاستعانه بالغير في الغسل

[١]

لم يرد في الاستعانه بالغير في الغسل روايه، وما يستظهر منه كراهه الاستعانه وارد في الوضوء إلماً أنّه لو تمّ الاستظهار منه لعمّ الاستعانه بالغير في الغسل أيضاً حيث ورد في معتبره السكوني: «خصلتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد:

وضوئى فإنّه من صلاتى» (٢) وهذا التعليل كما يجرى في الوضوء يجرى في الغسل أيضاً.

الاستبراء بالبول

[٢]

بلا خلاف ظاهر إلّا عن ظاهر الحلّى والمنتهى (٣) حيث ذكرا وجوب إعاده

ص: ٤١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٨٠:١، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٧٨:١، الباب ٤٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٣- (٣) قال في المستمسك (٣:١١٧): نعم عن الحلّى والمنتهى حكايه القول بوجوب إعاده الصلاه التى صلّاها... عن بعض أصحابنا. انظر السرائر ١٢٣:١، والمنتهى ٢٥٣:٢.

عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبه مشتبهه بالمنى، فلو لم يستبرئ واغتسل وصلّى ثم خرج منه المنى أو الرطوبه المشتبهه لا تبطل صلاته، ويجب عليه الغسل لما سيأتى.

الصلاه التى صلّاها بالغسل قبل خروج البلل ولو كان خروج البلل المحكوم بكونه متياً جنبه جديده لما كان وجه للزوم إعاده الصلاه التى صلّاها قبل خروجه، بخلاف ما إذا قيل باشتراط صحّه الغسل بالاستبراء ولو فى صورته خروج البلل فإنّه يحكم ببطلان الغسل والصلاه التى صلّاها كما لا يخفى.

وربّما يذكر لاستظهار الاشتراط وجهان:

□
الأول صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شىء؟ قال: «يغتسل ويعيد الصلاه إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنّه لا يعيد غسله» (١).

ووجه الاستظهار أنّه لو كان خروج البلل المحكوم بكونه متياً جنبه جديده لما كان فى البين موجباً للحكم بإعاده الصلاه، ولكن لا يخفى أنّ المفروض فى الروايه خروج البلل بعد الغسل لا بعد الصلاه ليقال إنّ الحكم بلزوم إعاده الصلاه قرينه على عدم صحّه الغسل السابق، ومع الإغماض عن ذلك والالتزام بإطلاقها من حيث خروج البلل قبل الصلاه أو بعدها فيرفع اليد عن إطلاقها بحملها على صورته خروجه قبل الصلاه؛ لما فى ذيلها من قول محمّد بن مسلم: وقال أبو جعفر عليه السلام: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً» (٢) حيث

ص: ٤١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٥١، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٥١، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

إنَّ دلالتها على كون خروج البلل بعد الغسل وقبل الاستبراء ناقض للغسل فيكون جنبه جديده ظاهره.

وفي مضمرة أحمد بن هلال، قال: سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب: «أنَّ الغسل بعد البول إلَّا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل» (١).

وربما يقال بصراحتها في اشتراط الغسل بالاستبراء بالبول قبله، ولكن بما أنَّها مطلقة وظاهرها نفى الاغتسال إلَّا بعد البول نظير نفى الطلاق إلَّا بعد الزواج بلا فرق بين خروج البلل بعد الاغتسال وقبل البول وعدمه ولم يلتزم بذلك أحد يترك العمل بها.

أقول: مع الإغماض عن المناقشه في أحمد بن هلال المعروف بالعبرتائي الروايه مضمرة مع أنَّها مفصَّله بين صورته نسيان البول قبل الاغتسال وبين التذكر، وهذا التفصيل قرينه على أنَّ المراد بيان الاستحباب في البول قبل الغسل من غير نظر لها إلى صورته خروج البلل بعد الاغتسال قبل البول أم لا كما لا يخفى.

الثاني: ما يستظر منه اشتراط الغسل بالبول قبله، بمعنى أنَّه يحكم ببطلان الغسل في الفرض مع خروج البلل بعد الغسل ما ورد في الروايات من الأمر بإعادة الغسل حيث إنَّ التعبير بالإعادة ظاهره فساد الغسل السابق لا حدوث جنبه جديده، وفي صحيحه عبدالله بن علي الحلبي: عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: «ليتوضأ وإن لم يكن بال قبل أن يغتسل فليعد الغسل» (٢). وفي موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول

ص: ٤١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٥٢، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٥٠، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

.....
فيجد بللاً بعد ما يغتسل؟ قال: «يعيد الغسل» (١).

وفيه: أنه لا دلالة على الأمر بإعادة الغسل على بطلان الغسل السابق حيث إن الأمر بالإعادة باعتبار أن الغسل السابق لا يجزى بالإضافة إلى الصلوات الآتية كما ورد نظير ذلك يعنى الأمر بالإعادة فى الوضوء والتيمم، وفى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «فإن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماء آخر وظن أنه يقدر عليه كلما أراد فعسر ذلك عليك؟ قال: «ينقض ذلك تيممه وعليه أن يعيد التيمم» (٢) وفى صحيحه عبدالله بن المغيرة، ومحمد بن عبدالله قال: سألتنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته؟ قال: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» (٣).

وعلى الجملة، كما أن الأمر بإعادة العمل يصح فى موارد الإرشاد إلى الخلل فى العمل السابق كذلك يصح فى موارد الإرشاد إلى حصول موجب آخر لذلك العمل وعدم كفايه العمل السابق.

وعلى الجملة، إذا خرج البلل المشتبه بعد الاغتسال من دون الاستبراء بالبول فعليه إعادة الغسل حيث إن البلل المزبور محكوم بكونه متياً، وإذا استبرأ بالبول قبل الغسل ولكن لم يستبرأ من البول بالخرطات يحكم على البلل بأنه بول فيجب عليه الوضوء، ولكن ربما يقال إن ما دل على إعادة الغسل فيما إذا اغتسل قبل الاستبراء بالبول يعارضه ما دل على عدم البأس بالبلل المزبور كالصحيح عن ثعلبه بن ميمون، عن عبدالله بن هلال، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجمع أهله ثم يغتسل

ص: ٤١٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٥١، الباب ٣٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٧، الباب ١٩ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١: ٢٥٢ - ٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

قبل أن يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل؟ قال: «لا شيء عليه إن ذلك ممّا وضعه ...

□ □
اللّه عنه» (١) ورواه زيد الشحام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً؟ قال: «لا يعيد الغسل ليس ذلك الذى رأى شيئاً» (٢).

وربّما يقال مقتضى الجمع بينهما وبين الأخبار المتقدمه الدّاله على إعادته الغسل حملها على الاستحباب، بل عن ظاهر الصدوق فى المقنع الاكتفاء بالوضوء بعد خروج البلل (٣)، ولكن لا يخفى أنّ شيئاً من الخبرين لا يصلح للمعارضه؛ فإنّ الأوّل ضعيف سنداً بعبدالله بن هلال حيث لم يثبت له توثيق، والثانى بأبى جميله مع أنّه لم يفرض فيهما الجنابه بالإنزال بخلاف بعض ما تقدّم فلاحظ.

□
نعم، فى صحيحه جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابه فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً أيعتسل أيضاً؟ قال: «لا قد تعصرت ونزل من الحبائل» (٤) ولكن ليس فيها الأمر بالوضوء فما عن الصدوق قدس سره وفى خبر آخر: وإن لم يكن بال ورأى بللاً فليتوضأ (٥)، لا- يمكن أن يكون ناظراً إلى هذه الصحيحه مع أنّه لا يحتمل أن يكون تفصيل بين صورته نسيان البول وعدمه كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه محمّد بن مسلم بقوله عليه السلام: «لأنّ البول لم يدع شيئاً» (٦) حيث إنّ ظاهره احتمال الجنابه الجديده مع البول ولا يدخل فى التعليل شيء من النسيان والتذكّر.

ص: ٤١٦

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٥٢ - ٢٥٣، الباب ٣٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٥٣، الباب ٣٧ من أبواب الجنابه، الحديث ١٤.
- ٣- (٣) المقنع: ٤٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ٢٥٢، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث ١١.
- ٥- (٥) من لا يحضره الفقيه: ٨٥: ١، الحديث ١٨٨.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه ١: ٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

(مسألة ٣) إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثم خرج منه رطوبه مشتبهه بين البول والمنى فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنها منى فيجب الغسل، ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطاط بعده يحكم بأنه بول فيوجب الوضوء ومع عدم الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء إن لم يحتمل غيرهما، وإن احتمل كونها مذيّاً مثلاً؛ بأن يدور الأمر بين البول والمنى والمذى فلا يجب عليه شيء، وكذا حال الرطوبه الخارجه بدوّاً من غير سبق جنابه، فإنها مع دورانها بين المنى والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل، ومع دورانها بين الثلاثة، أو بين كونها متيّاً أو مذيّاً، أو بولاً أو مذيّاً لا شيء عليه [١]

خروج البلب المشته بعد الغسل

[١]

قد تقدّم ما دلّ على أنّ البلب الخارج بعد الإنزال والاعتسال منه محكوم عليه بأنه منى فعليه أن يغتسل منه، ومقتضى الإطلاق فيه عدم الفرق بين بوله قبل الإنزال أو عدمه ففي كلتا الصورتين البلب الخارج بعد الغسل وترك الاستبراء بالبول منى، وفي موثقه سماعه، قال: سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً بعد ما يغتسل قال: «يعيد الغسل فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي» (١) وفي صحيحه محمّد بن مسلم علّل عدم وجوب الغسل بخروج البلب مع الاستبراء بالبول بأنّ البول لم يدع شيئاً (٢)، يعنى شيئاً من المنى فى المجرى وظاهره فرض الجنابه بالإنزال.

نعم، ما فيهما من الحكم بوجوب الوضوء فيما إذا كان غسله بعد الاستبراء بالبول يحمل على صورته ترك الاستبراء بالخرطاط؛ لما ورد فى أنّ خروج البلب بعد الاستبراء بالخرطاط لا يوجب الحكم بالوضوء كما تقدّم فى بحث الاستبراء

ص: ٤١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٥١، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٥١، الباب ٣٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

بالخرطاط،وعليه فالبلل فى صورته عدم الاستبراء بالبول محكوم بكونه متياً ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطاط يحكم بكونه بولاً.

لا يقال: ما ورد من البلل بعد الاستبراء ليس بشىء مطلق يعمّ ما إذا كان الاستبراء بعد البول مسبوقاً بالإنزال أم لا، كما أنّ ما ورد فى المقام من أنّ خروج البلل بعد الاستبراء بالبول بعد الإنزال موجب للوضوء، سواء استبرأ أم لا، فيعارضان الإطلاق فيما إذا بال بعد الإنزال واستبرأ فإنّ مقتضى إطلاق ما ورد فى أنّ الجنب بعد البول والاعتسال يتوضأ بالبلل الخارج بعد الاعتسال، وما تقدّم فى الاستبراء فى الخرطاط عدم الوضوء بالبلل المزبور فيتساقطان.

فإنّه يقال: [٣]

على فرض التعارض والتساقط يكون المرجع هو الاستصحاب فى بقاء الطهاره أو عدم خروج البول مع أنّه لا يحتمل الفرق فى الحكم بأنّ البلل بعد الاستبراء بالخرطاط من الحبائل بين كون الشخص قبل البول جنباً بالإنزال أم لم يكن جنباً أصلاً.

ولكنّ هذا الحكم لا- ينحصر بما إذا كان أمر البلل مردّداً بين البول والمنى، بل يعمّ ما إذا تردّد أمر البلل بينهما وبين بلل آخر كالمذى، كما أن مقتضى ما ورد فى المقام أنّ البلل بعد الاعتسال قبل البول يحكم بكونه متياً سواء استبرأ بعد الإنزال بالخرطاط أم لا كما لا يخفى.

لا- يقال: كما أنّ مقتضى روايات الباب أنّ البلل الخارج قبل الاستبراء بالبول محكوم بكونه متياً وإن استبرأ بالخرطاط بعد الإنزال، كذلك مقتضى ما ورد فى الاستبراء بالخرطاط أنّ البلل الخارج بعد البول والوضوء قبل الاستبراء بالخرطاط بول حتّى ما إذا أنزل بعد البول فتعارض الطائفتان فيما إذا بال ولم يستبرئ بالخرطاط، ولكن أنزل واغتسل من الجنابه قبل البول، فإنّ مقتضى الطائفة الوارده

فى الاستبراء بالخرطات كون البلل المزبور بولاً، ومقتضى الإطلاق الطائفة الواردة فى الاستبراء بالبول أنه منى فيتعارضان فىجب الجمع بين الغسل والوضوء فيما إذا تردّد أمر البلل بين البول والمنى كما هو ظاهر المفروض فى المتن.

فإنه يقال: قد تقدّم فى بحث الاستبراء بالخرطات أنّ ما ورد فى ظاهره دوران أمر البلل بين البول وغير المنى وليس شىء منها ناظراً إلى صورته الإنزال بعد البول فراجع، ولو فرض الإطلاق فيها وأنّ ما خرج قبل الخرطات بمقتضاه أنه بول يرفع اليد عن إطلاقها بالتعليل الوارد فى الاستبراء بالبول: بأنّ البول لم يدع شيئاً (١) فإنّ مثل هذا يجرى أيضاً فى الإنزال وبأنّ المنى عند الإنزال لم يدع شيئاً من البول، مع الأمرين كما إذا بال بعد الإنزال واستبرأ بالخرطات واغتسل ثمّ خرج بلل، فإن كان مردّداً بين البلل الطاهر كالمذى وبين البول والمنى فلا يجب عليه شىء من الوضوء والغسل؛ لأصالة عدم خروج المنى منه الموجب للجنابه، كما أنّ الأصل عدم خروج البول الموجب للوضوء فيثبت كونه طاهراً من الحدث حيث إنّ من اغتسل من جنابته ولم يخرج منه منى أو بول تبقى طهارته، وبالإضافه إلى البلل يرجع إلى أصالة الطهاره إن استشكل فى استصحاب عدم كونه بولاً أو متياً بأنّه من الاستصحاب فى العدم الأزلى.

وأما إذا تردّد أمره بين البول والمنى فالمعروف كما فى المتن أنه يجمع بين الغسل والوضوء فإنّه مقتضى العلم الإجمالى بأنّه بخروجه إما محدث بالأكبر أو بالأصغر مع معارضه الاستصحاب فى عدم خروج المنى بالاستصحاب فى ناحيه عدم خروج البول وتساقطها بذلك، وكذا الحال فيما إذا لم يكن جنباً أصلاً وكان متطهراً من الحدث الأصغر وخرج منه البلل المرّدّد بين البول والمنى فإنّه يجب

ص: ٤١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٣:١، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

الاحتياط أيضاً بالجمع بين الوضوء والغسل.

وهذا بخلاف ما إذا كان محدثاً بالأصغر وخرج منه البلل المرّد بين البول والمنى فإنّه يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم جنابته، والمحدث أى من صدر منه نواقض الوضوء ولم يكن جنباً فوظيفته الوضوء لصلاته كما هو المستفاد من الآيه المباركه الآمره بالوضوء عند القيام إلى الصلاه (١)، وكونه ممن صدر منه نواقض الوضوء محرز وجداناً وعدم جنابته محرز بالأصل فيدخل فى موضوع وجوب الوضوء.

هذا، ولكن ذكرنا فى مسائل الوضوء أنّ الأظهر عدم الفرق فى الاكتفاء بالوضوء بين ما إذا كان المكلف متطهراً خرج منه البلل المرّد بين البول والمنى، وبين ما كان محدثاً بالأصغر وخرج منه ذلك البلل وأنه كما يكتفى فى الثانى بالوضوء كذلك فى الأول؛ لما ذكر من أنّ الموضوع فى الآيه لوجوب الوضوء المحدث ولم يكن بجنب وبخروج البلل المكلف محدث بالوجدان وعدم جنابته محرز بالأصل، وما يعبر بالحديث الأصغر ليس بالموضوع فى الآيه المباركه.

وما يقال من أنّ المستفاد منها فى نفسها كذلك، وأما بملاحظه ما ورد فى تفسيرها يكون الموضوع لوجوب الوضوء المحدث بالأصغر، وقد ورد فى موثقه ابن بكير، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: قوله تعالى «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ما يعنى بذلك؟ قال: إذا قمتم من النوم، قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم (٢). بدعوى أنّ النوم يتعدى منه إلى غيره من موجبات الوضوء للقطع بعدم خصوصيته النوم، والتعرض له

ص: ٤٢٠

١- (١) الآيه ٦ من سوره المائده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا...» .

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

(مسأله ۴) إذا خرجت منه رطوبه مشتبهه بعد الغسل وشك في أنه استبرأ بالبول أم لا بنى على عدمه، فيجب عليه الغسل [۱]

والأحوط ضمّ الوضوء أيضاً.

خاصّه لكونه مورد خلاف العامّه فالموضوع لوجوب الوضوء من صدر عنه موجب الوضوء ولم يكن جنباً فلا يمكن إحراز هذا الموضوع فيما إذا خرج من المتطهر البلل المرّد بين البول والمنى لا يمكن المساعدة عليها؛ فإن ذكر النوم بما أنّه ناقض الوضوء وأنّ المكلف به يكون محدثاً؛ ولذا أعاد ابن بكير السؤال بنحو آخر وهو أنّ النوم ناقض للوضوء فأجاب عنه بالإيجاب، فمعنى الآيه من يكون محدثاً يعنى صدر منه ناقض الوضوء ولم يكن جنباً فعليه الوضوء والمحدث الذى يكون جنباً فعليه الغسل، وقد تقدّم فى بحث النواقض كون الجنابه من نواقض الوضوء، فالمكلف إذا خرج منه بعد طهارته بلا مردداً بين البول والمنى فهو ممّن صدر عنه ناقض الوضوء يقيناً، والأصل عدم جنابته فيتّم الموضوع لوجوب الوضوء، ولو لم يكن هذا مدلول الآيه لزم خروج الجنب الذى لم يصدر منه موجب الوضوء من مدلولها كما لا يخفى.

وعلى الجملة، لو لم يرد فى ذيل الآيه أنّ وظيفه الجنب الغسل وكذا فى سائر الخطابات الشرعيّه؛ لكان مقتضى صدر الآيه بضميمه أخبار نواقض الوضوء وجوب الوضوء فى حقّ الجنب أيضاً؛ لأنّ الجنابه من نواقض الوضوء.

[۱]

وذلك فإنّ الموضوع للحكم بالبلل بأنّه منى فيجب بخروجه هو أن ينزل ويغتسل من غير أن يبول قبله والإنزال والاعتسال محرز بالوجدان والأصل عدم البول قبل الاعتسال فيكون البلل متيّاً، بل لو أنزل ثمّ خرج منه بلل فذلك البلل منى وإن لم يوجب خروجه جنباً أخرى لكونه قبل الاعتسال.

وقوله قدس سره: فالأحوط ضمّ الوضوء، وجهه احتمال أنّ الخارج بول فإنّه يحتمل استبرأؤه قبل الاعتسال، ولو علم أنّه ليس ببول بل إمّا منى أو مذى مثلاً لم يكن مورد للاحتياط بضمّ الوضوء.

ص: ۴۲۱

(مسألة ٥) لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار، أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهة العمى أو الظلمه أو نحو ذلك [١]

(مسألة ٦) الرطوبة المشتبهه الخارجه من المرأة لا حكم لها [٢]

وإن كانت قبل استبرائها، فيحكم عليها بعدم الناقضيه وعدم النجاسه، إلا إذا علم أنها إما بول أو منى.

[١]

فإن ما ورد في أنّ البلل مع الإنزال والاعتسال قبل البول منى وما إذا اغتسل بعد البول أنه بول مطلق يعمّ ما إذا كان الاشتباه في البلل بعد الفحص والاختبار أو قبل الاختبار؛ لعدم إمكانه من جهة الظلمه أو العمى أو غيرهما، بل لا يبعد دعوى إطلاق تلك الأخبار بالإضافه إلى البلل حتى مع ترك الفحص عنه اختياراً إلا أن يقال إنّ منصرف ما ورد في البلل في الاستبراء بالخرطات عند البول والاستبراء بالبول بعد الإنزال البلل الذى لا يمكن له تشخيصه ولو لعدم إمكانه للمانع كالعمى والظلمه فلا يعمّ ما أمكن الاختبار ولم يمنع عنه مانع.

الرطوبة المشتبهه الخارجه من المرأة

[٢]

بمعنى أنه إذا خرج بعد إنزالها وابتسالتها قبل البول بلل تحتل أنه من مئها ليوجب جنبه جديده فلا تعتنى بهذا الاحتمال، كما أنه إذا خرج البلل بعد إنزالها وبولها قبل الاعتسال فلا حكم لذلك البلل وإن احتمل أنه من مئها أو من بولها مع احتمال أنه من منى الرجل أو بلل طاهر فإن ذلك مقتضى الاستصحاب فى عدم خروج مئها أو بولها.

نعم، إذا تردّد أمر البلل فى مورد بين كونه من مئها أو من البول، فإن كانت قبل خروجها جنباً تكتفى بالغسل؛ لأنّ وظيفه الجنب هو الاعتسال، وإن كانت غير جنب

تكتفى بالوضوء؛ لأنَّ أصله عدم خروج مئيتها ويحز بها كون وظيفتها هو الوضوء كما تقدّم.

نعم، بناءً على مسلك المعروف من أنَّ مقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين الوضوء والغسل يفصل بين ما كانت قبل خروجه محدثاً بالأصغر فتكتفى بالوضوء؛ لأصله عدم خروج مئيتها، وإن كانت قبل خروجه طاهره من الحدث تجمع بين الوضوء والغسل، والوجه في عدم الحكم على البلل الخارج منها أنَّ الروايات الواردة في أنَّ الاغتسال قبل البول يوجب الحكم على البلل الخارج بعده بأنّه منى وإذا بال ثم اغتسل ولم يستبرئ بالخرطاط يوجب الحكم على البلل أنّه بول كلّها ناظره إلى بول الرجل واغتساله قبله أو بعده بعد فرض الإنزال، وشيء منها لا- يعمّ المرأة كما لا- يمكن التعدّي من حكم الرجل إليها كما في سائر المقامات حيث يتعدّى فيها إلى المرأة لعدم احتمال الفرق في حكم الرجل والمرأة، وأتمّ في المقام حيث يحتمل الفرق بأنّ مجرى بول المرأة غير مجرى مئيتها وأنّ الاستبراء بالخرطاط لا يجرى على المرأة ظاهر، بل لو علمت المرأة بأنّ الخارج منها منى ولكن تردّد بين كونه من مئيتها أو منى الرجل يحكم بعدم كونه من مئيتها.

□

وفى موثقه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل؟ قال: لا تعيد، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل (١) ونحوها غيرها (٢)، فإنّ مدلولها عدم التعدّي في الحكم إلى المرأة للفرق بين المرأة والرجل ولا دلالة لها على أنّ المرأة بحكم الرجل فيما إذا كان

ص: ٤٢٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٠١:٢، الباب ١٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٠١:٢ - ٢٠٢، الباب ١٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

(مسألة ٧) لا فرق في ناقضيهِ الرطوبة المشتبهه الخارجه قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطام أم لا، وربّما يقال: إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطام مقامه، وهو ضعيف [١]

جنابتها يانزال نفسها وخرج بعد اغتسالها بلل مردّد بين مئيتها أو شيء ظاهر كما لا يخفى.

الاستبراء بالخرطام لا يمنع ناقضيه الرطوبة الخارجه

[١]

لعدم قيام دليل على كون الخرطام كالبول عند تعدّره، بل مقتضى إطلاق ما دلّ على إعادته الغسل بخروج البلل بعد الغسل وعدم البول قبله عدم الفرق بين أن يخرط بها أم لا.

نعم، قد ورد في صحيحه البنزطى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال: تغسل يديك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك وتبول إن قدرت على البول ثم تدخل يديك في الإناء (١). الحديث، وربّما يستظهر منها أن يكون اعتبار البول قبل الاغتسال مختصاً بصوره التمكن منه، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ البول لا يعتبر في صحّه الغسل على ما تقدّم ليقال ظاهر الصحيحه اختصاص الشرط بصوره التمكن من البول فلا اشتراط مع عدم التمكن، بل مدلولها مطلوبية البول قبل الاغتسال في صورته التمكن عليه، فالصحيحه ممّا تدلّ على استحباب البول قبل الغسل، وأما أنّ عدم البول مع عدم التمكن منه يوجب أن لا يحكم على البلل الخارج بعد الاغتسال بأنّه منى فلا دلالة لها على ذلك أصلاً، وإلّا لما احتاج إلى الاستبراء بالخرطام أيضاً فيتمسك بإطلاق ما ورد بأنّ البلل بعد الاغتسال قبل البول منى كما تقدّم.

ص: ٤٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

(مسألة ٨) إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابه الأقوى عدم بطلانه [١]

نعم، يجب عليه الوضوء بعده، لكن الأحوط إعادته الغسل بعد إتمامه والوضوء بعده، أو الاستئناف والوضوء بعده.

إذا أحدث بالأصغر أثناء غسل الجنابه

[١]

هذا أحد الأقوال في المسألة وقد نسب (١) هذا القول إلى جماعه من الأصحاب من القدماء السيد المرتضى (٢)، ومن المتأخرين المحقق (٣)، والفاضل الأردبيلي (٤)، وتلميذه صاحب المدارك (٥)، والشهيد الثاني (٦)، وبعض آخر.

والقول الثاني: عدم بطلان الغسل، وأنه يتم غسله من غير أن يكون عليه الوضوء، وهذا هو المحكى عن ابن البراج (٧)، وابن ادريس (٨)، وعن المتأخرين مير محمد باقر الداماد (٩)، وصاحب الذخير (١٠).

والقول الثالث: أنه يبطل الغسل بالحدث في الأثناء، وهذا محكى عن الصدوق (١١)، وعن الشيخ في النهاية والمبسوط (١٢)، والعلامة (١٣) في بعض كتبه.

ص: ٢٢٥

١- (١) حكي البحراني الأقوال الثلاثة عن المذكورين في الحدائق الناضرة ٣:١٢٩.

٢- (٢) نقله عنه المحقق في المعتمد ١:١٩٦.

٣- (٣) المعتمد: ١٩٦.

٤- (٤) مجمع الفوائد والبرهان ١:١٤٠.

٥- (٥) المدارك ١:٣٠٧.

٦- (٦) مسالك الأفهام ١:٥٥.

٧- (٧) جواهر الفقه: ١٢، المسألة ٢٢.

٨- (٨) السرائر ١:١١٩.

٩- (٩) حكاة عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٣:١٢٩.

١٠- (١٠) ذخيره المعاد ١:٦٠ و ٦١.

١١- (١١) من لا يحضره الفقيه ١:٨٨، ذيل الحديث ١٩١.

١٢- (١٢) النهاية: ٢٢، المبسوط ١:٢٩ - ٣٠.

١٣- (١٣) قواعد الأحكام ١:٢١٠، تحرير الأحكام ١:٩٥، نهاية الأحكام ١:١١٤.

ويستدلّ على القول الأول بأنّ الموجب لغسل الجنابه أحد أمرين على ما تقدّم الإنزال والدخول، ومقتضى ما ورد في بيان كيفيّة الاغتسال أنّ رافع الجنابه غسل الرأس والرقبه ثمّ غسل سائر البدن مطلقاً أو تقديماً للجانب الأيمن، بلا فرق بين أن يقع في أثناءه حدث أصغر أم لا، حيث لم يرد في تلك الروايات اعتبار عدم الحدث في الأثناء مع كونها في مقام بيان ما يعتبر في الغسل، وعليه يؤخذ بما دلّ على وجوب الوضوء من البول والغائط أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجدريحها (١).

فإنّ إطلاق ذلك كما يعمّ ما إذا وقع شيء من ذلك بعد الغسل كذلك يعمّ ما إذا كان في أثناء الغسل، وما ورد من عدم الوضوء مع غسل الجنابه (٢) ظاهره أنّ الغسل في الجنابه بوحده طهاره للصلاه فلا يحتاج معه الوضوء ولو مع سائر نواقض الوضوء قبل الصلاه، وأمّا مع موجب الوضوء أثناء الغسل أو بعده فليست تلك الروايات ناظره إلى ذلك.

ومما ذكر يظهر الوجه في القول الثاني وجوابه ووجه الظهور أنّ الحدث الأصغر أثناء الوضوء يبطل الوضوء وكذا الجنابه، حيث إنّ المتفاهم العرفي من روايات نواقض الوضوء عدم الفرق بين حدوثها بعد الوضوء أو أثناءه بخلاف غسل الجنابه فإنّ موجبها أحد الأمرين الإنزال والدخول وشيء منهما لم يحصل أثناء الغسل ليبطل الغسل، بل الحادث موجب الوضوء، ومقتضى ما دلّ على كيفيّة الغسل تحقّقه مع الحدث الأصغر في الأثناء، ومقتضى ما ورد في أجزاء الغسل عن الوضوء عد الفرق بين الحدث الأصغر قبل الشروع في الاغتسال أو بعد الشروع فإنّه يكتفى في

ص: ٢٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٤٦، الباب ٣٤ من أبواب الجنابه.

الصلاه بالغسل وحده، وأمّا الحدث الأصغر بعد تمام الغسل فهو غير داخل في مدلول ما دلّ على إجزاء الغسل كيف، وقد تقدّم أنّه إذا بال قبل الغسل ولم يستبرئ بالخرطاط ثم اغتسل وخرج بعد الغسل بلل فهو يوجب الوضوء، فما ظنّك بالبول بعده أو بسائر النواقض، وفيه أنّه قد تقدّم انصراف ما دلّ على عدم الوضوء مع الغسل هو الاكتفاء للصلاه بلا نظر لها إلى الحدث الأصغر أثناء الغسل، فيكون ما دلّ على وجوب الوضوء بالبول أو غيره من النواقض وجوبه حتّى ما إذا صدر أثناء الغسل.

وأما القول الثالث وهو وجوب إعادته الغسل من غير حاجه إلى الوضوء بعده فالوجه فيه أنّ الآيه المباركه قد دلّت على أنّ المكلف مع صدور النوم أو شىء آخر من نواقض الوضوء إذا كان جنباً فعليّه الغسل، ولو لم يكن جنباً فعليّه الوضوء كما مرّ، فالمكلف المزبور عند حدوث نواقض الوضوء أثناء الغسل جنب على الفرض حيث إنّ الإنسان لا يخرج عن الجنابه إلّا بتمام الغسل، وإذا كان الصادر عنه الناقض جنباً فوظيفته الغسل، وقد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالغسل أو الوضوء إحدائه فيتعيّن على الجنب المزبور استئناف الغسل بلا حاجه إلى الوضوء.

نعم، ضمّ الوضوء بعد استئناف الغسل أو تمامه ثمّ إعادته أحوط، حيث يحتمل أن تكون الوظيفه بحسب الواقع الوضوء كما أنّه لو رفع يده عن غسله وأتى بالغسل التام بقصد الأعم من الإتمام والتمام لم يكن حاجه إلى إتمامه، وفيه أنّ الموضوع في الآيه المباركه من صدر عنه ناقض الوضوء قبل الشروع فى وضوئه أو غسله، والمكلف المزبور لا يخرج هذا الموضوع بالحدث الأصغر أثناء غسله من جنابته فكانت وظيفه الجنابه هو الاغتسال، غايه الأمر ما دلّ على وجوب الوضوء بالبول وبغيره من الموجبات وجوب الوضوء أثناء الغسل أو بعد تمامه، وفى

صحيحه زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام: لا يوجب الوضوء إلا من غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ريحها (١).

هذا كله إذا لم يبطل غسله السابق بعد خروج الحدث الأصغر، وأما إذا أبطلها بالعدول إلى الغسل الارتماسي كما تقدّم سابقاً فلا يحتاج بعد الغسل ارتماساً إلى الوضوء، فإنّ غسل الجنابه بمجرد كافي ولو مع الحدث الأصغر قبل الغسل كما تقدّم.

الحدث بالأصغر أثناء غير غسل الجنابه

[١]

يعلم الحال في الحدث الأصغر أثناء سائر الأغسال ممّا ذكرنا سابقاً إلّا أنّه لا يجرى فيها القول الثالث يعنى الاكتفاء بإعادة الغسل بالتقريب المتقدّم فإنّ التقريب المتقدّم يختص بالحدث الأصغر أثناء غسل الجنابه، وكان مقتضاه بطلان غسل الجنابه بالحدث أثناء غسل الجنابه، وأما سائر الأغسال الواجبه فلا دليل على بطلانها بالحدث الأصغر أثناءها.

لا- يقال: إذا بنى على بطلان غسل الجنابه بالحدث الأصغر أثناءه لزم الالتزام بالبطلان في سائر الأغسال الواجبه لما ورد من أنّ غسل الحيض وغسل الجنابه واحد وأنّ غسل مسّ الميت وغسل الجنابه واحد، كما هو ظاهر صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «من غسل ميتاً وكفنه اغتسل غسل الجنابه» (٢) وفي صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «غسل الجنابه والحيض واحد» (٣).

ص: ٤٢٨

- ١- (١) وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل المس، الحديث ٦.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٦٥، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٩.

أضف إلى ذلك إطلاق ما روى في المدارك من كتاب عرض المجالس للصدوق، عن الصادق عليه السلام: قال فإن أحدث حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو منى بعد ما غسلت رأسك قبل أن تغتسل جسديك فأعد الغسل (١). ونحوها ما في فقه الرضوى (٢) فإنهما يعلمان الغسل من غير الجنابه.

وعلى الجملة، إذا استفيد من الآيه المباركه بضميمه ما ورد في تفسيره من أن ناقض الوضوء أثناء غسل الجنابه مبطل لها، ويؤيده ما عن الفقه الرضوى وما روى عن المدارك فلا بد من الالتزام بذلك في سائر الأغسال الواجبه أيضاً، فإنها أيضاً مثل غسل الجنابه في الاشتراط وعدمها إلا أنه يعتبر بعدها أو قبلها الوضوء أو يستحب الوضوء فيها قبلها أو بعدها.

وعليه فلو قلنا إن سائر الأغسال لا يغنى عن الوضوء بل لابد من ضمّ الوضوء إليها فلا يترتب على الحدث الأصغر إلزام الإتيان بالوضوء بعد الغسل المزبور ولا يجوز الوضوء قبله، بخلاف ما إذا لم يكن الأصغر أثناءه فإنه كان يجوز الوضوء قبله أم بعده، ولو قلنا بأن سائر الأغسال أيضاً يجوز عن الوضوء وإن الفرق بينهما وبين غسل الجنابه مشروعته الوضوء فيها قبلها أو بعدها، بخلاف غسل الجنابه فإنه لا يشرع فيه الوضوء قبلها أم بعده تكون الوظيفة في الفرض الوضوء بعد الحدث المزبور قبل إتمام الغسل أم بعده، فإن أخبار أجزاء الأغسال ليست ناظره إلى الحدث بعدها أو أثناءها كما تقدّم، ولا يفرق أيضاً بين القول بأن موجبات سائر الأغسال

ص: ٤٢٩

١- (١) مدارك الأحكام ٣٠٨: ١.

٢- (٢) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام: ٨٥.

الواجبه ناقضه للوضوء بأنفسها كما بنينا عليه سابقاً لقول أبي عبد الله عليه السلام قال:

ولا فرق بين أن يكون الغسل ترتيباً أو ارتماسياً إذا كان على وجه التدرج [١]

وأما إذا كان على وجه الآتيه فلا يتصور فيه حدوث الحدث في أثناءه.

«لا- ينقض الوضوء إلا الحدث والنوم حدث» (١) فإن مسّ الميّت والحیص النفاس والاستحاضه كلّ ذلك حدث ولذا يجب الغسل، أم قلنا بأنها لا تكون نواقض للوضوء لحصول ناقض الوضوء في الفرض.

لا يقال: مقتضى ما ورد في حصر نواقض الوضوء بما يخرج من طرفيك (٢) - أي البول والغائط والمني والنوم - عدم كون غير ذلك ناقضاً وإن كان من قبيل الحدث.

فإنه يقال: مقتضى الجمع بينهما حملها على النواقض الغالبه في حق الرجال أو حمل الحصر فيها على الإضافي وبالإضافه إلى سائر ما كان يلتزم العامه بكونها من نواقض الوضوء.

ثم إن الالتزام بوجود الوضوء في سائر الأغسال الواجبه بالحدث الأصغر أثناءها بصوره عدم العدول بعد الحدث إلى الغسل الارتماسي وإلا فلا حاجه إلى الوضوء إلا على القول بعدم أجزاء غير غسل الجنابه عن الوضوء، نعم يستحب الوضوء لها كما يأتي.

التدرج في الغسل

[١]

قد تقدّم في كلامه تصوير الغسل الارتماسي التدرجي وذكرنا أنّ الورود في الماء تدرجاً لا يحسب من الغسل الارتماسي ليكون وقوع الحدث قبل ارتماسه في الماء بتمام بدنه من الحدث في أثناء الغسل، ولكن مع ذلك يمكن وقوع الحدث أثناء الارتماسي حيث إنّ مع ارتماس الجنب في الماء بتمام بدنه يمكن أن يكون

ص: ٤٣٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٣:١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٤٨:١، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

(مسألة ٩) إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل، فإن كان مماثلاً للحدث السابق - كالجنابه في أثناء غسلها، أو المس في أثناء غسله - فلا إشكال في وجوب الاستئناف [١]

وإن كان مخالفاً له فالأقوى عدم بطلانه فيتمه ويأتي بالآخر، ويجوز الاستئناف بغسل واحد لهما، ويجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابه، أو كان السابق هو الجنابه، حتى لو استأنف وجمعهما بتيه واحده على الأحوط، وإن كان اللاحق جنابه فلا حاجة إلى الوضوء، سواء أتمه وأتى للجنابه بعده أو استأنف وجمعهما بتيه واحده.

وصول الماء إلى بعض بشرته بعد وصوله إلى سائر بشرته للمانع في تلك البشرة، فالحدث قبل وصول الماء إليها يكون من الحدث في الأثناء.

نعم، لو فرض حدوث وصول الماء إلى جميع البشرة في آن حدوث ارتماس جميع البدن في الماء بحيث يكون الغسل في آن واحد.

إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل

[١]

وذلك فإن ظاهر ما دلّ على وجوب الغسل بالإنزال أو بالدخول أو بمس الميِّت هو الاغتسال بعد الموجب فالمقدار المأتي من الغسل قبل حدوث المماثل كالعدم في عدم الأثر له.

وبتعبير آخر، حال نوع من الغسل كغسل الجنابه بالإضافة إلى موجباته كحال الوضوء بالإضافة إلى موجبات الوضوء بلا كلام، فإن مع تعدد موجبات الوضوء لم يجب إلا الوضوء واحد ولو دفع موجب الوضوء أثناء الوضوء يبطل الوضوء السابق لما تقدّم من أنّ يبطل الوضوء بعد تمامه يكون مبطلاً في أثنائه أيضاً، كذلك الغسل من نوع بالإضافة إلى موجبات ذلك النوع، وأما إذا لم يكن الحدث الأكبر الحادث أثناء الغسل مماثلاً للحدث السابق، كما إذا مس ميّتاً أثناء غسل جنابته أو أجنب أثناء

غسله من مسّ مَيّت فله أن يتمّ الغسل السابق لعدم الدليل على بطلانه بحدوث غير المماثل في الأثناء، ويجوز الاستئناف بغسل واحد لمهما فإن كان الاستئناف بنحو الارتماسى فلا- ينبغى التأمل في صحّته وجواز تيه الغسل من كلا الحدثين، وإن كان الاستئناف بنحو الاغتسال ترتيباً فالأحوط أن ينوى ما عليه من غسل الجنابه وغسل الارتماس من غير تعيين البدء لهما أو الاتمام لهما، بلا فرق بين كون الحدث الأوّل جنابه والثانى غيرها كمسّ الميّت أو كان الأمر بالعكس.

ثمّ إن كان الأوّل غير الجنابه وحدثت الجنابه في الأثناء فإن أتمّ الأوّل ثمّ استأنف الغسل للجنابه فلا ينبغى التأمل في عدم الحاجة إلى الوضوء، فإنّ ما دلّ على عدم مشروعيتيه الوضوء مع غسل الجنابه محكم، وما دلّ على أنّ غير غسل الجنابه معه الوضوء وجوباً أو استحباباً ناظر إلى صورته إتيان الصلاة بذلك الغسل، والمفروض في المقام أنّ الصلاة يؤتى بها بعد غسل الجنابه.

ومن هنا يظهر الحال فيما إذا استأنف الغسل بقصد هما فإنّه لا يحتاج إلى الوضوء لما ذكر، وأمّا إذا كان الأوّل جنابه ثمّ حدث أثناء الاغتسال منها مسّ الميّت، فعلى ما ذكر من عدم بطلان الغسل من الجنابه بالمس في الأثناء يتخيّر بين إتمام غسل الجنابه ثمّ الاغتسال بالمسّ فيجب عليه الوضوء بعده، أو يستحب أخذاً بما دلّ على أنّ كلّ غسل معه الوضوء إلّا غسل الجنابه (١)، ولا يعارضه ما دلّ على عدم مشروعيتيه الوضوء مع غسل الجنابه فإنّه فيما كان يصلّى بعد غسل الجنابه، وفي المفروض لا يكون غسل الجنابه طهاره الصلاة.

نعم، إذا استأنف الغسل لهما فيمكن القول بعدم الحاجة إلى الوضوء لما تقدّم، ولكن الأحوط بناءً على لزوم الغسل في سائر الأغسال هو الوضوء مع الاستئناف

ص: ٤٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٤٨، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١ و ٢.

لهما ترتيباً؛ لأنّ عدم مشروعيّة الوضوء مع غسل الجنابه فيمكن أن يقع الحدث في ذلك الآن فبناءً على القول بعدم بطلان غسل الجنابه بالحدث في أثنائه لا يبطل الغسل المزبور ويجب على المكلف الوضوء لصلاته؛ لما تقدّم من الأخبار الواردة في أجزاء غسل الجنابه عن الوضوء، بل عدم مشروعيته غير ناظره إلى الحدث الأصغر أثناء الغسل أو عند تمامه.

وأما بناءً على بطلان الغسل بالحدث في الأثناء فهل يبطل الغسل الارتماسي بالحدث معه أم لا؟ فيقال عدم بطلانه به بل على المكلف الوضوء بعده، وذلك فإنّ المكلف عند حدوث الناقض مغتسل من جنابته كما هو فرض اقتران الناقض مع حصول الارتماس الموجب لارتفاع الجنابه فيكون كما إذا أحدث بالأصغر بعده في كونه مكلفاً بالوضوء، وما دلّ على أجزاء الغسل عن الوضوء غير ناظر إلى من صدر عنه الناقض مع ارتفاع جنابته أو بعد ارتفاعه فيما إذا وقع غسل الجنابه بتمامها بلا حدث من الشروع فيه، وفيما نحن فيه حتّى مع الاستئناف قد وقع بعد بعضه الحدث يعني مسّ الميت بناءً على ما تقدّم من أنّ الاحوط أن يستأنف بقصد الأعم من التمام والإتمام لاحتمال تداخل الغسلين في الباقي من غسل الجنابه.

نعم، بناءً على أنّ حدوث الأصغر أثناء غسل الجنابه يوجب إعادته غسل الجنابه وأنّ موجبات سائر الأغسال الواجبه كموجب الجنابه يوجب بطلان الوضوء فإنّها أيضاً من الحدث الناقض للوضوء.

فلا بدّ من الالتزام بتجديد غسل الجنابه إذا حدث موجبات سائر الأغسال ثانياً ورفع اليد عن سائر الأغسال بحدوث الجنابه أثناءها والاكتفاء بغسل الجنابه؛ لأنّ مع حدوث موجباتها في أثناء غسل الجنابه يكون المكلف مميّن صدر عنه ناقض الوضوء، والمفروض أنّه جنب فوظيفه الجنب مع نواقض الوضوء وهي غسل

(مسأله ١٠) الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبه أيضاً لا يكون مبطلا لها [١]

نعم، في الأغسال المستحبه لإتيان فعل - كغسل الزيارة والإحرام - -----

الجنابه خاصه فيجب إحداث غسل الجنابه باستئناف غسل الجنابه كما إذا كان الموجب الأوّل الجنابه، وإن كان الموجب الأوّل غير الجنابه فالأمر أوضح فإنّه بحدوث الجنابه يكون المكلف ممّن صدر منه ناقض الوضوء وهو جنب، والعجب ممّن بنى على الأمر الأوّل وذكر قدس سره أنّه بناءً على أنّ موجبات سائر الأغسال نواقض الوضوء فعليه إتمام غسل الجنابه فيما إذا كان الموجب الأوّل الجنابه أو استئناف الغسل لهما مع الوضوء.

نعم، إذا استأنف الغسل لهما بالارتماس فلا حاجة إلى الوضوء ولو بناءً على وجوب الوضوء من غير غسل الجنابه، إلّا أن يجاب بأنّ موضوع غسل الجنابه من صدر عنه موجب الوضوء وكان جنباً لا مجرد ناقض الوضوء.

ثمّ إنّ ما تقدّم كلّ بناءً على أنّ الأغسال الواجبه أنواع يكون اختلاف بعضها عن بعض بالقصد، وأمّا إذا قلنا بأنّ الغسل كالوضوء حقيقه واحده واختلاف الموجبات لا- يوجب اختلافاً فيها كموجبات الوضوء فلا ينبغي التأمل في بطلان الغسل السابق بحصول موجب آخر أثناء الاغتسال من الموجب الأوّل كبطلان الوضوء إذا حصل موجب آخر أثناءه من غير فرق بين كون الموجب الثاني مماثلاً- للأوّل أو مخالفاً له، غايه الأمر أنّه إذا كان الموجب الثاني هي الجنابه فلا يحتاج بعد الاغتسال إلى الوضوء بل لا يشرع، بخلاف ما إذا كان غير الجنابه فإنّه يجب الوضوء بعده أو يستحب كما يأتي، والوجه في ذلك كلّ أنّ خطابات تلك الأغسال كلّها إرشادات بحصول الحدث عند حصول موجباتها، وأنّ رافع ذلك الحدث هو الاغتسال بعده بلا وضوء أو معه.

الحدث الأصغر أثناء الأغسال المستحبه

[١]

لو بنى على الأغسال المستحبه كلّها طهارات يجوز إتيان الصلاه وغيرها

لا يبعد البطلان، كما أنّ حدوثه بعده وقبل الإتيان بذلك الفعل كذلك، كما سيأتي.

مما هو مشروط بالطهاره بتلك الأغسال ومع وقوع الحدث الأصغر أثناء تلك الأغسال لا يحصل هذه الطهاره كما هو الحال في الحدث الأصغر بعدها، وعلى ذلك فظاهر الأمر بغسل لإتيان فعل كالأمر بالغسل للإحرام أو الزياره الإتيان بذلك الفعل بالطهاره الاغتساليه، ومع وقوع الحدث في أثناء الغسل أو بعده لا تكون تلك طهاره، فإن توضحاً بعد ذلك يكون الإتيان بالفعل بالطهاره الوضوئيه، فالإتيان بالطهاره الغسليه يتوقف على استئناف الغسل، بل الأظهر بطلان الغسل المزبور بالحدث الأصغر حتى مع الالتزام بعدم كونه طهاره يجزى للصلاه بلا وضوء، وذلك فإنّ الاستفادة مما ورد في اعتبار عدم وقوع الحدث إلى أن يأتي بالفعل الذي أمر به لأجله، وفي صحيحه النضر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادته الغسل» (١) ونحوهما غيرها، ولكن في صحيحه عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «ليس عليه غسل» (٢) ولكن مقتضى الجمع بينهما عدم وجوب الغسل فلا ينافي استحبابه، وفي صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزيه لأنه إنّما دخل بوضوء» (٣).

□
نعم، الأغسال المستحب للأزمان يمكن أن يقال بعدم بطلانها بالحدث الأصغر، وفي معتبره ابن بكير، عن أبيه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الليالي التي اغتسل من

ص: ٤٣٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ١٢: ٣٢٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١٢: ٣٣٠، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ١٣: ٢٠١، الباب ٦ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث الأول.

(مسأله ۱۱) إذا شكَّ في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخر رجع وأتى به، وإن كان بعد الدخول فيه لم يعتن به وبينى على الإتيان على الأقوى، وإن كان الأحوط الاعتناء ما دام في الأثناء ولم يفرغ من الغسل، كما في الوضوء. نعم، لو شكَّ في غسل الأيسر أتى به وإن طال الزمان؛ لعدم تحقّق الفراغ حينئذ؛ لعدم اعتبار الموالاه فيه، وإن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاه [۱]

شهر رمضان - إلى أن قال: - والغسل أول الليل، قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزاءك. (۱) فإنَّ ظاهرها عدم اعتبار وقوع الحدث الأصغر بعد الغسل بعد تحقّقه، والرواية معتبرة سنداً فإنَّ في سندها ابن فضال، عن ابن بكير، عن أبيه، وللشيخ قدس سره لكتب ابن فضال ورواياته طريق آخر معتبر ذكره في فهرسته (۲)، ولكن يمكن المناقشه أنّ عدم بطلان الغسل بعد تمامه بالحدث لا - ينافي بطلانه بالحدث الأصغر، خصوصاً بملاحظه ما هو المرتكز عند الأذهان المستفاد ممّا ورد في أجزاء الغسل المشروع عن الوضوء أنّ الطهاره الحاصله من الأغسال المستحبّه مثل طهاره الوضوء فيجرى عليها ما جرى على الوضوء من بطلانه بوقوع النواقض في أثناءه وانتقاضها بالنواقض بعدها وسيأتي الكلام في ذلك.

الشك في غسل عضو قبل الدخول في الآخر

[۱]

قد تقرّر في محلّه أنّ مجرى قاعده التجاوز ما إذا كان في البين مركّب مترتب الأجزاء وشكّ المكلف بعد الدخول في الجزء اللاحق منه في الإتيان بالجزء

ص: ۴۳۶

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳: ۳۲۲، الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۲.

۲- (۲) الفهرست: ۹۷، الرقم ۱۶۴.

السابق وعدم إتيانه أصلاً، أو كان بين الفعلين ترتب بأن اعتبر في أحد الفعلين أن يأتي به المكلف قبل الفعل الآخر، فالأول كما في الصلاة المركبة من الأجزاء المترتبة، والثاني كما في الإقامه بالإضافة إلى الصلاة.

وعلى الجملة، يعتبر في جريان قاعده التجاوز مضي المحل الشرعى للمشكوك، وأما قاعده الفراغ فهى تجرى فيما إذا فرغ المكلف من عمل ويشك في صحته وفساده، سواء كان العمل من قبيل الكل أو من غيره حتى ما إذا كان من قبيل جزء المركب وإذا فرغ من جزء المركب وشك في أنه أتى به صحيحاً أم لا فلا يعتنى بشكّه، وقد رفع اليد عن قاعده التجاوز في الشك في الوضوء على ما تقدّم، بل عن قاعده الفراغ أيضاً ما دام المكلف قاعداً في حاله الوضوء ولم ينتقل إلى عمل آخر، وقد تكلمنا في ذلك في باب الوضوء وألحق أكثر الأصحاب - على ما قيل - الغسل والتميم بالوضوء بدعوى أن ما هو شرط للصلاه هى الطهاره الحاصله من الوضوء والغسل والتميم والطهاره أمر بسيط ليس لها محلّ بأن تشترط وقوعها قبل الصلاه، بل الصلاه مشروطه بوقوعها بعدها، وعليه فإذا شك في شىء من الوضوء أو الغسل أو التيمم يكون هذا شكاً فى أصل تحقّق الطهاره فلا يكون مجرى قاعده الفراغ؛ لأنّ الشك في أصل تحقّق الطهاره التى هى أمر بسيط، ولا قاعده التجاوز لعدم التركب وعدم مضي محلّ الطهاره، ولكن لا يخفى ما فيه أولاً بأنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء والغسل والتميم، وثانياً أنّ تسبب الطهاره منها وكونها شرطاً للصلاه لا تمنع من جريان القاعدتين فى نفس الوضوء والغسل والتميم ويثبت حصول الطهاره لكون التسبب أمراً شرعياً.

ولكن قد ذكرنا سابقاً أنّ إلحاق الغسل بالوضوء لا يحتاج الى ما ذكر من أمر بساطه الطهاره أو دعوى الإجماع، بل ذيل صحيحه زواره غير قاصر فى الدلاله على

(مسأله ۱۲) إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل ثم شك في أنه كان ناوياً للغسل الارتماسى حتى يكون فارغاً [۱]

أو لغسل الرأس والرقبة في الترتيبى حتى -----

أن الشك في شيء من الأغسال ما لم يدخل في الصلاة أو غيرها من الأعمال يعتنى به، فلاحظ وتدبر.

ثم إن ما في كلام الماتن قدس سره بناءً على عدم إلحاق الغسل بالوضوء من لزوم الاعتناء بالشك في صحه الجزء الذى أتى به ما لم يدخل في جزئه الآخر لا يمكن المساعدة عليه، فإنه إذا فرغ من غسل رأسه ورقبته وقبل غسل الأيمن شك في أنه هل طهر ما في الرأس أو الرقبة من الخبث قبل غسلها لئلا يكون ما غسل به الرأس والرقبة غساله الخبث فيصح غسلهما أم لا فلا مانع من إجراء قاعده الفراغ في غسلهما كما ذكرنا، فالدخول في الغير معتبر في جريان قاعده التجاوز لا الفراغ فتدبر.

بقى في المقام أمر وهو أن بناءً على اعتبار الترتيب بين اليمين واليسار يكون الاشتغال بغسل اليسار من الدخول في الغير، وبناءً على اعتبار قاعده التجاوز في الغسل كما عليه الماتن يكون الشك في غسل اليمين أو في جزء منه بعد الاشتغال بغسل اليسار موجباً لتجاوز محل المشكوك، وأما بناءً على عدم اعتبار الترتيب بينهما كما ذكرنا سابقاً يكون الشك المزبور من الشك قبل تجاوز المحل.

هذا كله بناءً على جريان القاعده وعدم جريانها، وأما بملاحظه ما ذكرنا من إلحاق الغسل بالوضوء فلا فرق بين القولين في لزوم الاعتناء ما لم يدخل في الصلاة ونحوها، وبعد الدخول فيها أو نحوها فلا يعتنى بشكه ولو كان شكه في شيء من اليسار.

الشك في نيه الغسل ارتماسياً أو ترتيبياً

[۱]

إن أراد المكلف المزبور استئناف الغسل بنحو الارتماس جاز، فإن الأصل

يكون في الأثناء، ويجب عليه الإتيان بالطرفين، يجب عليه الاستئناف.

نعم، يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبي؛ لأنه إن كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسي فقد فرغ، وإن كان قاصداً للرأس والرقبة فإتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبي.

(مسألة ١٣) إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسي ثم تبين له بقاء جزء من بدنه غير منغسل يجب عليه الإعادة ترتيباً أو ارتماساً، ولا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبة إن كان الجزء الغير المنغسل في الطرفين، فيأتي بالطرفين الآخرين؛ لأنه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص الرأس والرقبة، ولا يكفي تيتهما في ضمن المجموع [١]

عدم نية الغسل الارتماسي حين غمسه في الماء والاستصحاب في ناحيه عدم نية الغسل بنحو الترتيب غير جار، فإنه إن أُريد بجريانه إثبات أنه قصد الغسل الارتماسي يكون من الأصل المثبت، وإن أُريد عدم الاكتفاء بغسل الطرفين بعد ذلك فالاكتفاء بغسلهما مقطوع؛ لأنه إن كان ناوياً للغسل الارتماسي فقد فرغ منه، وإن كان قاصداً الترتيبي فبغسل الطرفين يتم غسله جزماً؛ ولذا ذكر الماتن قدس سره يكفيه غسل الطرفين بقصد الغسل الترتيبي.

إذا قصد الغسل الارتماسي فتبين بقاء جزء من بدنه

[١]

قد تقدم أنه يعتبر في صحه غسل الجنابه ترتيباً عدم قصد غسل سائر البدن معه، وقد استفدنا ذلك من الروايات الداله على الترتيب بين غسل الرأس وسائر الجسد، وذكرنا أنّ الصب على الرأس يلازم جريان شيء من الماء على الجسد عادة، وقد ذكر سلام الله عليه في بعضها: أنّ كلّ ما جرى عليه الماء فقد طهر (١).

ص: ٤٣٩

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، الباب ٢٦ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

(مسأله ۱۴) إذا صَلَّى ثم شك في أنه اغتسل للجنابه أم لا يبني على صحه صلاته [۱]

ولكن يجب عليه الغسل للأعمال الآتية.

فالتحفظ على اشتراط الترتيب والتحفظ بكون الجريان غسلًا مقتضاه أن لا ينوى غسل سائر الجسد مع غسل الرأس والرقبه، وعليه يتعين في الفرض استئناف الغسل ارتماساً أو ترتيباً من الأول.

إذا صَلَّى ثم شك في أنه اغتسل للجنابه أم لا

[۱]

لا كلام في البناء على صحه صلاته التي صلّاها فيما إذا لم يكن محدثاً بالأصغر بعدها إلى أن اغتسل للصلاه الآتية، فإن مقتضى قاعده الفراغ في تلك الصلاه صحتها، وبما أنّ صحتها لا تثبت نفس الاغتسال من الجنابه كما هو المقرر في محلّه، فيكون مقتضى استصحاب عدم الاغتسال من الجنابه بقاء جنابتها ويرفع اليد عن مقتضاه بالإضافة إلى الصلاه التي صلّاها؛ لكون قاعده الفراغ حاكماً أو مخيّراً للاستصحاب، وقد تقدّم أنّ الطهاره ومنها الغسل للجنابه ليس لها محل شرعي؛ لكونها قبل الصلاه لتجرى القاعده فيها بعد دخول المكلف في الصلاه ويحرز نفس الغسل، وما تقدّم في صحيحه زواره البناء عليه بعد الدخول في الصلاه موردها الشك في نقص الغسل لا الشك في أصل الغسل كما لا يخفى.

ثم إنّه إنّما يكتفى بالاغتسال للصلاه الآتية إذا لم يحدث بالأصغر بعد الصلاه التي صلّاها وقبل الصلاه التي يريد أن يصلّيها بالاغتسال، وأمّا إذا أحدث بالأصغر قبل الصلاه التي يريد أن يصلّيها فلا يجوز له الاكتفاء بالاغتسال، بل عليه أن يتوضأ أيضاً؛ لأنّه عند الحدث الأصغر يحصل له علم إجمالي منجز وهو إمّا بطلان الصلاه التي صلّاها قبل ذلك أو بطلان الصلاه التي يريد أن يصلّيها بالاغتسال؛ لأنّه إن كان اغتسل قبل ذلك من الجنابه فالصلاه الثانيه بالغسل باطله؛ لكونه محدثاً بالأصغر مع

.....
عدم بقاء الجنابه.

وأما إن كان لم يغتسل لها فالتكليف بتلك الصلاة باقٍ بحاله فيلزم من جريان القاعده الفراغ من تلك الصلاة والاستصحاب في ناحيه عدم الاغتسال من جنابته مخالفه أحد التكليفين الواقعيين أحدهما بقاء التكليف بالصلاه الأولى، والثاني لزوم الوضوء للصلاه الثانيه، وقاعده الفراغ مقتضاها سقوط التكليف بالصلاه الأولى ومقتضى بقاء الجنابه عدم لزوم الوضوء للصلاه الثانيه فيتساقطان، وبما أنّ العلم الإجمالى باعتبار الغسل للصلاه الثانيه أو وجوب الوضوء لها موجود يكون مقتضاه الجمع بين الوضوء والغسل لها ولا بدّ من إعاده الصلاه الأولى ولو بعد الاغتسال؛ لقاعده الاشتغال به بعد سقوط قاعده الفراغ في ناحيتها.

لا يقال: كانت الصلاه الأولى قبل حدوث الأصغر مورداً لقاعده الفراغ فكيف تسقط قاعده الفراغ بعد جريانها في مورد كما هو فرض سقوطها بعد حدوث الأصغر؟

فإنّه يقال: المراد في فرض حدوث الأصغر قبل الصلاه الثانيه لا تعمّ خطابات قاعده الفراغ للصلاه الأولى من الأوّل لا إنّها تجرى فيها وتسقط بحدوث الأصغر كما هو المقرّر في باب تنجيز العلم الإجمالى في التدريجيات، أضف إلى ذلك أنّ قاعده الفراغ الجاربه في عمل تفيد سقوط التكليف فيما إذا بقيت على اعتبارها في ذلك العمل، فإذا سقطت عن الاعتبار بحدوث علم إجمالى منجز للتكليف الواقعي كما هو الفرض في المقام لم يترتب على جريانها في القبل أثر حيث إنّ بقاءها على الاعتبار مع جريان الاستصحاب في بقاء الجنابه المقتضى لعدم اعتبار الوضوء للصلاه الآتية ممّا لا يمكن.

ثمّ إنّه لا فرق في التعارض في قاعده الفراغ في الصلاه التي صلّاها واستصحاب

بقاء الجنابه المقتضيه للاكتفاء بال غسل للصلاه الثانيه بين كون الصلاتين مترتبتين كالظهرين والعشاءين أو غير مترتبتين، كما إذا صلى صلاه قضاء وشك بعد الفراغ منها للاغتسال من جنابته قبلها وقد أحدث بالأصغر وأراد الإتيان بفريضه الوقت.

نعم، في المترتبتين كون بطلان الصلاه الثانيه بالاغتسال فقط مقطوعاً وجداناً فإن المكلف المزبور أما لم يصل الصلاه التي تقدمها شرط في الصلاه الثانيه أو أن الثانيه باطله لعدم الوضوء لها، وهذا العلم ببطلانها يؤكد المعارضه بين القاعده والاستصحاب في ناحيه بقاء الجنابه لا- أنه يوجب سقوط الاستصحاب في ناحيه الجنابه عن الاعتبار لتجرى قاعده الفراغ في الصلاه الأولى بلا معارض، بأن يقال الاستصحاب في ناحيه الجنابه في الفرض لا أثر له فإن مقتضاه جواز الإتيان بالصلاه الثانيه مع الغسل خاصيه وبطلانها بال غسل خاصه مقطوع إما لعدم الإتيان بالوضوء أو لبطلان الصلاه قبلها المفروض اشتراط الثانيه بالأولى، فيجب الجمع بين الوضوء والغسل للصلاه الثانيه للعلم باعتبار أحدهما فيها، وتجرى القاعده في الصلاه السابقه بلا معارض.

والوجه في عدم سقوط الاستصحاب خاصه فإن مقتضاه الاكتفاء في الطهاره للثانيه بال غسل لا عدم الإتيان بعده بالأولى ليكون مقتضاه مخالفاً للواقع يقيناً، بل بطلان الصلاه واقعاً يلزم من الأخذ بمفاد قاعده الفراغ في الصلاه التي صلّاها وبالاستصحاب في ناحيه بقاء الجنابه، وبعد تساقطهما يكون مقتضى العلم الإجمالي باعتبار الغسل أو الوضوء للثانيه الجمع بينهما، ومقتضى قاعده الاشتغال في التكليف بالأولى إعادتها ولو بعد الغسل.

نعم، إذا كانت الصلاه الأولى ممّا فات وقتها لا يجب تداركها بالقضاء فإن العلم الإجمالي إما ببطلان الصلاه الأولى أو لزوم الوضوء للصلاه الثانيه وإن أوجب سقوط

ولو كان الشك في أثناء الصلاة بطلت، لكن الأحوط إتمامها ثم الإعادة [١]

(مسألة ١٥) إذا اجتمع عليه أغسال متعدده فإما أن يكون جميعها واجباً، أو يكون جميعها مستحباً، أو يكون بعضها واجباً وبعضها مستحباً، ثم إما أن ينوى الجميع أو البعض [٢]

قاعده الفراغ في ناحيه الصلاة الأولى كما أوجب سقوط الاستصحاب في ناحيه بقاء الجنابه فيجب الجمع بين الغسل والوضوء للصلاه الثانيه للعلم باعتبار أحدهما لها، إلا أنّ الاستصحاب في ناحيه بقاء الحدث حال الإتيان بالصلاه الأولى بعد سقوط قاعده الفراغ لا يجرى؛ لأنه لا يثبت الموضوع لوجوب القضاء وهو فوت الفريضة في وقتها فتجرى أصاله البراءه من وجوب قضائها؛ لأنّ القضاء بتكليف جديد، ولا يقاس بما تقدّم من الفرضين السابقين المفروض فيهما عدم فوت وقت الأولى فإنّ وجوب الإعادة فيهما كان لقاعده الاشتغال.

إذا شك أثناء الصلاة في أنه اغتسل أولاً

[١]

إذا شك في أثناء الصلاة أنه اغتسل من جنابته ثم شرع في الصلاة أم دخل فيها بلا اغتسال يحكم بطلان الصلاة؛ لأنّ قاعده التجاوز لا تجرى في ناحيه الغسل لعدم مضي محل الغسل حيث أنّه غير مشروط بوقوعه قبل الصلاة بل الصلاة مشروطه بوقوعها بعده، وأما قاعده الفراغ بالإضافة إلى الأجزاء التي أتى بها من الصلاة فلا تجرى فإنّ الطهاره من الحدث كما أنّها شرط بالإضافة إلى الأجزاء السابقه كذلك شرط في الآن المتخلّل بين الأجزاء السابقه واللاحقه وفي الأجزاء اللاحقه، وقاعده الفراغ لا تثبت الطهاره في ذلك الآن كما لا تثبت بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقه والاحتياط بالإتمام فهو اعتبار احتمال الغسل واقعاً فيكون استحبابياً.

إذا اجتمع عليه أغسال متعدده

[٢]

لو بنى على أنّ موجبات الأغسال الواجبه من الجنابه والحيض والنفاس

والاستحاضه ومسّ الميّت كموجبات الوضوء، وكما أنّ الوضوء طبيعه واحده كذلك الغسل، وكما أنّ موجبات الوضوء إذا اجتمعت يكون الوضوء الواحد كافياً في الطهاره ولا- يجرى فيها ما تقرّر في محلّه من أنّه إذا تعدّد الأمر بالفعل مع اختلاف السبب وتعدّده كالأمر الوارد بصلاه الآيات عند خسوف القمر الزلزال وأنّه إذا اتّفق الخسوف الزلزال يجب صلاتان لاقتضاء كلّ أمر وجوداً من صلاه الآيات، ولا يتعلّق التكليف المتعدّد بصرف وجود الطبيعي فيكون تعدّده قرينه على المراد من المتعلّق.

والوجه في عدم الجريان أنّ الأمر بالوضوء عند البول أو غيره إرشاد إلى حصول الحدث المعبر عنه بالأصغر بالبول أو غيره وأنّ رافعه هو الوضوء، وتعدّد الأمر الإرشادي كذلك لا يقتضى تعدّد الوضوء حتّى لو قلنا بتعلّق الأمر الاستجابي النفسي بالوضوء عند الحدث الأصغر فلا يقتضى اجتماع موجباته تعدّد الأمر الاستجابي؛ لأنّ الأمر الاستجابي يتعلّق بالوضوء بما هو طهاره والطهاره عقيب الموجبات يكون بصرف وجود الوضوء، وعلى ذلك فيجرى في موجبات الغسل أيضاً عند اجتماعها ما جرى في اجتماع موجبات الوضوء فلا يقتضى تعدّد الأمر الإرشادي بالغسل إلّا الغسل مرّه واحده.

وأما لو بنى على أنّ الأغسال الواجبه لا تقاس بالوضوء فإنّ الأغسال طبائع مختلفه ويكون اختلافها بالقصد كاختلاف صلاه الظهر عن صلاه العصر، فالغسل المنوى به رفع الجنابه غير الغسل المنوى به رفع حدث الحيض أو مسّ الميّت يكون مقتضى القاعده عند اجتماع الموجبات لزوم الأغسال المتعدّده؛ لأنّ الموجود بكلّ موجب حدث خاصّ يعنى نوع من الحدث يكون رافعه الغسل المنوى به رفعه.

وأما الأغسال المستحبّه فإن بنى فيها على أنّها لا ترفع الحدث؛ ولذا يجب

على المغتسل بالغسل الاستجابى الوضوء لصلاته فيما إذا كان محدثاً بالأصغر حتى قبل الاغتسال فيكون الأمر بتلك الأغسال عند حصول أسبابها كالأمر بصلاته الآيات عند اجتماع موجباتها في أنّ كل موجب يقتضى غسلًا، وكذا لو بنى على أنّها أيضاً طهارات ترفع الحدث عن المكلف سواء كان حدثاً أكبر أو أصغر؛ ولذا يجوز الاكتفاء بها للصله لكونها مع ذلك مستحبات عند حصول موجباتها وإن لم يكن المكلف على حدث بأن كان متطهراً من الحدثين.

والمتحصّل أنّ مقتضى القاعده فى الأغسال المستحبّه هو الالتزام باستحباب تعدّد الغسل عند اجتماع موجباته حتى ولو قيل أنّ الغسل حقيقه واحده، ولكن عدم التداخل فى الأغسال المستحبّه بناءً على كون الغسل حقيقه واحده فيما إذا كان الاختلاف فى ناحيه الموجب لها خاصّه، كما إذا ورد الأمر بالغسل من رؤيه المصلوب وورد الأمر به من مسّ الميت الذى غسّل فإنّ كلّ موجب يقتضى تعلق الأمر بنفس الاغتسال، وبما أنّ صرف وجود الغسل لا يقبل تعدّد التكليف يكون متعلق كلّ وجوداً غير وجوده بالموجب الآخر كما تقرّر فى بحث تعدّد الأمر بطبيعته واحده مع اختلاف الموجب وتعدّده.

وأما إذا اختلف متعلّق الأمرين بأن كان متعلق أحد الأمرين الاستجابيين الغسل المقيّد بقيد ومتعلق الأمر الآخر الغسل المقيّد بقيد آخر كما فى الأمر بالغسل يوم الجمعة، فإنّ متعلق الأمر هو الاغتسال يوم الجمعة والأمر بالغسل عند الإحرام فإنّ متعلق الأمر هو الاغتسال قبل أن يحرم، فإن كان بين الغسلين المقيدين العموم من وجه كما فى المثال حيث لو اغتسل يوم الجمعة وأراد الإحرام فى ذلك اليوم فقد تحقّق الاغتسال يوم الجمعة والغسل قبل الإحرام كما أنّهما يفترقان فى الاغتسال فى غير يوم الجمعة للإحرام وفى الاغتسال يومها من غير إرادته الإحرام، فمقتضى ما

ذكرنا من أنّ القاعده فيما إذا اختلف متعلّق كلّ من الأمرين عن الآخر بالعموم من وجه هو تداخلهما في مورد اجتماعهما.

وأما إذا كان متعلّق أحد الأمرين الاستجابيين هو طبيعي الاغتسال كالأمر بالاغتسال من رؤيه المصلوب والأمر بالاغتسال يوم الجمعة فهذا أيضاً يدخل في عدم التداخل بعد فرض أنّ الأمر بكلّ من الطبيعي والمقيد أمراً نفسياً كما أنّ الأمر بالمقيد إرشاد إلى كونه أفضل الأفراد فإنّ تعدّد الأمر نفسياً مقتضاه مطلوبه الوجود المتعدّد.

ومما ذكرنا يظهر الحال في اجتماع الأغسال الواجبه مع المستحبّه فإنّ بالإتيان بالاغتسال المستحب يحصل طبيعي الغسل الموجب لحصول الطهاره من الجنابه حيث إنّ رافعها الطبيعي بناءً على أنّ الأغسال طبيعه واحده لا أنّها عناوين قصديّه وإلّا فالأصل عدم التداخل بلا فرق بين الأغسال الواجبه والمستحبّه بأقسامها كما لا يخفى.

هذا كلّ مع قطع النظر عن الروايات الوارده في المقام التي عمدتها صحيحه زراره قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره، فإذا اجتمعت عليك حقوق [الله]

أجزأها عنك غسل واحد، قال: ثمّ قال: وكذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها (١). واحتمال كون ما ورد في الصحيحه قول زراره عليه فلا اعتبار به لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ ما في ذيلها: قال: ثمّ قال، قرينه واضحه على أنّ ما ذكر قول غير زراره، ولا يحتمل من نقل زراره قول الغير إلّا كونه هو

ص: ٤٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٤١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

فإن نوى الجميع بغسل واحد صحّ في الجميع [١]

وحصل امتثال أمر الجميع، وكذا إن نوى رفع الحدث أو الاستباحه إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث والاستباحه، وكذا لو نوى القربه.

الإمام عليه السلام أظف إلى ذلك أنّ الشيخ رواها بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن علي بن السندي، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زراره، عن أحدهما عليهما السلام (١) وكذلك ابن إدريس نقلها من كتاب محمّد بن علي بن محبوب، وعلي بن السندي (٢) مضافاً إلى قوّه احتمال أنّه علي بن اسماعيل الثقه من المعاريف الذين لم يرد فيهم ضعف مع أنّ للشيخ قدس سره لجميع كتب حريز ورواياته سند آخر ومن رواياته هذه الصحيحه.

وأما ما ورد فيها من (الحجامه) فالظاهر أنّه نشأ من غلط النسخه، وأصل النسخه كانت (الجمعه) بدل (الحجامه) بقريته قوله عليه السلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر» حيث إنّ غسل الجمعه هو الذي يجزى بعد طلوع الفجر ولا يجزى قبله مع أنّ المذكور فيما رواه الشيخ قدس سره وابن إدريس (الجمعه) بدل (الحجامه) ودالته على أجزاء الغسل الواحد عن المتعدّد تامّه.

إذا نوى الجميع بغسل واحد

[١]

بلا خلاف معروف أو منقول إن كانت كلّها واجبه أو كان واحد منها غسل الجنابه كما قيل، وعلي الأظهر في غير ذلك.

والوجه ما تقدّم من أنّ الأمر بالأغسال الواجبه إرشاد إلى الحدث وأنّ رافعه الاغتسال.

ص: ٤٤٧

١- ((١)) التهذيب ١: ١٠٧، الحديث ١١.

٢- ((٢)) السرائر ٣: ٦٠٨.

نعم، بناءً على أن كل من تلك الأغسال نوع ويكون اختلافه مع الأغسال الأخر بالقصد، نظير اختلاف صلاه الظهر والعصر يكون الاستناد في كفايه غسل واحد للجميع إلى الصحيحه المتقدمه وقوله عليه السلام فيها: «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» (١) حيث إن المتيقن من الحقوق الأغسال الواجبه فإنه كما قيل إن الأغسال المستحبه لا يطلق عليها الحقوق خصوصاً بملاحظه نسخه: «حقوق الله» كما أن صدر الصحيحه دال على إجزاء الغسل الواحد حتى عن الأغسال المستحبه مع فرض غسل الجنابه فيها.

ولكن لا يخفى أن الحقوق كما يطلق على الواجبات كذلك يطلق على المستحبات، وحتى لو قيل بظهورها في الواجبات فلا بد من أن يكون المراد منها مطلق المطلوبات بقريته التفرع بالفاء على ما ذكر في الصحيحه أولاً، فإن مقتضى التفرع بيان القاعده الكليه هو إجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعدده المطلوبه، ولو كان الذيل مختصاً بالواجبات لذكر بالواو دون الفاء، وعليه فلا ينبغي التأويل في دلالتها على الإجزاء والامثال إذا قصد المكلف بالغسل الواحد الجميع في الفروض الثلاثه، أي ما إذا كان كل الأغسال واجبه أو كلها مستحبه أو كان بعضها واجبه، بعضها مستحبه.

ولكن قد يشكل فيها بأنه إذا كان ما عليه من الأغسال واجبه فلا بأس بالالتزام بالتداخل كما إذا كانت كلها مستحبه، وأما إذا كان بعضها واجباً وبعضها مستحباً فكيف يقصد بفعل واحد الوجوب والاستحباب مع امتناع اجتماع الوجوب والندب في فعل؟ ولكن قد يقال في المقام في توجيه الاستفادة من صحيحه زراره بحيث يندفع هذا الإشكال ونحوه أن كل من الأغسال الواجبه والمندوبه عنوان قصدي كما

ص: ٤٤٨

هو ظاهر قوله قدس سره: «إذا اجتمعت عليه الحقوق» الخ إلّا أنّ الأغسال ليست من المتباينات بالعنوان نظير تباين صلواتي الظهر والعصر أو صلواتي الفجر ونافلتها، بل هي من المتغايرات بالعنوان، وعليه فإذا اجتمع على المكلف موجبات الأغسال فإن قصد المكلف بالاغتسال الواحد جميع ما عليه من الأغسال فتحقق تلك الأغسال بغسل واحد فيكون امتثالاً لما عليه من الأغسال، فإن قصد المكلف البعض المعين منها يبقى عليه الباقي ممّا لم يقصده، فإن كان الباقي مستحباً فله الإتيان به وإن كان واجباً فعليه الإتيان بذلك الواجب، بلا فرق بين كون ما عليه من الأغسال واجبه رافعه للحدث، حيث إنّ الحدث الأكبر مختلفه متعدده فحدث الجنابه هو الإنزال والدخول وحدث الحيض خروج الدم بشرائطه وحدث مسّ الميّت مسّه أو كان ما عليه من الأغسال مستحبّه مستبيحه.

وعلى الجملة، فبالاغتسال بقصد غسل يسقط الأمر به وبقصد الجميع يسقط الأمر بها وإذا كان ما عليه غسلًا واجبًا وغسلًا مندوبًا كغسل الجنابه وغسل الجمعة فالاغتسال بقصدهما امتثال للتكليف الواجب والمستحب المتعلق كلّ منهما بغسل يكون بينهما العموم من وجه كما هو فرض تغايرهما بالقصد، ولا يقاس ذلك بباب اجتماع الأمر النهي حيث ذكروا فيه أنّ الصلاة في الدار المغصوبه لا- يمكن أن تكون مع كونها مخالفه للنهي عن الغضب مصداقاً للصلاه الواجبه ليسقط التكليف بالإتيان بها؛ وذلك للمضاده بين مقتضى النهي الانحلالى مع مقتضى الأمر بالطبعى وهو ترخيص الشارع بتطبيق متعلق التكليف على المنهى عنه، بل للمضاده فى ملاكهما أيضاً وعدم إمكان قصد التقرب بالمنهى عنه، بخلاف التكليف الوجوبى بعنوان والتكليف الاستجابى بعنوان يجتمعان فى بعض المصداق، فإنّ الإتيان بذلك المصداق يحسب امتثالاً لهما من غير أن يكون مضاده بينهما، فإنّ

الترخيص

فى التطبيق مع الترخيص فى التطبيق فى كل من الأمرين لا- يتنافيان وصاحب هذا القول يجعل قوله عليه السلام فى الصحيحه: «للجنابه والجمعه وعرفه» (١) الخ متعلقاً بالغسل يعنى: غسلك للجنابه وللجمعه ولعرفه، الخ فإنَّ المجرور وإن يمكن تعلقه بالأجزاء إلّا أنّ قرب (غسلك) إلى المجرور وقوله عليه السلام فى ذيلها: إذا اجتمعت عليك حقوق يوجب تعلق المجرورات بالغسل لا بالأجزاء.

ولكن لا يخفى ما فى الاستظهار فإنّه لم يظهر أنّ المراد بالحقوق فى الأغسال بل لو لم يكن ظاهره فى تعدّد الموجب فلا أقل من عدم الظهور فى خلافه قوله عليه السلام:

للجنابه والجمعه، الخ يتعلّق بقوله: أجزاءك غسلك ذلك، فإنّه لم يفرض فى قوله: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر، وقوعها بقصد غسل الجنابه وقصد غسل الجمعه وعرفه الخ، بل ظاهرها أنّ الغسل الواحد بعد طلوع الفجر يجرى عن تمام ما ذكر ولو لم يقصد كلّها.

وإذ قلنا بأنّ الأغسال كلّها حقيقه واحده وإنّ طبيعى الاغتسال القربى يرفع الحدث جنابه كانت أم غيرها فقد تقدّم أنّ مقتضى القاعدة التداخل فى الأحداث مع اجتماعها، وأنّ الإتيان بالاغتسال مرّه يوجب ارتفاعها ويسقط التكليف به، وما فى عباره الماتن قدس سره من أنّه إذا نوى المكلف الجميع يكون امتثالاً لجميعها، وأمّا إذا قصد البعض يكون امتثالاً لذلك البعض وأداءً لغيره لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّه مع نيّه البعض يكون قصد القربه المعتره فى الاغتسال بقصدها لا أنّ التكليف بالغسل متعدّد كما فى فرض تعدّد الموجب للوضوع، فإنّ التكليف مع تعدّده يكون واحداً يسقط بالامتثال.

وأما إذا كانت الأغسال مستحبّه مستبيحه فمع تعلق الأمر المتعدّد بالطبيعى

ص: ٤٥٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٣٩، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

يكون المطلوب في بعض الفروض الوجود المتعدّد كما تقدّم، ولكن بعد قيام الصحيحه المتقدّمه الدّاله على إجزاء الغسل الواحد يعلم وحده التكليف فيها أيضاً مع اجتماعها ولو بنحو التأكيد، فبالإتيان بالغسل الواحد يسقط ذلك التكليف ونبه الجمع أو البعض يوجب قصد القربه بها أو بقصد البعض، وأمّا مع اجتماع الموجب للغسل الواجبى والموجب للغسل المستحبى فربّما يستشكل بعدم تحمّل الفعل الواحد الوجوب والاستحباب فكيف الاجتماع؟

ولكن الظاهر عدم الإشكال في هذه الصورة فإنّ الوجوب في الأغسال الواجبه كلّها شرطى وليس بتكليفى، وإذا كان الرافع للحدث مجرّد الاغتسال المشروع فبالغسل للجمعه مثلاً يحصل طبعى الاغتسال فيطهر ولو قيل بأنّ غسل الجمعه عنوان قصدى وكذا غسل الجنابه، فالاغتسال بقصدهما يحصل كلا العنوانين على نحو التداخل كما تقدّم.

وعلى الجملة، الطلب المتعلّق بالأغسال الواجبه نفسياً هو الاستحباب كالاغتسال للجمعه فيكون الاغتسال بقصدهما كالاغتسال بقصد الجمعه وعرفه ولو بنى على الوجوب الغيرى في الأغسال الواجبه، فقد تقدّم أنّ الوجوب الغيرى لا ينافى الاستحباب النفسى ويجتمع معه كما فى الوضوء بعد الوقت، غايه الأمر الترخيص فى الترك الثابت فى الفعل قبل الوقت يرتفع بدخولها.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره ذكر إجزاء الاغتسال مرّه فيما إذا قصد به جميع ما عليه من الأغسال فيكون الاغتسال المزبور امتثالاً للجميع، وكذا إذا قصد بالاغتسال المزبور رفع الحدث به فيما إذا كان جميع ما عليه الأغسال الرافعه للحدث، أو قصد بالاغتسال المزبور الاستباحه فيما إذا كان جميع ما عليه الأغسال المبيحه حيث إنّ مع كلّ ما عليه من الأغسال رافعه أو مستبيحه يكون اختصاص الحصول بواحد منها

وحينئذ فإن كان فيها غسل الجنابه لا حاجة إلى الوضوء بعده أو قبله [١]

وإلّا وجب الوضوء.

وإن نوى واحداً منها وكان واجباً كفى عن الجميع أيضاً على الأقوى، وإن كان -----

وامتثال الأمر به خاصه من الترجيح بلا مرجح، وألحق بذلك أيضاً فيما إذا كان بعض ما عليه من الأغسال رافعه وبعضها مبيحه وقصد عند الاغتسال رفع الحدث به أو الاستباحه به، ولكن لا يخفى أنه يمكن البناء على حصول الإجزاء في هذه الصوره، ولكن لا- وجه للالتزام بحصول الامتثال بالإضافة إلى الجميع، بل يحسب الامتثال بالإضافة إلى ما يرفع الحدث خاصه مع قصده رفع الحدث خاصه أو بالإضافة إلى ما يكون مستبيحه فيما إذا قصد الاستباحه به خاصه.

نعم، لو قصد الاغتسال بداعي الأمر به فيكون ذلك موجباً لقصد الأوامر المتعلقة بالاغتسال، حيث إنّ تخصيص قصد الأمر بأحدهما بخصوصه ترجيح بلا معين.

غسل الجنابه يغنى عن الوضوء

[١]

لما تقدّم من أنّ وظيفه الجنب هي الاغتسال للصلاه بلا حاجه إلى الوضوء، وبتعبير آخر الاستفادة من الآيه المباركه والروايات أنّ الاغتسال من الجنب يرفع الحدث الأصغر، وإذا فرض تحقّق الاغتسال من الجنابه أيضاً كما هو الفرض ولم يقع أثناءه أو بعده حدث فيجوز له الصلاه بذلك الغسل، وأمّا وجوب الوضوء قبل الاغتسال أو بعده فيما لم يكن جنباً فهو مبني على لزوم الوضوء في سائر الأغسال لا مجرد مشروعيته واستجابته فيها كما هو مقتضى الجمع بين الروايات الوارده فيها، وسيأتى الكلام في ذلك في بحث الأغسال المسنونه إن شاء الله تعالى.

ص: ٤٥٢

ذلك الواجب غير غسل الجنابه وكان من جملتها، لكن على هذا يكون امتثالاً بالنسبه إلى ما نوى وأداء بالنسبه إلى البقيّه، ولا حاجه إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابه، وإن كان الأحوط مع كون أحدها الجنابه أن ينوى غسل الجنابه [١]

[١]

أمّا كون الغسل ولو بقصد واحد من موجباته يكفى عن الغسل بسائر موجباته فهو لإطلاق الصحيحه المتقدّمه: «فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءك عنها غسل واحد» (١) فإنّ ظاهرها أنّ الغسل الواحد يجرى عن تمام موجباته، وأمّا كون غسل الجنابه مجزياً عن سائر الموجبات فهو القدر المتيقّن من الكبرى المزبوره، حيث إنّ من يكون جنباً يغتسل مع الالتفات إلى جنبته وفي مرسله جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزاء عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه فى ذلك اليوم» (٢) فإنّ إطلاقها يقتضى إجراء غسل الجنابه وإن كان اللازم عليه الاغتسال من مسّ الميّت أيضاً.

وربّما يقال إنّ يتعيّن فى فرض تعدّد الأغسال الواجبه قصد جميعها فلا يحكم بالإجزاء مع عدم القصد، ويستدلّ على ذلك -بعد المناقشه فى دلالة صحيحه زراره المتقدّمه على الإجزاء من غير قصد - بمثل موثقه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سئل عن رجل أصاب من امرأه ثمّ حاضت قبل أن تغتسل؟ قال: «تجعله غسلًا واحداً» (٣) وموثقه حمّاد بن الخشاب، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ أتجعله غسلًا واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرّتين؟ قال: «تجعله غسلًا واحداً عند طهرها» (٤) وفى موثقه عمّار الساباطى،

ص: ٤٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٣٩، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٦٣، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٦٣، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ٢٦٤، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

□
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل؟ قال: «إن شاءت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحدًا للحيض والجنابه» (١).

فإن ظاهر جعل ما عليها من الغسلين واحدًا قصدتهما بالاعتسال الواحد □ كما أن ظاهر قوله عليه السلام: «اغتسلت غسلًا واحدًا لهما» اعتبار قصدهما. وأوضح منها موثقه سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قالا: في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه؟ قال: «غسل الجنابه عليها واجب» (٢) فإنه لو كان الاعتسال من الحيض مجزيًا عن الجنابه وإن كانت غافله عن جنابها لما كان لقوله عليه السلام: «غسل الجنابه عليها واجب» معنى.

أقول: أمّا موثقه سماعه فظاهر وجوب الاعتسال لها من جنابها حال الدم فلا بد من حمل الوجوب على مجرد المشروعيته جمعًا بينها وبين ما تقدّم وإلا تطرح.

وأما ما تقدّم فمدلولهما الإتيان بغسل الجنابه مع غسل الحيض بعد النقاء ولو جوازاً كما هو ظاهر موثقه عمّار.

وأما إذا لم يقصد بعد نقائها عند غسلها من الحيض فلا يكفي ذلك عن جنابها فلا دلالة لهما على عدم الإجزاء فيحكم بالإجزاء أخذاً بما استظهرنا من صحیحه زراره المتقدمه، بل غايه الأمر يلتزم بعدم الاكتفاء عن غسل الجنابه بمجرد قصد غسل الحيض، بل لا بد من قصده أيضاً.

يبقى الكلام في أثر غسل الجنابه مع دم الحيض فيمكن أن يقال: مقتضى الروايات ارتفاع جنابها أيام دمها بالغسل فيكون حدثها بعد النقاء حدث الحيض

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٦٤، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٦٤، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٨.

وإن نوى بعض المستحبات كفى أيضاً عن غيره من المستحبات [١]

وأما كفايته عن الواجب ففيه إشكال، وإن كان غير بعيد، لكن لا يترك الاحتياط.

خاصه، وعليه لو اغتسلت بعد النقاء يشرع في حقها الوضوء قبل غسلها أم بعده أو يجب ذلك، بل لو قيل بصحة قضاء الصوم مع حدث الحيض فلها أن تصوم قضاء شهر رمضان من غير أن تغتسل من حدثها، بخلاف ما إذا أخرت غسل جنابتها فإنه لا يشرع مع اغتسالها للحيض مع جنابتها الوضوء، كما لا يجوز لها قضاء شهر رمضان من غير أن تغتسل قبل الفجر؛ لأنه يعتبر في قضاء شهر رمضان عدم البقاء على الجنابه، كما تقدم.

إذا نوى بعض المستحبات كفى عن غيره من المستحبات

[١]

بناءً على أن الغسل حقيقه واحده وكان التعدد في الموجب خاصه أو كان تعددهما بالإطلاق والتقييد فالإجزاء وإن كان على خلاف القاعدة، وكذا بناءً على أن الاغسال كلها أنواع يكون اختلافها بالقصد إلا أن مقتضى صحيحه زواره المتقدمه الإجزاء فإنه عليه السلام ذكر فيها: اجتمعت عليك حقوق - أي التكاليف أو موجباتها أو نفس الأغسال - أجزأها عنك غسل واحد، (١) فإن الغسل الواحد كما يصدق على الغسل مره بتيه الجميع كذلك يصدق مع الغسل بقصد عنوان واحد ولو بقصد غسل الجمعه غافلاً عن كون اليوم يوم عرفه فمقتضى الصحيحه الإجزاء بل مقتضاها الإجزاء عن الواجبه أيضاً.

ودعوى كون المراد بالحقوق في الصحيحه الأغسال الواجبه قد تقدم ما فيها فلا نعيد.

ويؤيد إجزاء المندوب عن الغسل الواجب مرسله الصدوق حيث إنه قدس سره روى

ص: ٤٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٦١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

فى الفقيه بأن الصائم فى شهر رمضان لو نسى غسل الجنابه فعليه قضاء الصوم والصلوات التى صلّاها بالاغتسال قال: «وروى فى خبر آخر من جامع فى أوّل شهر رمضان ثم نسى الغسل حتّى خرج شهر رمضان أنّ عليه أن يغتسل ويقضى صلاته وصومه إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعه فإنّه يقضى صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك» (١) فإنّه لولا إجزاء المندوب عن الواجب لم يكن وجه للتفصيل.

ثمّ إنه يبقى الكلام فى أنّه إذا اغتسل الجنب بتيه غسل واجب آخر عليه، كما إذا اغتسل لمسّ الميت أو اغتسل بتيه غسل مندوب، كما إذا اغتسل يوم الجمعه بتيه غسل الجمعه، فإن قلنا بلزوم الوضوء فى سائر الأغسال الواجبه والمندوبه فهل يلزم على الجنب المزبور الوضوء أو أنّه لجنابته لا موجب للوضوء بل الوضوء فى حقّه غير مشروع.

ولكن لا يخفى أنّه لو صحّ ما بنينا عليه من كون الغسل حقيقه واحده، وإنّما الاختلاف فى ناحيه موجباتها حيث إنّ الموجبات فى الأغسال الواجبه كلّ منها حدث ورافعه الاغتسال، وقصد الموجب من الجنابه والمسّ والنقاء من الحيض لحصول التقرب المعتبر فى الغسل بقصد جميعها أو بعضها، فلا- ينبغى التأمل فى أنّ الصادر عن الجنب فى الفرض غسل الجنابه حيث إنّ غسل الجنابه ليس إلّا الاغتسال القربى مع كون المغتسل جنباً فيعمّه ما دلّ على إغناء غسل الجنابه عن الوضوء، وكذا الحال بالإضافه إلى تيه الجنب الاغتسال المندوب، كما إذا اغتسل يوم الجمعه غافلاً عن جنابته فإنّه إذا تذكّر الجنابه بعد الاغتسال فلا حاجه إلى الوضوء؛ لأنّ غسل الجنابه قد تحقّق فيكون ما دلّ على أنّ سائر الأغسال معها الوضوء ناظراً إلى غير الجنب.

ص: ٤٥٦

(مسأله ١٦) الأقوى صحّحه غسل الجمعة من الجنب والحائض [١]

بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه، بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم.

(مسأله ١٧) إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسلاً، لكن لا يعلم بعضها بعينه يكفيه أن يقصد جميع ما عليه، كما يكفيه أن يقصد البعض المعين ويكفى عن غير المعين، بل إذا نوى غسلاً معيناً ولا يعلم ولو إجمالاً غيره وكان عليه في الواقع كفى عنه أيضاً، وإن لم يحصل امتثال أمره.

نعم، إذا نوى بعض الأغسال ونوى عدم تحقّق الآخر ففي كفايته عنه إشكال، -----

وأما إذا قيل بأنّ الأغسال الواجبه والمندوبه كلّ منها نوع فقد يشكل في عدم الحاجه إلى الوضوء بأنّ غايه ما دلّ عليه صحيحه زواره كون الأغسال كغسل الجنابه في رفع حدث الجنابه لا أنّ الغسل الآخر غسل الجنابه ليرتّب عليه أثر غسل الجنابه من عدم الحاجه إلى الوضوء معه.

وبتعبير آخر، مفاد الصحيحه على القول بالإجزاء وكون الأغسال أنواعاً مختلفه بالقصد أنّ الجنب إذا اغتسل بغسل آخر لا يكون حاجه إلى اغتساله من جنابته، بل يرتفع حدث جنابته أيضاً لا- أنّ غسله الآخر غسل الجنابه، ولكن قد ذكرنا أنّ الظاهر كون الأغسال واحده كما عليه الماتن.

بصّح غسل الجمعة من الجنب والحائض

[١]

ظاهر عبارته صحّحه غسل الجمعة عن الحائض أيام الدم، كما تقدّم في مشروعيتها غسل الجنابه لها أيام دمها، ولعلّ أفراد المسأله عن سابقتها لهذه الجهه، وإن علم من سابقتها الإجزاء فيما إذا اغتسل للجمعه كلّ من الجنب والحائض بعد نقاء دمها، والظاهر أنّ الوجه فيما ذكر إطلاق ما دلّ على استحباب غسل الجمعة للمرأة.

ص: ٤٥٧

بل صحته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون حقيقه الأغسال واحده، ومن هذا يشكك البناء على عدم التداخل؛ بأن يأتي بأغسال متعدده كل واحد بتيه واحد منها، لكن لا إشكال إذا أتى فيما عدا الأول برجاء الصحه والمطلوبيه [١]

إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسالاً لا يعلم بعضها بعينه

[١]

قد تقدّم الكلام في جميع ذلك وأنه لو قصد بالاعتسال بمره جميع ما عليه من الأغسال فمع تعدد الأمر بها كما إذا قيل بتعدد الأغسال بالعناوين يحصل امثال الجميع لما تقدّم من أنّ ذلك مقتضى صححه زرارته، وكذا إذا قلنا بأنّ الأغسال حقيقه واحده وأنّ التعدد في موجباته والأحداث فيكون قصد ما عليه من الأغسال لقصد التقرب في ذلك الاعتسال، ولو نوى واحداً ولم يعين غيره يكون الاعتسال المزبور مع صحته موجبا لارتفاع الحدث بأي موجب، سواء قلنا بتعدد الأغسال أم قلنا بوحده طبيعه الاعتسال والتعدد في موجباته والأحداث الحاصله بها، فإنّ سقوط الأغسال وارتفاع الأحداث ومقتضى صححه زرارته المتقدمه ولو لم يعلم أنّ عليه موجب آخر وكونه محدثاً بحدث آخر يكون الاعتسال المزبور على تقدير غسل آخر عليه أو على تقدير حدث آخر موجبا للإجزاء وارتفاع الحدث الآخر.

ويبقى الكلام في فرض آخر وهو إذا اغتسل بقصد واحد معين ونوى عدم الاعتسال بغسل آخر أو عدم الاعتسال من موجب آخر فهل يكون هذا الاعتسال كافياً عمّا نوى عدم الاعتسال منه أو أنّه لم يكف بل مع عدم كفايته يحكم ببطلانه أيضاً أم لا؟

فنقول: بناءً على أنّ الأغسال حقائق متعدده وأنّ اختلافها وتعددتها يكون بالقصد وأنّ صححه زرارته وغيرها ممّا يستفاد منها الإجزاء هو الاعتسال مره بقصد الأغسال المتعدده، فلا ينبغي التأمل في جواز أن ينوى بالاعتسال واحداً منها وينوى عدم حصول الآخر به فإنّ هذا القصد غير ضائر بالاعتسال المزبور ولا تنافيه الصححه.

ص: ٤٥٨

وكذا إذا قيل بأنّ الاغتسال بغسل يجرى عن سائر الأغسال ولكنّها طباع مختلفه، ولو قيل بأنّها طبيعه واحده والاختلاف فى موجباته والأحداث الحاصله بها فيشكل الحكم بصحّه الغسل المزبور، حيث إنّ قصد عدم تحقّق الغسل الآخر من التشريع الموجب لبطلان العمل.

ولا يخفى أنّه بناءً على أنّ الغسل من جميع موجباته طبيعه واحده وأنّ الاختلاف فى موجباته والأحداث الحاصله بها فقط يكون الغسل المزبور تشريعاً فيما إذا كان المكلف حين الاغتسال عالماً بوحده الطباع ليرجع قصده الاغتسال المزبور إلى غسل ليس مشروعاً، وأما إذا اعتقد بتعدّد الطباع - كما التزم به كثير من الاصحاب - فلا بأس بأن يقصد بالغسل المزبور حصول واحد من الأغسال وعدم حصول الآخر، حيث إنّ عدم حصول الآخر لا ينافى أجزاء ذلك الغسل عن الأغسال الآخر بسقوط التكليف المتعلّق بكلّ منها وارتفاع الحدث الحاصل بحصول موجبه.

وعلى الجملة، فلا وجه للالتزام ببطلان الغسل المزبور بناءً على تعدّد الأغسال حتّى لو قيل بإجزاء حصول طبيعه منها عن الأغسال الآخر، وكذا لا وجه للبطلان بناءً على وحده الأغسال وأنّ طبيعى الغسل لا اختلاف فيه وإنّما الاختلاف فى الموجبات والأحداث، حيث ذكرنا أنّ البطلان فيما إذا علم المغتسل حين الاغتسال بذلك ليرجع قصده الغسل المزبور بغسل لم يشترع.

ومن هنا يظهر الحال فيما إذا اغتسل بيّته غسل واحد بانياً على عدم التداخل أى عدم سقوطه التكليف بسائر الاغسال، فإنّه لو كان عالماً بالتداخل وسقوط التكليف ورفع الأحداث بغسل واحد يكون غسله ذلك تشريعاً، وأما مع جهله واعتقاد عدم الإجزاء فى هذه الصورة فلا موجب للبطلان.

ومما ذكر يظهر بما أنّ كون الأغسال طباع مختلفه بحسب الواقع وأنّ أجزاء

الاعتسال مرّه مشروط بقصد الجميع محتملاً وإن كان على خلاف ظواهر الأدلّه فى كونها طبيعه واحده وأنّ الإجزاء غير مشروط بقصد الجميع فلا بأس للمكلف أن يغتسل أولاً بقصد واحد منها ويأتى الباقي برجاء الصحه والمطلوبيه.

بقى فى المقام أمر وهو أنّه كما ذكرنا سابقاً استظهر من صحيحه زواره المتقدمه الوارده فى أجزاء الغسل الواحد تعدّد طباع الاغسال حيث ذكر عليه السلام: «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزاها عنك غسل واحد» (١) ويقال لو كان الغسل طبيعه واحده لمّا عبّر عنها بالحقوق فإنّه لا يعبر عن الطبيعه الواحده بالحقوق، ولكن لا يخفى أنّ كون المراد من الحقوق الأغسال غير ظاهر، بل صدر الصحيحه يوجب أن يكون المراد من الحقوق هى الموجبات لطلب الغسل والأمر وأنّ تلك الموجبات عند اجتماعها يقتضى غسلًا واحدًا، ويتعين هذا الاحتمال بملاحظه مثل صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «الغسل من الجنابه، ويوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم الأضحى، ويوم عرفه عند زوال الشمس، ومن غسل مئتيًا، وحين يحرم، وعند دخوله مكّه والمدينه، ودخول الكعبه، وغسل الزياره والثلاث الليالى من شهر رمضان» (٢) فإنّ ظاهرها كظاهر نحوها أنّ الغسل طبيعه واحده مطلوبه عند هذه الموجبات، فيكون ما ورد فى بعض الروايات من غسل الجنابه والحيض وغسل مسّ الميّت ونحوها من الإضافات، من الإضافه بمعنى (من) أو بمعنى (فى) كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لو سلّمنا ظهور الحقوق فى صحيحه زواره فى الأغسال من قوله عليه السلام: «إذا اجتمعت عليك حقوق» يعنى الأغسال فأيضاً لا دلالة لها على كون الأغسال طباع؛

ص: ٤٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٦١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٠٦، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١٠.

وذلك فإن كونها طبيعه واحده يوجب عند اجتماع موجباتها تعدد الأمر بتلك الطبيعه، حيث إن تعلق الأوامر بالطبيعي الواحد يوجب صرف الطلب إلى وجوداتها، فتدلّ الصحيحه على أنّ الإتيان بوجود واحد يوجب سقوط الأمر الآخر به، فيكون المقام من التداخل في المسبب كما كان ما ذكرنا أولاً من وحده الأمر عند اجتماع الموجبات من التداخل في السبب نظير التداخل في أسباب الضوء.

المجلد ٦

اشاره

ص: ١

فصل فى الحيض

وهو دم خلقه الله تعالى فى الرحم لمصالح، وفى الغالب أسود أو أحمر غليظ طرى حار يخرج بقوة وحرقة، كما أنّ دم الاستحاضه بعكس ذلك [١]

[تمه كتاب الطهاره]

فصل فى الحيض

أوصاف دم الحيض

[١]

المراد من الحيض خروج الدم الخاص أو وجوده فى فضاء الرحم بعد خروجه، وما يذكر للدم من الأوصاف بعضها يرجع إلى نفس الدم مطلقاً ككونه أسود أو أحمر، وبعضها يرجع إلى أوصافه عند خروجه ككونه حاراً طرياً، وبعضها يرجع إلى وصف خروجه كخروجه بقوة وحرقة، فيوصف دم الحوض بأنه أسود حار عييط أى طرى يخرج بقوة وحرقة.

وهذه الأوصاف قد وردت فى الروايات: فى صحيحه حفص بن البختري، قال:

دخلت على أبى عبد الله عليه السلام امرأه فسألته عن المرأه يستمر بها الدم فلا تدرى حيض هو أو غيره؟ فقال لها: «إنّ دم الحيض حار عييط أسود له دفع وحراره ودم الاستحاضه أصفر بارد». (١)

ص: ٧

وفى موثقه إسحاق بن جرير، قال: سألتنى امرأه مّا أن أدخلها على أبى عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت - إلى أن قال - فقالت له: ما تقول فى المرأه تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد، ثم هي مستحاضه، قالت: فإنّ الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثه كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكلّ صلاتين، قالت له: إنّ أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدّم الحيض اليوم واليومين والثلاثه ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضه دم فاسد بارد، قال: فالتفتت إلى مولاتها فقالت: أترأه كان امرأه مرّه؟! (١) المراد بالفاسد مقابل الطّرى ويعبّر عن الطّرى بالعييط وعن الفاسد بالمحتبس.

□
وفى صحيحه معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ دم الاستحاضه والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضه بارد، وإنّ دم الحيض حار» (٢) إلى غير ذلك ممّا يأتى فى ضمن المباحث الآتية والمذكور فيها كون الدم أسود وحاراً وعبيطاً أى طرياً له فى الخروج حرقة ودفع، والمراد بالسواد فى هذه الروايات وغيرها شدة الحمرة، بل ببالي أنّ الحمرة يطلق عليه السواد أيضاً.

□
وعلى الجملة، فالدم لا يكون أسود حقيقه، وأمّا كفايه مجرّد الحمرة فيستفاد من مثل موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين، وإن كان صفره

ص: ٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٥: ٢، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٧٥: ٢، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (١) فإنّ مقابله الصفرة مع الدم مقتضاه العموم وشموله للأسود والأحمر، والموثقه وإن تحمل إمّا على استمرار الدم في فضاء الفرج بعد اليوم واليومين، وإمّا أن تحمل على الحكم الظاهري حيث إنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيام ولكنها على كلا- التقديرين على وصف دم الحيض، وفي مرسله إبراهيم بن هاشم، عن بعض رجاله، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الجبلى قد استبان حبلا ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة من الدم إن كان دمًا أحمر كثيرًا فلا تصلى» الحديث (٢) وفي مرسله ابن أبي عمير الوارده في حدّ اليأس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنه لم تر حمرة إلّا أن تكون امرأه من قريش». (٣)

والحاصل لا ينبغي التأمل في أنّ ما ورد في الروايات من الدم وذكر في مقابله الصفرة يعمّ الأسود والأحمر وأنّ من أوصاف دم الحيض لونه يعنى الحمرة، سواء كانت شديده أو غير شديده، وأنّ وصف دم الاستحاضه هي الصفرة.

وأما ما ذكر الماتن قدس سره كما في كلمات كثير من المتأخرين من وصف دم الحيض بأنّه غليظ فلم يرد في الروايات أنّه من وصف دم الحيض.

نعم، قد ورد في دعائم الإسلام أنّ دم الحيض كدر غليظ متنن. (٤) ولكن لا يصلح الاعتماد عليه في جعل غلظه الدم من وصف المميّز، في موارد الرجوع في

ص: ٩

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣٣١:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٣٤:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٦.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٣٥:٢، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
- ٤- (٤) دعائم الإسلام ١:١٢٧.

ويشترط أن يكون بعد البلوغ وقبل اليأس [١]

الدم إلى التمييز وربما قيل باستفاده الغلظه من الطرى والعييط حيث فسّر في كلام بعض أهل اللغة بالخالص (١) في مقابل دم الاستحاضه التي يشبه دمها بما يعبر عنه في اللغة الفارسيه ب «خون آبه» فيكون رقيقاً وهذا أيضاً غير ثابت، بل في موثقه سعد بن يسار ما يشير إلى عدم الاعتبار بالغلظه الرقاقه كما يأتي.

ولا- يخفى أن الأوصاف المذكوره لدم الحيض أوصاف غالبيه فإنه سيأتى الحكم على الدم بالحيض حتى مع عدم شيء من الأوصاف المزبوره فيه كما في الدم أيام العاده؛ ولذا قيد الأصحاب كما عن الماتن بأنه في الغالب كذلك.

الحيض بعد البلوغ وقبل اليأس

[١]

أمّا اشتراط بلوغ التسع وأنّ المرأه إذا رأت الدم قبل إكمال التسع فلا- يحكم على الدم الخارج بأنه حيض وإن كان واجداً لصفات دم الحيض وسائر شرائطه فهو ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل يقال إنه اتفاق (٢) بين علماء الأصحاب.

□
ويشهد له موثقه عبدالرحمن بن الحجاج، بل صحيحته قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي قد يئست من المحيض، ومثلها لا- تحيض، قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم تحض ومثلها لا- تحيض، قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض، ومثلها لا تحيض والتي

ص: ١٠

١- (١) الصحاح (للجوهرى) ١١٤٢: ٣، «عبط».

٢- (٢) انظر المعتبر ١: ١٩٩، وفي المنتهى (١: ٢٧١): وهو مذهب أهل العلم كافه.

فما كان بعد البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض [١]

وإن كان بصفاته، والبلوغ يحصل بإكمال تسع سنين، واليأس ببلوغ ستين سنة في القرشيه وخمسين في غيرها.

لم يدخل بها. (١)

وكونها صحيحه باعتبار أنّ صفوان بن يحيى وقع في طريق الخبر وللشيخ قدس سره إلى جميع كتبه ورواياته طرق صحاح، وأما كونها موثقه مع الإغماض عن ذلك فلما ذكرنا أنّ طريق الشيخ إلى كتب بنى فضال لا يختلف عن طريق النجاشى إليها وقد ذكر النجاشى (٢) طريقاً معتبراً إلى كتبه فراجع.

وما في موثقه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين (٣). ولا يضر بالاستدلال بها ما في صدرها من: بلوغ الغلام بثلاثة عشر سنة؛ لأنّ سقوط صدر الروايه المتضمنه لحكم بالمعارضه أو بغيرها لا يوجب سقوط ذيلها عن الاعتبار فيما إذا تضمن الذيل الحكم الآخر.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر الروايتين كظاهر الأصحاب أنّه لو رأت الدم مقارناً لإكمالها التسع واستمر ثلاثة أيام كان حيضاً، فما يوهم عباره الماتن قدس سره من اعتبار كون حدوث الدم بعد البلوغ غير مراد، بل المراد أنّ الحدوث قبل الاكمال بقريته قوله فيما بعد: فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيض.

[١]

لا خلاف في أنّ الدم بعد يأس المرأة لا يكون حيضاً وإن كان بصفات

ص: ١١

١- (١) وسائل الشيعه ١٨٣: ٢٢، الباب ٣ من أبواب العدد، الحديث ٥.

٢- (٢) رجال النجاشى: ٣٤، الرقم ٧٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٦٥: ١٩، الباب ٤٤ من كتاب الوصايا، الحديث ١٢.

الحيض واستمر ثلاثة أيام، وإنما الكلام في حدّ يأسها فعن المحقق في الشرائع من كتاب الطهاره أنّ يأسها ببلوغها ستين (١) ،وحكى ذلك عن العلامة في المنتهى والمختلف (٢) ومال إليه الأردبيلي فيما إذا كان الدم بعد الخمسين وقبل الستين بصفات الحيض واستمر ثلاثة أيام (٣) ،وعن الشيخ في النهاية وجمله وابن ادريس في السرائر (٤) ،والمحكي (٥) عن المحقق في الشرايع (٦) من كتاب الطلاق أنّ حدّ يأسها ببلوغها خمسين بلا- فرق بين القرشيّه وغيرها، وعن الشيخ في أكثر كتبه بل عن الصدوق في الفقيه (٧) والمنسوب إلى أكثر الأصحاب التفصيل بين القرشيّه وغيرها وحدّ يأس القرشيّه ببلوغها ستين وغيرها ببلوغها خمسين.

□
والوجه في الاختلاف اختلاف الأخبار وفي صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حدّ التي قد يئس من المحيض خمسون سنه» (٨) وفي مرسله أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:

ص: ١٢

-
- ١- (١) شرائع الإسلام ١:٢٤.
 - ٢- (٢) حكاة السيد الحكيم في المستمسك ٣:١٥٤، وانظر المنتهى ٢:٢٧٢، والمختلف ٧:٤٧٩.
 - ٣- (٣) مجمع الفوائد والبرهان ١:١٤٣ فما بعد.
 - ٤- (٤) حكاة الشيخ النجفي في الجواهر ٣:٢٩٠، وانظر النهاية: ٥١٦، ونقله عن الجمل في الحدائق ٣:١٧١، والسرائر ١:١٤٥.
 - ٥- (٥) حكاة السيد الحكيم في المستمسك ٣:١٥٤.
 - ٦- (٦) شرائع الاسلام ٣:٥٩٩.
 - ٧- (٧) حكاة النراقي في المستند ٢:٣٧٨، وانظر المبسوط ١:٤٢، والتبيان ١٠:٣٠، ومن لا يحضره الفقيه ١:٩٢.
 - ٨- (٨) وسائل الشيعه ٢:٣٣٥، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

«المرأه التي قد يئست من المحيض حدّها خمسون سنه» (١) وذكر في الكافي بعد نقل هذا الخبر: وروى ستون سنه أيضاً. (٢)

وفي مقابل هذه الطائفة ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي قد يئست من المحيض ومثلها لا - تحيض، قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض. (٣) وقد تقدّم وجه تصحيح سند هذه الروايه وربّما يجمع بين الطائفتين بما رواه الكلينيّ قدس سره عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن ظريف، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إذا بلغت المرأه خمسين سنه لم ترحمها إلّا أن تكون امرأه من قريش». (٤)

وبما ذكر الشيخ قدس سره في المبسوط: «تياس المرأه من الحيض إذا بلغت خمسين سنه إلّا إذا كانت امرأه من قريش فإنّه روى أنّها ترى دم الحيض إلى ستين سنه». (٥) فإنّ مدلول المرسلتين أنّ المرأه غير القرشيّه تحيض إلى خمسين والقرشيّه إلى ستين فتكونان من شاهد الجمع بينهما، حيث إنّ الملاك في شاهد الجمع أن يكون له لسانان أحدهما يكون مخصّصاً لأحد الخطابين أو مقيداً له، وبلسانه الآخر يكون

ص: ١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٣٥ - ٢:٣٣٦، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) الكافي ٣:١٠٧، ذيل الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٨٣:٢٢، الباب ٣ من أبواب العدد، الحديث ٥.

٤- (٤) الكافي ٣:١٠٧، الحديث ٣.

٥- (٥) المبسوط ١:٤٢.

مخصّياً صاماً أو مقيّداً للعموم أو الإطلاق الآخر، فالقرشيّ تحيض إلى ستين يقيةً ما دلّ على أنّ المرأة تحيض إلى خمسين، وغيرها تحيض إلى الخمسين يقيةً ما دلّ على أنّ المرأة تحيض إلى ستين، وهذا غير موارد انقلاب النسبه ممّا يكون الانقلاب بالأخص من أحد الخطابين المتباينين، ولكن شاهد الجمع لضعف سنده بالإرسال لا يمكن الاعتماد عليه.

ثمّ إنّه قد يقال إنّ الطائفتين الوارد في إحداهما حدّ يأس المرأة خمسون سنه وفي الأخرى ستون سنه ليستا من المتعارضتين، بل هما من اشتباه الحجّه بغير الحجّه؛ لأنّ الراوى في كلّ منهما صفوان بن يحيى عن عبدالرحمن بن الحجاج ولا يحتمل في حقّ صفوان أن تصل إليه الروايتان المتعارضتان وينقل إحداهما إلى شخص، وينقل الأخرى لشخص آخر من غير أن يتعرّض ولو في أحد النقلين؛ لأنّ للحديث المنقول إليه معارض رواه عن الإمام عليه السلام نفس راوى هذه الروايه، وعليه فكلا النقلين كان على وفق الآخر قد وقع الاشتباه في النقل من أحد الناقلين عن صفوان بن يحيى فلا يدرى النقل الصحيح كان هو ستين أو خمسين ولكن يمكن الحكم بها بأنّ الدم قبل الخمسين حيض وبعد الستين ليس بحيض، ويرجع ما بين الخمسين إلى الستين إلى مقتضى الإطلاقات المقتضيه أنّ الدم مع كونه واجداً لأوصاف الحيض واستمر ثلاثه أيام فهو حيض؛ وذلك لصحّه الحكم في قبل الخمسين وبعد الستين على كلا التقديرين.

نعم، فيما بين الخمسين والستين لا يترك الاحتياط بالإضافه إلى غير القرشيّ رعايه لفتوى المشهور.

أقول: يمكن أن يقال إنّ صفوان قد سمع كلتا الروايتين عن عبدالرحمن بن

الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام وأوردهما في كتابه ونقل كتابه إلى كل من فضل بن شاذان ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطاب وعبدالرحمن بن أبي نجران، ولكن هؤلاء أو من وصل إليه كتاب صفوان بوساطتهم قد نقل عنه إحدى الروايتين وترك الأخرى كما هو ظاهر كلام الكليني حيث بعدما نقل روايه يأس المرأه ببلوغها خمسين قال: وروى ستون أيضاً مع أنه روى روايه بلوغ خمسين عن محمّد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن عبدالرحمن بن الحجاج. (1) فلا بد من كون روايه ستين روايه أخرى فيمكن كون تلك الروايه بهذا السند أيضاً، ولا يحتمل أن يكون مراده بروايه ستين مرسله ابن أبي عمير المفصله بين القرشيّه وغيرها فإنه قدس سره رواها أيضاً في الباب مستقلاً.

وعلى الجملة، فيحتمل كون ترك الكليني قدس سره روايه الستين بالسند لعدم العمل بها كما يحتمل أن تكون مرسله الصدوق قدس سره المفصله بين القرشيّه وغيرها بعينها مرسله ابن أبي عمير المدعى انجبار ضعفها بعمل المشهور، ومع التعارض بين الطائفتين وضعف المرسله يكون مقتضى الإطلاق فيما دلّ على الحكم بالدم بالحيض فيما إذا كان بصفاته واستمر ثلاثه أيام هو الحكم بالحيض قبل الستين إلّا أن لزوم الاحتياط لغير القرشيّه بترك المحرّمات للحائض رعايه لفتوى المشهور متعين خصوصاً بملاحظه دعوى الوثوق، بل الجزم بكون الحكم الواقعي على وفق بعض ما تقدّم من الروايات لصدور بعضها عن الإمام عليه السلام.

ص: ١٥

والقرشيّ من انتسب إلى النضر بن كِنانه [١]

و.ومن شك في كونها قرشيّ يلحقها حكم غيرها [٢]

ما المراد بالقرشيّ؟

[١]

وقد يقال إنّ نضر بن كِنانه من أجداد النبي صلى الله عليه وآله اسمه قريش كما يقال إنّ قريش هو فهر بن مالك بن نضر فلا ينتسب إلى قريش أولاد أخى فهر وإن كانوا من أولاد مالك بن نضر ونضر بن كِنانه، وعليه فيما أنّ الإطلاق فيما دلّ على يأس المرأة ببلوغها خمسين تام فيرفع اليد عن إطلاقه بالمقدار المتيقّن وهو من انتسب إلى فهر بن مالك ويؤخذ في غيره بالإطلاق وأنها تياس ببلوغها خمسين، ولكن لا يخفى أنّه بناءً على العمل بمرسله ابن أبي عمير فالمرسله من شاهد الجمع لأنّها مركبه من قضيتين، إحداهما: القرشيّ تحيض بعد بلوغها خمسين، والأخرى: المرأة مع سلب القرشيّ عنها تياس ببلوغها خمسين، وهذه القضيه مقيدّه ومخصّيه لهما دلّ على أنّ حدّ اليأس في المرأة بلوغها ستين فالمتيقّن من تقييدها بعدم القرشيّ من لا تكون منتسبه إلى نضر بن كِنانه ولا بأخى أولاد فهر، وعليه فلا يتمّ ما ذكر.

نعم، الذي يسهل الخطب أنّه لم يحرز نسل من غير أولاد على عليه السلام وأولاد عباس ولم يحرز أنّ لمالك بن النضر غير فهر أولاد.

[٢]

وذلك فإنّ الوارد في صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج: المرأة تياس من الحيض في خمسين سنه. (١) وفي مرسله ابن أبي عمير: إذا بلغت المرأة خمسين سنه لم تر حمرة. (٢) وقد قيدت المرأة في كلّ من الصحيحه والمستثنى منه في المرسله بأن لا يكون من قريش، ومن الظاهر أنّ المرأة قبل تولدها وتكونها لم تكن منتسبه إلى قريش، وإذا تولدت لم يعلم انتسابها إلى قريش وأصل بقاء انتسابها إلى

ص: ١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٣٥:٢، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٣٥:٢، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

قريش على عدمه، وليست القضية المحصلة لإلوجود الموضوع وعدم ثبوت المحمول له بأن يسلب المحمول عنه.

وعلى الجملة، فبضم الوجدان إلى الأصل يثبت الموضوع لحد اليأس وهو أن تكون امرأه لم تنتسب إلى قريش، ولا يعارض الاستصحاب المزبور بالأصل في عدم انتسابها إلى غير قريش من سائر الأنساب، حيث إن سائر الأنساب لم تؤخذ في الموضوع للحكم باليأس، وقد التزم الأصحاب في نظائر المسألة بالاستصحاب كالشك في شخص من أنه الوارث للميت حيث يلتزم بأنه لا يرث، حيث إن الأصل عدم كونه ولدًا أو أختًا أو أختًا للميت إلى غير ذلك من سائر الأقارب، وكذا يلتزمون بجواز التزوج بامرأه إذا شك في كونها أختًا له أو غيرها من المحارم، وكذا يلتزمون بثبوت القصاص فيما إذا شك في كون المقتول ولدًا للقاتل أم لا أخذًا باستصحاب عدم الانتساب بينهما بالأبوة والبنوة، ويظهر من كلامهم أن الأخذ بمقتضى الأصل في هذه الموارد من موارد الشك في النسب، ومنها المفروض في المقام المتسالم عليه بينهم ولو لم يلتزم باعتبار الاستصحاب في الأعدام الأزلية إلّا أنّ دعوى الوثوق بثبوت الإجماع التعبدى فيها لم تثبت، ومقتضى أدله اعتبار الاستصحاب اعتباره في موارد كون الموضوع للحكم السالبة المحصلة، سواء كانت الحالة السابقة سالبة بانتفاء المحمول أو سالبة بانتفاء الموضوع، وإنما لا يفيد الحالة السابقة بمفاد السالبة بانتفاء الموضوع فيما كان الموضوع للحكم بمفاد القضية المعدولة وقد ذكرنا التفصيل في بحث الأصول.

الشك في البلوغ

[١]

لا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب في ناحيه كل من عدم بلوغها

(مسأله ١) إذا خرج مَمَّن شك في بلوغها دم وكان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً، ويجعل علامه على البلوغ، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض وخرج مَمَّن علم عدم بلوغها، فإنه لا يحكم بحيضته، وهذا هو المراد من شرطيه البلوغ [١]

التسع الموضوع لكون الدم بصفات الحيض حيضاً، وفي ناحيه عدم بلوغها خمسين الموضوع لعدم كون الدم بعده حيضاً فإن الاستصحاب في كل منهما استصحاب في القضية بمفاد (كان) الناقصه.

حكم الدم الخارج ممن شك في بلوغها

[١]

قد تقدّم أنّ الدم الخارج من الجارية قبل بلوغها تسع سنين لا يكون حيضاً كالخارج عن المرأة بعد يأسها، ولكن ذكر جماعه من الأصحاب أنّه إذا رأت الجارية دمّاً بصفات الحيض مع الشك في بلوغها تسع سنين يحكم بكون الدم حيضاً فيكون علامه على بلوغها تسع سنين، فيقع الكلام في المقام في وجه الحكم على الدم بالحيض ليكون علامه وحكماً ببلوغها تسع سنين، مع أنّ مقتضى الاستصحاب مع الشك في بلوغها التسع هو الحكم بعدم البلوغ كما تقدّم.

وقد تقدّم أيضاً أنّ ما ورد في موثقه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك أنّها تحيض لتسع سنين» (١) مفادها أنّه يحكم ببلوغ الجارية عند إكمالها تسع سنين؛ لأنّه يمكن أن تحيض عند تسع سنين وذلك للقرينه القطعيه على أنّ أكثر الجوارى يحضن بعد هذا السن، والحيض في

ص: ١٨

١- (١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٥، الباب ٤٤ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١٢.

وعلى الجملة، مفادها عدم حيض الجارية قبل هذا السن كما هو ظاهر صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمه حيث ذكر عليه السلام فيها: «والتي لم تحض ومثلها لا تحيض، قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين» (١) وعليه إذا رأت الجارية دمًا بصفات دم الحيض ولم تكن في الواقع بالغه تسع سنين لا يكون الدم المزبور حيضاً وإن كان بصفات الحيض، وكذلك إذا رأت الدم بصفاته وشك في بلوغها تسع سنين فمقتضى الاستصحاب كما تقدّم هو الحكم بأنّها لم تبلغ تسع سنين، فيحرز الموضوع للحكم على الدم بعدم كونه حيضاً.

ولكن كما ذكرنا أنّ المنسوب إلى جماعه من الأصحاب بل إلى المشهور هو الحكم على الدم بكونه حيضاً فيكون أماره على بلوغها الموضوع لثبوت التكليف في حقّها كما هو ظاهر موثقه عبدالله بن سنان وغيرها من ثبوت التكليف في حقّها عنده، وغايه ما يمكن أن يقال من الوجه لحكمهم هو أنّ الاستفادة ممّا ورد في صفات دم الحيض أنّ الدم إذا كان بتلك الصفات تكون الصفات أماره على كونه حيضاً فالصفات اعتبرت من باب الطريقيه والأماره على الحيض الواقعي، وبما أنّه لا يمكن اعتبار أماره مع العلم بالواقع ففي فرض إحراز عدم بلوغ الجارية تسع سنين وجداناً لا يمكن اعتبار الصفات طريقاً، ولكن مع عدم العلم الوجداني كما هو الفرض يؤخذ بما دلّ على اعتبار الصفات ويثبت لازم كون الدم حيضاً وهو بلوغها.

ولكن قد يجاب بأن ما ورد في اعتبار الصفات فالموضوع في جملة منها الدم الذي تراه المرأة فهذا القسم لا يعم المفروض في المقام؛ لأن الكلام في الدم الخارج مميّن يشكّ في كونها مرأه وفي قسم منها لم يفرض رؤيه المرأة، ولكن ما دلّ على أنّ الحيض لا يكون قبل بلوغ التسع قد قيدت كون الدم حيضاً واقعاً بما إذا كان بعد بلوغ التسع، وعليه فإذا كان الدم بالصفات معلوماً بكونه حيضاً فيحرز بلوغها تسعاً أيضاً وهو خلاف فرض الشك، وإذا لم يعلم بكونه حيضاً فكيف يكشف عن بلوغ التسع؟ بل الاستصحاب في عدم البلوغ يثبت الحكم على الدم بالصفات بأنه ليس بحيض.

أقول: المدعى أنّ مع الشك في بلوغ الجاربه تسعاً لا يعلم وجداناً بأنّ الدم الواحد لأوصاف الحيض واقعاً ليعلم بلوغها التسع فينافى فرض الشك في البلوغ، بل المدعى أنّ الأوصاف اعتبرت طريقاً إلى كون الدم حيضاً مع عدم العلم بكونه حيضاً واقعاً ومقتضى إطلاق اعتبارها طريقاً ثبوت الحيض بها حتى في الجاربه المشكوكه بلوغها التسع حيث يثبت بها الحيض وما يتوقّف عليه من بلوغ الجاربه، ولا يكون مورداً لجريان استصحاب عدم البلوغ في الفرض لعدم اعتبار للأصل مع الأماره المعبره، ومن هنا يظهر أنّه إذا رأت المرأة الدم بصفات الحيض مع الشك في بلوغها حدّ اليأس يحكم بكون الدم المزبور حيضاً ولا يحتاج في هذا الحكم إلى استصحاب عدم بلوغها حدّ اليأس.

لا يقال: لم لا يلتزم بأنّ الحيض بنفسه موضوع لبلوغ الجاربه كما هو ظاهر عدّه روايات بعضها معتبره سنداً كموثقه عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشره سنه، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه وجرى عليه القلم، والجاربه مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشره سنه

أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم» (١) وفي مرسله الصدوق: «على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام». (٢)

فإنه يقال: لا يمكن جعل الحيض بنفسه موضوعاً للبلوغ؛ وذلك لأنّ الحيض لا يكون قبل بلوغ التسع إمّا حقيقه أو حكمه فالدم المرئي قبل إكمال التسع لا يكون حيضاً، ولو جعل الحيض موضوعاً للبلوغ لزم إلغاء جميع الروايات التي دلت على بلوغ الجارية ببلوغها تسعاً كالصحيح عن محمد بن أبي عمير، عن غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين» (٣) وما تقدّم في موثقه عبدالله بن سنان حيث ذكر عليه السلام فيها ببلوغها تسع سنين لأنّها تحيض لتسع سنين (٤). والمراد كما ذكرنا إمكان حيضها لتسع سنين، وإلّا فلا- تحيض أكثر الجوارى لتسع، ومنها معتبره يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم وزوجت وأقيمت عليها الحدود التامّة لها وعليها» (٥) وما في الروايات المشار إليها فلا يمكن استظهار كون الحيض بنفسه موضوعاً لبلوغ الجارية لاستلزامه البلوغ بالتسع، فمع ضعف سند جملة منها واحتمال التفرقة بين الصوم وسائر الواجبات، حيث لا- تتمكن الجارية نوعاً من الصوم ببلوغها تسعاً حيث يكون حرجياً عليها، تحمل على صورته جهالة السن بعد ما ذكرنا وصحّحنا كون الصفات في الدم مع

ص: ٢١

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٤٥: ١، الباب ٤ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١٢.
 - ٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١٢٢: ٢، الحديث ١٩٠٧.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ١٠٤: ٢٠، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١٠.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٣٦٥: ١٩، الباب ٤٤ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١٢.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعة ٤٣: ١، الباب ٤ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٣.

جهاله السن طريقاً إلى كونه حيضاً والجاريه بالغه، والمراد من الحيض في تلك الروايات الدم المحكوم بالحيضيه لا الحيض الواقعي حتى يقال: يكون إحراز البلوغ بالحيض الواقعي دورى، فلاحظ وتدبر.

وعلى الجملة، الحيض الواقعي لا يكون حقيقه أو بالحكمه الواقعيه قبل بلوغ التسع، ولكن يحكم على الدم بأنه حيض مع احتمال كونه الحيض واقعاً فيما إذا كان الدم بصفات الحيض حكماً طريقتاً وهذا لا محذور فيه، وسيأتى الكلام فى استفاده الأماريه ممّا ورد فى أوصاف الحيض لا أنّها لمجرّد بيان الوصف التكويني للدم.

لا يقال: لو كان سائر القيود المعتبره فى الحيض مشكوكه وكان الدم بصفات الحيض كما إذا شكّت المرأه فى أنّ الدم الذى رأته بصفاته استمر ثلاثه أيام أو لم يتم ثلاثه أيام فاللازم أن يكفى ذلك أى كون الدم بصفاته فى إحراز استمراره ثلاثه أيام، وكذا إذا رأت الدم بصفاته وشكّت فى أنّه تخلّل بين حيضها السابق وهذا الدم الذى رأته بصفاته عشره أيام أو أقل فعليها أن تبنى على تخلّلها، وكذا إذا رأت الدم بعد بلوغها خمسين وشكّت فى أنّها قرشيّه ليكون دمها حيضاً أو أنّها غير قرشيّه فعليها أن ترتّب على الدم حكم الحيض حيث يحرز بالأوصاف أنّه حيض وأنّها قرشيّه فيجوز لها أن ترتّب على نفسها أثر الهاشميه فتأخذ سهم الساده، ولا يظنّ أن يلتزم أحد بأنّ رؤيه الدم بأوصاف الحيض بعد بلوغها خمسين يثبت كونها هاشميه فلا يجوز دفع الزكاه إليها ولها أن تأخذ سهم الساده مع أنّه قد تقدّم أنّ المشكوك فى قرشيتها يلحقها حكم غيرها.

فإنّه يقال: لا- بأس بالالتزام بالحكم بحصول سائر القيود المعتبره فى كون الدم حيضاً فيما إذا لم يعلم بحصولها مع رؤيه الدم بصفات الحيض واحتمال سائر القيود، وأما الحكم بكون المرأه قرشيّه مع رؤيه الدم بصفات الحيض بعد بلوغها خمسين قد

(مسأله ۲) لا فرق في كون اليأس بالسنتين أو الخمسين بين الحرّة والأمة وحرّ المزاج وبارده، وأهل مكان ومكان [۱]

(مسأله ۳) لا إشكال في أنّ الحيض يجتمع مع الإرضاع، وفي اجتماعه مع الحمل قولان، الأقوى أنّه يجتمع معه، سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، وسواء كان في العاده أو قبلها أو بعدها. نعم، فيما كان بعد العاده بعشرين يوماً الأحوط الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه [۲]

تقدّم عدم ثبوت الفرق بين القرشيّه وغيرها، وعلى تقدير ثبوته يحكم بكونها قرشيّه برؤيه الدم بالصفات بعد بلوغ الخمسين مع الشك في انتسابها إلى قريش ولكن لا يحرز كونها هاشميّه؛ لأنه لا يجوز دفع الزكاه إليها وإن يجوز لها أخذ سهم الساده فإنّ مجرد الانتساب إلى قريش لا يكون انتساباً إلى أولاد هاشم كما هو ظاهر، وما تقدّم في أنّ المشكوك في القرشيّه يلحقها حكم غيرها مثل ما تقدّم من أنّ المشكوك في بلوغها يحكم بعدم بلوغها في أنّه يرجع إلى الأصل مع عدم الأوصاف في الدم، والله سبحانه هو العالم.

[۱]

كلّ ذلك للإطلاق فيما دلّ على يأس المرأه بكل منهما على ما تقدّم.

اجتماع الحيض مع الإرضاع والحمل

[۲]

لا خلاف بين الأصحاب في أنّ الحيض يجتمع مع الإرضاع ويقتضيه أيضاً جميع ما دلّ على أنّ الدم الذي تراه المرأه أيام حيضها أو في غيرها مع الوصف مع استمرار الدم ثلاثه أيام وعدم تجاوزه عشره أيام حيض، وإنّما الخلاف في اجتماع الحيض مع الحمل فلاّن لأصحابنا في الاجتماع وعدمه أربعة أقوال:

ص: ۲۳

أحدها: أنه يجتمع مع الحمل مطلقاً وهذا هو المنسوب إلى الأكثر (١)، ومنهم الصدوق والمرتضى (٢) (قدس سرهما).

والثاني: أن الحمل ينافى الحيض ولا يجتمع معه أصلاً وهذا هو المنسوب إلى المفيد وابن الجنيد (٣)، واختاره ابن ادریس والمحقق في الشرائع (٤).

والثالث: ما ذكر الشيخ قدس سره في النهاية والاستبصار: (٥) أن ما تجد المرأة الحامل أيام عاداتها حيض وما تراه بعد عشرين يوماً من أيام عاداتها فليس بحيض، وقال في الخلاف: أن ما تراه المرأة قبل أن يستبين حملها فهو حيض وما تراه بعده ليس بحيض وادعى على ذلك الإجماع (٦)، وقيل هذا يوافق ما عن المفيد وابن الجنيد وابن ادریس والمحقق ولكن لا يخفى ما فيه فإنه قد ذكر في الخلاف في مقابل القول بعدم الحيض فيكون قولاً رابعاً.

وكيف كان، فالكلام في المقام يقع في جهتين الأولى فيما يمكن الاستناد إليه في نفي اجتماع الحيض مع الحمل، وقد ذكر لذلك بعض الروايات منها معتبره السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل يعنى إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلا أن ترى على رأس الولد إذا

ص: ٢٤

١- (١) مدارك الأحكام ٢:٩.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١:٩١، ذيل الحديث ١٩٧؛ الناصريات: ١٦٩، المسألة ٦١.

٣- (٣) نسبة الشهيد الأول في الذكرى ١:٢٢٨؛ وانظر المقنعه: ٥٣٩، ونقله عن ابن الجنيد المحقق في المعبر ١:٢٠٠.

٤- (٤) السرائر ١:١٥٠؛ والسرائر ١:٢٦، في الاستحاضة.

٥- (٥) النهاية ١:٢٥؛ والاستبصار ١:١٤٠، الباب ٨٣، ذيل الحديث ٩.

٦- (٦) الخلاف ١:٢٣٩، المسألة ٢٠٥.

ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة». (١)

والروايه لا بأس بسندها ودلالاتها ولكن بما أنّ عدم اجتماع الحيض مع الحمل مذهب العامه فعلى تقدير المعارض لها تحمل على التقية.

ومنها صحيحه حميد بن المثنى قال: سألت أبا الحسن الأوّل عن الحبلى ترى الدفقه والدفقتين من الدم فى الأيام وفى الشهر والشهرين؟ فقال: «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة» (٢) ولكن لا يخفى أنّه لا دلالة لهذه على عدم اجتماع الحيض مع الحمل، بل مدلولها أنّ الدفقه بمجردهما لا تكون حيضاً وهذا يلتزم به فإن من شرط الحيض الاستمرار ثلاثه أيام.

وقد روى حميد بن المثنى المكنى بأبى المغرا فى الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال:

تلك الهراقة إن كان دماً كثيراً فلا - تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (٣) حيث إنّ المراد بالكثير الاستمرار والمراد بالقليل عدمه بقريته قوله عليه السلام: فلتغتسل عند كلّ صلاتين.

ومنها روايه مقرن، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأل سلمان عليّاً عليه السلام عن رزق الولد فى بطن أمّه؟ فقال: «إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أمّه» (٤) وفيها مضافاً إلى ضعف سندها لا - دلالة لها إلّا على أنّ دم الحيض يحبس

ص: ٢٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٣٣، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٣٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٨.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٣١، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٣٣، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٣.

لرزق الولد، وأما إنه قد يخرج مع زيادته على رزقه فلا تدلّ على نفيه، بل في صحيحه سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الجبلى ربّما طمّث؟ قال: «نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم فرّبما كثر ففضل عنه فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة». (١)

ورّبما يستدلّ أيضاً على عدم اجتماع الحيض مع الحمل بما ورد في استبراء الأمه المشتراه فيما كانت مدخولاً بها من بايعها بالحيضه، حيث لو كان الحيض مجتمعاً مع الحمل لم يكن حيضها مرّه استبراءً لرحمها، وفيه أنّ الاستبراء حكم تعديدي تكون الحكمة في تشريعه الاستبراء ولو في الغالب، حيث إنّ الحامل غالباً ينقطع حيضها؛ ولذا يثبت الاستبراء في موارد عقم البايع وفي نكاح الزانى للمرأة التى زنى بها.

وعلى الجملة، في مقابل ما دلّ على عدم حيض الحامل روايات تدلّ على أنّها تحيض كصحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الجبلى ترى الدم أترك الصلاة؟ فقال: «نعم، إنّ الجبلى ربّما قذفت بالدم» (٢) وفي صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجبلى ترى الدم وهى حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كلّ شهر هل تترك الصلاة؟ قال: «تترك الصلاة إذا دام» (٣) وصحيحه صفوان، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الجبلى ترى الدم

ص: ٢٦

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٣، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٩، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٠، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

ثلاثة أيام أو أربعة أيام، تصلى؟ قال: «تمسك عن الصلاة» (١) ولذلك ذكرنا أنه لا بد من حمل روايه السكوني على التقية.

وأما التفصيل بين من استبان حملها فلا تحيض بخلاف غيرها فتحيض فلم يعرف له وجه، بل صحيحه أبي المغرا المتقدمه (٢) قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحبلى قد استبان حملها، الخ. لعلها صريحه فى حيض المستبينه حملها؛ ولعله لذلك حمل بعض الأصحاب الاستبانة على العلم بالحمل ومع عدم العلم يحكم بالدم على الحيض، ولكن كلامه فى الخلاف (٣) لا يناسب هذا الحمل بل المراد بالاستبانة ظهور الحمل على بدن المرأة.

وأما التفصيل بين ما إذا كانت الحامل ترى الدم بعد عشرين يوماً من أيام حيضها فلا يكون حيضاً بخلاف ما يرى فى أيام عاداتها أو قبلها أو بعده فإنّ الدم حيض، فالمستند فيه صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام إن أم ولدى ترى الدم وهى حامل كيف تصنع بالصلاه؟ قال: فقال لى: «إذا رأته الحامل الدم بعدما يمضى عشرون يوماً من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشى بكرسف وتصلى، وإذا رأته الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيضه فلتمسك عن الصلاه عدد

ص: ٢٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣٣١: ٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) فى الصفحه: ٢٥.

٣- (٣) الخلاف ٢٣٩: ١، المسأله ٢٠٥.

أيامها التي كانت تقعد في حيضها فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل^(١).

وظاهرها أنّ الدم الذي تراه الحامل بعد عشرين يوماً من أيام عاداتها لا يكون حيضاً ولو كان بصفات الحيض واستمر ثلاثة أيام وانقطع قبل عشره أيام.

وربّما يقال إنّ تقييد المطلقات المتقدمه الداله على أنّ الحمل لا يكون مانعاً عن حيض المرأه بهذه الصحيحه بعيده جداً فيحمل الدم المفروض فيها بما إذا كان فاقداً للأوصاف، فيكون مدلولها أنّ الدم غير الواجد لأوصاف الحيض إذا كان في أيام الحيض أو قبلها بقليل يحكم بكونه حيضاً، بخلاف ما إذا رآته بعد تلك الأيام أي بعد عشرين يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم فإنه لا يكون مع فقدده وصف الحيض حيضاً، ولكن لا يخفى أنّ رفع اليد عن المطلقات بالتقييد الوارد في روايه معتبره لا محذور فيه، ولا يمكن حمل ما ورد في الصحيحه على الدم الفاقد للأوصاف؛ لأنّ التقييد بعشرين يوماً يصبح لغواً محضاً فإنّ الدم إذا تراه قبل عشرين يوماً أيضاً إذا كان فاقداً للأوصاف يحكم بكونه استحاضه، وإنّما يحكم على فاقده الوصف حيضاً فيما إذا رآته أيام عاداتها أو قبلها بيوم أو يومين كما يأتي، وكذا حملها على صورته فقد الاستمرار في الدم بقريته التقييد بالدوام والكثرة في صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، وفي صحيحه أبي المغرا^(٢)، فإنّ مع فرض رؤيه الدم أيام العاده حكم عليه السلام بالحيض، وكذا إذا رأت الدم قبل أيامها بقليل ونحو هذا الدم إذا كان

ص: ٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٣٠:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) تقدمتا في الصفحه ٢٥ و ٢٦.

بعد عشرين يوماً محكوم بعدم كونه حيضاً مع أنّ التقييد بالدوام والكثرة يوجب إلغاء خصوصيته العشرين يوماً.

وعلى الجملة، لم يتعرض في الصحيحه للدم الذي تراه الحامل بعد أيام عاداتها وقبل مضي عشرين يوماً منها فيرجع فيه إلى أماريه الأوصاف، ويؤيده مقطوعه إبراهيم بن هاشم، عن بعض رجاله، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال:

سألته عن الحبلية قد استبان حبلها ترى ماترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة من الدم إن كان أحمر كثيراً فلا تصلى، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلّا الوضوء» (١) وكذا موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحبلية ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (٢) بناءً على أنّ المراد بيان الحكم الظاهري وأنّ الدم بمجرد الرؤيه مع الوصف يحكم ظاهراً بكونه حيضاً، وإلّا مطرح الروايه لعدم الحيض مع عدم استمرار الدم ثلاثه أيام، وإن كان مع الوصف كما أنّ التعبير بالتأييد بالمقطوعه لضعفها سنداً.

والمتحصل أنّ ما ورد في صحيحه حسين بن الصحاف لا مانع عن الأخذ به كما مال إليه في المعتبر (٣)، واختاره في المدارك (٤)، ولكن مع ذلك فالأحوط مراعاة تروك الحائض لبعض ما تقدّم لا لشمول الموثقه والمقطوعه لمن تراه بعد عشرين من

ص: ٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٣٤، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٣١، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

٣- (٣) المعتبر ١:٢٠١.

٤- (٤) مدارك الأحكام ٢:١١ - ١٢.

(مسأله ٤) إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج وخرج منه شيء في الخارج ولو بمقدار رأس إبرة لا إشكال في جريان أحكام الحيض، وأما إذا انصبّ ولم يخرج بعد - وإن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنه أو إصبع - ففي جريان أحكام الحيض إشكال، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والحائض [١]

عادتها، والنسبه العموم من وجه لاختصاص الصحيحه بذات العاده، ولكن الدم المفروض بعد عشرين مطلق من حيث واجد الوصف وفاقده وهما مختصان بالدم ذات الصفه، ومطلقتان من حيث ذات العاده وغيرها فإنه لا بدّ من تقديم الصحيحه تحفظاً بعدم لغويه التقييد بعشرين.

إذا انصبّ الدم في فضاء الفرج ولم يخرج منه شيء

[١]

المحكى عن بعض أنّ الدم وإن انصب من الرحم إلى فضاء الفرج ولكن لم يخرج منه شيء خارج الفرج لا يحكم عليه بالحيض فإنّ الحيض هو الدم الخارج فما دام لم يخرج يجرى على المرأة أحكام الطاهر.

وبتعبير آخر، لا خلاف ولا مورد للتأمل في أنّه يكفي وجود الدم في فضاء الفرج في بقاء الحيض واستمراره، كما يشهد لذلك ما ورد في كفيته استبراء الحائض وإحرازها نقاءها من الحيض نظير صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل» (١) ونحوها غيرها، وإنما الكلام في أنّه يكفي

ص: ٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٨: ٢، الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

فى حدوث الحىض أىضاً الدم فى فضاء الفرج وإن لم ىخرج؛ لأن التفصىل بىن الحدو؁ والبقاء بعىد.

أو ثبو؁ الحكم فى البقاء لا- ىلازم ثبو؁ه فى الحدو؁ أىضاً بملاحظه أن الموضوع لثبو؁ الأحكام الدم الخارج وطم؁ المرأه ورؤى؁ها الدم وشىء منها خصوصاً رؤى؁ه لا تصدق بدون الخروج.

أقول: كون الموضوع للأحكام الدم الخارج وظهور طم؁ المرأه ورؤى؁ها الدم فى خروجها قابل للحدشه، فإنه كما أن رؤى؁ه الطهر الوارد فى الرواى؁ معناه عدم بقاء الدم فى فضاء الفرج كما ذكروا وورد فى الرواى؁ الوارده فى كىفى؁ه استبراء الحائض فلىكن المراد برؤى؁ه الدم أىضاً ذلك. نعم، ربّما ىمكن استظهار اعتبار الخروج من مثل مو؁قه عمّار بن موسى، عن أبى عبد الله علىه السلام فى المرأه تكون فى الصلاه فتظن أنها قد حاض؁، قال: «تدخل ىدها فتمسّ الموضوع فإن رأ؁ شىئاً انصرفت، وإن لم تر شىئاً أتم؁ صلاتها» (١) بدعوى ظهور قوله علىه السلام: «فتمسّ الموضوع» ىعنى موضع الخروج من ظاهر فرجها.

ثم إنه بناءً على اعتبار الخروج فهل ىعتبر كونه بنفسه وأما إذا خرج ىأدخال قطنه أو الإصبع لا ىحكم بحدو؁ الحىض، أو أنه نظىر إخراج المنى بعصر الذكر إذا تحرك من موضعه فإنه ىوجب الجنابه بلا إشكال؟ وكذا الخروج المزبور فى الدم فإنه ىكفى فى الحىض.

وكىف ما كان، فإن لم ىحرز اعتبار الخروج فلا ىمكن فى المقام الرجوع إلى

ص: ٣١

١- (١) وسائل الشىعه ٣٥٥: ٢، الباب ٤٤ من أبواب الحىض، الحدى؁ الأول.

استصحاب طهاره المرأه وعدم حيضها؛ لأنَّ الشبهه فى حيضها وطهرها مفهوميّه فتصل النوبه إلى أصاله الاحتياط، فإنَّها مقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه عليها أو حرمة مكثها فى المساجد وحرمة المجامعه عليها إلى غير ذلك، إلّا أنَّ المقام ليس من موارد الرجوع إلى الأصل العملى، بل يتعيّن الرجوع إلى العموم والإطلاق الدالين على وجوب الصلاه والصوم على المكلفين، وما ورد فى نهى الحائض عن الصلاه والصوم وإن كان مخصّصاً أو مقيداً لذلك العموم والإطلاق إلّا أنّه إذا كان المخصّص والمقيد المنفصل مجملاً كما هو الفرض فى المراد من الحائض يؤخذ بالإطلاق أو العموم فى مورد إجمالها، وكذلك لا يمكن الأخذ بخطاب نهى الحائض عن مكثها فى المساجد وغيرها لعدم إحراز صدق عنوان الحائض عليها.

[١]

لا ينبغى التأمل فى أنّ مع اعتياد الخروج عن العارضى وانسداد الأصلى يجرى عليه أحكام الحائض، وكذا مع عدم انسداده.

وأما مع عدم الاعتياد فلا يخلو عن إشكال، وإن يمكن دعوى أنّ الاستفادة من بعض الروايات أنّ الحكم مترتب على الدم الخارج السائل من مخرجه من الرحم، سواء كان خروجه إلى الظاهر من مجراه الطبيعى أم من غيره، وفى صحيحه معاويه بن عمّار: «إنّ دم الاستحاضه والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضه بارد ودم الحيض حار» (١) وكذا قوله عليه السلام: «إذا كان للدم حراره ودفع وسواد فلتدع الصلاه». (٢)

ص: ٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

(مسألة ٥) إذا شكّت في أن الخارج دم أو غير دم أو رأت دمًا في ثوبها وشكّت في أنّه من الرحم أو من غيره لا تجرى [١]

أحكام الحيض، وإن علمت بكونه دمًا واشتبه عليها فإمّا أن يشتبه بدم الاستحاضه أو بدم البكاره أو بدم القرحة، فإن اشتبه بدم الاستحاضه يرجع إلى الصفات فإن كانت بصفه الحيض يحكم بأنّه حيض، وإلّا فإن كان في أيام العاده فكذلك وإلّا فيحكم بأنّه استحاضه.

حكم الشك في حيفيه الدم

[١]

لجريان الاستصحاب في ناحيه عدم حيض المرأة، سواء شكّت في أنّ الخارج دم أو غير دم ككونه رطوبه طاهره، أو رأت في ثوبها دمًا واحتملت خروجها من الرحم، ولا يجب عليها الفحص في الفرض لكون الشبهه موضوعيه.

وأما إذا علمت بخروج الدم من رحمها وشكّت في كونه دم الحيض أو دم الاستحاضه، فإن كان الدم بصفات الحيض يحكم بكونه حيضًا فيما إذا لم تحرز فقد سائر الأمور المعبره في الحيض، كما إذا لم يتخلّل بين حيضها السابق والدم المزبور أقل الطهر ولم يمكن إلحاقه بالحيض السابق كما يأتي، وأما إذا لم يكن الدم بصفات الحيض فإنّه إذا كان في أيام العاده أو قبلها بيوم أو يومين يحكم على الدم بأنّه حيض كما سيأتي أنّ مع رؤيه الدم أيام العاده أو قبلها كذلك لا- تصل النوبه إلى رعايه الأوصاف، ويأتي الكلام أيضاً في الدم المرثى بعد أيام العاده بيوم أو يومين فيما إذا لم يكن بصفات الحيض يحكم بكونه حيضًا كالصفه قبل تلك الأيام بيوم أو يومين أو أنّ الدم بعد أيام العاده مع فقد صفات الحيض وكونه على صفات الاستحاضه محكوم بدم الاستحاضه، والظاهر أنّ الماتن قدس سره أو كل التفصيل إلى ما يذكره فيما بعد وإنّما ذكر ذلك في المقام تمهيداً لبيان حكم اشتباه دم الحيض بدم العذره يعنى

ص: ٣٣

وإن اشته بدم البكاره يختبر [١]

يادخال قطنه فى الفرج والصبر قليلاً ثم إخراجها فإن كانت مطوقه بالدم فهو بكاره، وإن كانت منغمسه به فهو حيض.

البكاره وحكم اشتهه الدم بدم القرحة.

إذا اشته دم الحيض بدم البكاره ميّز بالاختبار

[١]

على المشهور بين الأصحاب بل لم يعرف الخلاف فيه فى الجملة، ويستدلّ على وجوب الاختبار بصحيحه خلف بن حماد الكوفى فى حديث، قال:

دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جاريه معصراً لم تطمث فلماً افتضها سال الدم - إلى أن قال: ثم نهد إلى فقال: يا خلف سرّ الله فلا تديعوه ولا تعلّموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال ثم عقد بيده اليسرى تسعين، ثم قال: تستدخل القطنه ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجاً رقيقاً فإن كان الدم مطوقاً فى القطنه فهو من العذره، وإن كان مستنقعا فى القطنه فهو من الحيض، وقال عليه السلام قبل ذلك: فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر ولتمسك عنها بعلمها وإن كان من العذره فلتتق الله ولتوضأ وتصل ويأتيها بعلمها إن أحبّ ذلك (١).

وفى صحيحه زياد بن سوجه، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأته أو أمته فرأت دمًا كثيراً لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع بالصلاه؟ قال: «تمسك الكرسف فإن خرجت القطنه مطوقه بالدم فإنه من العذره تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلى فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض» (٢).

ص: ٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٢: ٢، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٧٣: ٢، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

وعلى الجملة، ظاهر الصحيحه الأولى: «فلتتق الله» وظاهر الأمر بالإمساك بالقطنه فى الثانى عدم اعتبار الاستصحاب فى ناحيه عدم الحيض فى هذه الشبهه الموضوعيّه، وأنه يتعيّن عليها الاختبار فإن خرجت القطنه مطوقه بالدم فالدم السائل دم العذره.

وما عن المحقق الأردبيلى قدس سره أنّ الاعتماد على مجرد الطوق مشكل وإن ورد به النصّ مع اختلافه كما حكى، ولكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر إلى غيره (1)، لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّه لا اختلاف بين الصحيحتين فى عدم اعتبار الاستصحاب ولزوم الاختبار بما ذكر. والمراد ب (المعصر) الداخلى زمان حدوث الحيض بأن أدركته، كما أنّ الظاهر أنّ المراد ب (الملى) الطويل يعنى إدخال القطنه والصبر بزمان ينزل الدم عليها، ولا ينافى ذلك ما فى عباره الماتن من الصبر قليلاً حيث إنّ المراد منه أيضاً الصبر بمقدار ينزل الدم على القطنه.

وبتعبير آخر، قوله عليه السلام: «ثمّ تدعها مليّاً» مثل القول: فأطرق رأسه مليّاً، هو الانتظار والصبر، وما فى الصحيحه: «ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين» هو جمع السبابه مع العقد الاخير للابهام، وعلى ما ذكر فإذا دار أمر الدم بين كونه دم الحيض أو دم العذره يختبر بما ذكر ويحكم مع تطوقه بأنّه من العذره، ومع الانغماس يحكم بأنّه دم حيض.

ويقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الأولى: هل يختص الحكم بالاختبار بما إذا كان الدم من الأول مردداً بين دم العذره ودم الحيض أو أنّ الحكم يجرى فيما إذا كان الدم بقاءً كذلك؟ بأن علم فى

ص: ٣٥

١- (١) حكاه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٣: ١٢٧، وانظر مجمع الفائده والبرهان ١: ١٤١ - ١٤٢.

الابتداء أنّ الدم الخارج دم العذره، ولكن مع استمرار الدم شكّ في أنّ الدم المستمر دم الحيض حيث إنّهُ قد حدث، أو أنّه بقاء لدم العذره أو كان الأمر بالعكس، بأن كان الدم في الابتداء دم الحيض وافتضها زوجها واستمر الدم حتّى بعد أيام عاداتها وشكّ في أنّ الحيض قد انقطع والمستمّر دم العذره أو أنّ دم العذره المتخلّل قد انقطع والمستمّر هو دم الحيض، فهل يستفاد ممّا تقدّم عدم اعتبار الأصل العملي في شيء من ذلك فيلزم الاختبار، أو أنّه يختص بما إذا تردّد أمر الدم بين العذره والحيض من الابتداء.

ولا يخفى أنّه لم يفرض في صحيحه خلف بن حماد الكوفي اختلاف القوابل في الدم من ابتداء حدوثه، بل ظاهر اختلافهن في الدم المستمر بقاءً، وكذا لم يفرض في صحيحه زياد بن سوقه حصول التردّد في الدم من الابتداء.

وعلى الجملة، مقتضى الصحيحتين لزوم الاختبار مع حصول التردّد في الدم ولو بقاءً خصوصاً بملاحظه قوله عليه السلام: «فلتتق الله فإن كان من الحيض فلتمسك عن الصلاه» الخ، فإنّ قوله عليه السلام يجري في جميع الصور ولا يحتمل اختصاص الأمر بالتقوى بصوره تردد الدم من الابتداء، بل لا يبعد جريانه فيما إذا خرج الدم بعد وطى امرأته وسال الدم واحتمل أنّها قد حاضت أو أنّه لم تكن عذرتها زائله من قبل بتمامها وهذا الخارج من دم العذره.

الجهه الثانيه: فهل الحكم بحيض المرأه مع الانغماس يختص بما إذا كان أمر الدم مردداً بين دم العذره والحيض، أو أنّه يحكم بالحيض مع الانغماس حتّى فيما إذا تردّد أمر الدم بين العذره والحيض والاستحاضه، أو ما إذا تردّد الدم بين العذره

والاختبار المذكور واجب فلو صلّت بدونه بطلت وإن تبين بعد ذلك عدم كونه حيضاً إلا إذا حصل منها قصد القره بأن كانت جاهله أو عالمه أيضاً إذا فرض حصول قصد القره مع العلم أيضاً [١]

والحيض والقرحه؟ قد يقال يمكن دعوى الإطلاق في الصحيحتين؛ لأنّ اختلاف القوابل وترديدن في أمر الدم بين العذره والحيض لا يقتضى تردّد أمره في الواقع بينهما ولكن لا يخفى قوله عليه السلام: «فلتتق الله» الخ، ظاهره تردّد وظيفتها في الواقع بين الأمرين من ترك الصلاه وحرمة وطبها وغسل دمها والوضوء للصلاه كسائر المكلفين، وهذا لا يكون إلّامع تردّد الدم بين دم العذره والحيض، أضف إلى ذلك أنّ الانغماس ليس مخيّصاً بدم الحيض؛ ولذا لم يرد في شيء من الروايات الوارده في أوصاف دم الحيض والاستحاضه الانغماس في الأوّل وعدمه في الثاني، بل ورد في المستحاضه ما يدلّ على أنّ دم الاستحاضه قد يثقب القطنه والكرفس.

ومما ذكرنا يظهر الحال في صحيحه زياد بن سوجه فإنّ ظاهر قول السائل فيها:

كيف تصنع بالصلاه؟ هو السؤال عن أنّها تصلى كالطاهر أم لا تصلى؟

وجوب الاختبار

[١]

الاختبار المتقدم - وهو إدخال القطنه وصبها حتى ينزل الدم على القطنه ثم إخراجها رقيقاً كما في الصحيحه الأولى والمحمول عليها الصحيحه الثانيه، ولا- يعتبر في إدخال القطنه استلقاؤها ورفع رجلها كما هو ظاهر الشهيد الثاني في روضه (١)، فإنّ هذه الكيفيه قد وردت في اشتباه الدم بدم القره ولا يعمّ اشتباه الدم وتردده بين

ص: ٣٧

الحيض والعذره كما تقدّم - واجب عند أصحابنا.

ويقع الكلام فى أنّ وجوبه شرطى والأمر به نظير الأمر بالطهاره واستقبال القبلة وغيرها من شرائط الصلاه لتكون صلاتها بلا اختبار محكوم به بالبطلان حتّى ما إذا ظهر بعد ذلك أنّه كان دم العذره لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أيام، أو أنّ وجوبه طريقى؟ فاعتبر الاختبار المزبور طريقاً إلى إحراز الواقع وإرشاداً إلى عدم اعتبار استصحاب عدم الحيض وغيره ولو مع كون الشبهه موضوعيه، حيث إنّ لا- يحتمل أن يكون وجوب الاختبار واجباً نفسياً كما يدلّ على ذلك قوله عليه السلام: «فلتق الله» الخ، فإنّ هذا الكلام لا يناسب الوجوب النفسى، بل مقتضاه كون الأمر بالاختبار طريقياً وإرشاداً إلى تنجز التكليف الواقعى، وعدم الاعتبار بالأصل كما هو ظاهر الأمر بتحصيل العلم والسؤال عن الواقع فى المقام وغيره.

وعليه فلو تركت المرأه الاختبار المزبور وغسلت الدم وتوضأت وصلّت برجاء كون الدم فى الواقع دم العذره ثمّ ظهر لها أنّه كان كذلك فيحكم بصحّه صلاتها، سواء كانت جاهله بوجوب الاختبار أو كانت عالمة بوجوبه، وإنّما لا يجوز لها الصلاه كذلك قبل الاختبار بقصد الجزم وأنها الوظيفه الواقعيه من قبل الشارع حيث إنّ هذه الصلاه لكونها تشريعاً مع احتمال حيضها محكوم به بالبطلان.

نعم، لو قيل بأنّ الصلاه من الحائض حرمتها ذاتيه أو قيل بأنّ مع التمكن من الإتيان بالصلاه مع قصد الجزم لا يجوز الاقتصار بالموافقه الاجماليه والاتيان بالصلاه بقصد الرجاء تكون صلاتها مع تركها الاختبار محكوم به بالبطلان؛ لأنّ مع احتمالها حرمة الصلاه لا يمكن لها قصد التقرب بها بناءً على الحرمة الذاتيه أو أنّ مع التمكن على قصد الجزمى تكون صلاتها فاقده للقصد المزبور مع اشتراطها به، ولكن شىء

من الأمرين غير ثابت فحرمه الصلاة في حق الحائض تشريعيه كما هو الظهور الأولى في كلّ نهى عن عباده، وقوله عليه السلام في الصحيحه: «فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة» (١) ظاهره الإمساك عن الصلاة كما كانت تأتي بها أيام طهرها من قصد أنها وظيفتها الشرعيه الواقعيه.

والمعتبر في العبادات هو الإتيان بها بقصد التقرب والموافقه الإجماليه ولو مع التمكن من الموافقه القطعيه محصله لذلك التقرب المعبر كما هو المقرر في محلّه.

لا يقال: الوارد في صدر صحيحه خلف بن حماد أنه قد كانت المسأله مرفوعه إلى فقهاء العامه قبل ذلك وأنهم قد أفتوا في حق الجاربه بالجمع بين الصلاة ويامساك زوجها عنها حتى ترى البياض، ولو كان وجوب الاختبار طريقياً وإرشاداً إلى عدم اعتبار الاستصحاب في ناحيه عدم حيضها ولو كان الإتيان بالصلاه رجاءً من دون اختبار كافياً لم يكن وجه لإعراض الإمام عليه السلام عنه بقوله: «فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة» وقوله: «ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال» (٢) فمن ذلك يعلم أنّ الاختبار شرط في صحه الصلاه أو أنّ قصد الجزم معتبر في صحتها.

فإنه يقال: لم يفرض في الروايه عرض فتاوى العامه -بأنها: تصلى بالوضوء لرجاء طهارتها ويمسك عنها زوجها حتى ترى البياض - على الإمام عليه السلام ليكون ما ذكره عليه السلام ظاهراً في بطلان صلاتها بلا اختبار، بل ما ذكره عليه طريق إحراز حال الدم واقعاً

ص: ٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٢، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق.

وإذا تعذر الاختبار ترجع إلى حاله السابقه من طهر أو حيض [١]

وإلا فتبنى على الطهاره لكن مراعاة الاحتياط أولى.

وأنه حيض واقعاً لتترك الصلاة ولا- يكون لزوجها الدخول بها أو أنه ليس بحائض لثلا يجوز لها ترك الصلاة والامتناع عن التمكين لزوجها وهذا الذي كان مجهولاً للسائل ونهاه عليه السلام عن تعليمه لسائر الخلق وتركهم على جهالتهم.

إذا تعذر الاختبار

[١]

لو قلنا بظهور الصحيحين في أن الأمر بالاختبار المتقدم طريقى وإرشاد إلى عدم اعتبار الأصول الشرعيه الجاربه في الشبهات الموضوعيه في الدم المردد بين كونه من العذره أو الحيض، أو قيل بظهورهما في شرطيه الاختبار للصلاه فلا ينبغي التأمل في أن دلالتهما مقصوره على صوره إمكان الاختبار نظير وجوب التعلم في الأحكام الشرعيه أو نظير الشرائط غير الركيته للصلاه في عدم سقوط التكليف بها بعدم التمكّن ببعض الأمور المعبره فيها لعدم سقوط الصلاه بحال.

وعلى ذلك فمع عدم التمكّن من الاختبار كما إذا فرض ضيق وقت الصلاه أو عدم القطنه ونحوها لاختبارها لا يكون في البين ما يمنع عن الرجوع إلى الأصول الشرعيه والأصل الجارى في مقام الاستصحاب في حالتها السابقه من طهر أو حيض فتعمل بمقتضاها، وإذا لم تكن عالمه بحالتها السابقه كما إذا كانت لها قبل الافتضاخ حالتان طهر وحيض وشك في المتقدم والمتأخر منهما ذكر الماتن قدس سره أنه تبنى على الطهاره وعدم الحيض فتعمل بأحكام الطاهر وكأنه لاستصحاب عدم خروج الدم المشكوك عن رحمها، حيث إن دم البكاره يخرج من المجرى ودم الحيض من عروق الرحم، وقد تقدّم أن مع دخول الوقت يجب على كلّ من الرجل والمرأه

الصلاه،وقد خرج عن الإطلاق والعموم الحائض يعنى التى يخرج من رحمها الدم يعنى دم الحيض،وإذا جرى الاستصحاب فى ناحيه عدم خروج هذا الدم عن الرحم يثبت دخولها تحت الإطلاق والعموم،ولا أثر لعدم خروجه عن أطراف المجرى كما لا يخفى.

ولكن قد يورد على استصحاب عدم كون الدم المشكوك من الرحم بأنه لا- يثبت كون المرأه طاهرأ لىترتب عليها أحكام الطاهر،بل يجب عليها الجمع بين تروك الحائض ووظائف الطاهر كما هو مقتضى علمها الإجمالى بثبوت إحداهما فى حقها.

ووجه الإيراد أنّ كون المرأه طاهرأ كما تقدّم عدم خروج الدم من رحمها حيث إنّ دم الحيض يخرج من الرحم ودم العذره يخرج من أطراف مجرى الرحم.

وعلى الجملة،عدم خروج الدم من الرحم مفاد (كان) التامه وهذه ليس لها حاله سابقه معلومه لفرض تعاقب الحالتين وماله حاله سابقه ولو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع هو أنّ هذا الدم الجارى من مجرى الرحم لم يكن خارجاً عن الرحم ويحتمل كونه فعلاً أيضاً كذلك وهذه مفاد (كان) الناقصه،ويثمر هذا الاستصحاب فى ترتيب آثار مفاد (كان) الناقصه،فإذا كان أقل من الدرهم من هذا الدم فى الثوب فلا- بأس بالصلاه فى ذلك الثوب كعدم كونه خارجاً من الرحم،ولكن لا يثبت مفاد (كان) التامه وهى أنّ المرأه لا يخرج عن رحمها الدم،نعم إذا لم يكن هذا الدم الموجود خارجاً عن الرحم واقعاً فلا يخرج من رحمها دم،ولكن اللازم أو الملازم للشىء لا يترتب على استصحاب ذلك الشىء.

وقد يجاب عن ذلك بأنّ الحيض أمر وجودى واسم للدم الخاص وإذا شكّ فى

ولا يلحق بالبكاره فى الحكم المذكور غيرها كالقرحه المحيطة بأطراف الفرج [١]

وإن اشتهب بدم القرحة فالمشهور أنّ الدم إن كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض [٢]

وإلا فمن القرحة إلا أن يعلم أنّ القرحة فى الطرف الأيسر، لكن الحكم -----

ذلك الأمر الوجودى وحصول الدم الخاص فالأصل عدمه وأنّ الأصل عدم اتصاف الدم الموجود بكونه حيضاً، وقد دلت المطلقات على ثبوت وظيفه الصلاة بدخول الوقت فى حقّ عامّه المكلفين إلا من يكون له ذلك العنوان الخاص بالاستصحاب فى عدم كون الدم المفروض حيضاً ولو بنحو استصحاب العدم الأزلى تنتفى الأحكام المترتبة على نفس عنوان دم الحيض من كونه مانعاً عن الصلاة ولو كان أقل من الدرهم كما ينفى الأحكام المترتبة على من خرج منها هذا الدم ويحكم عليها بوجوب الصلاة والصوم لانتفاء الحيض عنها، ويجوز لها ارتكاب المحرّمات على الحائض يعنى من يكون دمها حيضاً.

[١]

بأنّ يقال إنّ القرحة إذا كانت محيطة بأطراف الفرج من داخلها وأدخلت فى فرجها قطنه فإن خرجت مطوقه فالدم من القرحة، وإن كانت منغمسه فهو دم الحيض فإنّ هذا القول يشبه القياس فالمتعين فى الفرض الرجوع إلى الأصل العملى من استصحاب الطهر أو الحيض أو قاعده الاشتغال أو البناء على الطهاره على ما تقدّم فى فرض تعدّر الاختبار.

إذا اشتهب دم الحيض بدم القرحة

[٢]

كما ذكره الصدوق قدس سره (١) واختاره الشيخ فى النهايه (٢) ويستدلّ على ذلك

ص: ٤٢

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٩٧، ذيل الحديث ٢٠٣.

٢- (٢) النهايه: ٢٤.

بمرفوعه محمّد بن يحيى العطار التي رواها الشيخ في التهذيب قال: رفعه عن أبان لأبي عبد الله عليه السلام فتاه منا بها قرحه في جوفها والدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحه، قال: «مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجلها وتستدخل إصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحه». (١)

ولكن عن ابن الجنيد والشهيد في الدروس والذكرى (٢) أنه إن خرج من الأيمن فهو حيض، وإن خرج من الأيسر فهو من القرحه، ويوافقها روايه الكليني مرفوعه محمّد بن يحيى، فإنه قال: رفعه عن أبان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام فتاه منا بها قرحه في فرجها والدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحه فقال: «مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجلها وتستدخل إصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحه». (٣)

ولكن لا يخفى أن مع ضعف الروايه بالرفع، وتردد أمرها بين أن يكون على ما نقلها الكليني أو على ما نقلها الشيخ لا يمكن الاعتماد عليها، وما يقال إن الأصح نقل الكليني قدس سره لأنه أخذ الروايه عن محمّد بن يحيى العطار بلا واسطه وكونه أضببط، وإن بعض النسخ القديمه للتهذيب كانت موافقه لروايه الكليني لا يمكن المساعده على

ص: ٤٣

١- (١) التهذيب ١: ٣٨٥، الحديث ٨.

٢- (٢) حكاها عنهما العامل في مفتاح الكرامه ٣: ١٣٠، وانظر لابن الجنيد المختلف ١: ٣٥٥، وللشهيد الدروس ١: ٩٧، والذكرى ١: ٢٢٩.

٣- (٣) الكافي ٣: ٩٤، الحديث ٣.

شيء منها، حيث إنَّ الشيخ روى الحديث عن كتاب محمد بن يحيى بواسطة الكليني قدس سره ولعلَّ روايه الكليني كانت على ما نقلها في التهذيب ووقع الاشتباه بعد ذلك من بعض نساخ الكافي، ويؤيد ذلك ما اختاره الصدوق قدس سره أنَّ الدم إذا خرج من الأيسر فهو حيض (١)، فإنَّ فتواه لا تناسب وقوع الاشتباه عن الشيخ في نقل الروايه عن كتاب محمد بن يحيى، كما أنَّ فتواه بمضمونها لا يناسبه.

ودعوى أنَّ فتوى المشهور على طبق نقل الشيخ قدس سره يكون جابره لضعفها فيتعين العمل بها لا يمكن المساعدة عليها لعدم إحراز عمل المشهور أولاً- ولذا نسب بعض الأصحاب كما في المحكى عن المحقق القول المزبور إلى قيل (٢)، وثانياً أنَّه لم يفرض في الروايه عدم العلم بكون القرحة في الجانب الأيسر ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العلم وعدمه، وعن النراقي قدس سره أنَّ كلَّ امرأه رأينا وسألناها اعترفت بعدم إدراك جانب الخروج (٣)، وأنه لا دخل في استلقاء المرأه ورفع رجليها في ذلك. □ وعلى الجملة، لا- موجب لرفع اليد عن عموم اعتبار الاستصحاب وأنَّها مع الشك تأخذ بحاله السابقه من طهر أو حيض، والله سبحانه هو العالم.

وما ذكر الماتن قدس سره من الجمع بين أعمال الطاهره والحائض مبني على ملاحظه المرفوعه على كلا النقلين.

ص: ٤٤

١- (١) من لا يحضره الفقيه ١: ٩٧، ذيل الحديث ٢٠٣.

٢- (٢) شرائع الإسلام ١: ٢٣، الفصل الثاني في الحيض.

٣- (٣) مستند الشيعة ٢: ٣٨٨.

ولو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضيه إلا أن تكون الحاله السابقه هي الحيضيه [١]

إذا اشتبه بدم آخر غير الاستحاضه والعذره والقرحه

[١]

الكلام فى اشتباه الدم وتردده بين كونه من الحيض أو من دم آخر غير الاستحاضه وغير العذره وغير القرحه هو الكلام فى الدم المردد بين الحيض والعذره فى فرض تعدد الاختبار؛ ولذا ذكر أنه يحكم بعدم كونها حائضاً إلامع كون الحاله السابقه هي الحيض، وذكرنا ما فى البناء على عدم الحيضيه فى صوره عدم إحراز الحاله السابقه، وما ذكر فيه من أن مقتضى العلم الإجمالى الجمع بين وظائف الطاهره وتروك الحائض.

أقول: لا- يخفى أن الحيض اسم للدم الخاص ومن خصوصياته خروجه من الرحم، ويتصف كسائر أسماء الأجناس بالوجود والعدم، ولكن يطلق على المرأه الحائض ما دام كان هذا الدم سائلاً من فرجها أو موجوداً فى فضاء فرجها، وإذا شك فى الدم السائل منها أو الموجود فى فضاء فرجها أنه دم الحيض أم لا فإن كانت الحاله السابقه للمرأه معلومه فتستصحب كما تستصحب الحاله السابقه للدم، وأما مع عدم الحاله السابقه لها فكون الحيض أمراً وجودياً لا يفيد فى جريان الأصل فى عدم حدوثه لعدم الحاله السابقه للمرأه ولا للدم الموجود فى فضاء فرجها أو السائل منها إلا بنحو العدم الأزلى، وغايه الاستصحاب فى العدم الأزلى نفى كون الدم المفروض خروجه دم الحيض ولا- يثبت عدم وجود دم فى فضاء الفرج أو السائل منه عن الرحم لعدم الحاله السابقه لشيء من ذلك إلامع الالتزام بأن نفى كون شيء فرداً للطبيعى بالاستصحاب يثبت انتفاء الطبيعى.

ص: ٤٥

(مسألة ٦) أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة، فإذا رأت يوماً أو يومين أو ثلاثة إلّاساعه مثلاً لا يكون حيضاً، كما أنّ أقل الطهر عشرة أيام، وليس لأكثره حدّ، ويكفي الثلاثة الملقّقه، فإذا رأت في وسط اليوم الأوّل واستمرّ إلى وسط اليوم الرابع يكفي في الحكم بكونه حيضاً [١]

أقل الحيض وأكثره

[١]

اتفق أصحابنا على أنّ للحيض في أقله وأكثره حدّ، وأنّ دم الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام ولا يكون أكثر من عشرة أيام، وأنّ لظهر المرأة يعني عدم حيضها حدّ في ناحيه أقله حيث إنّ الطهر بين الحيضتين لا يكون أقل من عشرة أيام ولا حدّ له في ناحيه أكثره، ويشهد لذلك الروايات المتظافره كصحيحه معاويه بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وأكثر ما يكون عشرة أيام» (١) وفي صحيحه صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض؟ فقال: «أدناه ثلاثة وأبعده عشرة» (٢) وفي صحيحه يعقوب بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة» (٣) وفي موثقه محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة» الحديث (٤).

وفي موثقه الحسن بن علي بن زياد الخزاز يعني الحسن بن علي بن الرضا، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة» (٥) إلى غير ذلك.

ص: ٤٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٣، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٤، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٦، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٠.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٦، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١١.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٦، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٢.

وأما بالإضافه إلى أقل الطهر فيشهد به صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكون القرء في أقل من عشره أيام فما زاد، أقل ما يكون عشره من حين تطهر إلى أن ترى الدم» (١).

وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا رأَت المرأة الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله» (٢) والمراد كما هو مقتضى ملاحظه صدرها أنه إذا رأَت الدم قبل انقضاء عشره أيام من أيام الدم فهو من الحيضه الأولى، وإذا رأَت بعد عشره أيام من انقضاء أيام الدم يكون الدم المرئى من الحيضه الثانيه، ولكن يظهر من بعض الروايات أن الحيض يكون أقل من ثلاثه أيام وأنه يكون أكثر من عشره أيام.

□
وفي موثقه إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّ دينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (٣) وفي موثقه سماعه بن مهران، قال: سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثه أيام يختلف عليها لا- يكون طمئنها فى الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره» (٤).

ولكنّهما محمولان على الوظيفه الظاهريّه وأنّ كون الدم عند رؤيته بصفات

ص: ٤٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧:٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٨:٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٩٦:٢، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٣.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٠٤:٢، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

الحيض ولو في يوم أو يومين يحكم عليه بأنه حيض فعليها تروك الحائض، كما أنّ لها ترك الصلاة، ولا - ينافي ذلك لزوم تدارك ما فات عنها من الصلاة إذا انكشف بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أيام، كما هو الحال في ذات العاده أيضاً، فإنّها إذ رأت الدم أيام عاداتها يوماً أو يومين فانقطع عليها أن تتدارك ما فات منها، وفي مرسله يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام: فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثه أيام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت - ثم قال: - فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها؛ لأنّها لم تكن حائضاً. (١) ولكن في مرسلته الطويله عن غير واحد: سألوأبا عبدالله عليه السلام في السنّه الثالثه منها: «إلا ترى أنّ أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها: تحيض سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضه غير حائض، وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاه وهي حائض» الحديث. (٢)

فإنه ربّما يقال: قوله عليه السلام: «وكانت أيامها عشراً أو أكثر» ظاهره إمكان كون الحيض أكثر من عشره أيام فتكون معارضه لما تقدّم من أنّ أكثر الحيض عشره أيام.

وقد يجاب عن ذلك بأنّ كلمه (لو) امتناعيه فلا - تدلّ على إمكان الوقوع خارجاً، حيث إنّ الأخبار المتقدمه تدلّ على امتناع الحيض بعد عشره أيام، فالغرض من هذا الكلام بيان ترتّب الفساد على أمر رسول الله صلى الله عليه وآله على فرض تحقّق هذ الممتنع.

ص: ٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٥: ٢، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٨: ٢، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

وبتعبير آخر، ليس المدعى أن مدلول كلمه (لو) يختلف مفادها بالإضافه إلى أكثر من عشره أيام وبالإضافه إلى فرض العاده عشره أو أقل ليقال لا يختلف مفادها بالإضافه إليهما بالوجدان، بل المدعى أن كلمه (لو) الداخلة على جملة لا تدلّ على إمكان وقوع مدلولها؛ لأنها تدخل على الممكن والممتنع غايه الأمر ما دلّ على أن أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره إذا انضم إلى المرسله يكون مقتضاهما إمكان كون العاده في الحيض عشره وما دون وامتناع كون عاده الحيض أكثر من عشره، وهذه المرسله مفاد الشرطيّه فيها لزوم المحذور من أمره صلى الله عليه وآله بالتحريض سبعة أيام لو كانت للمرأة عاده فلا تنافى بينها وبين ما تقدّم من أن الدم بعد عشره أيام لا يكون حيضاً.

أقول: لم يذكر المفضل منه في قوله عليه السلام وكانت أيامها عشراً أو أكثر، ومقتضى الجمع العرفى أن يكون المفضل منه للأكثر سبعة أيام ولو لم تكن عشراً يعنى لو كان حيضها أكثر من سبع بأن كانت أيامها عشراً أو أكثر من سبعة وإن لم يكن عشراً لم يأمرها بالصلاه وهى حائض فلا حاجه إلى التوجيه المتقدم ليقال ظاهر الشرطيّه فرض وقوع الممكن وإن عبّر عنه بكلمه (لو) كما لا يخفى.

نعم، في صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ أَكْثَرَ مَا يَكُونُ الْحَيْضُ ثَمَانٍ وَأَدْنَى مَا يَكُونُ مِنْهُ ثَلَاثَةٌ» (١)

وقد ذكر الشيخ قدس سره بعد نقلها أن الطائفة أجمعت على خلاف ما تضمنه هذا الحديث. (٢)

ص: ٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧:٢، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

٢- (٢) التهذيب ١٥٧:١، ذيل الحديث ٢٢.

أقول: لا- يبعد أن يكون المراد منها أنّ في الغالب لا يزيد حيض النساء بحسب عاداتهن على ثمانية وأنّ الحيض ينتهي بحسب الغالب إلى ذلك اليوم. وكان فيها تعريض لَمّا جرت عليه العاده في الغالب من تأخيرهن الاغتسال من حيضهن إلى العاشر أو انقطاعه ويتخيلن أنّهنّ إلى عشره أيام حائضات، وليس المراد أنّ غالب النساء ترى دم الحيض إلى اليوم الثامن ليقال إنّ هذه الغلبه غير ثابتة لو لم يثبت خلافها.

وأما كون أقل الطهر بين الحيضتين عشره أيام لما تقدّم، وقد يقال إنّ بعض الروايات ظاهرها خلاف ذلك وإنّه قد يكون أقل من عشره، وفي موثقه يونس بن يعقوب أو حسنته، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام المرأة ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تصلى، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تصلى، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهي بمنزله المستحاضه (١).

□
وفي موثقه أبي بصير أو حسنته، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسه أيام والطهر خمسه أيام وترى الدم أربعه أيام وترى الطهر سته أيام؟ فقال: «إن رأيت الدم لم تصلّ وإن رأيت الطهر صلّت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاه فإذا رأيت صفره توضأت». (٢)

ص: ٥٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٥، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٦، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

وقد يقال بأن ما ورد في الروايتين حكم ظاهري فلا يدل على جواز كون الطهر بين الحيضتين أقل من العشره ويدل على كونه حكماً ظاهرياً الأمر في ذيلها بالعمل على اعمال المستحاضه مع استمرار الدم بعد انقضاء الشهر.

ثم إن هذا الحكم الظاهري ثابت في حق ذات العاده التي اختلط عليها عاداتها كما عن الشيخ والمحقق . بأن صارت مضطربه؛ ولذا عنون في الوسائل الباب بحكم اشتباه أيام العاده أو أنه حكم ظاهري بالإضافة إلى المبتدئه لعدم فرض سبق العاده للمرأة في الروايتين، يأتي الكلام في ذلك في مسأله ما لو رأت المرأة الدم في شهر واحد مَرَّات مع عدم تخلل النقاء يعني أقل الطهر بينها وكان الدم في المَرَّات على شرائط الحيض من غير ناحيه أقل الطهر، وأن هاتين الروايتين كما أنه لم يفرض فيهما سبق العاده كذلك لم يفرض فيهما عدم سبقها، وأن ظاهرهما أن يجري مع عدم تجاوز شيء من الدماء المتفرَّفه عشره أيام وكون النقاء المتخلل بينها أقل من عشره على أيام الدم حكم الحيض، وعلى أيام النقاء حكم الطهر إلى شهر فإن لم يتم دليل على خلافهما لا بأس بالإخذ بمدلولهما ثم إن ظاهر اليوم مقابل الليل فتحدد أقل الحيض بثلاثه أيام ظاهرها كون اعتبار الدم في الأيام الثلاثه فلا يدخل فيه الليالي.

وما يقال في الألسنه من أن اليوم والليله كالفقير والمسكين إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا لا أساس له؛ فإنه إذا دخل شخص بلداً من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس على الاختلاف في مبدأ اليوم وبقى فيه إلى غروب اليوم الثالث يصدق أنه بقى فيه ثلاثه أيام من غير أن يكون فيه أى مسامحه، بخلاف ما إذا دخل البلد عند غروب الشمس وبقى فيه إلى أن يطلع الفجر أو الشمس من الليله الثالثه فلا يقال إنه

بقى فيه ثلاثة أيام، بل يقال إنّه بقى يومين وثلاث ليال.

نعم، إذا كان الحادث الذى وقع تحديده باليوم أو الليل ممّا لا يقع فى أولهما غالباً فظاهر التحديد فيه كفايه التلفيق، مثلاً إذا دخل بلده عند زوال الشمس وبقى فيها إلى حين زوال الشمس من اليوم الرابع فيقال إنّه بقى فيها ثلاثة أيام كما هو الحال فى الإقامة عشرة أيام حيث يكفى فيه التلفيق، والأمر فى حدوث دم الحيض أيضاً كذلك.

وهذا لا يجرى فيما لا يكون وقوعه كذلك كما فى ثلاثة أيام الاعتكاف حيث لا يجرى عليها التلفيق.

لا يقال: إذا دخل بلده عند زوال الشمس وبقى فيها إلى أن خرج فى اليوم الثالث ولو قبل زوال الشمس منه أنه بقى فيها ثلاثة أيام.

فإنّه يقال: هذا الإطلاق تسامحى؛ ولذا لو اعترض على القائل يعترف بأنّه لم يبقَ فيه ثلاثة أيام ويقرّ بأنه تسامحى، وقد ذكرنا أنّ هذه التسامحات العرفية ممّا يلتفت إليها بأدنى الاعتراض لا يكون موضوعاً للحكم فى شىء من الموارد إلّامع قيام دليل خاص على اعتباره فى ذلك المورد، وعلى ذلك الحيض قد حدّد أقلّه بثلاثة أيام فلا بد من أن يكون الدم فى تمام كلّ من الثلاثة، ولو رأّت الدم بعد نصف ساعه من اليوم الأوّل وانقطع قبل الغروب فى اليوم الثالث بنصف ساعه لا يكون ذلك الدم حيضاً لصدّق أنّها ترى الدم ثلاثة أيام إلّاساعه.

نعم، يكفى التلفيق كما تقدّم ويلزم على ذلك أن قد يكون الدم الأقل بحسب الساعات حيضاً ولا يكون الدم الأكثر منه بحسب الساعات حيضاً.

نعم، بعد توالى الثلاثة فى الأول لا يلزم التوالى فى البقيّه، فلو رأت ثلاثة متفرّقه فى ضمن العشره لا يكفى، وهو محلّ إشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضه وتروك الحائض فيها.

كما إذا رأت المرأه فى أواخر أيّام الخريف عند طلوع الفجر أو طلوع الشمس دمًا وانقطع دمها آخر اليوم الثالث عند غروب الشمس، فإنّ الدم المزبور حيض كما تقدّم، وإذا رأت الدم أيّام الصيف بعد طلوع الفجر أو الشمس بساعه وانقطع عند غروب الشمس اليوم الثالث فإنّ الدم المزبور لا يكون حيضًا؛ لكونه أقل من ثلاثة أيّام بساعه مع أن الدم الثانى أكثر مقداراً من الدم الأول بحسب الساعات ولا محذور فى الالتزام بذلك، كما يلتزم به فى تحديد الإقامه بعشره أيّام؛ لأنّ تحديد الحيض بثلاثة أيّام فى ناحيه الأقل ليس تحديداً بحسب تكوين الدم وخارجيته، بل بحسب الأحكام المترتبه عليه نظير الأحكام المترتبه على تحديد السفر بثمانيه فراسخ؛ ولذا لو استعملت المرأه أيّام عاداتها بعض الأدوية المعروفه فى عصرنا الحاضر ولم تر الدم فيها إلّا يوماً أو يومين أو مرّه أو مرّتين فلا حيض.

نعم، هذا بالإضافة إلى أقل الحيض وأما بالإضافة إلى أكثره يعنى عشره أيّام فيأتى الكلام فيه.

اعتبار التوالى فى الأيام الثلاثة

[١]

المنقول عن أكثر الأصحاب بل عن المشهور أنّ الحكم بالدم بكونه حيضاً مشروط بكون ثلاثة أيّام فى ابتداء الدم متواليه، بمعنى أنّه إذا رأت الدم يوماً أو يومين وانقطع ثمّ رأت الدم يوم الرابع والخامس وانقطع بحيث صار المجموع ثلاثة أيّام أو

أزيد لا يكون ذلك الدم بحيض، وأنه إذا رأت الدم يوم الرابع واستمر إلى آخر يوم السادس مثلاً فما رآته في يومين أولين ليس بحيض، وما رآته من يوم الرابع إلى السادس وما بعد هو الحيض لاستمراره ثلاثة أيام وانقطاعه قبل العشره من مبدأ الثلاثة، وأنه إذا استمر الدم ثلاثة أيام متواليه ثم انقطع ثم رأت الدم يوم السادس من مبدأ الثلاثة فالיום السادس أيضاً من الحيض، إما بنفسه أو مع النقاء المتخلل بينه وبين ثلاثة أيام.

ويقع الكلام في مقامين: الأول: اعتبار التوالى في ثلاثة أيام بحسب رؤيه الدم، والثاني: عدم اعتبار التوالى والاتصال في بقية أيام الدم إلى تمام العشره.

وأما الكلام في المقام الأول يقع في جهتين:

الأولى: هل الاستفادة من الأدله الاجتهاديّه، سواء كانت العمومات والمطلقات أو النص الخاص، اعتبار الاتصال في الثلاثة كما هو المشهور، أو أنّ الاستفادة منه خلافه، كما يظهر عن الشيخ قدس سره في النهايه والاستبصار (١)، وهو المحكى عن ظاهر المهذب (٢) وغيره، وقد التزم صاحب الحدائق قدس سره (٣) - مع إنكاره التوالى بين الثلاثة وأنه يكفى في الحيض الأيام المتفرقه حتى في الثلاثة - بأنّ النقاء المتخلل بين أيام الدم أيضاً طهر تكون المرأه فيها مكلفه بتكاليف وأحكام، وكون النقاء المتخلل بين أيام الدم طهراً لا ينافى ما ورد في أنّ أقل الطهر عشره أيام، فإنّ اعتبار العشره في الطهر بين الحيضين لا بين أيام حيض واحد، ويلزم على ما ذكره أن يكون الحيض الواحد

ص: ٥٤

١- (١) ((النهايه: ٢٦، الاستبصار ١: ١٣٠ - ١٣١، الباب ٧٨.

٢- (٢) ((حكاة المحقق النجفى فى الجواهر ٣: ٢٧٧. وانظر المهذب ١: ٣٤.

٣- (٣) ((الحدائق الناضره ٣: ١٥٩ - ١٦٠.

فى ثلاثة أشهر كأن رأت فى أول يوم من الشهر دمًا وانقطع ثم رأت اليوم العاشر دمًا وانقطع ثم رأت اليوم التاسع عشر دمًا وانقطع بعده ثم رأت اليوم الثامن والعشرين دمًا انقطع ثم رأت الدم فى الشهر الثانى ثلاث مرّات من اليوم الثامن منه إلى أن ينتهى عشره أيام الحيض مع تخلّل تسعه أيام من النقاء بين الأيام العشره، ولكن لم يلتزم بذلك غيره ممّن لم يعتبر التوالى فى ثلاثة أيام، بل ذكر أنّه وإن لم يعتبر التوالى بين ثلاثة أيام إلّا أنّه لا بد من وقوع أيام الدم فى ضمن العشره من حين رؤيه الدم كما عن المحقّق الأردبيلى (1) وغيره.

والجهه الثانيه: أنّه لو فرض عدم استفاده اعتبار التوالى وعدمه من الأدله فالدم الذى لم يتصل ثلاثة أيام فيه من مبدئه فما حكمه بحسب الأصول العمليه؟

وعنده ما يقال فى الجهه الأولى فى اعتبار التوالى الروايات الوارده فى أنّ أقل الحيض وأدناه ثلاثة أيام وأكثره وأبعده عشره أيام، ويقال إنّ هذه الروايات ناظره إلى تحديد حيض واحد كما هو واضح، والحيض يطلق على أمرين، أحدهما: رؤيه الدم وكون المرأه ذات الدم يوجب إطلاق الحائض عليها، والثانى: حدث الحيض، وليس المراد من التحديد فى الروايات المشار إليها تحديد حدث الحيض، فإنّ حدث الحيض يبقى ما لم تغتسل المرأه بعد انقطاع الدم، فالمراد منها تحديد رؤيه الدم يعنى دم الحيض، كما أنّ المراد من الطهر فيما ورد فى أنّ أقله عشره أيام هو النقاء من ذلك الدم لا ارتفاع حدث الحيض، وإذا حدّد رؤيه الدم والدم الخارج بالأيام يكون ظاهره كتحديد غيره من الشىء الواحد كالإقامه بالأيام استمراره فى تلك الأيام.

ص: ٥٥

وعلى ذلك فلو كُنّا والروايات المشار إليها لاعتبرنا التوالى فى غير الثلاثة أيضاً من أيام الحيض، وقلنا بأنّ الدم إذا ارتفع بعد ثلاثة أيام ثم عاد فى اليوم الخامس مثلاً فالعائد ليس بحيض، ولكن دلت الروايات كما سيأتى على أنّ الدم إذا انقطع وعاد قبل انقضاء العشرة فيكون من الحيض الذى حدث قبل ذلك.

وبتعبير آخر، يرفع اليد عن اعتبار التوالى بالإضافة إلى ما ورد فى أكثر الحيض بتلك الروايات كما يأتى، وأما بالإضافة إلى ما ورد فى أنّ أقل الحيض ثلاثة فلا موجب لرفع اليد عن ظهوره فى استمرار الدم فى تلك الثلاثة.

والقائل بعدم اعتبار التوالى فى أقل الحيض كأكثره يلتزم بهذا الظهور، ولكن يدعى كما أنّ الروايات الواردة فى أكثر الحيض رفع اليد عن ظهورها بما دلّ على عدم اعتبار استمرار الدم فى غير الثلاثة، كذلك يرفع اليد عن ظهور ما دلّ على تحديد أقل الحيض على اعتبار استمراره فيها بما دلّ على عدم اعتبار الاستمرار فيها أيضاً فيكون الثلاثة المتفرقة حيضاً، وما يدلّ على عدم اعتبار الاستمرار فيها أيضاً هى مرسله يونس التى ذكر المحقق الأردبيلي أنّها صحيحة فى الكافى وفى زيادات التهذيب (١) حيث ورد فيها: «فإذا رأت المرأة الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهى حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلّت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشره أيام، فإن رأت فى تلك العشره أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذى رآته فى أول الأمر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشره هو من الحيض» الحديث (٢).

ص: ٥٦

١- (١) مجمع الفوائد والبرهان ١٤٣: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٩: ٢، الباب ١٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

ولا يخفى صراحتها في عدم اعتبار التوالى في الثلاثة أيضاً فيرفع اليد بها عن الظهور المتقدم كما رفع اليد بغيرها عن ظهور ما دلّ على أنّ أكثر الحيض عشرة أيام بالإضافة إلى استمرار الدم فيها، ولكن الرواية ليست بصحيحة لا في الكافي (١) فإنّ في سندها إسماعيل بن مرار، ولم يوثقوه (٢) مضافاً إلى إرسالها وما روى الشيخ في زيادات التهذيب هي المرسله الطويله المعتبره ولم يرد فيها هذا الحكم، وقد ذكر يونس هذا الحديث عن بعض رجاله ولم يعلم من هو ليحكم بصحّته الروايه.

ودعوى أنّ يونس بن عبدالرحمن من أصحاب الإجماع وقد نقل الكشى أنّ العصابه أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم (٣) ، و أنّ إسماعيل بن مرار يروى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى وليس ممّن استثناهم القميّون من رجاله بل ذكروا كتب يونس بن عبدالرحمن التي بالروايات كلّها صحيحة معتمد عليها إلّما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد (٤) ، فإنّ مقتضى ذلك أنّ غير محمّد بن عيسى بن عبيد ممّن روى روايات يونس معتبره، ومنهم إسماعيل بن مرار كما في هذه الروايه، ولعلّه لذلك ذكر الأردبيلي في مجمعه صحّحه الروايه سنداً ودلاله (٥) ، لا يمكن المساعده عليها، حيث إنّ معنى كلام الكشى كما تعرضنا له مراراً أنّ الروايه المنتهيه إلى هؤلاء فيما إذا كانت صحيحة فلا تخرج عن صحّتها بهؤلاء، بل تبقى على صحّتها بالاتفاق....

ص: ٥٧

-
- ١- (١) الكافي ٣: ٧٦، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) انظر معجم رجال الحديث ٤: ٩٦، الرقم ١٤٣٩.
 - ٣- (٣) اختيار معرفه الرجال ٢: ٨٣٠، الرقم ١٠٥٠.
 - ٤- (٤) الفهرست: ٢٦٦، الرقم ٨١٣، في يونس بن عبد الرحمن، و رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.
 - ٥- (٥) مجمع الفائده والبرهان ١: ١٤٣.

وأما لو كان قبلهم إلى المعصوم عليه السلام شخصاً ضعيفاً فأيضاً تبقى الروايه على الصحه فلا يستفاد من كلامه، وقد ذكر في تسميه الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم لما يقولون، حيث إنه لو لم يكن ظاهراً في أنّ المراد من التصحيح تصديقهم في رواياتهم ولا أقل من الاحتمال؛ ولذا اكتفى في تسميه الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام بقوله اجتمعت العصابه على تصديق هؤلاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام مع أنّ جملة منهم يروى عنهما عليهما السلام مع الواسطه أيضاً فيكون تصديقهم تصديقاً لنقلهم عن الواسطه لا عنهما عليهما السلام.

وأما مسأله عدم استثناء إسماعيل بن مرار ممّن يروى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى فلا دلالة له على توثيق غير من استثنوهم هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّ الاستثناء والمستثنى منهم راجع إلى من يروى عنهم محمّد بن أحمد بن يحيى في نوادره بلا واسطه لا بالإضافة إلى رجال تمام السند، ولم يروى محمّد بن أحمد بن يحيى ولو في غير نوادره عن إسماعيل بن مرار بلا واسطه ولو روايه واحده، وصحّحه كتب يونس بطريق الروايات لا تنافي عدم اعتبار كل من يروى عنه؛ لاحتمال أن يكون النسخ التي كانت لكتبه كلّها معروفه ولم يعلم أنّ إسماعيل بن مرار روى هذه الروايه عن كتبه، بل يمكن كون الروايه قد سمعها عن يونس من غير أن تكون في كتبه.

وعلى الجملة، ما ذكره ابن الوليد تصحيح لنسخ كتب يونس التي كانت في عصره لا توثيق لرواه تلك النسخ.

هذا، ولكن المناقشه في الروايه بإسماعيل بن مرار ضعيفه، فإنّ الظاهر أنّه من

المعاريف الذين لم يرد في حقهم قدح، وهذا المقدار يكفي في العمل بروايته والعمده ضعف الروايه بإرسالها وما ورد فيها من أنها: بعد انقطاع الدم بعد يومين أو يوم اغتسلت وصلت، لا تنافي ما ذكر قبله من قوله: «فإن استمر بها الدم ثلاثه أيام فهي حائض» (١) وذلك فإنه وإن ذكر أنه: إذا استمر ثلاثه أيام فهي حائض، ولكن ما ذكر بعده حكم آخر لم يفرع على ما قبله، بل يلحق به الدم المزبور فيما إذا أكمل ثلاثه قبل تمام العشره والاغتسال الوارد بعد انقطاع الدم في يوم أو يومين أمّا لأنه اغتسال يجب على المستحاضه أو أنه من جهه أن النقاء المتخلل لا يلحق بالحوض فعليها الاغتسال لارتفاع حدث الحوض في أثناء الدمين.

وقد استدلل في الحقائق (٢) على عدم اعتبار التوالى في ثلاثه أيام بموثقه محمد بن مسلم التي رواها الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أقل ما يكون الحوض ثلاثه وإذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحوضه الأولى وإذا رأت بعد عشره أيام فهو من حوضه أخرى مستقبلة» (٣) بدعوى أن قوله عليه السلام: «إذا رأت الدم قبل عشره أيام» يعم ما إذا رأت الدم. يومين ثم انقطع ورأت الدم يوماً آخر قبل انقضاء العشره من يوم رأت الدم. وفيه ما لا يخفى فإنه عليه السلام لم يفرع قوله: «وإذا رأت الدم قبل عشره أيام» على قوله: «أقل ما يكون الحوض ثلاثه» بأن يقول بعد ذلك: فإذا رأت الدم قبل عشره أيام ليكون ظاهره أن ثلاثه أيام أعتم من المتوالى وغيره، بل ذكر وإذا رأت الدم فيكون ظاهره أنه حكم آخر

ص: ٥٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٩، الباب ١٢ من أبواب الحوض، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) الحقائق الناضره ٣: ١٦١ - ١٦٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٦، الباب ١٠ من أبواب الحوض، الحديث ١١.

مستقل، وأن المرأة إذا رأت الدم ثلاثة أيام مستمره فهي حيض، وإذا انقطع ورأت الدم قبل العشره فهو أيضاً جزء من الحيض السابق ويلحق به كما ذكرنا، فالموثقه ناظره إلى بيان عدم اعتبار التوالى فى الدم بالإضافه إلى أكثر الحيض.

وقد يقال: إنه لو أغمض عن الروايات الداله على أن أقل الحيض ثلاثة أيام بدعوى أنه لم يثبت ظهورها فى استمرار الدم فى الثلاثه، وهكذا عن مرسله يونس المتقدمه الداله على عدم اعتبار التوالى حتى فى الثلاثه لإرسالها.

يكون أيضاً مقتضى الأدله الأوليه اعتبار التوالى وذلك فإنّ خطابات وجوب الصلاه على جميع المكلفين بإطلاقها تقتضى وجوبها على كل رجل وامراه كقوله عليه السلام: إذا زالت الشمس وجبت الصلاه. (١) وكذا بعض ما ورد فى الصوم كقوله سبحانه: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (٢) والثابت من تقييد مثل هذه المطلقات المرأه التى ترى الدم ثلاثة أيام متواليات وفى غيرها يؤخذ بالإطلاق كما هو مقتضى كون التقييد بخطاب منفصل، وكذا يجوز لها مع عدم استمرار دمها فى الثلاثه المحرمات على الحائض أو المحرم حال حيض المرأه أخذاً بمثل قوله سبحانه «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ» (٣) والخارج عنه أيام الحيض، والمفروض أن أيام الحيض مجمل يرفع اليد عن إطلاق حل الوطى فى المتيقن ويؤخذ به فى غيره، ويؤخذ بالأمر بقراءه القرآن بما تيسر والأمر بإتيان المساجد، فالخارج عن مثل ذلك القراءه والمكث فى المساجد مع استمرار الدم بالمرأه ثلاثة

ص: ٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٢٥:٤، الباب ٤ من أبواب المواقيت.

٢- (٢) سوره البقره: الآيه ١٨٥.

٣- (٣) سوره البقره: الآيه ٢٢٣.

ثم إنّه إذا قلنا بأنّ الدم إذا لم يكن حياً فهو دم الاستحاضه فيما لم يكن من العذره والجرح والقرحه يحكم على المرأه بأحكام الاستحاضه لإثبات اللوازم بالأصول اللفظيه، فإنّ مقتضى إطلاقات وجوب الصلاه والصوم على عامه المكلفين وجواز إتيان المساجد ونحوها أنّها مع عدم استمرار دمها ثلاثه أيام ليس بحائض فيكون دمها استحاضه.

وأما إذا قلنا بثبوت الواسطه بين الحيض والاستحاضه فتلك الإطلاقات تثبت حكم الطاهر عليها من غير أن يثبت في حقها أحكام الاستحاضه؛ لعدم ثبوت كونها مستحاضه، بل ثبت أنّها غير حائض ويحتمل اجتماع عدم الحيض مع عدم الاستحاضه.

أقول: لا- يخلو التمسك بالإطلاقات في أدلّه التكليف والأحكام لإثبات كونها طاهره لا- تجرى عليها أحكام الحائض عن الإشكال؛ وذلك لما تقدّم من أنّ الحيض كسائر الموضوعات العرفيه، وقد اعتبر الشارع في ثبوت أحكام خاصه لها بعض القيود والحدود كاعتباره في السفر الموضوع لوجوب القصر وإفطار الصوم، ولم يجعل للفظ الحيض معنى آخر في مقابل معناه العرفي نظير ألفاظ العبادات لتكون خطاب الأمر على المرأه بترك الصلاه أيّام حيضها والأمر على الرجال بالاعتزال عن نسائهم عند محيضهن ونحوهما مجمله عند العرف، وكذلك ما ورد في الاستحاضه التي معناها عرفاً استمرار الدم بالمرأه كما يفصح عن ذلك مرسله يونس الطويله وغيرها، فإنّ الشارع قد جعل لاستمرار الدم بالمرأه أحكام خاصه أيضاً، غايه الأمر أنّه قد جعل لاستمراره حدوداً حدّاً وقيوداً مثل تجاوز الدم عن عشره أيام وغيره،

غايه الأمر اعتبار بعض القيود لدم الحيض والبعض الآخر لكثيرته واستمراره أوجب بعض ما يكون عند العرف من مصاديق الحيض استحاضه حكماً، وما هو من مصاديق الاستحاضه حيضاً حكماً، وهذا الإلحاق نظير إلحاق بعض أفراد السفر بالحضر في الحكم.

وعلى ذلك فمع الشك في اعتبار التوالى في الثلاثه يؤخذ بما دلّ على ترك الحائض صلاتها وصومها كما يؤخذ بالأمر للرجال باعتزال النساء في محيضهن لعدم ثبوت الدليل على تقييد هذه الخطابات بصورة توالى الدم ثلاثه أيام، ولا تصل النوبه إلى التمسك بالخطابات العامه وقوله سبحانه: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ» (١) غير ناظر إلى أنّ للحيض معنى شرعياً وقع السؤال عنه بل هو نظير قوله سبحانه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ» (٢) «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» (٣) ظاهره السؤال عن كيفية تكونه، بل قوله تعالى: «قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَمَا عَتَرُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» (٤) ظاهره أنّه بمعناه المعهود عرفاً موضوع للحكم باعتزال المرأه حتّى تطهر، وعلى ذلك فمقتضى خطابات أحكام الحيض بإطلاقها تنفى اعتبار التوالى في ثلاثه أيام.

أمّا الكلام في الجبهه الثانيه: فقد يقال كما عن الشيخ الأنصارى قدس سره (٥) إنّ مقتضى الأصل العملى في المقام نتیجه اشتراط التوالى في ثلاثه أيام؛ وذلك فإنّ المرأه التى

ص: ٦٢

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٢٢.

٢- (٢) سورة البقره: الآيه ١٨٩.

٣- (٣) سورة الإسراء: الآيه ٨٥.

٤- (٤) سورة البقره: الآيه ٢٢٢.

٥- (٥) كتاب الطهاره: ١٨٩، المقصد الثانى في الحيض، السطر ٢٨.

ترى الدم في بدايه الأمر ثلاثه متفرقه وإن تعلم إجمالاً بثبوت التكليف بالصلاه في حقها أو بثبوت المحرّمات على الحائض من حرمة مكثها في المساجد وحرمة قراءتها العزائم وحرمة تمكينها من زوجها إلماً أنّ هذا العلم الإجمالى غير منجز بالإضافه إلى أطرافه؛ وذلك فإنّ الاستصحاب فى بقائها على طهرها السابق يعنى عدم حيضها يثبت كونها مكلفه بالصلاه حيث إنّ الموضوع لوجوبها كلّ امرأه لم تكن حائضاً، كما أنّ هذا الاستصحاب ينفى ما هو محرم على الحائض عنها، ولا يعارض باستصحاب عدم كونها مستحاضه حتّى لو قلنا بأنّ الموضوع لكون المرأه مستحاضه إثبات كون الدم التى تراه ليس بدم الحيض، وإنّ الاستصحاب فى عدم كونها حائضاً لا يثبت أنّ الدم الذى تراه ليس بدم الحيض، وإنّ لا واسطه مع رؤيه الدم بين عدم الحيض والاستحاضه، والوجه فى عدم المعارضه أنّ الاستصحاب فى عدم كونها حائضاً معناه أنّه لم تر دم الحيض، وهذا الاستصحاب وإن لم يثبت أنّ الدم الموجود ليس بدم الحيض، فإنّ عدم كون هذا الدم ليس بدم الحيض مفاد (كان) الناقصه ولا يثبت مفادها بمفاد (كان) التامه وهو عدم دم الحيض للمرأه إلماً أنّ بعد إثبات وجوب الصلاه عليها بالاستصحاب فى عدم الحيض لها كما تقدّم تعلّم وجداناً بطلان صلاتها بلا طهاره المستحاضه إمّا لأنّها حائض واقعاً أو أنّها لم تحصل طهاره المستحاضه لها، وليس لعدم كونها مستحاضه إلماً أثر واحد وهو عدم اشتراط صلاتها بطهارتها، وهذا الأثر لا مجال له فى المقام لعلمها بطلان صلاتها الواجبه عليها باستصحاب عدم الحيض بدون تلك الطهاره.

وعلى الجملة، فالموضوع لوجوب الصلاه ليس كون المرأه مستحاضه؛ ولذا تجب الصلاه على غير ذات الدم، بل الموضوع له عدم كون المرأه حائضاً، وهذا

الموضوع قد أحرز باستصحاب عدم حيضها وكون المرأة مستحاضه موضوع لاشتراط الصلاه بالطهاره الخاصه،وبما أنّ المرأه المفروضه فى المقام تعلم بىطلان صلاتها بدونها فلا يكون لاستصحاب عدم استحاضتها أثر.

أقول: لا يخفى ما فى هذا الكلام فإنّ المقام من الشبهات الحكميه فإنّ المفروض أنّ المرأه تعلم بحالها خارجاً من أنّها ترى الدم ثلاثه أيام متفرقه،فإن قلنا بما ذكرنا سابقاً من أنّ الشارع لم يخترع للحيض معنى وإنّما ألحق بعض أفرادها بالاستحاضه فهذه المرأه حائض عرفاً،ولكن لم يعلم أنّه جعل عليها وظائف الحائض أو وظائف الطاهر والمستحاضه وفرضنا عدم استفاده شىء من الأدله الاجتهاديه،فيكون مقتضى علمها الإجمالى بثبوت وظيفه إحدى الطائفتين فى حقها الجمع بين الوظيفتين،وإن قلنا بأنّ الشارع اخترع للحيض معنى غير ما كان عند العرف وجعل التكاليف ورتبها على ذلك المعنى المخترع يكون المقام من الشبهه المفهوميه وهى قسم من الشبهه الحكميه،ولا مجال فى موارد الشبهه المفهوميه للاستصحاب فى ناحيه الموضوع لعدم الشك فى الوجود الخارجى يعنى فى البقاء الخارجى للمتيقن الخارجى السابق حيث إنّ الوجود المتيقن الخارجى السابق قد انقضى يقيناً،وهذا الوجود الفعلى لا يعلم عنوانه أصلاً وتعيين العنوان والاسم للموجود الخارجى ليس من الاستصحاب بشىء،وكذلك لا مجال للاستصحاب فى الأحكام الفعلية سابقاً؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع لها على الفرض،وتصل النوبه إلى الاستصحاب فى عدم الجعل فى أطراف المعلوم بالإجمال جعلها كاستصحاب عدم جعل وجوب الصلاه على المرأه المفروضه،ولكن لا مجال لهذا الاستصحاب أيضاً لمعارضتها باستصحاب عدم جعل الحرمة عليها فى مكثها فى المساجد وقراءتها

وكذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة [١]

ولو في فضاء الفرج، والأقوى كفايه -----

العزائم وتمكينها من زوجها وبعد معارضة الاستصحاب والبراءة في أطراف العلم يكون المحكم في المسألة قاعده الاشتغال كما أنّ قاعدته المحكم بعد تعارض الاستصحاب والبراءة في أطراف العلم بناءً على الموضوع العرفي أيضاً على ما تقدّم.

وقد يقال في المقام إنّ دم الحيض يخرج من عرق خاص كما ورد في بعض الروايات الواردة في التفرقة بين دم الحيض والاستحاضة في الأوصاف، وعليه فيجوز الاستصحاب في ناحية الدم المتفرق في الثلاثة بأنّ الدم المزبور لم يخرج من ذلك العرق فلا يكون حياً، فيتربّ على المرأة وظائف الطاهر وينفى عنها محرّمات الحائض ويتعيّن في صلاتها الطهارة الاستحاضية لما تقدّم من العلم ببطلانها بدونها.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّه لو كان لخروج دم الحيض مبدأ غير مبدأ خروج دم الاستحاضة فهذا غير مأخوذ في الموضوع للأحكام المترتبة على كلّ من الحيض والاستحاضة، فإنّ الموضوع للأحكام هو الدم الخارج عن الفرج أو الموجود في فضائه فيكون ذكر المبدأ لهما من بيان الملزوم التكويني للزم يكون الموضوع للأحكام هو اللازم، بل بعد وقوع الإلحاق في الأحكام في بعض أفراد كلّ من الحيض والاستحاضة كما ذكر لا ينفع الاصل المزبور حتّى بناءً على القول بالأصل المثبت، فتدبر.

اعتبار استمرار الدم في الثلاثة

[١]

قد تقدّم أنّ الحيض في حدوثة وإن يعتبر خروجه إلى خارج الفرج ولكن

ص: ٦٥

الاستمرار العرفى وعدم مضرّيهِ الفترات اليسيره فى البين، بشرط أن لا ينقص من ثلاثه؛ بأن كان بين أوّل الدم وآخره ثلاثه أيام ولو ملّفقه، فلو لم ترّ فى الأوّل مقدار نصف ساعه من أوّل النهار ومقدار نصف ساعه فى آخر اليوم الثالث لا يحكم بحيضتته؛ لأنّه يصير ثلاثه إلّاساعه مثلاً، والليالى المتوسّطه داخله، فيعتبر الاستمرار العرفى فيها أيضاً، بخلاف ليله اليوم الأوّل وليله اليوم الرابع، فلو رأّت من أوّل نهار اليوم الأوّل إلى آخر نهار اليوم الثالث كفى.

فى بقائه لا- يتوقّف على الخروج، ويستفاد ذلك ممّا ورد فى استبراء الحائض عند إرادتها الاغتسال فى زمان يكون دمها على تقديره حيضاً، وفى صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل، وإن لم ترّ شيئاً فلتغسل وإن رأّت بعد ذلك صفره فلتوضّ ولتصلّ» (١) حيث إنّها ظاهره فى بقاء الحيض مع كون الدم فى الفضاء الداخلى من فرجها، وإذا كان الأمر فى بقاء الحيض بعد الثلاثه كذلك فلا يحتمل الفرق بين ما بعد الثلاثه أو أثناءها، وما فى ذيلها من الأمر بالوضوء والصلاه برؤيتها الدم بعد انقطاعه محمول على صورته الحكم بالدم بعدم إمكان لحوقه بالحيض السابق، كما إذا كان بعد عشره أيام من أوّل حيضها أو كون الدم صفره بعد أيام عاداتها على ما يأتى التفصيل إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّّه قد تقدّم أنّ ثلاثه أيام الحيض لا بد من أن تكون متواليه وأنّ ظاهر تحديد أقلّ الحيض بها رؤيه الدم فى رؤيه واحده وأنّ لازم ذلك استمرار الدم فيها ولو تلفيقاً وأن يدخل فيها الليالى المتوسطه بأن يستمر الدم فى تلك الليالى أيضاً بحيث يصدق

ص: ٦٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٨: ٢، الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

(مسأله ۷) قد عرفت أنّ أقلّ الطهر عشره، فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضيه [۱]

استمرار الدم برؤيه واحده، وبما أنّ المعتاد عند أكثر النساء تخلل فترات يسيره بحيث ينقطع الدم عن فضاء الرحم بعض الآنات فلا يضمر حصولها في الأثناء للعلم بأنّ الشارع لم يخرج الدم المزبور عن أحكام الحيض بأن يلحق ما هو المتعارف من دم الحيض بالاستحاضه أو بالطاهر من الدمين، بل ظاهر روايات أقلّ الحيض ثلاثه أيام استمرار الدم فيها بنحو المعتاد عند النساء بأن يصدق عندها أنّها رأت الدم ثلاثه أيام كامله معتاده وان كانت فترات أثناءها، بخلاف ما إذا لم تكن معتاده بأن انقطع الدم قبل تمام اليوم الثالث ساعه أو نصف ساعه، بل وكذلك حتى ما إذا كان هذا النحو من الانقطاع في الأثناء.

وعلى الجملة، المعبر من استمرار الدم هو بنحو المعتاد لا بنحو الدقي العقلي.

إذا كان النقاء أقل من عشره بين الدمين

[۱]

وذلك فإنّ الدم يوم التاسع من انقطاع حيضها السابق لا يكون حيضاً مستأنفاً؛ لعدم تخلل عشره أيام بين انقطاع الحيض السابق والدم الجديد، كما أنّه لا يكون جزءاً من الحيض السابق؛ لأنّه يعتبر في الحيضه الواحده أن يكون من بدئها إلى انتهائها عشره أيام متواليه كما تقدّم، غايه الأمر لا يعتبر في لحوق الدم بالحيض السابق استمرار الدم السابق بعد ثلاثه أيام إلى يوم ذلك الدم ولا استمرار الدم المرثى قبله إلى يومه، كما إذا رأت الدم ثلاثه أيام ثم انقطع إلى يوم السادس ورأت الدم يوم السادس وانقطع ثم رأت الدم يوم التاسع أو العاشر وانقطع فإنّه يحكم على الدم يوم السادس والتاسع والعاشر بالحيض لكونه قبل انقضاء عشره أيام من بدء حيضها.

ص: ۶۷

وأما إذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضته إذا لم يكن مانع آخر، والمشهور على اعتبار هذا الشرط - أى مضى عشره من الحيض السابق - فى حيضه الدم اللاحق مطلقاً [١]

ولذا قالوا: لو رأت ثلاثه مثلاً ثم انقطع يوماً أو أزيد ثم رأت وانقطع على العشره إنَّ الطهر المتوسط أيضاً حيض، وإلا لزم كون الطهر أقل من عشره، وما ذكروه محل إشكال، بل المسلم أنه لا يكون بين الحيضين أقل من عشره، وأما بين أيام الحيض الواحد فلا، فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع فى الطهر بين أيام الحيض الواحد، كما فى الفرض المذكور.

[١]

المراد بالإطلاق أى سواء كان حيضه الدم اللاحق محرراً أم لا- فتكون نتيجة إطلاق الاشتراط فى صورته الإحراز أن لا يكون النقاء المتخلل بين انقطاع الدم السابق والدم اللاحق طهراً، ومع عدم إحرازه تكون نتيجة الاشتراط أن لا يحكم على الدم الثانى بالحيضه كما فى الفرع الذى ذكره فى أول المسأله.

والمشهور على أن النقاء المتخلل فى اليوم الرابع والخامس وكذا فى الثامن فى المثال أيضاً حيض؛ لأن طهر المرأة بأن يجرى عليها حكم الطاهر من دم الحيض واقعاً لا يكون أقل من عشره أيام فلا يحكم بطهارتها بين الدمين أو الدماء إذا أمكن كونها حيضه واحده كما فى المثال، وخالف فى ذلك بعض والترم بأن الطهر بين الحيضين المستقلين خاصه لا يكون أقل من عشره أيام فإذا لم يمكن أن يكون الدم من الحيضه السابقه؛ لكونه بعد تمام العشره من بدء الحيض السابق لا يكون حياً جديداً فيما لم يتخلل بين الحيض السابق والدم المزبور عشره أيام طهر، وأما إذا أمكن كونه من الحيض السابق للرؤيه قبل تمام العشره من بدء السابق، فالدم المزبور وإن كان حياً إلا أن النقاء المتخلل بين أيام الدم طهر وتوقف الماتن فى الاختصاص والتعميم.

ويظهر الحال في المسألة بالتكلم عن جهتين:

الأولى: ما يستدل به على مذهب المشهور من إطلاق اشتراط الطهر بأن لا يكون أقل من عشره.

الثانية: التعرض لما يقال إنه يوجب رفع اليد عما استدلل به المشهور على مسلكه من القرينه على خلافه أو المعارض لدليلهم.

أما الوجه الأولى فيمكن أن يستظهر من صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام إطلاق الاشتراط قال عليه السلام: «لا يكون القرء في أقل من عشره أيام فما زاد أقل ما يكون عشره من حين تطهر إلى أن ترى الدم» (١) فإن مدلولها أنه يعتبر في الطهر الواقعي للمرأة أن يفصل بين حدوثة وبين حدوث دم يحكم عليه بالحيض عشره أيام، وإذا لم يفصل فلا يكون طهراً وتقييدها بما إذا يكون الدم الحادث حيضاً مستقلاً لتكون النتيجة عدم الحكم على الدم بأنه حيض ثانٍ مع عدم تخلله بلا موجب، فتدبر.

ويقال إنه يدل على المشهور مصححه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام:

«قال إذا رأَت المرأة الدم قبل عشره أيام فهو من الحيض الأولى وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبلة» (٢) ووجه دلالتها هو أن المراد من قوله عليه السلام قبل عشره أيام قبلها من حين بدء الحيض الأول وحكمه عليه السلام: «فهو من الحيض الأولى» ظاهره أن مع رؤيه الدم كذلك يحكم بعدم انتهاء الحيض السابق، وأنه مستمر إلى ذلك اليوم واستمراره مع النقاء بمعنى عدم جريان حكم الطاهر على المرأة.

ص: ٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧:٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٨:٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

وعلى الجملة، فوحده الحيض إما أن يكون باستمرار الدم في الايام وإما أن يكون باستمرار حكم الحيض على المرأة المعبر عنه في لسان العام بأيام قعود المرأة، ولو كنا ونحن ولم يرد مثل المصحح وكان في البين أخبار: أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة (١) فقط لحملنا العشرة مثل الثلاثة على استمرار الدم؛ لأنّ ظاهر حيض المرأة عباره عن رؤيتها الدم برؤيه واحده، ولكن مثل المصححه أوجب رفع اليد في العشره عن الظهور الأولى بحملها على أنّ عشره أيام هي أكثر قعود المرأة في قعود واحد وأنّ برؤيتها الدم قبل تمام العشره يلحق الدم باستمرار الحيض السابق فيستمر القعود من بدء الحيض السابق إلى عشره أيام؛ ولذا عتبر في بعض الروايات بالإضافه إلى أكثر الحيض بحدّ جلوس المرأة (٢) أو قعودها. (٣)

وبتعبير آخر بعدما حملنا الأخبار الواردة في أنّ أكثر الحيض عشره أيام على أكثر أيام قعودها، فكان مدلولها على ذلك أنّ المرأة لا- تقعد عن صلاتها بأكثر من عشره أيام، فبالملازمه يكون مدلول تلك الأخبار أنّ نفس دم الحيض أيضاً لا يكون في قعود واحد أكثر من عشره أيام، فدلاله الأخبار على كون أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشره متعاكستان، فبالإضافه إلى الثلاثة مدلولها المطابقى أيام الدم ومدلولها الالتزامى أقل القعود، وبالإضافه إلى العشره مدلولها المطابقى قعود المرأة ومدلولها الالتزامى استمرار دم الحيض، ومن لم يعتبر التوالى في الثلاثة فعليه حمل الثلاثة

ص: ٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٣، الباب ١٠ من أبواب الحيض.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٣، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

أيضاً على قعود المرأة، وقد تقدّم أنّه بلا وجه إلّا أنّه على القول به يجتمع أقل الحيض مع أكثر القعود.

أمّا الكلام في الجبهه الثانيه فقد استدللّ على عدم كون النقاء المتخلل بين أيام الدم من الحيض، بل على المرأة العمل بوظائف الطاهر فيه كما عن صاحب الحدائق (1) بمرسله يونس المتقدمه، فإنّه قد ورد فيها: «فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاه، فإن استمر بها الدم ثلاثه أيام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رأتة يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشره أيام، فإن رأت الدم في تلك العشره أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتّى يتم لها ثلاثه أيام فذلك الدم الذي رأتة في أول الأمر مع هذا الذي رأتة بعد ذلك في العشره من الحيض» بدعوى أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «فذلك الدم» الخ ظاهر كون الحيض هو أيام الدم الخاصه وأنّ المرأة بين الدم الذي رأتة أول مرّه وما رأتة ثانياً قبل العشره طاهر وعليها ووظائف الطاهر.

لا يقال: قد ورد أنّ أقل الطهر عشره أيام فكيف يكون النقاء المزبور مع كونه أقل من العشره طهراً؟

فإنّه يقال: يحمل ما ورد من أنّ أقل الطهر عشره أيام ومنه هذه المرسله حيث ورد في صدرها وذيلها؛ أنّ أقل الطهر عشره على الطهر بين الحيضتين فيكون بين الحيضه الواحده أقل منها.

أقول: هذا خلاصه ما ذكر في الحدائق أولاً.

ص: ٧١

ثم تعرّض ثانياً لما في ذيلها من قوله عليه السلام: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسه أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأيت الدم بعد ذلك ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة فإن رأيت الدم من أول ما رأته الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأيت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضه» (١) وقال معناه إذا كان حيضها خمسه أيام مثلاً ثم انقطع الدم فإنها تغتسل وتصلي فإن عاد الدم بعد مضي عشرة أيام من انقطاعها فلا إشكال في كونه حيضه ثانيه لتوسط أقل الطهر بين الدمين، وإن كان قبل تمام العشرة فإنه يكون من الحيض الأولي وما بينهما طهر حسبما تقدم من كون النقاء بين الدماء من حيضه واحده طهر، وإنما يكون أيام الدم حيضه إذا لم يتجاوز مجموعها العشرة التي مبدؤها أول اليوم، وإلما فإن تجاوز مجموعها العشرة عدت من الأول من أيام الدم عشره فيكون حيضه وأيام الدم بعد تلك العشرة استحاضه.

ثم قال: وفي قوله عليه السلام: «عدت من أول ما رأيت الدم الأول والثاني عشرة أيام» إشاره إلى أنّ ما بين الدمين طهر لأنها تعدّ العشره التي أكثر الحيض من أيام الدم خاصه (٢) انتهى.

أقول: التزم قدس سره في هذا التعرّض بأمرين:

الأول: أنه كلما لم يكن الفصل بين الدمين أو الدماء بعشره أيام من النقاء فذلك

ص: ٧٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٩ - ٣٠٠، الباب ١٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) انظر الحقائق ٣: ١٦٠ - ١٦١.

الدمين أو الدماء يحسب حيضه واحده بشرط أن لا يتجاوز مجموع أيام الدم من أول ما رأته عشرة أيام، وإلا فالزائد على عشره الأيام من أيام الدم استحاضه، وبتعبير آخر ما ورد في الروايات من أن أكثر الحيض عشرة يعنى مجموع أيام الدم من الحيضه الواحده وإن كانت تلك الحيضه الواحده خلال ثلاثه أشهر كما تقدم.

والثانى: أن النقاء المتخلل بين الدمين أو الدماء من الحيضه الواحده طهر، وما ذكره أولاً قبل التعرض الأخير يستفاد منه الالتزام بالأمر الثانى فقط حيث لم يذكر فيه عدم اعتبار تحقق أكثر الحيض خلال عشره أيام من يوم الدم الأول؛ ولذا يجرى على ما تعرض له أخيراً مثل أنه زاد فى الطنبور نغمه أخرى، فإن أصحابنا متفقون على أن ما تراه المرأة بعد عشره أيام من بدء حيضها لا يكون حيضاً، ومخالف أيضاً لما ذكر فى صدر المرسله وهو أنه: إذا رأته الدم يوماً أو يومين انتظرت إلى عشره أيام من تلك الرؤيه، فإن رأته الدم يوماً أو يومين قبل تمام تلك العشره فالدم الأول والثانى حيض وإن لم تر فى تلك العشره سواء رأته بعد انقضائها أو لم تر الدم أصلاً فذلك الدم الأول يوماً أو يومين لم يكن حيضاً، ولو كان المعتبر فى الحيضه الواحده عدم زياده أيام الدم عن العشره وإن تخلل النقاء بأقل من عشره بين أيام الدم لما ذكر فى الصدر إنما إذا لم تر الدم خلال عشره أيام من الدم الأول لما كان اليوم واليومان حيضاً، بل ذكر أنها انتظرت من بعد اليوم واليومين إلى عشره أيام كما لا يخفى.

ودعوى أن صدر المرسله ناظر إلى ما هو المعتبر فى أقل الحيض وأن ثلاثه أيام من الدم يعتبر حصولها قبل انقضاء عشره أيام من بدء الدم، والذيل راجع إلى بيان ما يعتبر فى أكثر الحيض، وأن المعتبر فيه عدم انقضاء عشره أيام من النقاء بعد تحقق الحيض بالدم الأول بحصول أقله لا يخفى ما فيها؛ لأن التفرقه بين أقل الحيض وأكثره

في ما ذكر لم يلتزم به صاحب الحدائق فضلاً عن غيره.

وعلى الجملة، فالمتعين أن تنقضى الحيضه الواحده خلال عشره أيام من بدء الدم بلا فرق بين القول باعتبار التوالى فى الثلاثه كما اخترنا أو عدم اعتباره كما اختاره صاحب الحدائق بالأخذ بما ذكر فى صدر المرسله، فعلى كلا التقديرين فما ذكر فيها فى ناحيه أقل الحيض لابد من وقوعها قبل تمام عشره أيام تكون قرينه على أن المراد من عشره أيام فى الذيل. «فإن رأته بعد ذلك ولم يتم لها من يوم طهرت عشره أيام» الخ هو عشره أيام الحيض لا عشره أيام الطهر، فإن حملها على عشره أيام الطهر يكون بتعلق «من يوم طهرت» بعشره أيام أى العشره الأيام الكائنه من يوم طهرت، كما حمل على ذلك صاحب الحدائق، ولكن هذا النحو من التعلق غير مراد بقرينه الصدر، بل: «من يوم طهرت» متعلق ب «لم يتم» يعنى لم يتم من يوم طهرت إلى رؤيه الدم ثانياً عشره أيام الحيض المحسوبه من رؤيه الدم الأول، وإلا فإن تم تلك العشره من يوم طهرت إلى رؤيه الدم الثانى فلا يكون الثانى حياً فإن عدم كونه حياً مستقلاً لعدم تخلل أقل الطهر، وأما عدم لحوقه بالحيض السابق لانقضاء عشره أيام الحيض قبله، وأما إذا تم عشره أيام الحيض فى أيام الدم الثانى وكان الدم مستمراً تحسب من أيام الدم الأول إلى عشره أيام من أيام الدم الثانى فتجعله حياً والباقى استحاضه، وهذا هو المراد من قوله عليه السلام: «فإن رأته الدم من أول ما رأته الثانى الذى رأته تمام العشره» أى تمام عشره أيام الحيض المحسوبه من بدء الدم الأول.

ويؤيد ما ذكرنا من كون المراد بالعشره هو عشره أيام الحيض بقرينه الصدر ما ذكر من أن الموجود فى نسخه: «من يوم طهرت» بدل من «يوم طهرت» هذا بالإضافة إلى الاستدلال بالفقره الثانيه على أن النقاء المتخلل طهر، حيث قلنا لا دلالة لها على

ذلك لو لم نقل بظهورها في أنّ عشره أيام من بدء الدم الأوّل إلى أيام الثاني كلّها تحسب حيضه والباقي استحاضه.

وأما الفقرة الأولى فقد ظهر الجواب عن ذلك ممّا تقدّم حيث إنّ المعتبر في الحيض كون ثلاثة أيام أيام الدم، ولكن بالإضافة إلى أكثر الحيض يكون المعتبر كونها أيام القعود ولو حصل النقاء أثنائها، والمذكور في الصدر أنّ باليوم واليومين الأوّلين بانضمام اليوم واليومين الأخيرين تحصل أيام الدم المعتبر في ناحيه الحيض، ويكون ما ذكر في الروايه قبل ذلك من أنّ الطهر لا يكون أقل من عشره بحسب مفهومه دالاً على أنّ الأقل منه ليس بطهر، بل إمّا حيض يعنى أيام الدم وإمّا أيام قعود المرأه فيكون المراد ممّا ذكر بعد ذلك أنّ ثلاثة أيام أيام الدم وما في خلالها أيام القعود.

فلا دلالة للمرسله إلّاعلى عدم اعتبار التوالى في الثلاثة وأما كون النقاء بين أيام الدم طهر واقعاً فلا دلالة لها عليه أصلاً لا صدرأً ولا ذيلأً.

أضف إلى ذلك ما تقدّم من ضعف الروايه بالإرسال وكون يونس من أصحاب الإجماع لا يفيد اعتبارها؛ لأنّ معنى الإجماع على صحّته روايتهم عدم خروج الروايه الصحيحه إليهم عن صحّتها بهؤلاء بالاتفاق فيكون تعديلاً أو توثيقاً لهؤلاء خاصه، وأما صحّتها إلى المعصوم عليه السلام فلا دلالة للإجماع على ذلك.

وقد يقال إنّه على تقدير كون المراد الإجماع على صحّته روايه صحّت إليهم فلا يفيد، فإنّه لا يخرج عن الإجماع المنقول بالخبر الواحد، ولكن لا يخفى أنّ عدم الاعتماد عليه على تقدير كون المراد بالصحّته وجوب العمل بتلك الروايه واعتبارها ليكون من نقل الإجماع على الحكم، ونقل الحكم الشرعى عن المعصوم عليه السلام حدساً لا- اعتبار به والإجماع المنقول في المقام لا يخرج عنه.

وأما إذا كان المراد هو أنّ هؤلاء لا يروون إلّا عن الثقات والعدول فهذا يدخل فى الخبر عن وثاقه المخبرين لهؤلاء أو عدلهم فيكون من نقل عداله الشخص أو وثاقته بالواسطة فيجرى عليه حكمه.

واستدل أيضاً على أنّ النقاء المتخلل بين أيام الدم طهر، وأنّ أكثر الحيض يعنى عشره أيام تحسب من أيام الدم خاصة فإذا رأت الدم ستة أيام وطهرت تسعة أيام ثم رأت الدم يوم العاشر إلى أربعة أيام فالأربعة مع الستة السابقة من أيام الدم حيض وتسعه أيام المتخلله بينهما طهر بما ورد فى صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشره أيام فهو من الحيض الأولى وإن كان بعد عشره فهي من الحيض المستقبلة» (١). بدعوى أنّ المراد من العشره عشره الطهر فإذا رأت المرأة الدم بعد حصولها فما رأت من الدم حيضه مستأنفه، وأما إذا رأت قبلها فهو من الحيضه السابقه، ولازم كونه من الحيضه السابقه عدم احتساب النقاء المتخلل بينه وبين الحيض السابق حياً، وإلّا لكان الحيض كما فى المثال أكثر من عشره أيام، ولكن لا يخفى أنّه لم تظهر قرينه على أنّ المراد بالعشره عشره الطهر، بل المحتمل لولا الظاهر كما تقدّم كون المراد عشره الحيض، وأنّه إذا رأت المرأة قبل تمامها الدم يلحق الدم المزبور بالحيض، وإذا رأت الدم بعد تمامها يحسب من الحيض اللاحق، غايه الأمر تقيّد البعديه بعشره أيام فما زاد لما دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أيام.

ودعوى أنّ التقيّد خلاف الأصل يدفعها بأنّ التقيّد لازم حتّى إذا أريد بالعشره

ص: ٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٨: ٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

عشره الطهر، فإنه إذا رأت المرأة في المثال المتقدم بعد تسعة أيام من النقاء خمسة أيام فهذه الخمسة لا يمكن كونها منضمه إلى الستة السابقة؛ لاستلزامه كون الحيض أحد عشر يوماً هذا أولاً.

وثانياً سلمنا أنّ المراد بالعاشره عشره الطهر فنقول: إنّ المراد بما قيل عشره الطهر قبل بدئها، وبما بعد العشره بعد تمامها لما تقدّم؛ من الروايات: أنّ أكثر الحيض عشره أيام، وظاهرها أنّ الحيض الواحد باستمراره أكثره عشره أيام ويحسب بعدها من أيام طهر المرأة.

□
وممّا ذكرنا يظهر الحال في الاستدلال بمعتبره عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أملك بنفسها؟ فقال: إذا رأت الدم من الحيضه الثالثه فهي أملك بنفسها، قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها، فقال: إذا كان الدم قبل عشره أيام فهو أملك بها وهو من الحيضه التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد عشره أيام فهو من الحيضه الثالثه وهي أملك بنفسها (١).

وقد يستدل على ما ذهب إليه في الحدائق من كون النقاء المتخلل بين أيام الدم طهر وأنّ عشره أيام لأكثر الحيض يعدّ من أيام الدم ما لم يتخلل أقل الطهر بين أيام الدمين بصحيحه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه، قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال:

تصلى، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه قال: تدع الصلاه، قلت: فإنّها ترى

ص: ٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٢: ٢٢، الباب ١٧ من أبواب العدد، الحديث الأوّل.

الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال:

تدع الصلاة تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضه (١).

□

وقريب منه مصححه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام؟ فقال: «إن رأيت الدم لم تصل، وإن رأيت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيحاً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاة، فإذا رأيت صفره توضأت» (٢).

ولكن لا يخفى أن ما فيهما لا يرتبط بما التزم به الحدائق فإن المرأة المفروضة في الصحيحه أثناء شهر رأيت ستة عشر يوماً فهذه الستة عشر لم يتخلل بين أيامها أقل الطهر فإن حسبت حيضاً واحداً زادت عددها عن العشرة، وإن جعلت حيضاً مستقلاً لم يتوسط بينها وبين ما قبلها أقل الطهر، وكذلك في مصححه أبي بصير وقد قيل بحملها على الحكم الظاهري ومراعاة احتمال الحيض في كل من الثلاثه أو الأربعة وفي المعبر من أن ما في الخبرين من الاحتياط (٣)، ولعل مراده الاحتياط في أيام النقاء فإن الأمر بالصلاة في أيام النقاء المفروضه وإن كان يمكن من باب الحكم الظاهري والاحتياط إلا أن الأمر بترك الصلاة جميع أيام الدم لا يمكن أن يكون كذلك للعلم الإجمالي بتكليفها بالصلاة في بعض أيام الدم المفروضه في تمام الشهر.

ص: ٧٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٨٥، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٨٦، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) المعبر ١: ٢٠٧.

نعم، لو أمكن الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي مع كونها تدريجيّة خصوصاً مع عدم العلم إلّا بعد حصول تمام أطرافها أمكن القول بأنّ الأمر بترك الصلاة في أيام الدم حكم ظاهري حتّى في الدم الأخير من الشهر، ولعلّ هذا هو مراد الصدوق في المقنع والفقيه (١)، والشيخ في النهاية والمبسوط والاستبصار (٢)، ويحملان على غير ذي العادة المستقرّه لما يأتي من أنّها تأخذ في غير ما في عاداتها بالاستحاضه.

وقد يقال إنّه يدل على طهر النقاء المتخلّل بين أيام الدم خير داود مولى أبي المغرا العجلي، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له فالمرأه يكون حيضها سبعة أيّام أو ثمانية أيّام حيضها دائم مستقيم ثمّ تحيض ثلاثه أيّام ثمّ ينقطع عنها الدم وترى البياض لا - صفره ولا - دمأ؟ قال: تغتسل وتصلى، قلت: تغتسل وتصلى وتصوم ثمّ يعود الدم، قال: إذا رأته الدم أمسكت عن الصلاة والصيام. قلت:

فإنّها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً؟ قال: فقال إذا رأته الدم أمسكت وإذا رأته الطهر صلت فإذا مضت أيّام حيضها واستمر بها الطهر صلت وإذا رأته الدم فهي مستحاضه وقد انتظمت لك أمرها (٣).

وهذا مضافاً إلى ضعف سنده بالإرسال وخبر داود لا يدلّ على وجوب الصلاة عند حصول النقاء واحتمال استمراره فيكون حكماً ظاهرياً.

ثمّ إنّه قد يناقش في عبارته الماتن في المسأله بمناقشتين:

ص: ٧٩

١- (١) المقنع: ٤٩ - ٥٠، من لا يحضره الفقيه ٩٨: ١، ذيل الحديث ٢٠٣.

٢- (٢) النهاية: ٢٤، المبسوط ٤٣: ١، الاستبصار ١٣٢: ١، ذيل الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٨٥: ٢، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

الأولى: ما ذكره من قوله: والمشهور على اعتبار هذا الشرط، يعنى مضى عشره من الحيض السابق فى حيضه الدم اللاحق مطلقاً، ويقال فى وجه المناقشه: معنى الإطلاق هو عدم الفرق بين كون الطهر بين حيضه واحده أو حيضتين، مع أنه لا يمكن فرض عشره أيام طهر بين حيضه واحده وإنما كان حيضتين على تقدير سائر شرائط الحيض فى كل من طرفى الطهر، ولكن تفسير الإطلاق بالمعنى المزبور غير مراد، بل المراد بالإطلاق كما ذكرنا سابقاً عدم الفرق بين أن يكون الدم اللاحق معلوم الحيضه يفلا يكون النقاء الأقل طهراً، بل يلحق بالحيض كما تقدم أو لم يحرز حيضه اللاحق فيحكم بعدم كونه حيضاً، والشاهد أن مراده ذلك ما ذكره قوله: ولذا قالوا لو رأت الخ.

والمناقشه الثانيه: أنه قدس سره قد ناقش فى أمرين: أحدهما اعتبار التوالى فى أقل الحيض يعنى ثلاثه أيام، وناقش فى كون النقاء المتخلل من أيام دم حيض واحد طهراً، ويلزم على المناقشه فى الأمرين عدم الجزم فيما ذكره فى أول المسأله بعدم الحيضه كما إذا رأت المرأة فى بادئ الأمر الدم يومين أو ثلاثه ثم حصل النقاء تسعه أيام ثم رأت الدم يوماً أو أكثر.

فبما أن النقاء المتخلل أقل من عشره فهو طهر على الاحتياط، فيكون الدم يوم العاشر منضمماً إلى الدم الذى رأتها بادي الأمر ثلاثه متواليه أو أربعه أيام، فهذه الأيام أقل من العشره التى أكثر الحيض فعليه أن يحتاط فى الدم بعد التاسع لا- أن يجزم بعدم الحيض، ولكن لا- يخفى المناقشه غير وارده فإنه كغيره ممن التزم بعدم اعتبار التوالى فى الثلاثه، وأن النقاء المتخلل بين أيام حيضه طهر التزم بأنه لا بد من انتهاء حيضه واحده خلال عشره أيام متواليه، فالتوالى فى عشره أيام تحصل الحيضه الواحده فيها معتبر، ولكن لا يعتبر التوالى فى نفس الدم، بل حصولها كحصول أكثر

(مسألة ٨) الحائض إما ذات العاده أو غيرها، والأولى إما وقتيه وعدديّه أو وقتيه فقط، أو عدديّه فقط، والثانية إما مبتدئه؛ وهى التى لم ترَ الدم سابقاً وهذا الدم أول ما رأت، وإما مضطربه؛ وهى التى رأت الدم مكرراً لكن لم تستقر لها عاده، وإما ناسيه؛ وهى التى نسيت عادتها، ويطلق عليها المتحيره أيضاً، وقد يطلق عليها المضطربه، ويطلق المبتدئه على الأعمّ ممّن لم ترَ الدم سابقاً، ومن لم تستقر لها عاده؛ أى المضطربه بالمعنى الأول [١]

الحيض خلال تلك العشره كما يأتى ذلك منه قدس سره فى الفروع المترتبه على هذا الأمر.

أقسام العاده

[١]

تقسيم الحائض إلى الأقسام باختلاف الحكم واختصاص كلّ منها بحكم لا يجرى فى غيرها حسب ما يأتى، وعليه فإن كانت المرأه رأت الدم أول مرّه يطلق عليها المبتدئه، وإن رأت الدم مكرراً ولم تستقر لها عاده يطلق عليها المضطربه، وإن استقر لها عاده ونسيتها يطلق عليها الناسيه، وإن لم تكن ناسيه لها فيطلق عليها ذات العاده، ويأتى أنّه لا فرق فى المضطربه بين من لم تستقر لها العاده من الأول أو لم تستقر لها ثانياً بعد زوال العاده السابقه، وأنّ ذات العاده إما لها عاده وقتيه وعدديه أو لها عاده وقتيه خاصه أو عدديه خاصه، وإذا كانت المرأه ذات عاده وقتيه خاصه فقد يكون عادتها فى وقت ابتداء الدم كما إذا رأت الدم فى أول كل شهر، وأخرى تكون وقتيه من حيث آخر الدم كما إذا انقطع دمها كلّ شهر فى سادسها مع الاختلاف فى بدئه، وقد تكون ذات العاده من حيث الأثناء فقط كما إذا كانت يوم الثالث والرابع من كل شهر حائضاً، ولكن يختلف بدء الدم وانقطاعه بأن رأت الدم فى شهر من أوله إلى

(مسأله ٩) تتحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين متماثلتين [١]

فإن كانتا متماثلتين في الوقت والعدد فهي ذات العاده الوقتيه والعدديّه؛ كأن رأّت في أوّل شهر خمسه أيّام وفي أوّل الشهر الآخر أيضاً خمسه أيّام، وإن كانتا متماثلتين في الوقت دون العدد فهي ذات العاده الوقتيه؛ كما إذا رأّت في أوّل شهر خمسه وفي أوّل الشهر الآخر ستّه أو سبعة مثلاً، وإن كانتا متماثلتين في العدد فقط فهي ذات العاده العدديّه؛ كما إذا رأّت في أوّل شهر خمسه وبعد عشره أيّام أو أزيد رأّت خمسه اخرى.

يوم السادس وفي شهر من ثانيه إلى السابع.

ثم إنّ الناسيه قد يطلق عليها المتحيّره كما يطلق عليها المضطربه بأن يدخل المضطربه بالمعنى الأوّل في المبتدئه ويقال إنّ المبتدئه من لم يستقر لها عاده، سواء رأّت الدم أوّل مره أو مرّات أو اختلط عليها عاداتها بعد استقرارها عن غير أن يستقرّ لها عاده أخرى.

بم تتحقّق العاده؟

[١]

المشهور بين أصحابنا تحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين متماثلتين، بل لم يعلم الخلاف إلّا أنّه نسب إلى بعض لا نعرفه تحقّقها بمرّه نعم حكى عن بعض العامه صيرورتها ذات العاده برؤيه الدم مرّه واحده، ويدلّ على ما عليه المشهور موثقه سماعه بن مهران، قال: سألته عن الجاربه البكر أوّل ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثه أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدّه أيّام سواء؟ قال:

«فلها أن تجلس وتدع الصلاه مادامت ترى الدم ما لم يجز العشره، فإذا اتفق شهران

ص: ٨٢

عده أيام سواء فتلك أيامها» (١) ودلالتها على تحقق العادة للمرأة باتفاق الشهرين مما لا ينبغي التأمل فيها، وقد تقدّم مراراً أنّ مرسلات سماعه يعتمد عليها لعدم احتمال أنها بكثرتها عن غير الإمام عليه السلام مع أنه لم يثبت في مورد واحد أنه سأل الحكم من غير الإمام عليه السلام ليكون هذا ثانياً، وقد ذكرنا أنه لا يبعد حصول الإضمار بتفريق رواياته على الأبواب المختلفه بالنقل عن أصله يعنى كتابه.

□

ويدلّ عليه أيضاً ما أرسله يونس بن عبدالرحمن في الصحيح، عن غير واحد، عن أبي عبدالله عليه السلام المعروفه بالمرسله الطويله ليونس وقال عليه السلام فيها: وأمّا السنّه الثالثه ففى التى ليست لها أيام متقدّمه ولم ترّ الدم قط ورأت أوّل ما أدركت - إلى أن قال - وإن انقطع الدم فى أقل من سبع وأكثر من سبع فإنّها تغتسل ساعه ترى الطهر وتصلى فلا تزال كذلك حتّى تنظر ما يكون فى الشهر الثانى، فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأوّل سواء حتّى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً معلوماً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه، وتكون سنّتها فيما يستقبل إن استحاضت قد صارت سنّه إلى أن تجلس أقرءها وإنما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله لتى تعرف أيامها: دعى الصلاه أيام أقرئك فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها فيقول لها: دعى الصلاه أيام قرئك ولكن سنّ لها الأقرء وأدناه حيضتان فصاعداً. (٢)

وقد يتأمل فى اعتبار المرسله لا لإرسالها لمّا تقدّم من ظهور: «غير واحد» عرفاً

ص: ٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٤: ٢، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٧: ٢، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

فى إرادته الكثیر كما یقال دخل غیر واحد وفرّ واحد من العسكر وغیر ذلك، بل لما عن الصدوق عن شیخه ابن الولید من عدم الاعتماد على ما انفرد به محمّد بن عیسی بن عبید من كتب یونس وحديثه ولم یروه غیره (١)، فإنّ ظاهر النقل إمّا تضعیف محمّد بن عیسی بن عبید أو وجود الخلل فى رواياته عن كتب یونس وحديثه.

وفى النجاشی عن شیخه أبى العباس بن نوح بعد نقل ما عن محمّد بن الحسن بن الولید من أنّه استثنى روايات محمّد بن أحمد بن یحیی الأشعری القمى ما یرویه فى نوادره عن جماعه منهم ما یروى عن محمّد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع:

وقد أصاب شیخنا محمّد بن الحسن الولید فى ذلك كلّه وتبعه أبو جعفر بن بابویه رحمهم الله على ذلك إلّا فى محمّد بن عیسی بن عبید فلا أدرى ما رابه فيه لأنّه كان على ظاهر العداله والثقه. (٢)

وذكر الشیخ فى الفهرست محمّد بن عیسی بن عبید الیقطنی ضعیف استثناءه أبو جعفر محمّد بن على بن بابویه من رجال نوادر الحكمه، وقال: لا أروى ما یختص بروایته، وقیل إنّه یدهب مذهب الغلاه، ووضّعه أيضاً فى رجاله (٣)، وقال فى الاستبصار بعد نقل ما رواه الصفار، عن محمّد بن عیسی، عن یونس، عن رجل، عن أبى عبدالله علیه السلام قال: سألته عن أدنى ما فعله الرجل بالمرأه لم تحل لابنه ولا لأبيه؟ قال: «الحد فى ذلك المباشره ظاهره أو باطنه ممّا یشبه مسّ الفرجین» أن هذا الخبر

ص: ٨٤

١- (١) حکاه عنه المحقق فى المعتبر ١: ٨١، والعلامه فى المختلف ٢٢٧: ١.

٢- (٢) رجال النجاشی: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

٣- (٣) الفهرست: ٢١٦، الرقم ٢٦، محمد بن عیسی بن عبید الیقطنی.

لا- ينافى الخبرين الأولين؛ لأنّ هذا الخبر مخالف لكتاب الله والخيران الأولان مطابقان له قال الله تعالى: «وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ» إلى أن قال: على أنّ هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس وهو ضعيف، وقد استثناه أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمهم الله من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة، وقال: ما يختص بروايته لا أرويه ومن هذه صورته في الضعف لا يعترض على حديثه. (١)

وعن الشهيد الثاني قدس سره استناد جميع الأخبار الواردة في ذمّ زرارته إلى محمّد بن عيسى بن عبيد وهو قرينه عظيمه على ميل وانحراف منه على زرارته. (٢) وعن ابن طاووس: أنّ محمّد بن عيسى قد أكثر القول في زرارته حتّى أنّه لو كان بمقام عدالته كادت تسرع إليه بالتهمه فكيف وهو مقدوح فيه. (٣)

وفي النجاشي نقل عن الكشي أنّه قال نصر بن الصباح: محمّد بن عيسى بن عبيد أصغر أن يروى عن الحسن بن محبوب. (٤) أضف إلى ذلك بعض الضعيفات الأخرى، ولكن شىء من ذلك لا يمنع عن اعتبار الرجل واعتبار خبره، فإنّ الظاهر من استشهاد الشيخ في فهرسته والاستبصار أنّه اعتمد في تضعيف الرجل على كلام الصدوق وشيخه ابن الوليد في استثنائه من رجال نوادر الحكمة، وما قال ابن الوليد في روايته عن كتب يونس وحديثه وما ذكر الصدوق تبعاً لشيخه في الاستثناء عن

ص: ٨٥

-
- ١- (١) الاستبصار ١٦٣: ٣، الحديث ٤، وذيله؛ والآية: ٢٢ من سورة النساء.
 - ٢- (٢) انظر تعليقه الشهيد الثاني على الخلاصة: ٣٨. ونقد الرجال ٢: ٢٥٦.
 - ٣- (٣) التحرير الطاووسي: ١٢٧ - ١٢٨، الرقم ١٧٠، زرارته بن أعين.
 - ٤- (٤) رجال النجاشي: ٣٣٤، الرقم ٨٩٦.

رجال نوادر الحكمه غير ظاهر في تضعيف محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه، وإلا لم يمكن تقييد الاستثناء بما يروى محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى بن عبيد باسناد منقطع.

ويؤيد ذلك أنّ الصدوق روى بسنده عن محمّد بن عيسى ما يقرب من أربعة عشر حديثاً وذكر طريقه إليه في المشيخه، وأورد فيه أيضاً روايات عن يونس بن عبد الرحمن تقرب من خمسة وعشرين ولم يذكر طريقه إليه في المشيخه، مع أنّ الشيخ قدس سره كالكليني روى أكثرها بطرقهما إلى يونس، وفي طريقهما محمّد بن عيسى بن عبيد وذكرنا بعد بيان عدم ذكر الصدوق طريقه إلى تلك الروايات لعله لوقوع محمّد بن عيسى بن عبيد في طريقها وترك ذكر الطريق إليها فإنه فيه نوع من المتابعه لشيخه ابن الوليد من عدم نقل كتب يونس وحديثه عن محمّد بن عيسى بن عبيد، والله العالم.

وكذا ما عن شيخه ابن الوليد من عدم الاعتماد على ما يروى محمّد بن عيسى بن عيسى عن كتب يونس وحديثه مع انفراده، حيث إنّ الكلام المزبور لو كان تضعيفاً راجعاً إلى محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه لم يكن وجه لتقييد عدم الاعتماد بما يرويه عن كتب يونس وحديثه، ولو سلم التضعيف وأنه راجع إلى نفس محمّد بن عيسى بن عبيد فيمكن أن يكون الوجه في تضعيفه ما ذكر الشهيد الثاني من استناد الأخبار الواردة في ذمّ زرارته إلى نقله، ومن الظاهر أنّ الدم قد وقع عنه عليه السلام وقد رواه غير محمّد بن عيسى أيضاً نعم أكثر ما ورد في ذمّه منقول بطريق محمّد بن عيسى مع أنّه وقع في طريق ما ورد في مدحه أيضاً، وعلى ذلك فلا يعارض ما ذكر ما ورد في توثيق للرجل عن النجاشي والفضل بن شاذان، وقد تقدّم كلام النجاشي عن شيخه أبي العباس بن

نوح السيرافي أنه كان على ظاهر العدالة والثقة. (١) قال الكشي تحت عنوان محمد بن سنان برقم (٩٧٩) وقد روى عنه أى عن محمد بن سنان الفضل وأبوه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدى، ومحمد بن الحسين بن أبى الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان، وابنادندان وأيوب بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم. (٢) وكلامه يعطى جلاله محمد بن عيسى بن عبيد وأنه كغيره ممن ذكر من عدول أهل العلم وثقاته. والله سبحانه هو العالم.

وأما ما عن نصر بن الصباح فعباره الكشي لا يفيد إنكاره روايه العبيدى عن الحسن بن محبوب، بل ظاهر أنه كان من أصغر روايته مع أن نفس نصر بن الصباح فى الاعتماد عليه مناقشه.

ثم إنه يستفاد من موثقه سماعه (٣) تحقق العاده برؤيه الدم فى الشهرين، سواء كانت توافق الدمين فى عدد أيامهما فقط أو فى نفس أيامهما أيضاً، فتكون الأولى ذات عاده عدديه، والثانيه ذات عاده وقتيه وعداديه، حيث إنه يصدق فى كل منهما أنه اتفق الشهران عدّه أيام سواء، وبما أن الشهرين حسب المتفاهم العرفى لجريان عاده النساء فى غالبهن على عدم تكرر الدم إلا بتعدد الشهر فالمراد تكررّه مرتين ولو كان فى شهر واحد كما يقتضى ذلك قوله عليه السلام فى معتبره يونس: أنه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها فيقول لها: دعى الصلاه أيام قرئك ولكن سنّ لها الأقرء وأدناه حيضتان فصاعداً. (٤)

ص: ٨٧

١- (١) رجال النجاشى: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩.

٢- (٢) اختيار معرفه الرجال: ٧٩٦، الرقم ٩٧٩.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٠٤ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٧، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

وعلى الجملة، فاستظهار تحقّق العاده العددية باستواء القرءين في العدد وتحقّق العاده الوقتية والعدديه باستوائها في نفس الأيام وعددها ممّا لا ينبغي التأمل فيه.

ولا- حاجة إلى القول بأنّ العاده من العود وهذه لا يكون بالمرّه ليقال إنّ لفظ العاده لم ترد في شيء من الروايات الموضوع لما يأتي من الأحكام، بل الوارد التي لها أيام معلومه ومن لها خلقاً معروفاً أو وقتاً معلوماً فلا عبره بصدق العاده لها وعدمها في المرّه الثانيه.

نعم، يبقى في اليبين تحقّق العاده الوقتية فقط بتكرّر الحيض في الشهرين في وقت واحد مع اختلافهما في العدد.

ويمكن أن يقال في وجهه مضافاً إلى التسالم وقوله صلوات الله وسلامه عليه:

«دعى الصلاه أيام اقرائك» (١) حيث تعمّ بقرينه تفسير الإمام عليه السلام تلك الأيام التي اعتادت المرأه الحيض فيها في شهرين قوله عليه السلام في معتبره يونس: «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتّى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً» (٢) الخ.

فإنه يعمّ انقطاع الدم في الشهرين في يوم معيّن مع اختلافهما في البدء، وإذا كانت هذه العاده معتبره تكون سائر فروض العاده الوقتية أيضاً معتبره لعدم احتمال الفرق، غايه الأمر بما أنّها لا تعرف عددها ترجع في عددها بالتمييز بإقبال الدم وإدباره ومع عدم إمكانه لفقد التمييز تكون مضطربه من حيث العدد.

ص: ٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٧، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق.

(مسأله ١٠) صاحبه العاده إذا رأَت الدم مرّتين متماثلتين على خلاف العاده الأولى تنقلب عاداتها إلى الثانية، وإن رأَت مرّتين على خلاف الأولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الأولى. نعم، لو رأَت على خلاف العاده الأولى مرّات عديدة مختلفه تبطل عاداتها وتلحق بالمضطربه [١]

ثمّ إنّه يمكن فرض العاده الوقتيه والعدديه ولو مع اختلاف أيّام الدم كما إذا رأَت الدم ثلاثه أيّام ثمّ طهرت عشرين يوماً، ثمّ رأَت الدم ثلاثه أيّام ثمّ طهرت عشرين يوماً ثمّ رأَت الدم فإنّ توالى رؤيه ثلاثه أيّام مرّتين موجب لتحقق العاده العدديه، كما أنّ تخلّل عشرين يوماً مرّتين موجب تحقّق العاده الوقتيه، وإذا استحاضت هذه المرأه ترجع إلى أيّامها من حيث العدد والوقت حيث يعمّها قوله عليه السلام فى معتبره يونس «وإنّما جعل الوقت إن توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه و آله: دعى الصلاه أيّام أقرائك».

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يعتبر تساوى الطهر فى الشهرين فى كون المرأه ذات عاده وقتيه وإنّما قد يكون تساوى الطهرين موجباً لكون المرأه ذات عاده وقتيه وعدديه كما تقدّم.

إذا رأَت صاحبه العاده الدم على خلاف العاده

[١]

إذا رأَت الدم فى الشهرين الدمين المتماثلين فى العدد والوقت على خلاف العاده الأولى، كما إذا كانت عاداتها فى أوّل كل شهر خمسه أيّام ثمّ رأَت الدم فى العاشر من شهر إلى سته أيّام فى شهرين متوالين تنقلب عاداتها إلى الثانية، وكذا ما إذا رأَت فى الشهرين المتوالين من أوّل الشهر سته أيّام فإنّه تنقلب عاداتها العدديه من الخمسه إلى سته أيّام، وكذا فى انقلاب عاداتها الوقتيه كما إذا كانت ترى الدم فى

أول كل شهر خمسه أو ستة ثم ترى الدم فى الشهرين المتوالين من عاشر الشهر خمسه أو ستة، حيث إن المتفاهم من موثقه سماعه وكذا من معتبره يونس أن استواء الحيضين وتمائلهما فى العده والوقت يوجب كونها ذات أيام معلومه وإذا استحاضت تأخذ بأيامها المعلومه التى كانت قبل تلك الاستحاضه.

ودعوى اختصاصهما بما إذا لم تكن للمرأة عاده غير الحيضتين المتماثلتين قبل ذلك لا يمكن المساعده عليها؛ ولذا لم يظهر فى الانقلاب إلى الثانيه خلاف بين أصحابنا.

وعلى الجملة، فالوارد فى الموثقه والمعتبره تحديد لأقل ما تكون المرأة ذات أيام معلومه وعدد معلوم؛ ولذا ذكر عليه السلام فى المعتبره أنه لم يجعل القراء الواحد سنه فيقول لها: دعى الصلاه أيام قرئك، ولكن سن لها الأقرء أى الأقرء المتواليه المتماثله وأدناه حيضتان فصاعداً، وظاهرهما حصول هذه الأقرء لها قبل صيرورتها مستحاضه الملازم لزوالها بمثلها قبل كونها مستحاضه.

□
وعلى الجملة، فمقتضى ما فى المعتبره من أن رسول الله صلى الله عليه وآله سن لها ثلاث سنن ويين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها. (١) أن يكون استواء الحيضين فصاعداً التى سبق على كونها مستحاضه هو الموجب لكون الحيضين وصاعداً أيامها، وبتعبير آخر التعبد بكون استواء الدمين أيامها يلازم التعبد بزوال ما كان قبل هذا الاستواء من الاستواء السابق.

وأما إذا لم يكن الدمين بعد الاستواء متماثلين فلا تعبد بزوال العاده السابقه،

ص: ٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

بل المعيار فى زوالها تكرر رؤيه الدم على خلاف ذلك الاستواء السابق بحيث يصح عرفا أن يقال إنه قد زالت تلك العاده وإن أيامها مختلطه وإنها لم يبق لها تلك العاده كما يظهر ذلك من قوله عليه السلام فى معتبره يونس فى المختلطه التى كانت لها أيام معلومه: «فى أقل من هذا يكون الريه والاختلاط» (١) فإنه لو كان للاختلاط حد شرعاً برؤيه الدم مرتين أو أزيد غير متماثلتين لذكر عليه السلام هذا الحد.

وقد يقال مقتضى ما ورد فى ذيل المعبره فى المبتدئه التى اختلطت عليها أيامها من قوله عليه السلام «إن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره». (٢)

فإن ظاهر قوله عليه السلام: «زادت» أى زادت مره أيام دمها ونقصت مره أخرى تكون وظيفتها الرجوع إلى الصفات لا الأخذ بأيامها السابقه، وأنها تستمر على العمل بالصفات إلى أن يقف دمها على حد وهو استواء الشهرين كما ذكر قبل ذلك.

أقول: لو كان الأمر كما ذكر بأن كان الاختلاف فى الدمين غير المتماثلين مع الأيام المعلومه قبلهما موجبا لدخولها فى المختلطه عليها أيامها لتكون وظيفتها الرجوع إلى الأوصاف لكان قوله عليه السلام: «فإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت» كافياً فى حكمه عليه السلام: «عملت بإقبال الدم وإدباره» ولم يحتج إلى قوله عليه السلام: «حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون» وإضافه قوله: «حتى لا تقف» ظاهره اعتبار استمرار هذه الحاله لها فى عملها بإقبال الدم وإدباره خصوصاً بقربنه ما ذكر فى صدر

ص: ٩١

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦ - ٢٧٧، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨ - ٢٩٠، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

(مسألة ١١) لا- يبعد تحقّق العاده المركّبه؛ كما إذا رأت في الشهر الأوّل ثلاثه، وفي الثاني أربعة، وفي الثالث ثلاثه، وفي الرابع أربعة، أو رأت شهرين متواليين ثلاثه وشهرين متواليين أربعة، ثمّ شهرين متواليين ثلاثه، وشهرين متواليين أربعة، فتكون ذات عاده على النحو المزبور، لكن لا يخلو عن إشكال [١]

خصوصاً في مثل الفرض الثاني، حيث يمكن أن يقال: إنّ الشهرين المتواليين على خلاف -----

المعتبره في ذات العاده التي اختلط عليها أيامها بعد ذلك من قوله عليه السلام: «وأما السنّه التي قد كانت لها أيام متقدّمه ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر» (١) الخ.

وعلى ذلك فما هو المنسوب إلى المشهور وذكره الماتن من أنّها تبقى على العاده الأولى، نعم لو رأت على خلاف العاده الأولى مرّات عديده تبطل عاداتها وتلحق بالمضطربه هو الأظهر، فلا- وجه للإفتاء بزوال العاده ولا الحكم بالاحتياط وجوباً بالجمع بين وظائف الحائض وأعمال المستحاضه مع صفه الدم في تلك الأيام.

نعم، يتعيّن هذا الاحتياط فيما إذا تكررت الدماء غير المتماثله بمرّات يشكّ في صدق أنّ لها أيام معلومه وخلق معروف ولا مجال للاستصحاب في بقاء كونها على الأيام المعلومه لكون الشبهه مفهوميّه ولا- للحكم عليها كما تقدّم، بل مقتضى العلم الإجمالي بالحائض أو الاستحاضه الجمع بين وظائفهما، والله سبحانه هو العالم.

العاده المركّبه

[١]

مجرد رؤيه الدم في الشهور الأربع على الفرض الأوّل لا يوجب كونها ذات

ص: ٩٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢٧٦:٢، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

السابقين يكونان ناسخين للعادة الأولى، فالعمل بالاحتياط أولى. نعم، إذا تكررت الكيفيّة المزبوره مراراً عديده بحيث يصدق في العرف أنّ هذه الكيفيّة عاداتها وأيامها لا إشكال في اعتبارها، فالإشكال إنّما هو في ثبوت العاده الشرعيّه بذلك، وهي الرؤيه كذلك مرّتين.

عاده في حيضها عرفاً ولا يصدق أنّ لها أياماً معلومه، وكون المرأه كذلك إمّا بالصدق العرفي أو بشمول التحديد الوارد في كونها ذات أيام معلومه، والثاني لا يعمّ المقام بظهور الموثقه في تساوي الحيضين المتواليين كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «إذا اتفق شهران عدّه أيام سواء» (١) حيث ظاهر الشهرين كاليومين في المتواليين، وقد صرح عليه السلام في معتبره يونس في انقطاع الدم في الشهر الثاني فيما انقطع فيه في الشهر الأول حتّى توالى عليها حيضتان أو ثلاث. (٢)

وأمّا بالصدق العرفي حيث إنّ ظاهر ما ورد في الموثقه ومعتبره يونس أنّها توسعه في كون المرأه ذات عاده ولها أيام معلومه لا إلغاء للصدق العرفي.

وبتعبير آخر، أنّ معلوميه عدّه الدم ومقداره في الشهر السابق غير كافٍ كما هو مقتضى استشهاده عليه السلام في معتبره يونس على اعتبار الحيضين المتواليين بقول رسول الله صلى الله عليه وآله لا أنّ كون المرأه بحيث يصدق عليها عرفاً أنّ لها أياماً وخلقاً معروفاً في حيضها عرفاً غير كافٍ في الأخذ بتلك العاده فيما إذا رأت الدم وتجاوز العشره لكون هذه العاده في الأقراء ملغاه بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى ذلك وفيما رأت الدم في الشهرين الأولين ثلاثه أيام وفي الشهرين الأخيرين أربعه أيام ثم رأت الدم وتجاوز العشره تأخذ بالأخيرين لشمول التحديد الشرعي.

ص: ٩٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٠٤ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٨٧، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

(مسألة ١٢) قد تحصل العاده بالتمييز، كما في المرأة المستمرّة الدم إذا رأت خمسة أيّام مثلاً بصفات الحيض في أوّل الشهر الأوّل، ثمّ رأت بصفات الاستحاضه، وكذلك رأت في أوّل الشهر الثاني خمسة أيّام بصفات الحيض ثمّ رأت بصفات الاستحاضه، فحينئذ تصير ذات عاده عدديّه وقتيه، وإذا رأت في أوّل الشهر الأوّل خمسة بصفات الحيض، وفي أوّل الشهر الثاني ستّه أو سبعة مثلاً فتصير حينئذ ذات عاده وقتيه، وإذا رأت في أوّل الشهر الأوّل خمسة مثلاً، وفي العاشر من الشهر الثاني مثلاً خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عاده عدديّه [١]

نعم، إذا تكرر الدم على أحد الفرضين بمزّات عدّه بحيث يقال عند العرف أنّها لها أيّاماً معلومه في كلّ شهر ولو على التناوب تأخذ بها فيما إذا رأت الدم وتجاوز العشره، وقد ذكرنا أنّ التحديد الشرعي ليس لإلغاء هذه العاده، بل توسعه في العاده العرفيه كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا يرد النقض على ما ذكرنا أنّه لو اعتبر العاده المركّبه لزم القول بأنّ المرأة إذا رأت الدم في أوّل الشهر ثلاثه أيّام ثمّ طهرت، ورأت بعد عشره أيّام الدم أربعة أيّام ثمّ طهرت، ورأت في آخر الشهر خمسة أيّام فيقال إنّها صارت ذات عاده في أنّ حيضها لا يتجاوز خمسة أيّام، وهذا لم يلتزم به أحد وذلك لعدم تحقّق العاده العرفيه في الحيض بذلك بحيث يقال إنّ لها أيّاماً معلومه، كما لا يصدق عليه التحديد الشرعي؛ لأنّ التحديد الشرعي في الموثقه في تساوى الدمين في العدد وفي معتبره يونس التساوى في الوقت كما تقدّم.

حصول العاده بالتمييز

[١]

قد ذكر عدم الخلاف المعروف في حصول العاده بالتمييز واستشكل

الشيخ الأنصارى فى طهارته فيما إذا اختلف الدم فى الشهرين فى الأوصاف التى يحرز بها كون الدم حيضاً (١)، كما إذا رأت فى الشهر الأول خمسه أيام دماً أسود ثم أصفر وفى الشهر الثانى خمسه أيام دماً أحمر فأصفر، وعن الذكرى التردد فى حصول العاده بالأوصاف، بل عن التحرير تقريب العدم. (٢)

ويقال فى وجه حصول العاده بالتمييز ولو مع اختلاف الأوصاف التى يحرز بها كون الدم حيضاً أنّ الأوصاف طريق إلى خصوصيه الدم كما تقدّم واختلافهما مع كون كلّ منها طريقاً إلى كونه دم حيض لا يضّرّ فى صدق: أنّها توالى عليها حيضتان أو أكثر سواء أى متساويين فى انقطاع الحيض فى وقت كما يضّرّ فى صدق: إذا اتفق الشهران عدّه أيام سواء فتلك أيامها، حيث إنّ السواء راجع إلى عدّه أيام الدم فى الشهرين.

وتفصيل الكلام فى المقام أنّ حصول العاده بالتمييز يمكن أن يلتزم به فى موردين:

الأول: ما إذا رأت المرأة الدم الأقل من عشره أيام وكان بعض ذلك الدم بصفه الحيض وبعضه الآخر بصفه الاستحاضه، كما إذا رأت فى شهر ثلاثه أيام بصفه الحيض وبعدها ثلاثه بصفه الاستحاضه، وكذا فى الشهر الثانى ولكن المشهور عند الأصحاب أنّ الدم المنقطع على العشره كلّه حيض حتى من ذات العاده حيث أخذوا فيه بقاعده الإمكان وإطلاق ما دلّ على أنّ الدم قبل تمام العشره حيض.

وأما لو قيل بأنّه إن كان الدم بصفات الاستحاضه فى غير أيام العاده وقبلها بيومين أو لم يتوسّط بين الدمين بصفه الحيض فهى استحاضه فيمكن تحصيل العاده

ص: ٩٥

١- (١) كتاب الطهاره: ١٩٩، المقصد الثانى فى الحيض، السطر ٨.

٢- (٢) حكاها عنهما الشيخ الأنصارى فى المصدر المتقدم.

فى الحىض بالصفاء ولو فى الدم المنقطع على العشره،ولكن المشهور كما ذكرنا لم يلتزموا بذلك فىنحصر عندهم حصول العاده بالتمىيز ب:

المورد الثانى:وهو ما إذا استمر على المرأه الدم وتجاوز العشره وكان بعضه الأقل من العشره بصفه الحىض ثم رأت فى الشهر الثانى أيضاً الدم على طبق الشهر الأول وتجاوز العشره وكان ما بصفه الحىض مساوياً لما كان عليها فى الشهر السابق فىحصل للمرأه العاده فى حىضها بالتمىيز.وعلى ذلك إذا استمرّ عليها الدم فى الشهر الثالث أو ما بعده وتجاوز العشره ولكن لم يكن ما كان بصفه الحىض على طبق الشهرين فى السابق،فهل تأخذ فى هذا الدم المستمر بالعاده السابقه الحاصله لها فتجعل مقدارها حىضاً والباقى استحاضه،أو تأخذ فى هذا الدم أيضاً بالصفات فما كان بصفه دم الحىض حىض والباقى استحاضه،سواء كان مقدار ذى الوصف أقل من السابق أو أكثر؟

فقد ذكر الماتن قدس سره فى حكم تجاوز الدم على العشره أنه لا يبعد الرجوع فى الدم المزبور إلى الصفات لا العاده الحاصله من التمىيز،وعليه فىصبح اعتبار العاده الشرعيّه الحاصله بالتمىيز لغواً لا أثر له وحكمه فى المسأله بتحقق العاده بالتمىيز ينافى ذلك الحكم،ولكن قد أنكر ولعلّه أكثر الأصحاب تقديم الصفه على العاده الحاصله بالتمىيز،بل ذكروا تقديم العاده على التمىيز بالصفات ولو كانت العاده حاصله بالتمىيز.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا وجه للتفصیل فى الرجوع إلى العاده الحاصله بالتمىيز بين كون الحىضين متساويين فى سنخ الوصف،بأن كان الدمان المتساويان فى العدد والوقت متساويين فى السواد أو فى الحمره أو كان أحدهما أسود والآخر أحمر؛ لأنّ

اللازم في العاده تساوى الدمين في العدد كما هو ظاهر الموثقه أو في الوقت كما هو ظاهر معتبره يونس بن عبد الرحمن.

وقد يقال إنّه لا- عبره مع تجاوز الدم العشره بالعاده الحاصله من التمييز وأنها في الشهر الثالث أو فيما بعد أيضاً ترجع إلى الصفات؛ وذلك فإنّ العاده بالتمييز لم يعتبر فيما بأيدينا من الأدله عاده ليرجع إليها مع تجاوز الدم العشره فإنّ الوارد في موثقه سماعه استواء الدمين المنقطعين في كلّ من الشهر الأوّل والثاني قبل أن يتجاوز العشره (١)، وكذا الوارد في معتبره يونس (٢) فرض انقطاع في الشهر الثاني في الوقت الذي انقطع فيه في الشهر السابق، وذكر عليه السلام أنّه مع توافق الانقطاعين علم أنّه صارت لها أياماً معلومه بحيث لو استحضت بعد ذلك فيما تستقبل تجلس أقرأها.

والحاصل أنّ العاده الحاصله بالتمييز غير وارده في شيء من الأدله ليقال إنّه يعمّها مثل قوله عليه السلام في صحيحه معاويه بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها وإذا جاوزت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت» (٣) الخ.

وبتعبير آخر، عدم العبره بالعاده الحاصله من التمييز ليس لأجل أنّ الأماره لا تقوم مقام العلم المأخوذ في موضوع الحكم ليجاب عنه بقيامها مقامه فيما إذا أخذت بنحو الطريقيه، بل لأنّ الدليل على اعتبار العاده بمرتين من الحيض قاصر

ص: ٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٤:٢، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٧:٢، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٨٣:٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

الشمول فيما إذا لم تكن المرّتين في الدم المنقطع على العشرة الموجب لكون العاده وجدائياً.ولكن الأظهر هو الرجوع في الشهر الثالث أو ما بعد إلى العاده الحاصله من التمييز وذلك لوجهين:

□

الأول: ما تقدّم سابقاً من أنّ قول رسول الله صلى الله عليه وآله في أمره الحائض بترك الصلاه أيام أقرائها ليس من إلغاء العاده العرفيه للمرأة بتاتاً، وإذا كانت المرأة بحيث ترى الدم بصفه الحيض في كلّ شهر سته أيام ثمّ تستمرّ الصفرة عليها فترات حتّى يتجاوز العشره وتكثّر رؤيتها الدم كذلك مراراً كثيره متواليه، فلا ينبغي التأمل في أنّه يصح أن يقال إنّ عادتها في دم الحيض سته أيام وقد وسع هذه العاده العرفيه في الحصول بحيضتين كما تقدّم فيعمّها مثل قوله عليه السلام في صحيحه معاويه بن عمّار: «المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها» بالإضافه إلى ما ترى بعد حصول التمييز.

الوجه الثانى: أنّه ذكر عليه السلام في ذيل معتبره يونس (1) في المبتدئه التى حصلت لها عاده واختلطت تلك الأيام وزادت ونقصت حتّى لا تقف منها على حدّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره الخ.

حيث إنّ عليه السلام قد قيّد الرجوع بالصفات فى استحاضتها بأن لا تقف أيامها على حدّ، ولا لون دمها على لون قبل تلك الاستحاضه، ومقتضى تقييد عدم وقوف دمها على لون فى عملها فى استحاضتها بالأوصاف أنّ وقوف دمها على لون ولو مع تجاوز دمها العشره كافٍ فى ترك عملها بالأوصاف فى استحاضتها، وهذه عبارته أخرى عن حصول العاده بالتمييز.

ص: ٩٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨ - ٢٩٠، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

(مسألة ١٣) إذا رأت حيضين متوالين متماثلين مشتملين على النقاء في البين، فهل العادة أيام الدم فقط، أو مع أيام النقاء، أو خصوص ما قبل النقاء؟ الأظهر الأول، مثلاً- إذا رأت أربعة أيام ثم طهرت في اليوم الخامس، ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الأول والثاني فعاتتها خمسة أيام لا ستة ولا أربعة، فإذا تجاوز دمها رجعت إلى خمسة متواليه وتجعلها حيضاً لا ستة ولا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء والسادس أيضاً حيضاً، ولا إلى الأربعة [١]

والحاصل لا بعد في أن يكون اتفاق الحيض في الشهرين ولو بمقتضى الأوصاف موضوعاً لعدم الرجوع إليها في الشهر الثالث أو ما بعد مع تجاوز الدم فيه عن عشرة أيام بأن يرجع إلى العادة الحاصلة بالشهرين الأولين، ويكون هذا أيضاً تخصيصاً في اعتبار الأوصاف كالرجوع إلى العادة الانقطاعية قبل تمام العشرة، فلا مورد لما يقال من أن الرجوع إلى الأوصاف في حصول العادة يوجب المنع عن الرجوع إلى الأوصاف والشىء لا- يمنع عن نفسه، والوجه في عدم المورد هو أن الرجوع إلى الأوصاف في الشهرين مع توافق الدمين فيهما عادة تمنع عن الرجوع إلى الأوصاف بعد ذلك مع استمرار الدم كما استظهرنا ذلك من الوجهين المتقدمين.

حكم النقاء بين الحيضين

[١]

أقول يقع الكلام في المسألة في جهتين:

الأولى: أنه إذا رأت المرأة الحيض في الشهرين المتوالين بحيث تخلل النقاء بين أيام الدم فيهما على حد سواء، فهل تحسب أيامها التي ترجع إليها عند استحاضتها مجموع أيام الدم والنقاء المتخلل، بأن تكون عاداتها في مثال المتن ستة أيام، أو أن أيامها هي أيام الدم خاصة فما ترجع إليه عند استحاضتها بعد ذلك هي خمسة أيام، أو أن أيامها التي ترجع إليها هي الأيام المتصلة المتواليه قبل النقاء

وهي ترجع عند استحاضتها إلى أربعة أيام؟

والجبهه الثانيه:بناءً على أنّ الملا-ك في العاده التي ترجع إليها في أيام استحاضتها هي أيام الدم فقط ولا- تحسب النقاء من أيامها، فهل عند استحاضتها تجعل تلك الأيام متتاليه بأن تجعل من أول أيام دمها إلى اليوم السادس حيضاً والباقي استحاضه، أو تجعل أيام الحيض في استحاضتها كما كانت في الشهرين فتجعل اليوم الخامس من دمها استحاضه واليوم السادس حيضاً.

أمّا الكلام في الجبهه فقد تقدّم أنّ ظاهر أيام المرأه التي إذا استحاضت تأخذ بها أيام قعودها عن الصلاه لا خصوص أيام الدم، وأنّ ظاهر قوله عليه السلام في مثل صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وإذا رأَت المرأه الدم قبل عشره فهو من الحيضه الأولى» (١) أنّه يحكم بكونها حايضاً وأنّ حيضها مستمر فينضم ذلك اليوم إلى حيضها. وأن ما دلّ على أنّ طهر المرأه لا- يكون أقل من عشره أيام مطلق يعمّ كل طهر واقعي للمرأه لا يكون أقل منه، فلازمه أن لا يكون النقاء المتخلّل بين أيام الدم من عشره الحيض طهراً.

ودعوى اختصاصها بالطهر بين الحيضتين خاصه لا يمكن المساعده عليها؛ لعدم القرينه على رفع اليد عن إطلاقها.

وعلى الجملة، إذا كان النقاء بين الدماء محكوماً عليه بالحيض فتكون أيامها في المثال سته فقوله عليه السلام في صحيحه معاويه بن عمّار: «المستحاضه تنظر أيامها

ص: ١٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٩:٢، الباب ١٢ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلمها وإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب» (١) الخ ظاهره أنّ المستحاضه تترك الصلاة في تلك الأيام وبعد أن جازت أيامها تصلى، بل لا تبعد دلالة هذه الصحيحه بنفسها على أنّ النقاء المتخلل في عشره الحيض حيض حيث ذكر عليه السلام أنّ على المستحاضه الصلاة بعد مضي تلك الأيام، ومن الظاهر أنّ تجاوزها ومضيها لا يصدق إلّا بانقضاء يوم السادس في المثال حتّى لو حمل الأيام على أيام الدم، حيث إنّ ظاهر إسناد التجاوز والمضي إلى نفس أيام الدم لا إلى عددها؛ فإنّ الحمل على العدد يحتاج إلى قرينه.

□

ومثلها صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: «لا تصلى حتّى تنقضى أيامها وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت» (٢) حيث إنّ ظاهرها أنّ المرأة إذا ترى الصفرة قبل انقضاء أيام حيضها فهي حائض فترك الصلاة، سواء كان ذلك اليوم قبل انقضاء أيام دمها يوم النقاء المتخلل أو يوم الدم.

نعم، إذا كانت المرأة ذات عاده عدديّه خاصّه فيمكن أن يقال إنّ المراد بالإضافه إليها من تجاوز أيامها تجاوز عدد أيام دمها، ولكن قد تقدّم أنّ المراد بالإضافه إليها أيضاً عدم قعودها أخذاً بما دلّ على استمرار الحيض إلى العدد المنفصل من الدم وأنّ الطهر لا يكون أقل من عشره أيام.

ومما ذكرنا يظهر أنّه لا مجال للبحث في الجبهه الثانيه إلّا أنّه على تقدير الالتزام

ص: ١٠١

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٣، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٨، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

(مسأله ١٤) يعتبر في تحقّق العاده العددية تساوى الحيضين، وعدم زياده إحداهما على الأخرى ولو بنصف يوم أو أقل، فلو رأت خمسه في الشهر الأول وخمسه وثلث أو ربع يوم في الشهر الثاني لا تتحقّق العاده من حيث العدد. نعم، لو كانت الزيادة يسيره لا تضرّ، وكذا في العاده الوقتية تفاوت الوقت ولو بثلث أو ربع يوم يضرّ، وأمّا التفاوت اليسير فلا يضرّ، لكن المسأله لا تخلو عن إشكال، فالأولى مراعاة الاحتياط [١]

بأنّ المراد بأيّام المرأه أيّام دمها فلا مجال لدعوى أنّها في المثال تجعل خمسه أيّام متواليه من دمها حيضاً، بل مقتضى رجوعها إلى أيّامها أن تجعل اليوم الخامس طهراً والسادس حيضاً.

ما يعتبر في تحقّق العاده العددية

[١]

وقد يقال بأنّه لا يضرّ في حصول العاده العددية للمرأه اختلاف الدم بين الحيضه الأولى والثانيه بنصف يوم بل أزيد؛ لأنّ اليوم اسم للكامل من النهار وفيما إذا رأت خمسه أيّام في المرّه الأولى وفي الثانيه بخمسه ونصف أو ثلث أو ربع يصدق أنّها رأت الدم في المرّتين عدّه أيّام سواء، ولكن لا يخفى أنّه لم يصدق على نصف اليوم أنّه يوم إلّا أن يصدق عليه أنّه نصفه، وأنّ الدمين بحسب عدد الأيّام مختلف وليس بسواء، فهذا عند العرف كما إذا حبس شخص مرّه ثلاثه أيّام وأخرى ثلاثه أيّام ونصف فإنّ هذا الشخص كمن حبس مرّه سنه وأخرى سنه ونصف، فلا- يقال إنّ المرّتين متفقتان في مقدار الحبس من حيث عدد الأيّام والسنة وكذلك الحال في اختلاف المرّتين في حصول العاده الوقتية، بل الأمر في اعتبار اتفاق المرّتين في اتفاقهما في الوقت أوضح حيث ورد في معتبره يونس: فإن انقطع الدم في الشهر

ص: ١٠٢

الثانى لوقته من الشهر الأوّل سواء حتّى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك صار لها وقتاً معلوماً. (١)

نعم، التفاوت اليسير بين المرّتين فى اختلاف يوم الانقطاع بحيث لا- يكفى ذلك الاختلاف للإتيان بفريضه الوقت لا يضرّ فى صدق تساوى المرّتين أو الشهرين فى الأيّام، كما إذا انقطع الدم فى المرّه الأولى عند غروب الشمس وفى المرّه الثانيه قبل الغروب بدقيقتين أو أزيد بحيث لا يكفى لقيامها إلى صلاه العصر بالطهاره وإدراكها ولو بركهه من وقتها فلا تضرّ بصدق أنّهما فى عدد الأيّام سواء، كما لا يضرّ هذا النقص من اليوم فى صدق ثلاثه أيّام التى هى أقلّ الحيض، ويعتبر استمرار الدم فيها مع أنّ هذا الاختلاف أمر عادى.

نعم، فى المقام أمر وهو أنّ المعيار أن يصدق للمرأة أيّام معلومه من الشهرين، كما أنّ المعيار فى صدق بقاء الحيض بعد ثلاثه أيّام رؤيتها الدم ولو فى فترات من بعض الأيّام بعدها، كما أنّ المعيار فى طهرها انقطاع الدم عنها بحيث لا يعود بعده، وعلى ذلك فلا- يبعد أن لا- يضرّ فى تحقّق العاده اختلاف الحيضين فى زمان الانقطاع والحدوث من حيث الليالى لا- من حيث الأيّام، وفى الأيّام من حيث الفترات كما إذا رأت المرأة الدم فى المرّه الأولى من أوّل الليل إلى نصف الليله السادسه من الشهر وفى الشهر الثانى من طلوع الفجر من الليله الأولى إلى دخول الليله السادسه فإنّه لا يبعد أن يقال إنّّه يصدق اتفق الشهران فى عدّه أيّام سواء ولكن هذا أيضاً مشكل لأنّ اختلاف الأيّام من جهه لياليها يوجب أن لا يصدق أنّهما فى المرّتين سواء،

ص: ١٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٧:٢، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

(مسألة ١٥) صاحبه العاده الوقتيه - سواء كانت عددية أيضاً أم لا - تترك العباده بمجرد رؤيه الدم فى العاده، أو مع تقدمه أو تأخره يوماً أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدم العاده أو تأخرها، ولو لم يكن الدم بالصفات، وترتب عليه جميع أحكام الحيض، فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أيام تقضى ما تركته من العبادات. [١]

خصوصاً بملاحظه ما ورد فى المعتبره من انقطاع الدم فى الشهر الثانى فى وقت انقطع فيه فى المره الأولى ولو كان ذلك الوقت من الليل، نعم اختلاف الأيام بعد الثلاثه من حيث الفترات غير مضر يقيناً؛ لأن النقاء المتخلل بينها حيض.

ماذا تعمل صاحبه العاده الوقتيه؟

[١]

يقع الكلام فى المسأله فى جهات:

الأولى: ما إذا رأت المرأه الدم أيام عاداتها من الوقت، سواء كان الدم بصفات الحيض أم لا.

الثانيه: ما إذا رأت الدم قبل أيام عاداتها وكان بصفات الاستحاضه بأن كان أصفر.

والثالثه: ما إذا كانت الصفرة بعد أيام حيضها والمفروض فى جميع الصور وجدان الدم لسائر شرائط الحيض بأن كان مستمراً ثلاثه أيام ولم يكن أكثر من العشره وإلا يأتى حكم التجاوز.

أمّا الجبهه الأولى فلا خلاف فى أنّ ما تراه المرأه من الدم فى وقت حيضها محكوم عليه بالحيض بمجرد الرؤيه سواء كان بصفه الحيض أو كان أصفر، وفى معتبره يونس الطويله: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفه لون الدم؛ لأن السنه فى الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها فى أيام الحيض إذا عرفت

ص: ١٠٤

حيضاً كلّهُ إن كان الدم أسود وغير ذلك» (١).

□

وفى صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة فى أيامها؟ فقال: «لا تصلى حتّى تنقضى أيامها» (٢) الحديث، وفى خبر على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «فإن رأّت صفرة فى أيام طمثها تركت الصلاة كتر كها للدم» (٣) إلى غير ذلك.

وأما الجهه الثانيه ففيما كان الدم قبل أيام الحيض بصفات الحيض فلا كلام فى أنّه يحكم على الدم حيضاً مع اجتماع شرائطه كما هو المفروض فى المقام، ولا يختص الحكم بكونه حيضاً بما إذا كان قبل الحيض بقصير أو طويل كما يأتى بيانه فى المسائل الآتية من اعتبار الصفات فى الدم المزبور طريقاً إلى كونه حيضاً، وإن كانت المرأة ذات عاده وأنه إنّما تلغى الصفات وتأخذ بالعاده فيما إذا تجاوز الدم عن العشره بأن لا يمكن الحكم على كلا الدمين بأنّهما حيض.

وأما إذا لم يكن الدم قبل العاده بصفات الحيض فقد ذكر الماتن قدس سره بأنه يحكم عليه أيضاً بالحيض فيما إذا صدق على رؤيته تقدم العاده بأن كان متقدماً على أيامها بيوم أو يومين أو أزيد بحيث يصدق عليه التقدم المزبور وهذا القول هو المنسوب إلى المشهور.

وفى مقابل ذلك أنّه إن كانت الصفرة قبل أيام الحيض بيوم أو يومين فالدم المزبور حيض، وإن كان أزيد من اليومين فالزائد استحاضه.

ص: ١٠٥

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٨، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٨٠ - ٢٨١، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٨.

وبتعبير آخر، يعامل مع الصفرة في اليوم أو اليومين معاملة الصفرة أيام الحيض وفي غير اليومين معاملة المرأة المستحاضة كما اختار ذلك بعض الأصحاب.

ومنشأ الخلاف اختلاف النظر في الجمع بين الروايات الواردة في الدم قبل أيام عاداتها من الوقت وفي الصفرة في غير أيام عاداتها فإنها على طوائف: منها ما دلّ على أنّ الصفرة قبل أيام عاداتها بيوم أو يومين من الحيض كموثقه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في المرأة ترى الصفرة فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» (١) وما رواه معاوية بن حكيم مضمرة قال: قال: «الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» (٢) فإنه قد يدعى أنّ مقتضى المفهوم فيهما أنّ الصفرة بأزيد من يومين قبل الحيض لا تكون من الحيض.

ولكن قد يناقش في دلالتها على ذلك بأنّها مبنية على مفهوم الوصف فإنّ القضييه الشرطيه لم ترد في روايه محمد بن حكيم، والقضييه الشرطيه وإن وردت في موثقه أبي بصير إلّا أنّها لا - دلالة لها أيضاً إلبناءً على مفهوم الوصف؛ وذلك فإن المتفاهم العرفي فيما إذا ذكرت في القضييه الشرطيه الأولى موصوف، وذكرت بعدها قضييه شرطيه أخرى وفيه ما يقابل الموصوف في الشرطيه الأولى تكون الشرطيه الأولى ظاهره في أنّها ذكرت في مقابل الثاني فلا يراد منها إلانفي الثاني لا المفهوم، كما إذا ورد في خطاب: إن جاءك عالم كبير فأكرمه. وورد بعدها شرطيه أخرى: وإن جاءك جاهل فأنت بالخيار في إكرامه. وحينئذ فدلاله الشرطيه الأولى على نفي طلب

ص: ١٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٩:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٠:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

الإكرام في العالم غير الكبير مبنياً على مفهوم الوصف، وهو توصيف العالم في الشرطيه بالكبير، وما نحن فيه من قبيل ذلك حيث ذكر عليه السلام بعد قوله: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» قوله: «وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض».

ولكن يجاب عن المناقشه بأنه وإن لم يكن في البين قضيه شرطيه ذات مفهوم إلّا أنه يتعين الالتزام بمفهوم الوصف بمعنى عدم ثبوت ذلك الحكم لنفس المطلق وإنما لا ينافي الوصف ثبوت الحكم للمطلق مع قيد آخر، مثلاً إذا ورد في الخطاب:

أكرم العالم الكبير، فإنه لا- ينافي ثبوت طلب الإكرام بالإضافه إلى العالم الهاشمي، وأما إن الحكم ثابت في إكرام مطلق العالم فهو ينافيه؛ لأن مع ثبوت الطلب في إكرام مطلق العالم يكون تقييده بالكبير لغواً إلّا إذا كان للقيّد جهة أخرى، وعلى ذلك فالحكم على الأصفر قبل الحيض مطلقاً ينافيه التقييد باليومين في الروايتين فيرفع اليد بالتقييد المزبور عن إطلاق الطائفة الأخرى وهي ما دلّ على الصفره قبل أيام الحيض حيض، كما في روايه علي بن أبي حمزه، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأه ترى الصفره؟ فقال: «ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعده فليس منه» (١) هذا مضافاً إلى ضعفها سنداً فإنّ في سندها علي بن أبي حمزه البطائني.

لا يقال: المطلق مع قيد آخر في المقام موجود وهي الطائفة الثالثه الداله على أنّ الدم قبل الحيض مع تعجيل العاده حيض حتّى ما إذا كان أصفر كما هو مقتضى

ص: ١٠٧

١- (١) وسائل الشيعة ٢٨٠: ٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

إطلاقها، وفي موثقه سماعه قال: سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال:

إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت. (١) حيث إنَّ التعليل بمنزله التقييد في الدم المرئي بصدق تعجيل الوقت عليه على تقدير كونه حياً، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق في كون الدم كذلك بين كونه قبل يومين أو أزيد، كما أنه لا فرق فيه بين كونه أحمر أو أصفر.

فإنه يقال: غايه دلالة الموثقه على كون الصفره قبل أيام الحيض مع التعجيل حيض بالإطلاق، ولكن يعارضها صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفره في أيامها؟ فقال: «لا تصلّي حتى تنقضي أيامها وإن رأت الصفره في غير أيامها توضأت وصلّت». (٢) ودلالته أيضاً على عدم كون الصفره قبل أيام الحيض ولو مع التعجيل بالإطلاق حيث تعم ما إذا كانت الصفره بعد أيام الحيض، فالنسبه بين هذه الصحيحه وموثقه سماعه العموم من وجه فيتعارضان في الصفره قبل أيام الحيض، وبعد تساقطهما يرجع إلى ما دلّ على اعتبار الأوصاف وأنّ دم الاستحاضه أصفر بارد.

أقول: لا يبعد أن يقال بتقديم الموثقه على إطلاق الصحيحه لحكومتها عليها؛ وذلك فإنّ مقتضى التعليل الوارد في الموثقه: «فإنه ربما تعجل بها الوقت» أنّ الدم في صورته صدق التعجيل كأنه في أيام العاده فيجرى عليه ما يجرى على الدم في أيام العاده، وقد تقدم أنّ الدم في أيام العاده حيض سواء كان أحمر أو أصفر فلا يبقى في

ص: ١٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٠:٢ - ٣٠١، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٧٨:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

صوره صدق تعجيل العاده للصحيحه موضوع ولو مع كون الدم أصفر.

ولعل ما ذكرنا مراد من قال بأن ظهور التعجيل فى الموتقة فى كون الدم الأصفر مع صدق التعجيل حيضاً أقوى من ظهور الصحيحه فى نفيه.

□
وأما ما فى مصححه الحسين بن نعيم الصحاف، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام إلى أن قال عليه السلام: «وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضه فتمسك عن الصلاه» (١) حيث يتعين أن يكون المراد صدق تعجيل العاده وترك التعبير بالتعجيل لعله لانقطاع دم الحيض مده الحمل نوعاً.

ثم لا يخفى أن تقدم الدم على أيام عاداتها يتصور على فرضين:

أحدهما: أن ترى المرأه الدم بعدد أيام حيضها، ولكن كان البدء بالرؤيه قبل مجيء وقتها وإن انقطع فى عدد عاداتها.

وثانيهما: أن يكون البدء برؤيه الدم قبل مجيء وقتها ولكن استمر الدم فى تمام وقت عاداتها بأن زاد عدد أيام حيضها عن عدد عاداتها، ولا يبعد شمول ما تقدم مما دلّ على التحيض برؤيه الدم قبل عاداتها الفرض الثانى أيضاً، ويمكن أن يكون مراد الماتن هو الأول لتعرضه للفرض الثانى فى المسائل الآتية.

هذا كله بالإضافة إلى تقدم رؤيه الدم وقت حيضها، وأما إذا لم تر الدم وقت حيضها ورأت الدم متأخراً عنها ولو بيومين أو أزيد بحيث يصدق أن عاداتها أى وقت حيضها تأخرت فهذه أيضاً عند الماتن يحكم على دمها بالحيض بمجرد الرؤيه،

ص: ١٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤: ٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

سواء كان بصفه الحيض أم بصفه الاستحاضه.

أقول: قد تقدم أنّ محل الكلام فى المسأله الحكم بالحيض بمجرد رؤيه الدم بعد أيام العاده، وأما إذا رأته الدم فى أيام العاده وزادت عليها حتى انقطع قبل العشره فسيأتى حكمها فى المسائل الآتية، وعلى ذلك فإن كان الدم الذى رأته متأخراً عن أيام عادتها بصفات الحيض فلا- ينبغى التأمل فى الحكم بكونه حيضاً، فإنّ الحكم بالتحيض مع هذا الدم مقتضى ما ورد فى اعتبار الصفات طريقاً.

ودعوى اختصاص طريقيتها بما إذا كانت المرأه مستمره الدم لا يمكن المساعدة عليها كما يظهر نفي الاختصاص من مثل موثقه إسحاق بن عمّار، قال:

□
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمّاً عبيطاً فلا تصلىّ ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغسل عند كلّ صلاتين» ووجه الظهور أنّها فى مقام التحيض برؤيه الدم كما هو مقتضى النهى عن الصلاه ذينك اليومين لا- نفي قضائها حتى تنافى ما دلّ على اعتبار أقلّ الحيض، بل ذكرنا أنّ ظاهر أخبار الأوصاف أنّها فى مقام بيان اعتبارها عند تردد الدم المرئى بين الحيض والاستحاضه، ولو كان هذا التردد لاحتمال انقطاعه قبل ثلاثه أيام.

وعلى الجملة، لا- ينبغى التأمل فى أنّ الدم بعد أيام العاده إذا كان بصفه دم الحيض يحكم بكونه حيضاً وإذا استمر ثلاثه أيام يكون حيضاً وإلّا تقضى ما فات من صلاتها.

وإنّما الكلام فيما إذا لم يكن الدم المرئى مع تأخره عن أيام العاده بصفه الحيض بأن كان أصفر فإنّ ما يمكن فى وجه إلحاقه بما تقدم من رؤيه الأصفر قبل أيام العاده بيومين أو مع صدق تعجيل العاده ولو كان أزيد منهما أمور:

الأول: أنَّ الاستفادة من موثقه سماعه أنَّ تعجيل الوقت بما أنَّه أمر متعارف يجرى عليه حكم رؤيه الدم فى أيام العاده وهذا يجرى فى تأخير العاده أيضاً فإنَّه أمر متعارف فيجرى عليه حكم رؤيه الدم أيام العاده.

وفيه أنَّ مدلولها أنَّ تعجيل الوقت وأيام الحيض فى حكم أيام الحيض، وأمّا تأخير الأيام أيضاً بحكم تلك الأيام والوقت حتّى فيما إذا كان التأخير بلحاظ انتهاء الأيام لا بلحاظ بدئها فلا دلالة لها على ذلك، وفى معتبره إسماعيل الجعفى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأَت المرأة الصفره قبل انقضاء أيام عاداتها لم تصلّ وإن كانت صفره بعد انقضاء أيام قرئها صلّت» (١) فإنَّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى الحكم بعدم الحيض على الصفره بعد أيامها بين رؤيتها الدم فى أيامها واستمرار صفره بعد انقضائها أو حدث رؤيتها بعد انقضائها مع كون الدم أصفر، وفى مضمرة معاويه بن حكيم قال: قال: «الصفره قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وبعد أيام الحيض ليس من الحيض» (٢).

اللهم إلّا أن يقال إذا صدق على رؤيه الدم مؤخراً عن وقتها إنَّه قد أبطأ بها الوقت، كصدق تعجيل الوقت بها برؤيه الدم قبل أيامها يكون الحكم فى صورته الإبطاء كصوره التعجيل، حيث إنَّ الاستفادة من موثقه سماعه أنَّ تعجيل الوقت بما أنَّه أمر عادى يجرى عليه حكم أيام الوقت، وهذا التعليل بحسب المتفاهم العرفى يجرى فى صورته الإبطاء أيضاً وأنَّ اللازم أن يجرى عليه حكم أيام العاده فينحصر

ص: ١١١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٠:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٠:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

مدلول معتبره إسماعيل الجعفي بما إذا رأت الدم أيام عاداتها واستمر صفره بعد انقضائها.

فيرادف خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى الصفرة أيام طمثها كيف تصنع؟ قال: «ترك لذلك الصلاة بعدد أيامها التي كانت تقعد في طمثها ثم تغتسل وتصلّي فإن رأت صفره بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كل صلاة تصلّي» (١) وعلى ذلك أيضاً يحمل مضمرة معاوية بن حكيم مع أنّ كونها مضمرة لا تصلح لرفع اليد بها عن ظهور التعليل ومقتضاه الوارد في موثقه سماعه المتقدمه، فالعمده في المقام صدق أنّه قد أبطأت بها أيامها فيما إذا بدأ برؤيه الدم بعد انقضاء أيامها، خصوصاً فيما كانت أيامها سبعاً أو أزيد.

الأمر الثاني: ما عن صاحب الحدائق قدس سره (٢) وهو أنّ الأخبار الواردة في استظهار المرأة التي لها عادة في الحيض بعد انقضاء عاداتها واستمرار دمها فإنّها على كثرتها لم يستفصل في شيء منها بين الدم بصفات الحيض أو الأصفر، ولو لم يكن الأصفر بعد أيام العادة وانقطاعه قبل تمام العشرة حيضاً لم يكن وجه لاستظهارها مع صفره الدم.

والجواب: أنّ تلك الأخبار أجنيبه عن المقام فإنّ الكلام في المقام في المرأة التي لم تر في أيامها دمًا ورأت الصفرة بعد انقضائها، وثانياً أنّ تلك الأخبار قد قيدت بمثل خبر علي بن جعفر، ومعتبره إسماعيل الجعفي، وخبر معاوية بن حكيم، وتعارضها صحيحه محمّد بن مسلم حيث ذكر عليه السلام فيها في المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: «لا تصلّي حتّى تنقضي أيامها وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضّأت

ص: ١١٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢٨٠:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

٢- (٢) الحدائق الناضرة ٢١٦:٣.

وصلت» (١) فإنها تدل بمفهوم الغايه أنّ الصفره بعد أيام الحيض ليس بحيض، كما أنّ الشرطيه فيها تدل على عدم كون الصفره فى غير أيام العاده حيضاً، بلا فرق بين كون الصفره مستمره بعد انقضاء أيام العاده أو رأت الصفره فى غير أيامها ابتداءً.

وعلى كل تقدير، ينحصر مدلول أخبار الاستظهار بما إذا كان استمرار الدم بصفات الحيض إما للتقييد فيها أو لمعارضتها مع مثل صحيحه محمد بن مسلم بالإطلاق فيرجع فى الاصفر إلى مقتضى اعتبار الصفات.

لا يقال: قد ورد فى بعض الروايات الأمر بالاستظهار مع كون المفروض فيها استمرار الدم بوصف الاستحاضه كموثقه سعيد بن يسار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة أيام ثم تصلى». (٢)

فإنه يقال: فرض كون الدم رقيقاً غير فرض الصفره التى من أوصاف الاستحاضه، وقد تقدم عدم اعتبار الغلظه فى دم الحيض، وعليه فلا دلالة للروايه على الاستظهار فى الدم الأصفر.

ويشهد بذلك أيضاً - أى باختصاص أخبار الاستظهار بما إذا استمر دمها بعد أيامها بصفات الحيض - قوله عليه السلام فى موثقه إسحاق بن عمار، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام فى المرأة ترى الصفره؟ فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» (٣) فإنّ قوله عليه السلام: «وإن كان

ص: ١١٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٨: ٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٠٢: ٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٨.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٧٩: ٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

بعد الحيض بيومين» ظاهره استمرار الدم صفره بعد حيضها في يومين، وأنها لا تكون حيضاً بخلاف الصفرة التي تكون قبل حيضها في ظرف يومين فإنها تحسب جزءاً من حيضها.

الأمر الثالث: وجه استحسانى وهو أنه إذا رأت المرأة الصفرة أيام حيضها يحكم بكونه حيضاً، كما تقدم فى الأخبار الواردة فى أنّ الصفرة والكدره أيام الحيض حيض، وإذا لم تر المرأة الدم أيام حيضها أصلاً كما هو الفرض وبدأ برؤيه الصفرة بعدها يكون الدم أكثر قوه فى القذف فإنه يجتمع فى الرحم وعروقها فيكثر قوته قذفاً، ويردّه أنّ هذا بنفسه لا يكون دليلاً على حكم الشارع على الصفرة بكونها حيضاً فلعل الشارع لم يحكم عليها بالحيض وحكم على الصفرة أيام الحيض بالحيض.

والمتحصّل إلى هنا أنّ الفاقد لأوصاف الحيض من ذات العاده الوقتيه كما إذا كان أصفر يحكم عليه بالحيض فى صور:

الأولى: ما إذا رأت الصفرة أيام عادتها.

الثانيه: ما إذا رأت الصفرة فى يومين قبل بدء أيامها، مع حيضها فى أيامها كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى موثقه إسحاق بن عمار، عن أبى بصير: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» (١) أى جزء من حيضها.

الثالثه: ما إذا صدق عليها تعجيل وقتها ولو لم تر فى أيامها دمّاً أصلاً، كما إذا كانت عادتتها فى الحيض أوّل الشهر بأربعه أيام فرأت تلك الأربعة قبل أوّل الشهر وانقطع أوله، فإنّ تلك الأربعة ولو كانت صفره يحكم عليها بالحيض.

ص: ١١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٩:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

الرابعة: ما إذا صدق عليها تأخير وقتها، كما إذا كانت عاداتها من أول كل شهر خمسه أيام ولم تر الدم في شهر في أوله، بل رأت الدم من ثالث الشهر فانقطع في آخر اليوم السابع، وكان كل الدم أو في اليوم السادس أو السابع صفره، بل وإن لم تر في خمسه أيام من أول الشهر دماً أصلاً وبعد انقضائها رأت من يوم السادس مثلاً خمسه أيام وانقطع في العاشر صفره، فإنه يحكم على الدم إلى تلك العشره بالحيض مع كونها صفره، والحكم بالحيض على الصفره مبنى على الاستظهار من التعليل الوارد في موثقه سماعه وأن السؤال والجواب فيها يعمان ما إذا كان الدم أصفر كما لا يبعد، فإن ما ذكر عليه السلام في ذيلها تفريراً على صدرها من قوله: «فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثه أيام بعد ما تمضى أيامها فإذا تربصت ثلاثه أيام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضه» (١) لا- ينافى عموم الصدر فإن الذيل قد قيد كما تقدمت الإشارة إليه من اختصاص الاستظهار بما إذا كان المقدار الأكثر بصفات الحيض.

ثم إن الحكم على الدم بالحيض في ذات العاده لا يختص بما إذا صدق عليه عنوان التعجيل، بل إذا رأت الدم بصفات الحيض في غير أيام عاداتها يحكم بكونه من الحيض، كما إذا رأت ذات العاده الوقتيه والعدييه الدم في أيام عاداتها وانقطع ثم رأت الدم بصفات الحيض وانقطع قبل عشره أيام من أول ما رأتها، فإن الدم المزبور أيضاً أخذاً بقوله عليه السلام: «وإذا رأت المرأة الدم قبل عشره فهو من الحيضه الأولى، وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبليه». (٢)

ص: ١١٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٠ - ٣٠١، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٩٩، الباب ١٢ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

وكذلك إذا رأت الدم بصفات الحيض قبل وقتها وأكمل عدد أيامها، ثم رأت الدم في أيام عاداتها كملاً، ولم يزد مجموع الدم عن عشرة أيام وإلا جعل ما في العادة حيضاً والباقي استحاضه على ما يأتي.

وعلى كل تقدير، فلا ينبغي التأمل في أنّ الدم بالصفات إذا انقطع قبل عشرة أيام مع ملاحظه ما رآته في أيامها بأن لم يكن المجموع أكثر من عشرة أيام فالكل حيض، ولكن التحيض بمجرد الرؤيه لاحتمال كونه من تقدم العاده عند رؤيته.

وكذا إذا رأت ذات العاده في غير وقت حيضها دماً يصلح كونه حيضاً مستقلاً، كما إذا كانت عاداتها في أول كل شهر أربعة أيام فقد رأت الدم فيها ثم طهرت عشرة أيام، ثم رأت يوم السادس عشر دماً بوصف الحيض ثلاثه أيام وانقطع إلى أن رأت الدم في الشهر الآتي في وقت عاداتها فإنه يحكم على الدم في ثلاثه أيام أنه حيض، ويدل على ذلك ما دلّ على أنّ ما تراه المرأة بعد العشره من الحيضه المستقبليه، غايه الأمر قد تقدّم تقييده بما إذا وقع بعد الحيضه السابقه أقل الطهر، ويدل على التحيض فيه أيضاً ما دلّ على اعتبار الأوصاف، وما دلّ على تحيض الحامل برؤيه الدم فيما كان مع الوصف على ما تقدّم في موثقه إسحاق بن عمّار وغيرها.

وما ورد من أنّ ذات العاده ليست لها إلا أيامها في مقام بيان الاستحاضه وأنه إذا استمر على المرأة الدم حتى تجاوز أكثر الحيض فليس لها إلا أيامها وغيرها استحاضه، فلا يرتبط شيء منها بالمقام من رؤيه المرأة الدم مرتين في شهر إحداهما حيض بالعادة والثانيه بالصفات.

وأما غير ذات العاده المذكوره - كذات العاده العدديّه فقط والمبتدئه والمضطربه والناسيه - فإنها تترك العباده وترتب أحكام الحيض بمجرد رؤيته إذا كان بالصفات [١]

وظيفة غير ذات العاده إذا رأت الدم بالصفات

[١]

لا خلاف بين أصحابنا في الدم الذي تراه المضطربه والمبتدئه والناسيه إذا كان جامعاً لشرائط الحيض، بأن لا يكون أقل من ثلاثه وأكثر من عشره وكان بوصف الحيض فهو حيض، إنما الكلام في أنها إذا رأت الدم ولم يعلم باستمراره ثلاثه أيام أو انقطاعه قبلها، فهل يحكم على دمه بمجرد رؤيته بالحيض أو أنه يجب عليها الاستظهار بمراعاة التعيد والاحتياط إلى ثلاثه أيام إذا استمرت بترك العباده والاحتياط، فظاهر أكثر الأصحاب على ما قيل هو لزوم الاستظهار في أول الدم ولو كان بصفات الحيض، ولكن لا يبعد أن يكون ما ورد في المبتدئه على خلافهم أنه يحكم على دمها بالحيض بمجرد رؤيتها، وفي موثقه سماعه بن مهران قال: سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثه أيام يختلف عليها لا يكون طمئتها في الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره» (١) الحديث حيث إن ظاهرها كون الدم من أول رؤيتها محكوماً عليه بالحيض، كما أن ظاهرها أنها تبقى على التحيض بعد استمرار الدم عليها بعد ثلاثه أيام وإن يحتمل تجاوزه عن العشره.

وكذا الحال في المضطربه التي تقدّم وقتها وتأخر حتّى زالت باختلاف دمها بالزياده والنقصان والتأخير والتقديم، فإنها تتحيض بمجرد رؤيه الدم الذي

ص: ١١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٤: ٢ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

بوصف الحيض، كما يشهد بذلك ما ورد في ذيل معتبره يونس الطويله: فإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا- من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره - إلى أن قال - لقول رسول الله صلى الله عليه وآله إن دم الحيض أسود يعرف. (١) وظاهرها وإن كان فرض الاستحاضه يعنى تجاوز الدم عن العشره إلّا أن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن دم الحيض أسود يعرف» ظاهره أن الدم إذا كان بوصف الحيض يحكم عليه بالحيض من أول الأمر، كما هو ظاهر ما ورد في غيرها فى بيان الأوصاف المميّزه للحيض عن الاستحاضه، ويدل ما ورد فى موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال:

«إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين، وإن كان صفراً فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (٢) حيث ذكرنا أن مفادها بيان الحكم الظاهرى حين رؤيه الدم، بلا- فرق بين كون الحامل ذات عادته أو مضطربه أو ناسيه، وظاهرها أن الحكم بالتحيض مع وصف الحيض فى الدم لاعتبار الوصف لا لكون المرأة حاملاً.

وربما يستدل على ذلك أيضاً - يعنى على التحيض بمجرد الرؤيه - بصحيحه منصور بن حازم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أى ساعه رأت المرأة الدم فهى تظفر، الصائمه إذا طمشت...» (٣) ولكن لا- يخفى أنها فى مقام بيان بطلان الصوم فى أى ساعه حدث الحيض لا فى مقام بيان حكم التحيض.

ص: ١١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٩ - ٢٩٠، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٣١، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٦٦، الباب ٥٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

وأما مع عدمها فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه إلى ثلاثة أيام [١]

،فإن رأت ثلاثه أو أزيد تجعلها حيضاً.نعم،لو علمت أنه يستمر إلى ثلاثة أيام تركت العباده بمجرّد الرؤيه،وإن تبين الخلاف تقضى ما تركته.

إذا رأت غير ذات العاده الدم بدون الصفات

[١]

قد تقدّم أنّ المبتدئه والمضطربه والناسيه إذا رأت الدم بوصف الحيض بعد إحرازها أنّ الدم لو كان حيضاً بأن استمر ثلاثة أيام واجد لشروطه الآخر وهو تخلل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق يحكم على دمها المزبور بأنّه دم الحيض بمجرّد رؤيتها،وأما إذا لم يكن دمها واجداً لوصف دم الحيض بأن كان أصفر فيقع الكلام فيه في جهتين:

الأولى:أنّه لو قلنا كما عليه المشهور بأنّ الدم بوصف الاستحاضه إذا استمر ثلاثة أيام وانقطع قبل العشره وتخلل الطهر بينه وبين الحيض السابق بعشره أيام فهو حيض،فهل يحكم على الدم المزبور أيضاً بمجرّد رؤيتها وتخلل الطهر بينه وبين الحيض السابق بعشره أيام بالتحيز ولو احتمل انقطاعه قبل ثلاثة أيام أو أنّه يحكم عليه بالحيض بعد استمراره ثلاثة أيام أو إحرازها من الأوّل أنّه يستمر ثلاثة أيام.

ثمّ على تقدير عدم الحكم بالتحيز بمجرّد الرؤيه فهل يجب عليها الاحتياط بمجرّد رؤيتها الدم المزبور بالجمع بين أعمال المستحاضه وتروك الحائض أو لا يجب عليها الاحتياط،بل تعمل بوظائف المستحاضه إلى ثلاثة أيام أو إحرازها استمراره ثلاثة أيام فيجوز لها خلالها المحرمات على الحائض هذه الوجهه الأولى.

وأما الوجهه الثانيه:فهو أنّ المبتدئه أو المضطربه أو الناسيه،بل ذات العاده إذا رأت الدم الأصفر ثلاثة أيام أو أزيد وتخلل بينه وبين الحيض السابق أقل الطهر وانقطع على العشره،فهل يحكم على هذا الدم بأنّه دم حيض ولو كان فاقد الوصف

أو لا دليل على كون هذا الدم حيضاً، بل مقتضى الأدلّة أنّ الدم من أوله إلى آخره استحاضه.

والماتن قدس سره قد تعرّض في هذه المسألة للجبهة الأولى ويعلم ممّا ذكره في الجبهة الأولى أنّ الحكم في الجبهة الثانية هو كون الدم الفاقد المزبور حيضاً كما يأتي حكمه بذلك في بعض المسائل الآتية أيضاً.

وما ذكره في الجبهة الأولى من لزوم الاحتياط إلى ثلاثه أيام لعلّه يرى قدس سره عدم الدليل على الحكم على الدم بالحيض بمجرد رؤيته الأصفر، فإن ما يأتي من الدليل في الجبهة الثانية على كون الدم حيضاً قاعده الإمكان المختص جريانها بما إذا كان الدم واجداً لجميع شرائط دم الحيض، ومنها استمراره ثلاثه أيام وإذا لم يعلم الاستمرار كما هو الفرض فالعلم الإجمالي عند رؤيتها الأصفر بأنّها إمّا مكلفه بالصلاه مع الطهاره الخاصه أو يحرم عليها ما يحرم على الحائض مقتضاه لزوم الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض، ولكن فيه ما ذكرنا سابقاً من عدم كون هذا العلم الإجمالي منجزاً، فإنّ كلّ بالغ عاقل مكلف بالصلاه بدخول وقتها وقد خرج عن الإطلاق والعموم الحائض، فالاستصحاب في عدم كونها حائض عند رؤيتها الأصفر يدخلها في العموم، ولا يعارضه الاستصحاب في عدم استحاضتها لنفي الطهاره الخاصه بالمستحاضه لعلمها وجداناً ببطلان صلاتها بدون تلك الطهاره، إمّا لكونها حائضاً أو مستحاضه تصلّى بلا طهاره؛ ولذا يجب عليها تلك الطهاره خروجاً عن عهده تكليفها بالصلاه، وكذا مقتضى ما ورد في جواز إتيان المساجد والترغيب إليه جوازه من كلّ أحد إلّا الجنب والحائض، وما دلّ على جواز إتيان الأهل إلّا أيام حيضها عدم حرمة في حقّها بعد جريان الاستصحاب في ناحيه عدم حيضها، ولذا

التزم بعض بأنه يحكم عليها بالمستحاضه إلى ثلاثة أيام إلّا إذا أحرز استمرار الدم إلى تمام تلك الثلاثة أو أزيد.

وقد يقال بالتحيض بمجرد الرؤيه ولو كان الدم فاقد الوصف فإنّ الاستصحاب في بقاء دمها إلى ثلاثة أيام يدخلها في الحائض يعنى في الموضوع في قاعده الإمكان، بل ذكر صاحب الحدائق قدس سره أنّ الحكم بكون الدم حيضاً من حين رؤيتها ولو كان أصفر مقتضى الإطلاق الوارد في رؤيه المبتدئه حيث ذكر عليه السلام في موثقه سماعه:

فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره (١)، نعم هذه لا- تعم المضطربه بعد عاداتها أو الناسيه لها، وأضاف بعض إلى الموثقه بعض الروايات الأخرى، والتزم بالتحيض بمجرد رؤيه الدم ولو كان أصفر ولو كانت غير مبتدئه ممّا سيأتى نقلها ونذكر أنّ ظاهرها كالموثقه السؤال عن منتهى الحيض بعد فرض أنّ الحادث دم الحيض وطمت المرأة نعم في صحيحه عبدالله بن المغيره، عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك، قال: «تدع الصلاه لأنّ أيامها أيام الطهر وقد جازت مع أيام النفاس» (٢) فإنّ مقتضى التعليل الوارد فيها أنّ المرأة إذا رأت الدم بعد انقضاء طهرها أنّه مع احتمال كون دمها دم الحيض يجرى عليها وظيفه الحائض بمجرد رؤيه الدم بلا فرق بين كون دمها على وصف الحيض أم لا.

ص: ١٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٤ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٩٣، الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

فى قاعده الإمكان المعروفه عند المشهور المثبتة لكون الدم حيضاً

ولكن ناقش الشيخ الأنصارى قدس سره فى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الدم ثلاثه أيام بأن الأصل عدم حدوث الزائد على ما حدث وإلا لما كان حاجه فى الحكم بالتحيز بمجرّد الرؤيه إلى قاعده الإمكان للإجماع على أنّ الدم المستمر إلى ثلاثه أيام والمنقطع قبل العشره حيض مع تخلّل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق. (١)

لكن لا- يخفى ما فيه فإنّ أصله عدم حدوث الزائد على ما حدث لا- معنى له، فإنّ عدم خروج الدم منها قد انقطع بالخروج، والأصل بقاء حالتها الشخصيه يعنى بقاء الدم فى فضاء فرجها إلى ثلاثه أيام الموضوع لكون المرأه حائضاً، حيث لا معنى لتوالى ثلاثه أيام غير هذا، ومن الظاهر أنّ مع عدم تخلّل النقاء يحسب الرؤيه رؤيه دم واحد، كما هو مقتضى الاتصال فى الحادث المستمر ولا يضّرّ بذلك الاستصحاب فى بقاءه إلى ما بعد عشره أيام أيضاً، فإنّ الاستمرار إلى ما بعدها لا ينفى حدوث الحيض، وإنّما ينفى بقاءه بعد الستة أو السبعه كما يأتى الكلام فى الاستحاضه.

وعلى الجملة، الشرائط المعروفه لدم الحيض من استمراره ثلاثه أيام وعدم تجاوز الدم عن العشره وتخلّل الطهر بين الدم الحادث والحيض السابق مقتضاها عدم كون الفاقد لبعض هذه الأمور حيضاً فى ابتدائه أو منتهاه، ولكن الواجد لها لا يتعيّن كونه حيضاً واقعاً لإمكان الاستحاضه، ولكن ادعى أنّ المستفاد من بعض الروايات، بل قال الإجماع على أنّ كلّ دم اجتمع فيه الشرائط المزبوره يحكم عليه بالحيض ولا ينظر إلى وصف الدم من كونه بوصف دم الحيض أم لا، وكذا كلّ مورد

ص: ١٢٢

دار أمر الدم فيه بين كونه استحاضه أو منضماً إلى الحيض السابق أو اللاحق لعدم تجاوز المجموع عن العشرة، وهذه القاعده عندهم مسماه بقاعده الإمكان ويظهر بثبوتها الحكم في الجهه الثانيه التي لو تمت هذه القاعده وحكم على الأصفر المستمر ثلاثه أيام مع تخلل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق بالحيض لكان المتعين في الجهه الأولى التحيض بمجرد رؤيه الأصفر مع احتمال استمراره ثلاثه أيام لما تقدم من أن الاستصحاب في بقائه ثلاثه أيام محرز للموضوع في قاعده الإمكان، وينبغي صرف الكلام إلى تلك القاعده المعروفه عندهم بقاعده الإمكان وبيان المراد من الإمكان فيها، وبيان ثبوتها وعدمها أو أنها ثبتت في بعض الموارد دون بعض.

فنقول الظاهر أن ما يراد من الإمكان الإمكان القياسى بالإضافة إلى الشرائط التي قام الدليل على اعتبارها في دم الحيض يعنى إذا كانت المرأه في سنّ من تحيض بأن تكون بالغه وغير يائسه ورأت الدم الفاقد لوصف الحيض ولكن اجتمع فيه الشرائط الثلاثه المتقدمه، بأن أمكن بلحاظ تلك الشرائط كونه حيضاً مستقلاً أو رأت الأصفر فيما إذا أمكن لحوقه بالحيض بأن لم يكن مجموع الدم عشره أيضاً، فالمدعى أن مقتضى الإجماع أو الروايات أو بعض الوجوه الآتية أنه يحكم على الدم المزبور بالحيض حتى وإن احتمل أنه في الواقع ليس بحيض.

وليس المراد من الإمكان الإمكان القياسى بالإضافة إلى تمام ما يعتبر في الواقع في كون الدم حيضاً، فإنّ القاعده على ذلك تصبح أمراً واقعياً، ضروره أن ما يعتبر في الواقع في كون الدم حيضاً الدم معها حيض لا محاله ولا تفيدنا لعدم إحرازنا تمام القيود المعبره في الحيض واقعاً، ونظير ذلك إرادته الإمكان الوقوعى بمعنى أن كلّ

دم لم يلزم من كونه حيضاً محذور واقعى فهو حيض واقعاً.

وإرادته الإمكان الذاتى أيضاً غير محتمل؛ لأنّ لحاظ كل دم لا يكفى مجرد لحاظه فى الحكم بامتناع كونه حيضاً يعمّ مطلق الدم الخارج من الفرج أو الموجود فى فضائها.

نعم، احتمال بعض أو قال بأنّ المراد بالإمكان مجرد الاحتمال وإنّ كل دم احتمال كونه حيضاً فهو حيض، ولكن لم يعهد من المشهور التمسك بالقاعده فى موارد الشبهه الحكميه بأن يتمسك بالقاعده فيما لو احتمال أنّ التوالى فى ثلاثه أيام فى أقل الحيض معتبر، ويقول بعدم اعتبارها للقاعده أو يتمسك بها فى الشبهات الموضوعيه بأن شكّ فى أنّ الدم الذى رآته المرأة تخلل بينه وبين الحيض السابق عشره أيام أقل الطهر، أم لا فيقول بالتخلل تمسكاً بالقاعده أو رأت الحامل الدم وشكّ فى كونه على وصف الحيض من جهة العمى حتّى يتحيز بمجرّد الرؤيه، أو أنّه على غير الوصف حتّى يحرز استمراره فيقول إنّها تتحيز بمجرّد الرؤيه تمسكاً بالقاعده.

نعم، صرح بعضهم التمسك بالقاعده عند الشكّ فى استمرار الأصفر إلى ثلاثه أيام، ولكن قد تقدّم أنّه بالاستصحاب فى بقاء الدم ويحرز به الموضوع فى قاعده الإمكان كما يحرز عدم كون المرأة يائسه بالاستصحاب فى عدم بلوغها سنّ اليأس الموضوع للقاعده.

وعلى الجملة، القاعده على تقديرها تجرى فى الدم المحتمل كونه دم الاستحاضه حقيقه وتكويناً، ولكنّه جامع للشرائط المستفاد من الأدلّه اعتبارها فى دم الحيض، ولكنّه فاقد لوصف دم الحيض، فالخلاف فى المقام هل القاعده تامّه

حتّى تلغى أماريّهِ الوصف على كون الدم استحاضه أو أماريّهِ الوصف تامّه ولا- اعتبار بالقاعده؟ وحيث إنّ بعض من التزم بالقاعده قد استدلّ عليها بالروايات وبعض الوجوه فلا يحرز في المقام الإجماع التّعبدى على القاعده، فالمتعّين ملاحظه الروايات وبعض الوجوه ليلتزم بما يستفاد منها والأخذ بمقتضاها على تقدير تماميّتها وعدم ثبوت المعارض أو القرينه على خلافها.

وقد استدلّ على القاعده بالاستصحاب فى عدم كون الدم الخارج من عرق العاذل أو غيره من القرحة، وقد تقدّم أنّ مع دوران أمر الدم بين الحيض والاستحاضه مقتضى الاستصحاب فى ناحيه عدم الحيض هو الالتزام بالاستحاضه، والمفروض أنّ الدم يكون حيضاً بخروجه من عروق الرحم، فمع الشك فى خروجه عنه أو عن عرق العاذل الأصل عدم خروجه من عروق الرحم، ولا يعارض بعدم خروجه من عرق العاذل لعدم الأثر للاستحاضه الطهاره الخاصه التى عرفت أنّ الأصل لئفيها غير جار للعلم ببطلان صلاتها بدونها، واستصحاب عدم خروجه عنه لإثبات خروجه عن الرحم من الأصل المثبت، كما أنّ خروج الدم من عروق الرحم إذا كان حيضاً ومن عرق العاذل إذا كان استحاضه تكوينى فلا يفيد الاستصحاب فيها شيئاً.

كما أنّه يذكر بأنّ الغلبه على النساء فى دم الحيض، وفيه أنّ الغلبه على تقديرها لا تفيد علماً ولا وثوقاً، ومع عدمهما فالظن لا يفيد أمراً.

وممّا ذكر يظهر حال الاستدلال على الحيض بأصالة السلامه فى المرأة، فإنّ سلامتها إن أوجب كون دمها حيضاً فهو إيجاب تكوينى لا أنّه حكم شرعى لسلامتها فالعمده الروايات، كصحيحه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، قلت: فإنّها ترى الطهر ثلاثه أيام أو

أربعة؟ قال تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، قلت:

فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: تصلى، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تدع الصلاة، تصنع ما بينها وبين شهر فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة. (١) فإن ما في صدرها من الإطلاق مقتضاه ترك الصلاة وترتب أحكام الحيض فيما إذا ترى المرأة دمًا يحتمل كونه حيضًا أو استحاضه، وما بعد الصدر من الأحكام المزبوره التي لا يمكن العمل بها لا يضر باعتبار ما ذكر في صدرها.

نعم، لا يمكن الأخذ بصحيحه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام؟ فقال: «إن رأيت الدم لم تصلّ وإن رأيت الطهر صلّت ما بينها وبين ثلاثين يوماً فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صيبًا اغتسلت واستنشرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاة فإذا رأيت صفرة توضأت» (٢) فإنّ المذكور فيها حكم واحد لجميع أيام الدم في الشهر الأول ولم يرد في الدم الأول جواب مستقل ليؤخذ به في الدم الأول ويترك العمل بالجواب عن غير ذلك الدم.

وصحيحه عبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأيت الدم بعد ذلك، قال: «تدع الصلاة لأنّ أيامها أيام الطهر وقد جازت مع أيام النفاس» (٣) فإنّ مقتضى التعليل أنّ مجرد رؤيه الدم بعد تخلّل أقل الطهر بينه وبين النفاس ومثله الحيض السابق موجب للحكم

ص: ١٢٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٥، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٦، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٩٣، الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث الأول.

بكون الدم الذى رآته حيض بلا فرق بين كونه أحمر أو أصفر.

وفى صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله» (١) حيث إن ظاهر ذيلها بعد تقييدها بالرؤيه بعد انقضاء عشره الحيض وتخلل أقل الطهر أن الدم الذى تراه، سواء كان بصفه الحيض أم لا، حيضه مستقبله كما أن صدرها يدل على أن ما تراه المرأة قبل انقضاء عشره أيام من حيضها ملحق بالحيض الأول، سواء كان أصفر أو أحمر، ولا اختصاص للصحيحه بذات العاده فإنها أى صدرها تعم ما إذا كان الحيضه الأولى بالوصف أم بالعاده، بل بغيرهما كما إذا حكمنا بالدم بمجرد رؤيتها ولو أصفر بالحيض بصحيحه يونس بن يعقوب ولو كانت المرأة مبتدئه أو مضطربه وقبل انقضاء عشره أيام منها رأت الدم وانقطع قبل العشره فإنه ملحق بالحيض أخذاً بما ورد فى صدر الصحيحه.

كما لا وجه لدعوى أن ظاهر الصدر أن الدم المفروغ عن حيضيته ملحق بالأول أو الثانى، حيث إنه لم يفرض فيها الفراغ عن كون الدم حيضاً.

وعلى الجملة، فدلاله هذه الروايات على قاعده الإمكان فى الدم الدائر بين كونه حيضاً مستقلاً أو استحاضه ولو كان أصفر، وكذا دلاله صحيحه محمد بن مسلم على كون الدم ولو كان أصفر فيما دار أمره بين كونه استحاضه أو ملحقاً بالحيض مع كونه قبل عشره تامه، ويدل على الحكم الأول وهو الحكم بالحيض المستقل ما ورد فى المبتدئه كموثقه عبدالله بن بكير، عن أبى عبدالله عليه السلام فى المرأة إذا رأت الدم فى

ص: ١٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٨: ٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشره أيام ثم تصلى عشرين يوماً (١)، وموثقه سماعه بن مهران، قال: سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض فتتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثه أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره فإذا اتفق شهران عدّه أيام سواء فتلك أيامها» (٢) فإنه يمكن دعوى إطلاق قوله عليه السلام: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم» وشموله على ما إذا كان أصفر.

ولكن قد يدعى أنّ مثل هذه الروايات لا يمكن الأخذ بإطلاقها بالإضافة إلى الدم الأصفر فتحمل على ما إذا كان الدم بوصف الحيض؛ وذلك لعدّه روايات منها الأخبار الواردة في الأوصاف المميّزه لدم الحيض عن دم الاستحاضه، فإنّ تلك الأخبار وإن كانت وارده في المستحاضه إلماً أنّ ظاهرها أنّ المائز بين دم الاستحاضه والحيض في كلّ مورد تلك الأوصاف فيرفع اليد عن اعتبارها في الصفرة في أيام العاده؛ لما ورد في غير واحد من الروايات من أنّ الصفرة وغيرها في أيام الحيض حيض، وكذا في الصفرة قبل أيام الحيض بيومين، وكذا فيما لم تر المرأة في أيامها دماً بعضاً أو كلّاً بحيث صدق على ما رآته قبل أيامها أو بعدها أنّ أيامها ووقتها تعجّلت أو تأخرت فإنّ الصفرة مع رؤيتها الدم كذلك يكون في أيامها ووقتها كما تقدّم.

□

ومنها صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: «لا تصلى حتّى تنقضى أيامها وإن رأت الصفرة في غير

ص: ١٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩١، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٠٤ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

أيامها توضع وصَلَّت» (١) بدعوى أن المستفاد منها أن المرأة إذا رأت الدم الأصفر في أيام لا تكون من أيام عاداتها فهو ليس بحيض، وهذا كما يصدق على رؤيه ذات العاده في غير أيامها كذلك تصدق على رؤيه الأصفر من امرأه لا تكون لها عاده من المبتدئه والمضطربه.

وأوضح من ذلك روايه على بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن المرأة ترى الدم في غير أيام طمثها فتراها اليوم واليومين والساعه والساعتين ويذهب مثل ذلك كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاه إذا كانت تلك حالها ما دام الدم وتغتسل كلما انقطع عنها، قلت: كيف تصنع؟ قال: ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلى ولا غسل عليها من صفرة تراها إلأى أيام طمثها فإن رأت صفرة في أيام طمثها تركت الصلاه كتركها للدم. (٢)

وعلى الجملة، مقتضى مثل صحيحه محمد بن مسلم وما ورد في اعتبار الصفات المائزه للاستحاضه عن دم الحيض رفع اليد عن الإطلاق في الأخبار المتقدمه بحملها على صورته كون الدم واجداً لوصف الحيض.

أقول: لا- ينبغي التأمل في أن ظهور صحيحه محمد بن مسلم، بل خبر على بن جعفر في فرض المرأة ذات عاده وقتيه؛ لأن قوله عليه السلام: «وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضع وصَلَّت» (٣) الضمير فيه راجع إلى المرأة المفروضه في السؤال وهي المرأة التي ترى الصفرة في أيامها، وكذلك الضمير في خبر على بن جعفر؛ لأن قول السائل

ص: ١٢٩

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٨، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٨٠، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٨.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٨ - ٢٧٩، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

فيها:وسألته عن المرأة ترى الدم في غير أيام طمثها،سؤال عن حكم ذات العاده الوقتيه؛ وذلك لأن المراد بالدم فيه الدم الواجد للوصف ولو لم تكن المرأة ذات عاده وقتيه فكيف يفرض في السؤال أنها رأت الحمره في غير أيام طمثها مع احتمال كون الدم يوم طمثها،وكان المناسب أن يسأل عن المرأة ترى الحمره وليست لها أيام أو في غير أيام طمثها،والضمير في قول السائل،قلت:كيف تصنع؟ راجع إلى وقوع السؤال عنها في الصدر،أضف إلى ذلك ضعف الروايه سنداً وعدم كونها صالحه للاعتماد عليها.

والحاصل دلالة صحيحه محمّد بن مسلم على عدم كون الصفرة من ذات العاده حيضاً مستقلاً ولا حيضاً منضماً تامه،فإنها تعم الصفرة التي تراها المرأة قبل تمام عشره أيام من رؤيتها الدم أيام عاداتها وما تراه بعد انقضائها وتخلل عشره الطهر بعده ثم رؤيتها الصفرة،كما إذا ترى الدم في أول الشهر في وقتها ثلاثه أيام ثم طهر عشره أيام ثم رأت من اليوم الخامس عشر أربعة أيام دمّاً أصفر،فإن مقتضاها عدم كون أربعة أيام من الدم الأصفر حيضاً،فيرفع اليد بها عن إطلاق صحيحته المقدمه الوارده في أنّ المرأة إذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى،وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبلة حيث إنها تعم ذات العاده وغيرها،فيكون الإلحاق والالتزام بالحيضه المستقله في غير ذات العاده سواء ترى الدم أصفر أو أحمر،وأما ذات العاده التي ترى الدم أصفر فلا يحكم بحيضيته لا مستقلاً ولا منضماً إلّا مع صدق تعجيل وقتها أو تأخيرها أو كان الدم قبل حيضها بيومين،وعلى الجملة تؤخذ بالصحيحه المتقدمه.

فيما إذا رأت المبتدئه أو المضطربه أو الناسيه الدم الأصفر قبل تمام عشره أيام

من أكثر الحيض وبعد ما تخلل أقل الظهر بين الحيض السابق في الأصفر الذى تراه بعد ذلك ممّا يصلح لكونه حيضاً مستقلاً يكون الأمر في الأصفر الذى تراه المرأة ابتداءً مستمراً ثلاثة أيام ومنقطعاً قبل العشره كذلك؛ لعدم احتمال الفرق، أضف إلى ذلك ما ورد في ذيل معتبره يونس فيمن اختلط عليها أيامها وكانت مستحاضه ودمها على لون واحد أن الثلاث والعشرين طهرها والسبعه حيضها فإنها تعمّ ما إذا كان الدم كله أصفر.

أضف إلى ذلك أنه كيف يمكن الالتزام بأن المرأة في أول بلوغها إذا رأت الدم كلّ شهر من أوله إلى خامسه أربعه أيام أصفر واستمرّ ذلك سنين فلا تكون تلك الأربعه أيام حيضها، حيث إن الصفرة في غير أيام العاده ليست بحيض، فتلك الأربعه من كلّ شهر ليست بأيام العاده؛ لعدم الحيض لها أصلاً مع أنه عليه السلام ذكر في الجاربه البكر: «فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره، فإذا اتفق شهران عده أيام سواء فتلك أيامها». (1)

وقد تقدّم أنّ أخبار الصفات إنّما يرجع إليها مع عدم ثبوت الإلحاق الشرعى كما في الصفرة في أيام عادتها فإنّ مع ثبوت الإلحاق لا مجال للرجوع إليها حيث لا يحتمل أن تتغير الخصوصيه الخارجيه للدم بالإلحاق.

ثمّ إنه يبقى الكلام في الصفرة التي تراها الحامل، سواء كانت أيام عادتها أو في غيرها، فهل يحكم على الدم الأصفر للحامل أنّه حيض بمجرد رؤيتها أو فيما إذا دام ثلاثة أيام، أو يفرق بين كونه أيام عادتها أو في غيرها أو لا يحكم على الأصفر الذى

ص: ١٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٤ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ترى الحامل بالحيض أصلاً، فنقول: قد تقدّم أنّ الحامل تحيض وأنّ الحمل لا ينافي الحيض، وفي صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن الحبلى ترى الدم أترك الصلاة؟ فقال: «نعم، إنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم». (١)

ولكن ربّما يقال إنّ الحامل لا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم، بل لا بد من انتظارها الاستمرار ثلاثة أيّام ويستدلّ على ذلك بصحيحه عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كلّ شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: «تترك الصلاة إذا دام» (٢) بدعوى أنّ المراد بما «إذا دام» استمراره ثلاثة أيّام وأنّه بعد ترك الصلاة، ولكن لم يظهر لدعوى كون المراد ذلك قرينه، بل ظاهره ولا أقل من الاحتمال أنّه مقابل الدفقه والدفقتين من الدم الذى حكم بعدم كونه حيضاً.

وبتعبير آخر المراد من القيد نفى الحيضيه عن مثل الدفقه وأنّ دمها يكون حيضاً مع استمراره فلا ينافى الحكم بالتحيض بمجرد الرؤية فيما إذا احتتمل الاستمرار من الأوّل إمّا مطلقاً أو فيما إذا كان بصفه الحيض، كما هو ظاهر موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمّاً عبيطاً فلا تصلّى ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (٣).

وقد تقدّم أنّ المراد بالروايه الحكم حين رؤية الدم وأنّ المرأة الحامل بمجرد

ص: ١٣٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٣٢٩ - ٣٣٠، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٣٠، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٣١، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

رؤيتها الدم مع الوصف يحكم على دمها بالحيض ولا يحكم مع عدم الوصف، وهذا لا ينافي كونه حيضاً إذا استمرّ ثلاثة أيام ولو مع عدم الوصف، كما هو مقتضى التعليل في صحيحه عبد الله بن سنان، فإنّ ظاهر أنّ الحامل ربّما ترى الحيض الذي كان في غير الحمل.

ومما ذكرنا يظهر الحال في مرسله إبراهيم بن هاشم، عن بعض رجاله، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الجبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة من الدم إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلّى، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلّا الوضوء» (١) فإنّها مع الإغماض عن سندها ناظره إلى الدم الأصفر المنقطع في خروجه والأحمر الذي لا ينقطع.

والمتخصّص أن الحامل لا تحكم فيما إذا رأت الدم الأصفر بأنّه الحيض، بخلاف ما إذا رآته مع الوصف، ومقتضى الإطلاق في موثقه إسحاق بن عمّار عدم الفرق بين ما كان رؤيتها الصفرة أيام عاداتها أو في غيرها، كما أنّ مقتضى ما دلّ على أنّ الصفرة أيام الحيض عدم الفرق بين الحامل وغيرها فتقع المعارضه بينهما في الحامل فيما إذا رأت الصفرة، فإنّ مقتضى الإطلاق في الموثقه عدم الحكم بالحيض بمجرد رؤيتها، ومقتضى ما ورد في أنّ الصفرة أيام الحيض حكم بالحيض بمجرد رؤيتها، ومع تعارضهما وتساقطهما يكون المرجع الاستصحاب في بقاء الصفرة إلى ثلاثه أيام الموجب لكون الدم المزبور حيضاً، ولا تصل النوبه إلى طريقه الصفات بعد العلم بأنّ الأصفر فيما إذا استمرّ ثلاثه أيام واقعاً حيض يعنى ملحق بالحيض على ما تقدّم.

ص: ١٣٣

١- (١) وسائل الشيعة ٣٣٤:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٦.

(مسأله ١٦) صاحبه العاده المستقره في الوقت والعدد إذا رأت العدد في غير وقتها ولم تره في الوقت تجعله حيضاً، سواء كان قبل الوقت [١]

أو بعده.

(مسأله ١٧) إذا رأت قبل العاده وفيها ولم يتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حيضاً [٢]

وكذلك إذا رأت في العاده وبعدها ولم يتجاوز عن العشره، أو رأت قبلها وفيها وبعدها، وإن تجاوز العشره في الصور المذكوره فالحيض أيام العاده فقط، والبقية استحاضه.

لو رأت صاحبه العاده العدد في غير وقتها

[١]

قد تقدّم أنّ مع صدق تعجيل الوقت بالمرأه يحكم على دمها بالحيض سواء كان أحمر أو أصفر، وحيث إنّ المرأه لم تر الدم في وقتها يكون هذا هو المتيقن من صدق تعجيل وقتها، وكذا إذا لم تر في وقتها الدم ورأت بعد ذلك الوقت فإنه من تأخير وقتها فلا ينظر إلى لون الدم على ما تقدّم، ومما ذكرنا يظهر الحال في تقدّم وقتها برؤيتها الدم قبل وقتها بحيث لم تر الدم في تمام وقتها، بل رآته في البعض الأوّل وكذا في تأخير وقتها بحيث ترى الدم في بعضها الآخر إلى أن كمل عددها بعد وقتها فإنّ هذا أيضاً من تأخر وقتها.

لو رأت صاحبه العاده في وقتها وخارجة

[٢]

إذا كان ما رآته قبل العاده وما في العاده بصفه الحيض فلا ينبغي التأمل في أنّ المجموع حيض، فإنّ هذا يدخل فيما ورد في صحيحه محمّد بن مسلم من قوله عليه السلام: وما كان قبل العشره فهو من الحيضه الأولى وما كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبليه. (١) أمّا إذا كان ما رآته قبل عاداتها بصفه الاستحاضه فما كان قبل

ص: ١٣٤

اليومين يحكم عليه أيضاً بالحيض؛ لما تقدّم من قوله عليه السلام في موثقه أبي بصير:

الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض (١)، وأمّا الزائد على اليومين فلا يكون حيضاً، نعم لا بأس قبل اليومين أيضاً بتركها صلاتها بمجرد رؤيتها الأصفر؛ لاحتمال كونها من تقدّم العاده، ولكن إذا رأت الدم في جميع عاداتها فصدق تعجيل الوقت عليه غير ظاهر فعليها قضاء ما فات منها قبل اليومين.

وأما إذا رأت الدم في العاده وما بعدها فإن كان الدم بصفه الحيض فيما بعد عاداتها فهو حيض لقوله عليه السلام: ما كان قبل العشره فهو من الحيضه السابقه. وقد تقدّم أنّ ظاهرها عشره أيام من بدء حيضها، وأمّا إذا كان بصفه الاستحاضه فلا يحكم عليه بالحيض؛ لأنّ ما رآته المرأه من الصفرة بعد الحيض فليس هو من الحيض، سواء انقطع قبل العشره أم لا، وهذه فيما إذا كانت ذات العاده.

ودعوى أنّ الدم المقطوع على العشره حيض بلا- فرق بين كون الدم أحمر أو أصفر بدعوى حمل ما ورد في أنّ الصفرة بعد الحيض أو أيام العاده ليس بحيض محمول على ما زاد الدم على العشره لا يمكن المساعده عليه، فإنّ ظاهر الأخبار أنّ للصفرة في الدم دخاله في الحكم بعدم كونه حيضاً، ولو كان المراد صورته تجاوز الدم عن العشره فلا يفرق في الحكم بعد الحيض في غير أيام العاده بين صفرة الدم أو حمرة.

اللهم إلّما أن يقال إنّ الفرق هو أنّ مع الصفرة واحتمال استمراره إلى ما بعد العشره لا- يشرع الاستظهار فيجب عليها وظائف الاستحاضه، بخلاف صورته حمرة

ص: ١٣٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٩، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

الدم فإنّ مع احتمال استمرارها إلى ما بعد العشرة يجب الاستظهار ويشرع ولكنّه (مسأله ١٨) إذا رأت ثلاثه أيام متواليات وانقطع ثمّ رأت ثلاثه أيام أو أزيد، فإنّ كان مجموع الدمين والنقاء المتخلّل لا يزيد عن عشره كان الطرفان حيضاً، وفي النقاء المتخلّل تحتاط بالجمع. بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه [١]

مجرد حمل لا شاهد له كما لا يخفى.

وعلى الجملة، قد تقدّم أنّ ما ورد في الصفره بعد أيام الحيض أو قبلها أخصّ مطلقاً بالإضافه إلى صحيحه محمد بن مسلم الداله على أنّ الدم المنقطع على العشره بتمامه حيض، حيث إنّ الصحيحه تعمّ ذات العاده وغيرها، وظاهر ما ورد في نفى الحيض عن الصفره كون المرأه ذات أيام.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا رأت قبل العاده وفيها وفيما بعدها ولم يتجاوز المجموع عن العشره، فإنّه يحكم بكونه بتمامه حيضاً فيما كان الدم بعد العاده وقبل اليومين من عادتها بصفه الحيض، وإلّا فالصفره في غير أيام العاده وفي غير يومين قبل الحيض ليس بحيض من ذات العاده.

حكم الدمين و النقاء المتخلل بينهما و هما عشره

[١]

بل النقاء حيض فيما كان كلّ من الدمين في أيام العاده أو واجدين للوصف؛ لما تقدّم من أنّ النقاء المتخلّل أيضاً حيض، وكذا إذا كان أحد الدمين في أيام العاده وما هو خارج العاده واجداً للوصف فإنّ مع كونهما كذلك فالمجموع حيض، فإنّه مقتضى صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه: ما كان من الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأولى (١)، ومقتضى أماريّه الصفات.

وكذا إذا لم يكن شيء منهما في العاده وكانا فاقدى الوصف أو كان أحدهما

ص: ١٣٦

وإن تجاوز المجموع عن العشرة، فإن كان أحدهما في أيام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضاً [١]

وإن لم يكن واحد منهما في العادة فتجعل الحيض ما كان منهما واجداً للصفات، وإن كانا متساويين في الصفات فالأحوط جعل أولهما حيضاً، وإن كان الأقوى التخيير.

فأفقد الوصف، فإن مع كون المرأة ذات عاده وقتيه يصدق على الدمين الواقعين قبل الوقت أو ما بعده تعجيل وقتها أو تأخيرها، خصوصاً فيما كان الدمين مع النقاء المتخلل بقدر حيضهما، وإنما يجري الاحتياط في النقاء المتخلل فيما إذا كان أحد الدمين في أيام العادة والآخر خارجاً عن أيامها بتمامها ولم يكن الخارج بصفه دم الحيض، فإنه قد تقدم الإشكال في الصفه خارج أيام العادة، كما إذا كانت عاده المرأة ستة أيام فرأت الدم في أول عادتها ثلاثة أيام وحصل النقاء بعده ثلاثة أيام ثم رأت من اليوم السابع ثلاثة أيام أصفر وانقطع، فإن الأصفر بما أنه بعد أيام الحيض يشكل الحكم بكونه حيضاً؛ ولذا يكون عليها الاحتياط فيها وفي النقاء المتخلل بينه وبين الدم في أيامها، والاحتياط في أيام النقاء الجمع بين تروك الحائض يعنى المحرّمات عليها وبين وظيفه الطاهر في صلاتها، وفي أيام الدم بعده الجمع بين وظيفه المستحاضه وتروك الحائض، وما في عباره الماتن من الجمع في أيام النقاء بين وظيفه المستحاضه وتروك الحائض لعله من سهو القلم.

وعلى الجملة، لا يصدق في مثل المثال شيء من تقدم وقتها أو تأخره الموجب للحكم على الأصفر بالحيض، وكذا الصفه في يومين قبل أيام عادتها كما لا يخفى.

حكمهما وقد زادا عن العشره

[١]

وأما جعل ما في العادة حيضاً فلما تقدم من أنّ أماريّه أيام العاده مقدّمه على أماريّه غيرها من الصفات، وأنّ الصفه والكدره في أيام الحيض حيض، وأما ما

عن الجواهر قدس سره (١) من الحكم على الدم الأول بالحيض وإن كان الثاني في أيام العاده فلا يمكن المساعدة عليه؛ فإن مع رؤيه الدم في أيام العاده كما هو فرض الدم الثاني لا يكون الدم الأول من تعجيل العاده ليقال إنه الحيض، فيتعين كون الدم الأول استحاضه، سواء كان بوصف الحيض أم بوصف الاستحاضه، حيث إن مع الحكم على الدم الثاني بالحيض؛ لأماريه العاده يكون الدم الزائد مع تجاوز مجموع الدمين عن العشره استحاضه، كما هو مقتضى ما دلّ من أنّ المستحاضه تأخذ بأيام عاداتها فتجعلها حيضاً والباقي استحاضه، أو إنّ مقتضى ما دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أنّ الدم الأول استحاضه؛ لعدم إمكان كونه حيضاً، وكذا الحال فيما إذا كان أحدهما بصفات الحيض مع كونهما في غير العاده أخذاً بأماريه الصفات، ولكن الأظهر جعل الأول حيضاً كما صرح به بعض الأصحاب؛ وذلك فإن مقتضى قوله عليه السلام في موثقه سماعه: «ربما تعجل بها الوقت» (٢) أنه يجري على تعجيل الوقت وتأخيره حكم رؤيه الدم في الوقت، والدم الأصفر في الوقت محكوم عليه بالحيض، ويأتي أنّ مع الحكم على الأول بتعجيل الوقت يدخل الدم الثاني في الاستحاضه ولو كان أحمر كما هو الحال في رؤيه الأصفر في وقتها ثم انقطع ورأت الحمره بعد خروج وقتها واستمرّ إلى ما بعد العشره.

وإذا لم يكن شيء من الدمين أيام العاده فقد يقال إنه إذا لم يكن شيء من الدمين على وصف الحيض أيضاً، بأن كان كلّ منهما أصفر فلا يحكم على شيء منهما بالحيض، بل عليها وظائف الاستحاضه في كلّ منهما كما هو مقتضى قوله عليه السلام

ص: ١٣٨

١- (١) نقله عنه في المستمسك ٣:٢٤٥؛ وانظر الجواهر ٣:٣٣٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٠٠ - ٣٠١، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

في صحيحه محمد بن مسلم بعد السؤال عن المرأهتري الصفرة في أيامها: «وإن رأيت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت» (1) بل قد يقال بذلك مع الوصف في الدمين أيضاً؛ لسقوط الوصف عن الاعتبار في كل من الدمين كما هو الحال في تعارض سائر الأمارات.

ولكن لا يخفى أنه مع تقدّم الدمين على أيام عاداتها أو مع تأخرهما عن أيام عاداتها يصدق تعجيل وقتها أو تأخير وقتها فلا يمكن الحكم بكون كل من الدمين استحاضه، وصدق تعجيل وقتها وإن يتردّد في بادئ النظر كونه هو الدم الأوّل أو الدم الثاني، وكذا في صورته تأخير الدمين عن أيام عاداتها يتردّد بين الدم الأوّل والثاني؛ ولذا قيل بتساقط اعتبار التقدّم والتأخر لأنّ كلّاً من الدم الأوّل والثاني ينطبق عليه عنوان التعجيل، وكذا في صورته التأخير، وحيث لا يمكن أن يكون كلا الدمين حيضاً فيسقط اعتبار التعجيل أو التأخير فيؤخذ بقوله عليه السلام: «وإن رأيت صفرة في غير أيامها توضأت وصلّت» في كل من الدمين المتقدّمين أو المتأخرين، ولكن الصحيح عدم تردّد صدق تعجيل وقتها أو تأخيرها، بأن ينطبق على الأوّل من الدمين؛ لأنّ مع شمول تعجيل الدم على الأوّل من الدمين يخرج الدم الثاني عن عنوان التعجيل فتدخل المرأه في عنوان المستحاضه، بخلاف شموله على الثاني فإنّه موقوف على عدم شمول التعجيل على الأوّل من الدمين.

وبتعبير آخر، كما إذا رأيت المرأه الدم في أيام حيضها واستمرّ إلى ما بعد العشره، بمعنى أنّه لم ينقطع قبل العشره يكون ما بعد وقتها استحاضه، كذلك فيما إذا تعجّل الوقت ولم ينقطع قبل العشره.

ص: ١٣٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٩، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

وعلى الجملة،يجرى على صورته التعجيل ما يجرى على الدم أيام الحيض،مثلاً إذا كانت المرأة عادت لها في كل شهر ستة أيام من أول الشهر ورأت في شهر خمسة أيام ثم حصل النقاء وعاد الدم يوم الحادى عشر فيحكم على الخمسة أنه دم الحيض وبعدها طاهر وأن عليها عمل الاستحاضه يوم الحادى عشر وما بعده وكذا الحال فى صورته تعجيل الدم.

وقد تحصل ممّا ذكرنا أنّ دعوى أماريّه الأوصاف أو غيرها فى الفرض ساقطه للتعارض،ومع عدم الأماره ينحصر مدرك الحكم بالحيض على الإجماع لا يمكن المساعده عليه،وقد تقدّم أنّ الحكم بحيضيّه الدم الأول لصدق تعجيل الوقت عليه بما للوقت من الحكم،كما هو مقتضى التقريب الثانى،وأما التقريب الأوّل فهو داخل فى الكبرى المذكوره فى علم الأصول أنه كلما توقّف كون شيء فرداً للعام على خروج فرد آخر منه بالتخصيص،بخلاف شموله للفرد الآخر الذى لا يكون معه الموقوف فرداً من العام يكون العام شاملاً. لذلك الفرد الآخـر، كما هو الحال فى شمول خطاب الأصل كاستصحاب الثوب المتنجّس المغسول بالماء المشكوك فى بقاء طهارته،فإنّ شمول الاستصحاب لبقاء الثوب على نجاسته موقوف على أن لا- يعم خطابه بقاء الماء على طهارته،فإنّ مع شموله لطهارته لا- يكون شك فى ناحيه بقاء نجاسه الثوب،بل يعلم طهارته؛ لأنّ الشارع رتب طهاره المتنجّس على طهاره الماء المغسول به ففى مثل ذلك يشمل العام طهاره الماء،والأمر فى المقام كذلك؛ لأنّ الشارع رتب كون المرأة مستحاضه على استمرار الدم بعد العشره،أى عشره الحيض،فبشمول عنوان تعجيل الوقت على الدم الأوّل لا يكون شك فى ناحيه الدم العائد ويحز أنه استحاضه،بخلاف شمول خطاب تعجيل الدم على الدم الثانى

فإنه موقوف على عدم شموله على الأول.

وقد يقال لم يرتب الشارع في خطابه استحاضيه الدم الأول على حيضيه الدم الثاني، بل هو حكم العقل بعد ملاحظه خطابه بأن الطهر لا- يكون أقل من عشره، فإن مقتضاه عقلاً- أن لا- يكون الدم الأول مع حيضيه الدم الثاني مع تجاوزهما العشره بدم الحيض، بل يكون الأول استحاضه.

وعلى الجملة، فأماريه الصفات في الدم الأول تنفي الشك في الدم الثاني، فلا- يبقى لأماريه الصفات في الدم الثاني موضوع، بخلاف القول بأماريه الصفات في الدم الثاني لا تنفي موضوع اعتبار الصفات في الدم الأول.

وعندى في هذا التقريب تأمل؛ وذلك فإنه يأتي في الفروع الآتيه ثبوت الملازم لحيضيه الدم فيما إذا أحرز حيضيه بالعادة، ولا يفرق في الأماريه بين العاده والوصف إلا أن اعتبار الأوصاف في طول اعتبار العاده، وإذا فرض كل من الدمين على أوصاف الحيض فاعتبار الوصف في كل منهما يلازم استحاضيه الآخر، وما ورد في الحكم على الدم فيما تجاوز عشره الحيض بأنه استحاضه هو صورته استمرار الدم إلى ما بعد العشره، ولا يعمّ فرض انقطاعه وعوده كما هو فرض الكلام، فإن استحاضيه العائد بعد الانقطاع مستفاد مما دلّ على أن أقل الطهر عشره أيام، كما أن استحاضيه الدم السابق أيضاً على الحيض مستفاد منه، اللهم إلا أن يقال إن مقتضى صحيحه صفوان ترتب استحاضيه الدم الثاني على حيضيه الدم الأول ولو كانت حيضيه بالصفات، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إذا مكثت المرأه عشره أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهراً ثم رأيت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال:

ص: ١٤١

وإن كان بعض أحدهما في العاده دون الآخر جعلت ما بعضه في العاده حيضاً [١]

،

«لا، هذه مستحاضه» (١) ولكن مع استظهار استحاضيه الدم الثانى ولو كان حيضيه الدم الأول بالصفات يعنى الاستظهار عن تكلف إثبات أن اعتبار الصفات في الدم الأول حاكم على اعتبارها في الدم الثانى.

إذا كان بعض أحدهما في العاده

[١]

كما إذا كان وقتها في كل شهر من الخامس إلى اليوم العاشر فرأت الدم في الشهر من اليوم الثانى إلى يوم السادس ثم طهرت أربعة أيام ثم رأت الدم يوم الحادى عشر واستمرّ إلى خمسة عشر، ففى الفرض يحكم على الدم الأول بالحيض؛ لأنّ الدم فى اليوم الخامس والسادس حيض، كما هو مقتضى ما تقدّم من أنّ الدم أيام العاده حيض، ومدلوله الالتزامى -بضميمه ما دلّ على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه - أنّ اليوم الرابع أيضاً حيض ويكون ما رآته فى اليوم الثانى والثالث أيضاً حيضاً؛ لأنّ وظيفه المستحاضه الأخذ بمقدار أيام عاداتها.

وعلى الجملة، فأما رايه أيام العاده مقدّمه على جميع الأمارات، وأنّ أماريتها توجب ثبوت لوازمها، بل لو أشكل فى ثبوت اللوازم فما دلّ على أنّ المستحاضه تأخذ بمقدار عاداتها يثبت حيضيه الدم الأول المساوى لمقدار عاداتها أو حتّى فيما كان أقلّ من مقدار عاداتها.

نعم، فى إثبات حيضيه المقدار الزائد على مقدار عاداتها مشكل إلّا أن يدعى أنّ مع حيضيه الثلاثه منها يكون ما رآته من ابتداء دمها الأول من تعجيل عاداتها فيكون

ص: ١٤٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٢: ٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٣.

وإن كان بعض كل واحد منهما في العاده فإن كان ما في الطرف الأول من العاده ثلاثه أيام أو أزيد جعلت الطرفين من العاده
حيضاً [١]

،وتحتاط في النقاء -----

جميع الدم الأول حيضاً، حيث إن ما دلّ على أنّ مع تعجيل وقت الدم حيض حاكم على الأخبار الواردة في المستحاضه، ويكون
الدم الثاني استحاضه لعدم إمكان كونه حيضاً مع حيضه الدم الأول؛ لعدم فصل أقل الطهر بينهما.

ومثلها ما إذا رأت الدم من أول الشهر إلى خامسه ثم ترى الطهر إلى اليوم التاسع ثم رأت الدم يوم العاشر واستمرّ خمسه أيام أو
أزيد فإنّها تجعل الدم الثاني بأجمعه حيضاً، فإنّ الدم إذا حكم عليه يوم التاسع بأنه حيض لكونه في العاده يثبت أنّ ما رآته بعد
ذلك من تأخير عاداتها، وبما أنّه لم يفصل بين الدم الثاني والأول أقل الطهر يكون الدم الأول استحاضه لا محاله.

وقد تحصيل ممّا ذكرنا أنّه إذا وقع من الدم الأول أو الثاني بمقدار أقل الحيض في أيام العاده فلا ينبغي التأمل في أنّ الواقع في
أيامها حيض، وكذا بقيه ذلك الدم إذا كان بمقدار عاداتها، وأمّا إذا كان الواقع في أيام العاده أقل من ثلاثه فكون الثلاثه حيضاً
يثبت بما دلّ على حيضه ما في العاده بمدلولها المطابق، وحيضه المنضم إليه من يومين بمدلوله الالتزامى والبقية بعنوان تعجيل
الوقت أو تأخيره، سواء كان المجموع أقل من مقدار العاده أو أكثر أو مساوياً، وأمّا الدم الأول فيثبت استحاضيته بعدم إمكان كونه
حيضاً؛ لعدم فصل أقل الطهر بينه وبين الدم المحكوم بالحيض.

إن كان بعض كل واحد منهما في العاده

[١]

إذا كان الواقع في أيام العاده ثلاثه أيام كما إذا كانت عاداتها في كلّ شهر من

ص: ١٤٣

المتخلّل، وما قبل الطرف الأوّل وما بعد الطرف الثانی استحاظه، وإن كان ما فى العاده فى الطرف الأوّل أقلّ من ثلاثه تحتاط فى جميع أيام الدمين، والنقاء بالجمع بين الوظيفتين.

خامسه إلى عاشره ورأت الدم فى الشهر من أوّل الشهر إلى ثامنه ثمّ طهر يوم التاسع وعاد الدم اليوم العاشر واستمرّ إلى خامسه عشر يوماً، فإنّ هذه المرأه مستحاظه تأخذ بمقدار عاداتها وهو التحيض من اليوم الخامس إلى اليوم العاشر، والنقاء المتخلّل بين الدمين وهو اليوم التاسع نقاء متخلّل بين أيام الحيض وهو يحسب حيضاً على ما تقدّم وإن احتاط فيه الماتن بناءً منه على ما تقدّم منه من المناقشه فى إلحاقه بالحيض والباقي من الدمين من الطرفين استحاظه، كما هو مقتضى ما ورد فى ذات العاده فيما إذا استحاظت، ولا مجال فى المقام لاحتمال تعجيل وقتها أو تأخيرها لرؤيتها الدم فى أوائل وقتها وأواخر وقتها.

وأما إذا كان الدم الأوّل الواقع فى أيام العاده أقلّ من ثلاثه أيام، كما إذا كانت عاداتها فى كلّ شهر عشره أيام من اليوم الحادى عشر، فرأت الدم فى شهر من اليوم الثانى إلى اليوم الحادى عشر وانقطع وعاد الدم اليوم التاسع عشر واستمرّ عشره أيام أو أقلّ، ففى الفرض لا- يمكن كون الدم اليوم الحادى عشر حيضاً إلّا بضّمّ اليوم التاسع واليوم العاشر إليه، ومعه لا يمكن أن يكون الدم اليوم التاسع عشر حيضاً؛ لأنّ الحيض لا يزيد على عشره أيام، كما أنّه إذا كان اليوم التاسع عشر وما بعده حيضاً لا يمكن أن يكون الدم الأوّل حيضاً فيكون الحيض فى أحد الدمين لا محاله، وبما أنّه لا معين لشيء منهما فيحتاط فى الدمين بالجمع بين وظيفه المستحاظه وتروك الحائض، وأمّا الاحتياط فى النقاء المتخلّل لا موجب له فيما إذا لم يمكن الضمّ من الدم الثانى إلى الأوّل كما فى المثال.

(مسألة ١٩) إذا تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية العددية يقدم الوقت [١]

كما اذا رأت في أيام العادة أقل أو أكثر من عدد العادة ودماً آخر في غير أيام العادة بعددها فتجعل ما في أيام العادة حيضاً وإن كان متأخراً، وربما يرجح -----

نعم، بناءً على عدم اعتبار التوالى من ثلاثه أيام كما احتمله الماتن قدس سره فله وجه؛ ولذا ذكر الجمع بين الوظيفتين وليكن المراد من الجمع بالإضافه إلى وظيفه الطاهر والحائض.

تعارض الوقت والعدد

[١]

يحصل التعارض بين الدمين بعدم فصل أقل الطهر بينهما وعدم إمكان جعلهما حيضاً واحداً، فإن رأت المراه التي عادتتها في كل شهر من أوله سبعة أيام الدم من أوله إلى خامسه، ثم انقطع ثم رأت الدم يوم الثانى عشر منه إلى آخر يوم الثامن عشر، فإن الدم الأول بما أنه في أيام العادة فلا- ينبغي التأمل في أنه حيض؛ لما في معتبره يونس الطويله من قوله عليه السلام: «لأن السنه في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً كله إن كان الدم أسود أو غير ذلك» (١) وفي صحيحه محمد بن مسلم: المراه ترى الصفرة في أيامها؟ فقال: «لا تصلّى حتى تنقضى أيامها» (٢).

وبتعبير آخر، العاده وقتاً طريق شرعى إلى كون الدم الذى رأتة فى وقتها حيضاً ولا- يعتبر الوصف معها، وإذا كان الدم الأول محكوماً بالحيض فمقتضاه بضميمه ما دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أيام عدم كون الدم الثانى حيضاً، بل إنه استحاضه ولو

ص: ١٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٨، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

الأسبق فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد في غير أيام الاحتياط في الدمين بالجمع بين الوظيفتين.

كان بمقدار العاده وواجداً للوصف.

لا- يقال: كما أنّ الوقت طريق إلى كون الدم الأوّل حيضاً كذلك كون الدم الثانى بمقدار العاده طريق إلى كونه حيضاً، ومع تعارض الأمرتين وتساقطهما فعليه الجمع في كل من الدمين بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه، والوجه في كون الدم بمقدار العاده طريقاً إلى كون الدم حيضاً ما ورد في موثقه سماعه بن مهران من قوله عليه السلام: «فإذا اتفق شهران عده أيام سواء فتلك أيامها» (1) فإنّها لو لم تكن ظاهره في خصوص استواء الدم في الشهرين في العدد خاصه فلا- ينبغي التأمل في إطلاقها بالإضافه إلى الاستواء في العدد خاصه.

فإنّه يقال: استواء الدمين في العدد لا يكون طريقاً إلى وقت الحيض بل يكون طريقاً إلى مقدار الحيض عندما صارت المرأه مستحاضه؛ ولذا ترجع المرأه التي لها عاده عدديه فقط إلى الأوصاف في تمييز زمان حيضها فيما إذا اختلفت الأوصاف، ومع استمرار الدم عليها بوصف واحد بأن لا يكون في الدم إقبال وإدبار تجعل الحيض بمقدار عاداتها من الابتداء على ما يأتي، وهذا بخلاف العاده وقتاً فإنّها طريق إلى كون الدم في ذلك الزمان حيضاً، كانت المرأه مستحاضه أم لا، وعلى ذلك فإن أُحرز زمان الحيض وهو ما رأته في المثال من أوّل الشهر إلى خامسه فلا يبقى مجال لاحتمال كون الدم الثانى حيضاً، لأنّ أقل الطهر عشره أيام.

ص: ١٤٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٦، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ومما ذكر يظهر الحال فيما إذا رأت الدم بعدد أيامها قبل وقت حيضها ثم رأت الدم أيام حيضها قبل تخلل أقل الطهر بينهما، فإنّ مع كون الوقت طريقاً إلى كون الدم الثانى حيضاً فلا يبقى احتمال حيضه الدم الأول؛ لأنّ أقل الطهر عشرة أيام وقد ذكرنا أنّ العادة عدداً لا تكون أماره على وقت الحيض ويبقى فى الدم الأول الوصف، والوصف لا يعتبر مع العادة الوقتيه.

نعم، قد يقال إنّ الأمر وإن كان كذلك بلحاظ الروايات المتقدمه إلّا أنّها إذا رأت الدم المساوى للعدد بالأوصاف أوّلاً ثم رأت الدم الثانى غير المساوى فى وقت عاداتها فالإطلاق فى صحيحه صفوان بن يحيى مقتضاه كون السابق من الدمين حيضاً والثانى استحاضه، قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام إذا مكثت المرأة عشره أيام ترى الدم، ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهراً، ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال:

«لا، هذه مستحاضه تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه» (١) الحديث، بدعوى أنّ الإمام عليه السلام لم يستفصل فى حكمه بكون الدم الثانى استحاضه عن كونه وقت حيضها أم لا، ولكن لا يخفى أنّ غاية مدلولها أنّ مع إمكان حيضه الدم الأوّل يحكم بكون الدم الثانى استحاضه؛ لعدم فصل أقل الطهر بينهما وعدم إمكان كونهما حيضاً واحداً، وإذا فرض أنّ معتبره يونس وما بمعناها دلّت على أنّ الدم فى وقت عاداتها حيض فبضميمه ما دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أيام لا- يبقى احتمال الحيض فى الدم الأوّل، وإلّا لتعين الحكم بكون الدم الأوّل حيضاً وإن لم يكن الدم بمقدار

ص: ١٤٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٢:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٣.

عادتها،فلو رأت المفروضه فى المئال الدم سته أيام ثم طهرت خمسة أيام ثم رأت فى وقت عادتها خمسة أيام فاللازم الحكم على الدم الأول بالحوضه.

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنه لا-موجب للالتزام بالاحتياط فى الدمين مع سبق المساوى لعدد العاده كما عن بعض، كما لا موجب للالتزام بالاحتياط فى كل من الدمين، كان ما بوقت العاده سابقاً أم لاحقاً، فإنه مبنى على تعارض الأمارتين وسقوطهما، وقد تقدم عدم الأساس له حيث إن العاده وقتاً طريق إلى كون الدم حوضاً، والعاده عدداً طريق إلى مقدار الحوض بعد كون المرأه مستحاضه.

بقى فى المقام أمر وهو أنه إذا رأت المرأه التى لها عاده عدديه فقط دميين بوصف الحوض لا يمكن جعلهما حوضاً واحداً ولا حوضين مستقلين؛ لعدم تخلله أقل الطهر، وكان أحد الدمين بمقدار العاده والآخر مختلفاً عن مقدارها، فإن كان المقدار المساوى هو الدم الأول فلا مجال للمناقشه فى أن الدم الأول حوض، على ما تقدم من أن مع شمول ما دل على اعتبار الوصف أو العاده للدم الأول لا يبقى لشموله فى الدم الثانى موضوع.

أضف إلى ذلك أن على المستحاضه أن تأخذ من دمها مقدار عادتها حوضاً فهذا يتيسر بجعل أول الدمين حوضاً، والمناقشه فيما كان الدم الأول مختلفاً عن مقدار العاده و الدم الثانى مساوياً له، فإنه ربما يستظهر ممّا ورد من أن المستحاضه تجعل مقدار عادتها حوضاً كون الدم الأول استحاضه و الثانى حوضاً، ولكن الاستظهار غير صحيح؛ لما تقدم من أن العاده عدداً طريق إلى مقدار دم الحوض فى دم يحتمل كونه حوضاً، ومع شمول أدله الأوصاف للدم الأول لا يبقى موضوع لملاحظه العاده عدداً؛ لعدم احتمال الحوض فى الدم الثانى كما تقدم فى المسأله الثامنه عشره.

(مسألة ٢٠) ذات العاده العدديه إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشره فالمجموع حيض [١]

و ممّا ذكر يظهر الحال فيما إذا رأت ذات العاده الوقتيه و العدديه دميين أحدهما قبل عاداتها و ثانيهما بعد أيام عاداتها و كان أحد الدميين مساوياً لمقدار عاداتها و الآخر مخالفاً له.

نعم، الأحوط في الفرضين فيما كان المتأخر من الدميين مساوياً لمقدار العاده الجمع بين الوظيفتين في كلا الدميين.

صاحبه العدديه إذا رأت أزيد من العدد

[١]

قد تقدم أنّ العاده عدداً طريق إلى مقدار الحيض عندما تصير المرأة مستحاضه بتجاوز دمها عشره أيام فتجعل مقدار عاداتها حيضاً و الباقي استحاضه، و إذا انقطع الدم على عشره أيام كما هو الفرض فلا تكون مستحاضه لتأخذ بعدد عاداتها، و هذا فيما كان دمها في العشره بوصف الحيض ظاهر لقوله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم: «إذا رأت المرأة الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى» (١) و أمّا إذا لم يكن في تمامها بوصف الحيض، كما إذا رأت ذات العاده العدديه بسبعه أيام الدم عشره أيام و كان الدم بعد السبعه بوصف الاستحاضه فالمشهور أنّ الدم المنقطع على العشره حيض مطلقاً، و لكن يمكن أن يقال الزائد الفاقد للوصف استحاضه كما هو الحال كما تقدم في ذات العاده العدديه و الوقتيه معاً؛ و ذلك لأنّ قوله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم الأخرى: «وإن رأت الصفره في غير أيامها توضأت و صلّت» (٢) يعمّ الفرض. و دعوى اختصاصها بذات العاده الوقتيه بلا

ص: ١٤٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٨، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٨، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

موجب حتى بملاحظه صدرها، بل غاية ما يمكن دعواه أنّها لاتعمّ الصفرة التي تراها المرأة التي ليست لها عادة من قبل على ما تقدم.

صاحبه الوقتيه إذا رأت أزيد من الوقت

[١]

قد يتأمل في تصوير روايه الدم زائداً على عاداتها الوقتيه فيما إذا لم تكن للمرأة عادة عدديه، حيث إنّ الزيادة تكون بحسب العدد، وإذا لم تكن لمقدار دم حيضها عادة وعدد كما هو الفرض فكيف تتصور الزيادة؟

ولكن الظاهر من كلام الماتن حيث ذكر ذلك في ذيل فرض الزيادة عن العاده العدديه فرض انقطاع الدم قبل العشره مع كونه زائداً على عاداتها وقتاً، فيمكن أن يراد ما إذا رأت المرأة الدم في شهر من أوله إلى تمام خامسه وفي الشهر الثاني من أوله إلى تمام سادسه فتصير ذات عاده وقتيه بالإضافه إلى خمسه أيام من أول الشهر، وإذا رأت في الشهر الثالث من أوله إلى تاسعه يكون هذا الدم زائداً على الوقت المزبور، حيث تقدم أنّ صيروره المرأة ذات عاده بالإضافه إلى الوقت خاصه إما من حيث الأول أو الوسط أو الآخر.

ودعوى أنّ مراده خصوص ما إذا كانت المرأة ذات عاده وقتيه من حيث المنتهى فقط، كما إذا رأت الدم في شهر من خامسه إلى عاشره وفي الشهر الثاني من رابعه إلى عاشره، وإذا رأت هذه المرأة الدم في الشهر الثالث من رابعه إلى يوم الحادى عشر يكون دمها زائداً على وقت عاداتها لا يمكن المساعده عليها.

وبتعبير آخر، لم يذكر الماتن أنّ المرأة التي لها عادة وقتيه خاصه إذا رأت الدم بعد وقتها لتعين حملة على المنتهى، وإنّما ذكر أنّها إذا رأت الدم أزيد من وقتها

(مسألة ٢١) إذا كانت عاداتها في كل شهر مره فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر وكانا بصفه الحيض فكلاهما حيض [١]

سواء كانت ذات عاده وقتاً أو عدداً أو لا، وسواء كانا موافقين للعدد والوقت أو يكون أحدهما مخالفاً.

فتصوير الزيادة على الوقت خاصه حقيقه غير ممكن؛ لأنّ العاده من حيث أول وقت الحيض أو أثنائه أو آخره لازياده عليها، فيتعين بقريته الفرض في صدر المسأله على ما ذكر من زياده مقدار الدم على الشهرين السابقين الحاصل لها برؤيه الدم فيهما العاده الوقتيه خاصه.

رؤيه الدم في شهر مرتين

[١]

لتحقق جميع ما يعتبر في الحيض في كل من الدمين مع فصل أقل الطهر بينهما كما هو الفرض.

لا يقال: قد ورد في بعض الروايات أنّ الحيض في كل شهر مره ومقتضاه الحكم على الدم الثاني بالاستحاضه، وفيما رواه الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن أديم بن الحر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الله حدّ للنساء في كلّ شهر مره». (١)

فإنّه يقال: مع إمكان المناقشه في سندها بمعلى بن محمد تحمل الروايه وما يستفاد منها ذلك على الأكثرية والغالب بقريته صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا رأّت المرأه الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله» (٢) حيث تقدم أنّ المراد ب «بعد العشره» عشره الطهر

ص: ١٥١

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٢، الباب ٩ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٨، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

(مسألة ٢٢) إذا كانت عاداتها في كل شهر مره فرأت في شهر مرتين مع فصل أقل الطهر، فإن كانت إحدهما في العاده والأخرى في غير وقت العاده ولم تكن الثانيه بصفه الحيض تجعل ما في الوقت [١]

وإن لم يكن بصفه الحيض أيضاً، -----

ولو تقييداً بما ورد في أقل الطهر بين الحيضتين، وبما ورد في موثقه إسماعيل بن أبي زياد السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في امرأه ادّعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض، فقال: «كلّفوا نسوه من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت؟ فإن شهدن صدقت، وإلّا فهي كاذبه». (١)

و يبقى الكلام فيما ذكره الماتن قدس سره من استواء الدمين لعاداتها فإن استواءهما لمقدار عاداتها من حيث العدد أمر ظاهر، وأمّا استواءهما مع عاداتها وقتاً مع أنّ المفروض كان عاداتها في كلّ شهر الحيض مره أمر لا- يمكن تصويره، وهذا في العاده البسيطة، وأمّا في العاده المركبه فلا- بأس بتصوير موافقه كل من الدمين لوقت عاداتها كما إذا كانت عاداتها الحيض في العشر الثاني من شهور فصل الشتاء، وفي العشر الأوّل من شهور فصل الربيع فاتفق شهر قمرى يكون عشرون يوماً منه من الشتاء والعشر الآخر منه من الربيع، فتحيض المرأة في العشر الثاني من شهر آخر فصل الشتاء ثم طهرت عشره أيام ثم دخل فصل الربيع، وترى الدم في العشر الأوّل من الربيع المساوى للعشر الآخر من ذلك الشهر القمرى، فيكون كلا الدمين في شهر قمرى وتحيض المرأة بكلّ من الدمين في شهر قمرى واحد موافقين لعاداتها وقتاً وعدداً.

[١]

لما تقدم أنّ الوقت أماره شرعيه على أنّ الدم فيه حيض، كان بصفه دم

ص: ١٥٢

وتحتاط في الأخرى، وإن كانتا معاً في غير الوقت فمع كونهما واجدتين كلتاهما حيض ومع كون إحداهما واجده تجعلها حيضاً
وتحتاط في الأخرى، ومع كونهما فاقدتين تجعل إحداهما حيضاً والأحوط كونها الأولى، و تحتاط في الأخرى.

الحيض أم لا- كما استفدنا ذلك من معتبره يونس وغيرها، وأما الدم الآخر الفاقد لوصف الحيض كما هو ظاهر فرض المتن
يحكم بكونه استحاضه أخذاً بما دلّ على أنّ الصفره في غير أيام الحيض استحاضه أو ليس بحيض، فما ذكره الماتن من الاحتياط
اللازم في ذلك الفاقد بالجمع بين تروك الحائض و وظائف المستحاضه لا يمكن المساعده عليه نعم هو الأحوط الأولى.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان كلّ من الدمين في غير وقت عاداتها وكانا فاقدين للوصف فإنّه لا موجب للحكم بالحيض
في أحدهما بعد دلالة ما تقدّم من أنّ الصفره في غير وقتها و أيام عاداتها ليست بحيض، نعم إذا صدق على أحدهما تقدّم وقتها
أو تأخره يحكم بكونه حيضاً و يكون الآخر استحاضه، و لا يبعد صدق تقدم وقتها على السابق من الدمين فيما إذا لم تر في وقتها
دماً.

نعم، إذا كان كلّ من الدمين واجداً للوصف فقد تقدّم الحكم على كلّ بالحيض لاجتماع شرائط الحيض في ناحيتهما من غير
تعارض، وفي صحيحه على بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن المرأة ترى الدم في غير أيام طمثها فتراه اليوم واليومين والساعه و
الساعتين و يذهب مثل ذلك كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاه إذا كانت تلك حالها مادام الدم، وتغتسل كلما انقطع
عنها، قلت: كيف تصنع؟ قال: مادامت ترى الصفره فلتتوضّأ من الصفره و تصلى ولا غسل عليها من صفره تراها إلّا في أيام طمثها.
(١) وقد ذكرنا حملها على الرؤيه بعد عاداتها مع رؤيه الدم فيها و عدم تجاوزه العشره.

ص: ١٥٣

(مسأله ۲۳) إذا انقطع الدم قبل العشره فإن علمت بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت و صلّت و لا- حاجه إلى الاستبراء، وإن احتملت بقاءه فى الباطن وجب عليها الاستبراء و استعمال الحال [۱]

يادخال قطنه وإخراجها بعد الصبر هنيهة، فإن خرجت نقيه اغتسلت و صلّت، وإن خرجت ملطخه و لو بصفره صبرت حتى تنقى أو تنفضى عشره أيام إن لم تكن ذات عاده أو كانت عاداتها عشره. وإن كانت ذات عاده أقل من عشره فكذلك من علمها بعدم التجاوز عن العشره.

وجوب الاستبراء واستعلام الحال

[۱]

على المشهور و يستدل عليه بصحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام:

«إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئاً فلتغتسل و إن رأت بعد ذلك صفره فلتوضّ و لتصلّ». (۱)

و لا ظهور لها فى وجوب الاستبراء نفسياً حيث لم يتعلّق الأمر به مطلقاً، بل تعلّق به مقيّداً بإرادته الاغتسال؛ ولذلك توهم دلالتها على اشتراط الغسل بالاستبراء و أنّه إذا اغتسل بلا استبراء بطل حتّى فيما إذا صادف النقاء بدعوى أنّ مقتضى الأمر بفعل معلقاً على إرادته الإتيان بالفعل الآخر هو الاشتراط نظير قوله سبحانه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (۲) الآية، غايه الأمر بما أنّ الاستبراء لإحراز وجود الدم باطناً ينحصر الاشتراط بصوره احتمال النقاء، و لا يعمّ صوره العلم بالنقاء، ولكنّ هذا أيضاً غير صحيح فإنّه إنّما يستفاد الوجوب الغيرى أو الاشتراط فيما إذا أمر بفعل معلقاً على الإتيان بفعل آخر يكون تعلّق التكليف بالفعل الآخر مفروضاً كما فى آيه الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاه.

ص: ۱۵۴

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲: ۳۰۸ - ۳۰۹، الباب ۱۷ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

۲- (۲) سورة المائدة: الآية ۶.

و أما إذا تعلّق الأمر بفعل يحرز به أصل ثبوت التكليف بالفعل الآخر أو عدمه كما فى الصحيحه فظاهره الإرشاد إلى إحراز ذلك التكليف حتى لا يكون الإتيان بمتعلقه بدون إحرازه من تحمل الكلفه بلا موجب.

و على ذلك فلا يستفاد من الصحيحه الاشتراط و لا حتى سقوط الاستصحاب فى ناحيه بقاء الحيض عن الاعتبار، وأنّه لا يجوز لها البقاء على ترك صلاتها للأخذ باحتمال بقاء حيضها.

نعم، يستفاد ذلك - يعنى سقوط الاستصحاب عن الاعتبار - من موثقه سماعه، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المرأه ترى الطهر وترى الصفره أو الشىء فلا تدري أظهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى الحائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف فإذا كان ثمه من الدم مثل رأس الذباب خرج، فإن خرج دم فلم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت. (١) ولا- يبعد أن تكون الكيفيه الوارده فى الموثقه محموله على الأولويه لإمكان استعلام الحال بإدخال القطنه وإخراجها بعد مده يعلم معه حالها من وجود الدم باطناً وعدمه، ثم إنّ ظاهر الأمر بالاستبراء عند احتمال نقائها أمر طريقي يوجب سقوط الاستصحاب فى ناحيه بقاء حيضها عن الاعتبار وتنجز التكليف بالصلاه ونحوها على تقدير كونها طاهره.

ودعوى أنّ الأمر بالاستبراء إرشاد إلى حكم العقل بوجوبه لدوران أمرها بين المحذورين حيث إنّ لو كانت طاهر تجب عليها طاعه زوجها فى الوطى كما تجب عليها صلاتها، وإن كانت حائضاً يحرم عليها الإجابة لزوجها فى طلبه وتحرم الصلاه

ص: ١٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٠٩:٢، الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

عليها بناءً على حرمة الصلاة للحائض ذاتاً فالعقل يستقل لتشخيص وظيفتها بالاستبراء لا يمكن المساعدة عليها؛ فإنه لم يفرض في الأمر بالاستبراء كون المرأة ذات بعل، ولم نقل بحرمة الصلاة على الحائض ذاتاً فالأمر بالاستبراء كما ذكرنا كوجوب تعلم الأحكام طريقى وإرشاد إلى سقوط الاعتبار في ناحيه الاستصحاب في بقاء الحيض، وبما أنّ الأمر طريقى فيمكن دعوى اختصاصه بصوره التمكّن من الاستبراء نظير اختصاص الأمر بتعلم الأحكام فلا بأس لها بالاعتماد على الاستصحاب في ناحيه بقاء الحيض في صوره عدم تمكّنها منه.

وعلى كل تقدير، فلو تركت الاستبراء في صوره التمكّن واغتسلت لرجاء طهرها وصلت تكون صلاتها محكومته بالصحة على تقدير طهرها واقعاً لما تقدم من عدم كون الأمر به غيرياً ولا اشتراط في ناحيه غسلها، والله سبحانه هو العالم.

ثمّ إنّه قد تقدّم أنّ الحيض حدوداً وإن كان بخروج الدم إلى الخارج عن مجرى الرحم وفضائه إلماً أنّ وجود الدم في فضاء المجرى كافٍ في بقاء الحيض حتى في اعتبار استمراره ثلاثه أيام، وعليه يكون الدم على القطنه كاشفاً عن بقاء حيضها، وأيضاً لا يفيد وجود الصفرة على القطنه، حيث إنّ الصفرة في فضاء المجرى لا تزيد على الصفرة الخارجه، والصفرة من ذات العاده في غير عادتها ليست بحيض إلّامع صدق تقدّمها أو تأخرها على ما تقدّم، وما في عباره الماتن من الحكم ببقاء الحيض بخروج القطنه ملطخه ولو بالصفرة على إطلاقه غير صحيح إلّا إذا بنى على ما هو المشهور من أنّ الدم المنقطع على العشره حتى من ذات العاده وقتاً حيض ولو كانت صفرة، بل يمكن الاستظهار من موثقه سماعه الداله على الاستبراء أنّ الصفرة على القطنه لا تفيد في الحكم ببقاء الحيض؛ لأنّ خروج الصفرة مفروضه في سؤال

وأما إذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العباده استحباباً [١]

يوم أو يومين أو إلى العشره مخيره بينهما فإن انقطع الدم على العشره أو أقل فالمجموع حيض في الجميع وإن تجاوز فسيجيء حكمه.

سماعه، ولو كانت الصفره كافيه في الحكم ببقاء الحيض لما كان عليها الاستبراء، فيكون المراد من خروج الدم على القطنه ما كان بوصف الحيض، ويؤيده تقييد الدم في مرسله يونس فإن فيها: «فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر» (١).

بقي الكلام في كفيه الاستبراء، فإنها كما ورد في موثقه سماعه المتقدمه كفيه خاصه والكيفيه الخاصه وردت في مرسله يونس وروايه شرحبيل الكندي (٢) أيضاً مع اختلافهما مع الموثقه حيث لم ترد في الموثقه الاعتماد على الرجل اليسرى و رفع الرجل اليمنى أو إدخال القطنه بيد اليمنى مع ضعفهما سنداً وبما أن إحراز وجود الدم في فضاء مجرى الرحم يكون بمجرد إدخال القطنه والصبر كما ذكرنا فيحمل ما ورد في الموثقه على الأولويه مضافاً إلى عدم تعارف الاستبراء بالكيفيه الخاصه المزبوره بين النساء من المتشرعه.

في استظهار ذات العاده

[١]

لو قطع النظر عن الأخبار الوارده في الاستظهار كان مقتضى القاعده في ذات العاده العديده، سواء كان لها عاده وقتاً أيضاً أم لم تكن، فيما تجاوز عدد عاداتها لزوم الاغتسال والعمل بوظائف المستحاضه، بلا فرق بين علمها باستمرار دمها إلى ما بعد

ص: ١٥٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٩، الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٠٩، الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢ و ٣.

العشره أم احتمالها انقطاعه قبلها، حيث إنّ المرأه إذا تجاوز دمها العشره ترجع إلى مقدار عاداتها والباقي استحاضه كما يأتي وإذا علمت بالاستمرار إلى ما بعدها فالأمر ظاهر، وأمرًا إذا احتمل الاستمرار فالاستصحاب في بقاء دمها إلى ما بعدها يدخلها في موضوع المستحاضه المزبوره لما بين في محلّه من عدم الفرق بين جريان الاستصحاب في الأمور الماضيه المشكوك بقاؤها في الحال أو الأمور الحاليه المشكوك بقاؤها في المستقبل.

لا يقال: الأخبار الوارده في الاستبراء على ما تقدم اسقطت اعتبار الاستصحاب في بقاء الدم فلا مورد لاستصحاب بقائه إلى ما بعد العشره.

فإنّه يقال: تلك الأخبار اسقطت اعتباره فيما إذا احتملت المرأه انقطاع الدم في الحال وأما إذا علمت ببقائه في الحال واحتملت بقاءه إلى ما بعد العشره وانقطاعه قبله كما هو مورد الكلام في المقام فلا موجب لرفع اليد عن إطلاق أدله اعتباره.

والمتحصل مع الغمض عن الأخبار الوارده في استظهار المرأه التي يستمر عليها الدم ولو بوصف الحيض بعد انقضاء عاداتها واحتمال بقاءه إلى ما بعد العشره كانت وظيفتها الاغتسال والعمل بوظائف المستحاضه إلى تمام العشره، فإن انقطع قبل العشره يعلم أنّ الدم كان حيضاً وإلا كانت الوظيفه الواقعيه هي التي بنت عليها بالاستصحاب ويستمر عليها إلى ما بعد العشره أيضاً إلى أن ينقطع الدم، ولكن في السنين روايات معتبره في أسنادها، بل متواتره إجمالاً- تدل على أنّ المرأه إذا تجاوز الدم أيامها تستظهر، وهذه الأخبار من حيث الموضوع على طوائف ثلاث منها ما يكون الموضوع فيه للأمر بالاستظهار الطامث والمرأه التي حاضت أو رأت الدم ومنها ما يكون الموضوع فيها المستحاضه، ومنها ما يكون الموضوع فيها النفساء،

ومن حيث الحكم على طوائف شتى، منها ما دلّ على أنّها تستظهر بيوم كموثقه إسحاق بن جرير، عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها، قال:

«إن كان حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضه» (١) وفي موثقه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب على المستحاضه أن تنظر إلى بعض نسائها فتقتدى بأقربها ثم تستظهر على ذلك يوم» (٢) نعم، هذه لا تعم ذات العاده، وفي موثقه مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدّه حيضها، ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها». (٣) وفي صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له النفساء متى تصلّى؟ قال: «تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت واحتشيت واستشرفت وصلّت» (٤) ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر بيوم أو يومين كموثقه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامت تقعد عدد أيامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضه» (٥) ورواه جميل، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين» (٦) وما رواه في المعبر عن كتاب شيخه

ص: ١٥٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٠١، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٠٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣ - ٣٨٤، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٤.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٢.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٥، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٩.
 - ٦- (٦) وسائل الشيعة ٢: ٣٠٤، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الحائض إذا رأت دمًا بعد أيامها التي كانت ترى الدم فيها فلتتعد عن الصلاة يوماً أو يومين.

الحديث (١).

ومعتبره إسماعيل الجعفي، قال أبو جعفر عليه السلام: «المستحاضه تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين فإذا هي رأت طهراً اغتسلت وإن هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلّي» الحديث (٢).

ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر بيوم أو يومين فيما لم يكن حيضها مستقيماً كما وثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه أيطأها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً» الحديث (٣).

ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر بثلاثة أيام كما وثقه سماعه، قال: سألت عن امرأة رأت الدم في الحبل؟ قال: «تقعد أيامها التي كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام» (٤) وكمعتبره محمد بن عمرو بن سعيد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألت عن الطامت وحدّ جلوسها؟ قال: «تتظر عدّه ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هي مستحاضه». (٥).

ص: ١٦٠

١- (١) المعتبر ٢١٥: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٥: ٢ - ٣٧٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٠.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٧٥: ٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣٠٢: ٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٣٠٣: ٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٠.

ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر يومين أو ثلاثة أيام كموثقه سعيد بن يسار، قال:

□

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلى». (١)

ومنها ما يدل على أنّها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة كصحيحه البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: «تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة» (٢) ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر إلى عشرة أيام يعنى تمام عشره الحيض كصححه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة رأت الدم فى حيضها حتّى تجاوز وقتها متى ينبغى لها أن تصلى؟ قال: تنظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام فإن رأت الدم دمًا صبيباً فلتغتسل فى وقت كلّ صلاه».

(٣)

وفى مقابل هذه الأخبار وما يوافقها روايات أخرى تدلّ على أنّ المرأة إذا تجاوز دمها أيام عاداتها تغتسل وتصلّى كصحيحه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلمها فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه» (٤) الحديث، وصحيحه محمد الحلبى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن

ص: ١٦١

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٨.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٠٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٩.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٧٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١١.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٧١، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.

المرأه تستحاض؟ فقال: «قال أبو جعفر عليه السلام سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأه تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلى فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنه و تستشفر بثوب ثم تصلى» (١) الحديث، وفي صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المستحاضه التي تطهر - إلى أن قال: لا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها. (٢) وأوضح من ذلك كله ما في معتبره يونس الطويله من قوله عليه السلام: وإما إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها - إلى أن قال - هذه سنه النبي صلى الله عليه وآله في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هي؟ ولم يقل إذا زادت على كذا يوماً فأنت مستحاضه، وإنما سنّ لها أياماً معلومه ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها. (٣) الحديث.

في الجمع بين الأخبار الواردة في الاستظهار واختلافها في مقداره

ثم إنّه يقع الكلام في مقامين أحدهما: ما هو الجمع بين الأخبار الواردة في مقدار الاستظهار وهل هي متعارضات في نفسها أو بينها جمع عرفي؟ وثانيهما: وهو العمده ما هو الجمع بين الأخبار النافيه للاستظهار والآمره به، وهل الطائفتان من قبيل المتعارضتين أو بينهما جمع عرفي؟ وقد ظهر مما تقدّم أنّه لو ثبت التعارض بينهما

ص: ١٦٢

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣٧٢:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٢:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٤.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٨١:٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

ولم يكن لإحدهما مرجح يرجع بعد تساقطهما إلى الأصل العملى، ومقتضاه كون ...

المرأه بعد انقضاء أيام عاداتها مستحاضه فعليها أن تأخذ بوظائفها.

وينبغى قبل التكلم فى المقامين التعرض لأمرين:

الأمر الأول: ان الاخبار الوارده فى الأمر بالاستظهار متكفله لبيان الوظيفه الظاهريه على المرأه عندما يتجاوز الدم أيام عاداتها واحتمالها أن الدم ينقطع قبل تمام العشره، فيكون جميع الدم حيضاً ويحتمل استمراره إلى ما بعد العشره، فيكون دمها بعد أيامها استحاضه واقعاً ولو كان اليوم أو اليومين أو ثلاثه حيضاً واقعاً ولو مع تجاوز دمها العشره.

لم يكن معنى لإطلاق الاستظهار على ترك صلاتها والتزامها بتروك الحائض، بل كان ذلك من العمل بالوظيفه الواقعيه؛ ولذا لا يكون الأمر بالاستظهار على المرأه التى تكون عاداتها فى الحيض أقل من عشره أيام وفى موثقه اسحاق بن جرير المتقدمه: «إن كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد» (١) وفى مرسله عبد الله بن المغيره: «إذا كانت أيام المرأه عشره أيام لم تستظهر».

الأمر الثانى: أن المراد بالاستظهار ليس مجرد ترك صلاتها ليقال إنه لا- معنى لإيجاب ترك الصلاه على المرأه مع احتمال استحاضتها؛ لعدم حرمه الصلاه على الحائض ذاتاً، بل حرمتها عليها تشريعيه فلا بأس بغسلها وصلاتها؛ لا حتمال طهرها من الحيض وصيرورتها مستحاضه، بل المراد أنه يتعين على المرأه أن تفرض نفسها حائضاً و تعمل بأحكام الحايض، وهذا الفرض والجعل يمكن أن يكون وظيفه واقعيه كما يأتى فى المضطربه التى ترجع إلى الروايات عند استحاضتها فتجعل

ص: ١٦٣

نفسها حائضاً في شهر ثلاثه أيام وفي الشهر الآخر سته أو سبعة أيام أو بالعكس، وإذا أمكن كونه وظيفه واقعيه فيمكن أن تكون وظيفه ظاهرية في المقام وبعد ذلك فنقول في المقام الأول إنه لو كان النظر إلى الروايات الواردة في الاستظهار مع الفحص عن الطائفة الداله على نفيه لتعين الالتزام بوجود الاستظهار بيوم على المرأه فيما تجاوز دمها أيام عاداتها مع احتمالها انقطاعه عند تمام العشره أو قبلها، ولها ترخيص في جعل نفسها في أزيد من اليوم الواحد مادام يحتمل انقطاع دمها عند تمام العشره أو قبلها؛ وذلك فإن الأمر بالاستظهار لم يثبت ترخيص في تركه، وأما بالإضافة إلى الزائد ففوض الاختيار إليها، وهذا التفويض والتخير مضافاً إلى أنه لازم تحديد وجوب الاستظهار بيوم ورد في الروايات المتقدمه.

ويترتب على ذلك أنه لو اختارت جعل نفسها في اليوم الثاني حائضاً بترك الصلاه فيه فلا يجوز لها تمكين زوجها حتى ما إذا طلب منها الإجابه بالوطى، كما أنها إذا جعلت نفسها في اليوم الثاني مستحاضه فلا يجوز لها جعل نفسها اليوم الثالث حائضاً لأن النقاء من الحيض لا يكون أقل من الطهر يعنى عشره أيام وهكذا.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا يمكن المساعده على ما ذكر في المقام من أن الأمر بالاستظهار في يوم من بعد عاداتها ترخيص أيضاً لعدم تصوير الطلب الوجوبى بترك الصلاه مع عدم حرمتها الذاتيه، ومن أن اختلاف الأخبار في مقدار الاستظهار بهذا الاختلاف كما تقدم قرينه على أن الحكم استجابى، نظير ما ذكروا في الأخبار الوارده في منزوحات البئر من أن اختلافها في مقدار النرح حتى في مورد نجاسه خاصه قرينه على أن الأمر بالنرح استجابى كلما يكون مقدار النرح أكثر فهو أحسن.

والوجه في عدم المساعدة على الدعويين؛ لما تقدم في بيان المراد بالاستظهار من أنّ الأمر به ليس من الطلب النفسى ليقال بأنّ اختلاف الأخبار في متعلق ذلك الطلب قرينه على كونه استحباباً أو أنه لا- معنى للأمر الايجابى بترك الصلاة على المرأة المحتمل استحضرتها، بل ناقش بعض في صحة الأمر الاستحبابى بتركها، بل الأمر بالاستظهار طريقي يوجب تنجز وظائف الحائض وجواز ترتيب أحكامه ويجعل التخيير في مقدار الحيض وتفويضه إلى المرأة في غير اليوم الأوّل غير تعلق الأمر النفسى بترك الصلاة وجوباً أو استحباباً.

وقد يذكر أنّ الأمر بالاستظهار بيوم كالأمر به في يومين أو الأزيد بمعنى الترخيص، حيث إنّ الأمر به في مقام توهم الحظر فلا ينعقد له ظهور في الإلزام طريقياً أو نفسياً من غير فرق بين اليوم أو الأزيد.

وفيه أنّ المرأة إذا استمر عليها الدم بعد أيامها مع احتمالها انقطاعه قبل العشره واستمراره إلى ما بعدها كما يحتمل كون وظيفتها الظاهرية العمل بوظائف المستحاضه كذلك يحتمل كون وظيفتها العمل بتكاليف الحائض فالأمر بالتحيض في مقام تردد الأمر بين الوظيفتين لا يكون ظاهراً إلّا في الإلزام به.

وبتعبير آخر، لم يتعلق الأمر بعنوان ترك الصلاة خاصة ليُدعى أنّ الأمر بتركها ترخيص في تركها، بل تعلق بعنوان الاستظهار وهو العمل بتكاليف الحائض وأحكامها فكيف يكون الأمر به ترخيصاً في مقام تردد أمرها في وظيفتها بين وظائف المستحاضه وأحكامها وبين تكاليف الحائض وأحكامها.

فتحصّل أنّ مقتضى ملاحظه الأخبار الواردة في الاستظهار واختلافها في مقداره هو الالتزام بلزوم الاستظهار في يوم وتخييرها في الزائد عليه على النحو المتقدم.

الجمع بين الأخبار الواردة في الاستظهار والأخبار النافية له

وأما ملاحظتها مع الطائفة الداله على أنّ وظيفتها بعد أيام عاداتها العمل بوظائف المستحاضه فقد يقال إنّ مقتضى الجمع بينهما هو حمل الأمر بالاستظهار حتى بالإضافة إلى يوم واحد على الاستحباب، كما هو المنسوب (1) إلى المشهور؛ وذلك فإنّ الطائفة الداله على أنّها تعمل بعد أيام عاداتها بوظائف المستحاضه نصّ في جواز العمل بها وترك الاستظهار والأخبار الآمره بالاستظهار غايتها ظهورها في تعيين الاستظهار فيرفع اليد عن الظهور بالنص على خلافه فتكون النتيجة استحباب الاستظهار.

ولكن الجمع بهذا النحو لا يمكن المساعدة عليه فإنّ لقاتل أن يقول يلتزم بالعكس يعنى استحباب العمل بوظائف المستحاضه بعد أيام العاده؛ لأنّ الأخبار الداله على أنّ الوظيفة في غير أيام العاده العمل بوظائف المستحاضه ظاهره في وجوب العمل بها، والأخبار الآمره بالاستظهار صريحه في جواز الاستظهار وترك العمل بوظائف المستحاضه فيرفع اليد عن الظهور بالنص.

ودعوى أنّ مقتضى الجمع هو الالتزام بالتخير في الوظيفة، نظير الجمع بين ما دلّ على تعيين صلاه الجمعه وبين ما دلّ على تعيين الظهر في يوم الجمعه، حيث يرفع عن ظهور كلّ منهما في التعيين بصراحه الآخر في جواز الآخر فيلتزم بالوجوب التخييري فيما يحتمل كون الواقع وجوباً تخييرياً لا يمكن المساعدة أيضاً عليها؛ لأنّ هذا النحو من الجمع لا يحرز أنّه جمع عرفي بين خطابين يتضمّن كلّ منهما حكماً طريقياً ظاهرياً في مورد بخلاف الحكم الظاهري الآخر كما في المقام.

ص: ١٦٦

١- (١) نسبة السيد الخوئي في التنقيح (الطهاره) ٧:٢٤٢.

فى الجمع بين الأخبار الواردة فى الاستظهار والآمره بأعمال المستحاضه

وقد يجاب عن حمل الأمرين فى الطائفتين على التخيير بوجه آخر وهو أنّ الجمع بين الأمرين بفعلين بالحمل على التخيير فيما إذا كان الفعلان من الضدين اللذين لهما ثالث كصلاتي الظهر والجمعه، وأمّا إذا لم يكن كذلك كما فى المقام فلا معنى للحمل على التخيير، فإنّ اغتسال المرأة وصلاتها مع ترك اغتسالها وترك صلاتها لا يقبل الأمر التخييرى لأنها إمّا أن تصلى وإمّا أن لا تصلى فلا حاجة إلى الأمر التخييرى.

ولكن هذا الجواب غير تام فإنّ متعلّق الأمر فى أحد الخطابين ليس مجرد ترك الصلاة بل تركها مع الالتزام بتروك الحائض فيكون المتعلقان من الضدين اللذين لهما ثالث.

وبتعبير آخر، متعلق الأمر فى أحد الخطابين هو الاستظهار والمراد به جعل نفسها حائضاً على ما تقدم.

وعلى الجملة، فدعوى أنّ مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين الالتزام باستحباب الاستظهار أو التخيير بين الوظيفتين لا- يمكن المساعدة عليه.

اللهم إلّا أن يقال إنّ التعبير عن الاستظهار فى بعض الروايات بالاحتياط يوحى بأنه أفضل، فتدبر.

وقد يقال كما هو المحكى عن الشيخ الأنصارى (1) وبعض آخر بحمل الأخبار الآمره بالاستظهار على المرأة التى تجاوز الدم مقدار عاداتها وتحتمل انقطاعه قبل العشره أو عند تمامها، بخلاف الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه فإنّها ناظره إلى

ص: ١٦٧

١- (١) حكاه عنه السيد الخوئى فى التنقيح ٧: ٢٤٦، وانظر كتاب الطهاره: ٢٢٩.

المرأه التي تجاوز دمها مقدار عاداتها مع ياسها عن انقطاعه قبل العشره أو عند تمامها فإن هذه المرأه تعمل بوظائف المستحاضه بعد انقضاء عاداتها.

وربما يقرب هذا الوجه بأن الأخبار الوارده في العمل بوظائف المستحاضه مطلقه من حيث كون المرأه تحتل انقطاع دمها قبل العشره أم لا، بخلاف الأخبار الوارده في الاستظهار فإنها كما تقدم في معنى الاستظهار مختصه بالمرأه المحتمل انقطاع دمها قبل العشره وقد يورد على الجمع بهذا النحو بأن اختصاص الأخبار الوارده في الاستظهار بالمرأه المحتمل انقطاع دمها قبل العشره صحيح، إلا أن حمل الأخبار الوارده في تعيين العمل بوظائف المستحاضه على المرأه التي أحرزت استمرار دمها إلى ما بعد العشره غير ممكن؛ لأنه من حمل المطلق على فرده النادر، بل ترك التعرض في هذه الأخبار لقيده إحرار استمرار الدم إلى ما بعد العشره مع ندره هذا القيد يدل على أن هذا القيد لم يلاحظ في أمر المرأه بأعمال المستحاضه.

أقول: قد يتوهم بأن الايراد على ما ذكره الشيخ بما ذكر غير صحيح بأن يقال قد فرض في الأخبار الوارده في أنها تأخذ بوظائف المستحاضه كونها مستحاضه فذكر المستحاضه يغني عن ذكر قيد إحرار استمرار الدم إلى ما بعد العشره فتلك الأخبار في نفسها خاصه لا أنها مطلقه برفع اليد عن إطلاقها ليقال إن تقييدها يوجب حمل إطلاقها على النادر أو أن نفس ترك ذكر القيد النادر الدخيل في موضوع الحكم لا يمكن، ولكن يدفع بأن يقال: فرض كون المرأه مستحاضه في تلك الأخبار صحيح، إلا أن المفروض فيها كونها مستحاضه قبل رؤيه الدم في أيام عاداتها بقرينه أمرها بترك الصلاه أيام عاداتها ولا يأتيها بعلمها وأنها بعدها تغتسل وتصلي، وهذا الفرض

لا ينافى عدم إحراز كونها مستحاضه بعد انقضاء أيام عادتها مع استمرار الدم لاحتمالها انقطاع الدم قبل انقضاء العشره من مبدأ أيام عادتها؛ و لذا قد يجمع بين الطائفتين بحمل الأخبار الواردة في المرأة التي تحيض و يجوز الدم أيام عادتها بأنها تستظهر على المرأة التي لم تكن مستحاضه قبل أيام عادتها، وأما المرأة التي كانت مستحاضه قبل أيام عادتها فلا استظهار عليها، بل عليها أن تعمل بوظائف المستحاضه بمجرد انقضاء أيام عادتها حتى ما لو احتمل انقطاع دمها قبل العشره من مبدأ أيام عادتها، وفي صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلّى فيها ولا يقربها بعلمها وإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر» (١) الحديث وقريب منها غيرها.

وحاصل هذا الجمع أنّ الأخبار الواردة في الاستظهار وارده في المرأة التي حاضت وتجاوز الدم أيام عادتها، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها مستحاضه قبل حيضها أم لا، و لكن ما ورد في العمل بأعمال المستحاضه خاصه بالحائض التي تجاوز دمها أيام حيضها وكانت مستحاضه قبل أيام حيضها فيرفع اليد عن إطلاق أخبار الاستظهار بالأخبار الآمره بوظائف المستحاضه.

ولكن يرد على هذا الجمع أيضاً بأنّ كون المرأة مستحاضه قبل أيام عادتها مفروضه في بعض أخبار الاستظهار أيضاً كموثقه فضيل و زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:

«المستحاضه تكف عن الصلاه أيام أقرائها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كلّ يوم

ص: ١٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢٨٣:٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

وليله ثلاث مرات» الحديث (١) حيث إنّ ظاهرها أيضاً كون المرأة مستحاضه قبل أيامها بقريته الأمر بالكف عن الصلاة في تلك الأيام والاحتياط يعنى الاستظهار بيوم أو يومين بعدها، ونحوها معتبره إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«المستحاضه تفعد أيّام قرئها ثمّ تحتاط بيوم أو يومين فإن هي رأت طهراً اغتسلت وإن هي لم ترّ طهراً اغتسلت واحتشت»
الحديث (٢) وروايه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين». (٣)

في ما يرويه الشيخ قدس سره في التهذيب عن كتب علي بن الحسن بن فضال

وقد يجاب عن الإيراد بأنّ هذه الأخبار وإن كان ظهورها في استظهار المستحاضه قبل أيام عاداتها تماماً، حيث إنّ المراد بالاحتياط في الأولين هو الاحتياط بالإضافة إلى تكاليف الحائض وأحكامه بقريته أمرها بالاغتسال للصلاه بعد اليوم واليومين إلّا أنّ أسنادها ضعيفه فإنّ ما عبرنا عنها بموثقه فضيل وزراره رواها الشيخ قدس سره (٤) بسنده عن علي بن الحسن بن فضال وسنده إليه أحمد بن عبدون المعبر عنه بأحمد بن عبد الواحد المعروف بابن الحاشر عن علي بن محمد بن الزبير القرشي (٥) ولم يذكر لعلي بن محمد بن الزبير توثيق وعليه تصحيح الروايات التي

ص: ١٧٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٦:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢ - ٣٧٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٠.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٠٤:٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.
 - ٤- (٤) التهذيب ١:٤٠١، الحديث ٧٦.
 - ٥- (٥) التهذيب ١٠:٥٦، المشيخه.

ذكرها الشيخ قدس سره في التهذيبين عن كتب علي بن الحسن بن فضال ضعيفه إلّا ما ذكر في روايته عنه سنداً آخر كبعض ما روى فيهما عنه، ولكن بنينا على عدم صحه المناقشه في تلك الروايات من هذه الجبهه لوجهين:

الأول: أنّ علي بن محمد بن الزبير من المعاريف الذين لا مورد للتأمل في معرفتهم كيف وهو أحد الرجلين اللذين أخذ كتب علي بن الحسن بن فضال عنهما؟ و كيفيك في ذلك ما ذكره النجاشي من أنّه رأيت جماعه من شيوخنا يذكرون أنّ الكتاب المنسوب إلى علي بن الحسن بن فضال المعروف بكتاب أصفياء أمير المؤمنين ويقولون إنّّه موضوع عليه ولا أصل له والله أعلم قالوا هذا الكتاب الصق روايته إلى أبي العباس بن عقده وابن الزبير ولم ترّ أحداً ممّن روى عن هذين الرجلين يقول قرأته علي الشيخ غير أنّه يضاف إلى كلّ من الرجلين بالإجازة حسب.

وعلى الجملة، عدم حكاية قدح في علي بن محمد بن الزبير مع معرفيته عند جميع أهل الحديث أنّه أحد الرجلين المأخوذ منهما كتب بني فضال كافٍ في اعتباره.

الثاني: أنّ النجاشي مع أخذه كتب علي بن الحسن بروايه أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير بالسماح لقراءة بعضها و قراءته بعضها الأخرى[□] كما ذكر في ترجمه علي بن الحسن قد ذكر أنه أخذها من الأخيرين عن طريق شيخه محمد بن جعفر (المعروف بالمؤدب أو النحوي) عن أحمد بن محمد بن سعيد - يعنى ابن عقده - عن علي بن الحسن بن فضال. (1) فيكون هذا طريق أيضاً إلى ما رواه الشيخ قدس سره عن أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير من كتب علي بن

ص: ١٧١

الحسن بن فضال؛ لأنّ الذي أخذه النجاشي في الأخيرين عن طريق محمد بن جعفر عن أحمد بن سعيد بن عقده هي التي كان قد أخذها من قبل عن أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير والمفروض أنّ الشيخ أيضاً كان آخذاً ذلك الكتاب بهذا الطريق.

□
وقد يناقش في الموثقة بأنّ علي بن الحسن بن فضال يرويها عن محمد بن عبد الله بن زراره ولم يثبت لمحمد بن عبد الله توثيق، ويجاب عن المناقشة بوقوعه في أسناد كامل الزيارات وأنّ ابن داود القمي قد وثقه في ذيل روايه قضيه احتضار الحسن بن علي بن فضال ورجوعه إلى الحق وتركه الاعتقاد بإمامه عبد الله بن جعفر، حيث إنّ راوي هذه القضيه محمد بن عبد الله بن زراره وقد أنكر روايه الرجوع ابنه أحمد بن الحسن بن علي بن فضال وقال ابن داود في ذيل النقل: إنّ محمد بن عبد الله أوثق من أحمد بن الحسن. (١)

أقول: أمّا الوقوع في أسناد كامل الزيارات فقد تعرضنا لذلك في بحث القضاء وأنّ وقوع شخص في أسناده لا يدلّ على وثاقته ولا حاجه إلى إعادة الكلام فيه. وأمّا توثيق ابن داود القمي قدس سره فهو غير صحيح بل الراوي لقضيه احتضار الحسن بن علي بن فضال عن محمد بن عبد الله بن زراره هو علي بن الريان فهو الذي ذكر بعد نقل حكاية إنكار أحمد بن الحسن وكان والد عبد الله بن محمد أصدق عندي لهجه من أحمد بن الحسن وبما أنّ قضيه احتضار الحسن ورجوعه مروى في الكشي (٢).

ص: ١٧٢

١- (١) رجال النجاشي: ٣٤ - ٣٦، الرقم ٧٢.

٢- (٢) اختيار معرفه الرجال (رجال الكشي) ٢: ٨٣٦، الحديث ١٠٦٧.

بطريق صحيح، ولكن ليس فيه هذا الذيل، وما فيه هذا الذيل ما رواه النجاشي عن المفيد قدس سره عن أبي الحسن بن داود قال: حدثنا أبي عن محمد بن جعفر المؤدب، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن علي بن الريان عن محمد بن عبد الله بن زرارته بن أعين قال: كنا في جنازة الحسن فالتفت إليّ وإلى محمد بن الهيثم التميمي: قال لنا: ألا أبشركم. (١) الحديث وفي سند ما رواه النجاشي محمد بن جعفر المؤدب، وهذا هو ابن بطة الذي ضعفه وليس بمحمد بن جعفر المؤدب أو النحوي الذي من مشايخ النجاشي قدس سره و علي ما ذكر روايه توثيق محمد بن عبد الله في سندها ضعف أضف إلى ذلك أنّ في نسخه النجاشي قدس سره (أبو الحسن بن داود قال حدثنا أبي) وفيه خلل قطعاً، فإنّه إمّا كان الصحيح أبا الحسين بن داود فإنّه يروى عن أبيه محمد بن أحمد بن داود القمي والمعروف بالجلاله والثقه هو أبوه لا الابن، وإمّا أنّ كلمه (أبي) زائده وإنّ المفيد قدس سره يروى عن محمد بن أحمد بن داود قدس سره لا عن ابنه والمتعين بقريته غيره هو الأوّل.

الكلام في محمد بن عبد الله بن زرارته وقاسم بن محمد الجوهري وقاسم بن عروه

ولكن لا يبعد اعتبار محمد بن عبد الله بن زرارته فإنّه من المعاريف أيضاً الذين لم يرد في حقهم قدح، وذكرنا روايه التوثيق ولا أقلّ أنّها تأييد والحاصل أنّه لا مجال للمناقشه في موثقه فضيل وزرارته عن أحدهما عليه السلام لا من حيث الدلاله ولا من حيث السند، وكذا الحال في معتبره إسماعيل الجعفي، فإنّ الشيخ رواها بسنده عن

ص: ١٧٣

الحسين بن سعيد، عن القاسم، عن أبان، عن إسماعيل الجعفي (١) والظاهر أنّ القاسم هو القاسم بن محمد الجوهري الذي روى الحسين بن سعيد عنه عن أبان بن عثمان روايات كثيرة، ولا نجد في مورد واحد في التهذيب أن يروى الحسين عن القاسم بن عروه عن أبان لتكون هذه الرواية أيضاً ثانية، نعم روى الحسين عن القاسم بن عروه عن غير أبان في بعض الموارد.

وكيف كان هذا غير مهم في المقام فإنّ القاسم بن محمد والقاسم بن عروه كلاهما من المعاريف المشار إليهم، فالرواية دلالتها تامه وسندها معتبر فتدل كالموثقه على أنّ المرأه إذا كانت مستحاضه قبل أيام حيضها واستمر الدم بعد انقضاء أيام عاداتها واحتملت انقطاعه قبل العشره تستظهر بيوم أو يومين، ويؤيدهما روايه زراره التي في سندها جعفر بن محمد بن حكيم. (٢)

وعلى الجملة، بما أنّ المستحاضه قبل رؤيه الدم أيام عاداتها فيما إذا رأت الدم في أيام عاداتها واستمر بعدها ولكن احتمل انقطاع الدم قبل تمام العشره من مبدأ أيامها فأيضاً مأموره بالاستظهار فلا يمكن الالتزام بالجمع المزبور.

المتعين من الجمع

نعم، يمكن دعوى أنّ المتعين من الجمع في المقام حمل الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه على امرأه أحرزت أن الدم بعد أيام عاداتها يستمر أو كان الدم صفره تجاوز العشره أم لا. وبتعبير آخر، الروايات الوارده في العمل بأعمال

ص: ١٧٤

١- (١) التهذيب ١: ١٧١، الحديث ٦٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٠٤، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

المستحاضه ناظره إلى بيان الحكم الواقعي لعدم فرض جهل المرأه فيها بحال الدم، بل يمكن دعوى أنّ هذه الأخبار في أنفسها لا- تعم صورته الشك في استمرار الدم الموصوف بوصف الحيض إلى ما بعد العشره أو انقطاعه قبله؛ لعدم إمكان الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري؛ لاحتياج الأول إلى إلغاء الشك عن موضوع الحكم واحتياج الثاني إلى أخذه فيه.

لا يقال: حمل الأخبار الوارده في العمل بوظائف المستحاضه بمجرد انقضاء أيام عاداتها على كون الدم صفره أو أحرزت المرأه باستمراره إلى ما بعد العشره يوجب أن تكون تلك الأخبار كاللغو؛ لأنّ المرأه فيما إذا أحرزت كون دمها كذلك فبطبيعته الحال تعلم أنّ وظائفها بعد أيام عاداتها العمل بما كانت عليه قبل أيام عاداتها في استحاضتها فلا حاجة إلى بيان ذلك بهذه الأخبار.

فإنّه يقال: ليس الأمر كما ذكر فإنّ الأخبار النافيه ناظره إلى أنّ المرأه المستحاضه تعمل بوظائفها في غير أيام عاداتها، بمعنى أنّه لا يلحق شيء من الدم في غير أيامها إلى أيام عاداتها في الحكم كما لا يلحق الدم أيام عاداتها بالاستحاضه في الحكم، حيث إنّ الإلحاق لولا- هذه الأخبار كان محتملاً، وفي مرسله يونس الطويله المعتبره: أما إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها - إلى أن قال:- هذه سنه النبي صلى الله عليه و آله في التي تعرف أيام أقرائها ولم تختلط عليها إلا- ترى أنّه لم يسألها كم يوم هي؟ ولم يقل إذا زادت على كذا يوم فأنت مستحاضه! وإنما سنّ لها أياماً معلومه ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها. (1)

ص: ١٧٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

وعلى الجملة، مفادها اعتبار الأيام عند صيروره المرأه مستحاضه، غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها فيما إذا رأت المستحاضه بعد أيام عاداتها دماً بوصف الحيض وانقطع قبل العشره من مبدأ أيامها فإنه يكون ما بعد العاده أيضاً حيضاً لما تقدم في صحيحه محمد بن مسلم: ما كان من الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأولى. (١) بل نفس ما دل على أن المستحاضه بعد أيام عاداتها تستظهر بيوم أو يومين كموثقه فضيل وزراره المتقدمه تدل على أن المستحاضه إذا انقطع الدم عنها قبل انقضاء عشره أيام من مبدأ أيامها فهو حيض، وإذا تجاوز عنها فالحيض أيام عاداتها فقط، هذا بالإضافة إلى بعض تلك الأخبار النافيه.

وأما بعضها الآخر فهو ناظر إلى كيفيه صلاه المستحاضه وتحصيل الطهاره لها بالاغتسال، بلا فرق في أيام دمها وإنما يستثنى عن تلك الأيام أيام عاداتها فتترك الصلاه فيها ويأتيها بعلها في غير أيام تركها صلاتها، وفي صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر وتصلّى الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّى المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلّى الفجر، ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها» (٢) الحديث، حيث إن مفادها بيان حكم المستحاضه الواقعيه قبل أيام عاداتها وبعدها فيثبت لها هذا الحكم عند إحراز كونها مستحاضه كثبوت الحكم لسائر الموضوعات مع إحراز تلك الموضوعات.

ص: ١٧٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٦، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٧٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٤.

عدم وصول النوبه مع الجمع الموضوعى بين الطائفتين إلى الجمع الحكيمى

ولا يخفى أنه لو تمّ هذا الجمع بين الأخبار الواردة فى الاستظهار بعد أيام العاده، وبين الأخبار الداله على أنّ المرأه تعمل بعدها بوظائف الاستحاضه بأن لم يكن فى الأخبار ما ينافى هذا الجمع، لما ببقى مجال للجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بالاستظهار على الاستحباب، أو حمل الطائفتين على التخير، فإنّ مع الجمع الموضوعى بين الخطابين لا- ببقى اختلاف الحكمين ليجمع بينهما بحمل الدال على أحد الحكمين على النص فى الآخر.

حمل الأخبار الآمره بالاستظهار على الدور الأول من استمرار الدم بعد أيام العاده

وممّا ذكرنا يظهر أنه لا- يمكن المساعده على ما ذكر فى الجمع بين الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه بعد انقضاء أيام العاده وبين الأخبار الآمره بالاستظهار من حمل الثانيه على استمرار الدم بعد أيام العاده فى الدور الأول، وحمل الأولى على استمرار الدم بعدها فى الدور الثانى بأن يستمر الدم بعد انقضاء أيام العاده فى الشهر الثانى أيضاً، وكذا لو استمر الدم بعد أيامها فى الشهر الثالث وهكذا.

والوجه فى عدم المساعده هو أنّ القائل بهذا الجمع وهو الوحيد البهبهانى (1) اعتمد فى الجمع المزبور على موثقه إسحاق بن جرير، عن أبى عبد الله عليه السلام فإنّ فيها:

فقال له: ما تقول فى امرأه تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها

ص: ١٧٧

١- (١) نقله عنه السيد الحكيم فى المستمسك ٣: ٢٦٦.

دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضه، قالت: فإنّ الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكلّ صلاتين. (١) وادّعى أنّ ظاهرها اختصاص الاستظهار بعد أيامها بالدور الأوّل وبعد ذلك تعمل بوظائف الاستحاضه في فرض استمرار الدم عليها بعد تلك الأيام من الشهر الثاني وغيره، ولكن لا يخفى ما في الدعوى فإنّه لادلاله للموثقه على أنّ السؤال بأنّ الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة سؤال عن تعقب وقوع الفرض الأوّل بهذا الفرض، بل ظاهره أنه سؤال عن حكم وقوع الفرض الثاني لذات العاده في مقابل وقوع الفرض الأوّل، وعلى تقدير الإغماض فظاهر الفرض الثاني كالروايات الداله على أنّ المستحاضه تجعل أيامها حيضاً والباقي استحاضه بيان لحكم الاستحاضه شهراً أو شهرين أو أزيد وأنه لا يكون حيضاً في كل شهر إلاّ أيام عاداتها كما ذكرنا في سائر الروايات الوارد فيها هذا الحكم وقلنا إنّها تعمل به مع إحراز أنّ دمها كذلك.

وقد تقدّمت معتبره يونس الطويله الوارد فيها أنّها إذا استحاضت بعد استقرار عاداتها يكون حيضها أيام عاداتها فقط ولا يلحق بها ولو يوم واحد وظاهرها فرض حدوث الاستحاضه بعد حصول العاده لها المساوي لفرض الدور الأوّل.

وفي صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: «النفساء تكف عن الصلاه أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضه» (٢) والأمر عليها

ص: ١٧٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٨٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

بأعمال المستحاضه بعد انقضاء عدد أيامها من نفاسها لكون الغالب أن الدم بعد وضع الحمل يتجاوز العشره مع أن المفروض فيها هو الدور الأول.

فيما ذكره في الحدائق من طرح الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه لموافقها مذهب العامه

وعن صاحب الحدائق (١) حمل الأخبار الآمره بالاستظهار على امرأه لم تكن عاداتها في حيضها مستقيماً، فإن الغالب على ذوات العاده اختلاف حيضها بحسب تقدّم الدم على عاداتها أو تأخره عنها أو زيادته عليها بيوم أو يومين أو نقصانه عنها بنحو ذلك؛ ولذلك أمرت بالاستظهار، وما دلّ على أنها تعمل بوظائف المستحاضه بعد أيام عاداتها تحمل على مستقيمه الحيض، واستشهد لهذا الجمع بموثقه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه أيطاها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي» (٢) الحديث، وروايه مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضه كيف يغشاها زوجها؟ قال: «ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمه فلا يقربها في عدّه تلك الأيام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك» (٣) الحديث، والتعبير عنها بالروايه؛

ص: ١٧٩

١- ((١)) الحدائق الناضره ٣:٢٢١.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٢:٣٧٥، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ٢:٣٧٩، الباب ٣ من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.

لعدم ثبوت توثيق لمالك بن أعين الجهني الذي يروى عنه على بن رثاب، وليس هو من أخوه زراره فإنه وإن ورد في حقه روايات ظاهرها كونه ممدوحاً من أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام إلا أن الرواية لها عنهما عليهما السلام مالك نفسه ووقوعه في أسناد كامل الزيارات لا يفيد شيئاً، ولم يثبت كونه من المعاريف عند أصحاب الحديث في زمانه ولعله لذلك أيضاً عبر في الحقائق عنها بالرواية.

وعلى الجملة، قد ذكر في الحقائق الجمع المزبور وأنه أحد الوجهين اللذين يمكن اختيارهما في المقام، والوجه الآخر الذي يمكن اختياره حمل الأخبار النافية للاستظهار على التقيه (١)، فإن العمل بالأخبار الدالة على الاستظهار متفق عليه بين الأصحاب وإن اختلفوا في كونه على وجه الوجوب أو الاستحباب إلماءً ذلك هو لوجه الجمع بين نفس الأخبار الدالة عليه، ولكن القول بالاعتصار على أيام العادة من دون استظهار مذهب الجمهور إلامالكاً على ما ذكره في المنتهى. (٢)

ولكن لا يخفى أن شيئاً من الوجهين لا يمكن المساعدة عليه. أما ما ذكره من حمل الأخبار الآمرة بأعمال المستحاضه بعد انقضاء أيام العادة على التقيه؛ فلأنه إنما يحمل أحد الخبرين على التقيه فيما إذا لم يكن بينه وبين الخبر الآخر جمع عرفي وبين الطائفتين الجمع العرفي في المقام موجود.

وقد يردّ هذا الوجه بأنه لو كان بين الطائفتين تعارض ولم يكن بينهما جمع عرفي فالمتعين الأخذ بالأخبار الآمرة بوظائف المستحاضه وطرح الأخبار الآمرة

ص: ١٨٠

١- (١) الحقائق الناضرة ٣:٢٢٠.

٢- (٢) منتهى المطلب ٢:٣١٧.

بالاستظهار؛ لأنَّ الطائفة الآمره بأعمال المستحاضه موافقه للكتاب المجيد، وموافقته هو المرجح الأوّل فى تعارض الخبرين.

ولكن لا يخفى ما فى هذا الردّ، فإنّ المفروض فى أخبار الاستظهار عدم الجهل بالحكم الواقعى وأنّ المرأه لو استمر عليها الدم بعد أيام عاداتها إلى ما بعد عشره الحيض فالدم المزبور استحاضه يجب عليها الصلاه وغيرها ممّا من وظائف المرأه الطاهره من الحيض، وإن انقطع قبل تمام العشره فهو حيض ولا يجب عليها الصلاه مادام لم ينقطع الدم فالمشكوك فى المقام هى الوظيفه الظاهرية وأخبار الاستظهار تعيينها فى البناء على الحيض، والأخبار الآمره بأعمال المستحاضه تعيينها فى البناء على الاستحاضه، ومثل قوله سبحانه: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (١) ناظر إلى بيان الوظيفه الواقعيه لكلّ مكلف، وقد قيد الأمر بالصلاه فى المرأه بغير أيام حيضها، ولو بنى على تقديم الأخبار الآمره بالاستظهار لم يكن هذا تقييداً أو تخصيصاً زائداً فى الآيه المباركه حيث إن الأخبار تتضمن الوظيفه الظاهرية كما أنّه لو بنى على تقديم الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه لم يكن هذا موافقاً للآيه حيث إنّ الآيه لا تتضمن بيان الوظيفه عند الشك فى الحيض والاستحاضه بالشبهه الموضوعيه.

فيما ذكره فى الحدائق فى الجمع بين الطائفتين

وأما الوجه (٢) الذى التزم بإمكان الجمع به بين الطائفتين بحمل الأخبار الآمره

ص: ١٨١

١- (١) سورة البقره: الآيه ٤٣.

٢- (٢) الحدائق الناضره ٣: ٢٢١.

بالاستظهار على الصورة الغالبة على النساء من اختلاف دمهن عن عادتهن بالزيادة والنقصان والتقدم والتأخر بنحو لا يزول معه عادتهن كما إذا رأت المرأة الدم على خلاف عادتها في شهر ورأت في الشهر الثاني على وفقها، وهكذا فهو مبنى على انقسام ذات العادة وقتاً وعدداً إلى مستقيمه الحيض وغير مستقيمه في الروايتين، مع أنّ الأمر ليس كذلك فإنّ المراد فيها بمستقيمه الحيض ثبوت العادة العدديه للمرأة زائده على عادتها الوقتيه، والمراد بعدم الاستقامه عدم العاده لها عدداً.

و على الجملة، المفروض في الروايتين ثبوت العاده للمرأة وقتاً و ذكرت أنّها على تقدير العاده لها عدداً أيضاً تصلّى بعد انقضاء عدد تلك الأيام، بخلاف ما إذا لم يكن لها عاده عدداً وهذا التفصيل لا يرتبط بمورد الكلام في المقام، فإنّ المفروض في المسأله أن تكون المرأة ذات عاده عدديه، سواء كان لها عاده وقتاً أم لا، ورأت الدم بعد انقضاء عدد أيامها فهل تستظهر أو تعمل بوظائف المستحاضه؟ فالروايتان نظير مرسله يونس الطويله من الأخبار النافيه للاستظهار في بعض مورد الكلام أي في المرأة التي لها عاده عدديه زائده على عادتها الوقتيه.

والوجه في ظهور الروايتين في المرأة التي لها عاده وقتيه وتقسيمها إلى ذات عاده عدديه وإلى غير ذات العاده العدديه قوله عليه السلام في الموثقه: «تقعد قرأها الذي كانت تحيض فيه فإن كان قرؤها مستقيماً» (١) فإنّ الأمر بالقعود في القرء السابق عبارته عن الأمر بالقعود في الوقت، واستقامه القرء فيه ظاهره تحقق العاده العدديه، وكذا

ص: ١٨٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

الحال فى روايه مالك بن أعين: «ينظر الأيام التى كانت تحيض فيها» (١) فإنه فرض لوقت الحيض مع استقامه حيضها فيها تأخذ بعددها فرض للعادة العدديه زائده على الوقت، ولو لم يكن ما ذكرنا من كون المراد بمستقيمه الحيض ذات العاده عدداً ومن غيرها غير ذات العاده عدداً ظاهرهما فلا أقل من الاحتمال.

ولكن ربما يناقش فيما ذكر ويقال المتعين ما ذكره فى الحدائق وذلك بقريته قوله عليه السلام: «وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين» (٢) فإن غير ذات العاده عدداً عليها الاستظهار، بل عليها إذا رأت الدم على لونين تأخذ بذات اللون فإن كله حيض فيما إذا لم يتجاوز العشره وإن لم يكن على لونين بأن كان كله على وصف الحيض وتجاوز ذات اللون العشره فوظيفتها العمل بالروايات كما يأتى، وفيه ما لا يخفى فإنه لم يرد فى روايه مالك بن أعين بيان الوظيفة إذا لم تكن ذات العاده الوقتيه غير مستقيمه الحيض لتتنافى مع الروايات الوارده فى رجوع المضطربه مع عدم التمييز إلى الروايات.

□
وأما موثقه عبد الرحمن بن أبى عبد الله فقد ورد فيها الأمر بالاحتياط يوماً أو يومين، وعلى تقدير كون المراد من الاحتياط الاستظهار تكون الموثقه مفصلة فى المضطربه وأن المضطربه التى لها عاده وقتاً فمع فقد التمييز تستظهر يوماً أو يومين بعد وقتها المعلوم وتنفى رجوعها إلى الروايات فى ذلك الوقت، ولكن هذا المعنى لا يخلو عن التكلف.

ص: ١٨٣

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٠:٢، الباب ٢٤ من أبواب الحيض، الحديث ١١.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

في حمل الأخبار الآمره بأعمال الاستحاضه على ما بعد أيام الاستظهار

وقد يجمع بين الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه بعد أيام العاده وبين الطائفه الآمره بالاستظهار بتقييد الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه بما بعد العاده وأيام الاستظهار، حيث دلالة تلك الأخبار بتعين أعمال المستحاضه بعد أيام العاده وقبل أيام الاستظهار بالإطلاق فيرفع اليد عن الإطلاق المزبور بالإضافة إلى أيام الاستظهار، ولكن لا يخفى ما في هذا الجمع فإنّ مرسله يونس الطويله المعبره قد صرحت أنّ الدم بعد أيام عاداتها استحاضه ولا يلحق من غير أيامها بالحيض ولو يوماً.

وأما ما يقال في وجه فساد هذا الجمع أنّه لا بد من الالتزام في امرأه أيام عاداتها تسعه أيام أنّه يجوز لها أن تستظهر بثلاثه أيام بعدها ثم تصلى بعد اثني عشر يوماً من رؤيتها الدم ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ الأمر بالاستظهار لظهور الحال، وإذا لم يكن الحيض أكثر بعشره أيام فكيف يجعل الحكم الظاهري بالتحيض بعد تمام العشره؟ ويستفاد ذلك من مثل موثقه إسحاق بن جرير المتقدمه في المرأه تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحد. (1) حيث عدم الاستظهار في المرأه التي عاداتها عشره أيام بقريته مغروسيه أنّ أكثر الحيض عشره أيام لعدم احتمال كون الدم حيضاً بعد العشره وعليه فكيف يجوز للمرأه التي عاداتها تسعه أيام أن تستظهر بثلاثه أيام.

والعمده في وجه ردّ الجمع المزبور منافاته مع المرسله الطويله ليونس بن

ص: ١٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

(مسأله ۲۴) إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده وعلمت أنه يتجاوز عن العشره تعمل عمل الاستحاضه فيما زاد ولا حاجه إلى الاستظهار [۱]

(مسأله ۲۵) إذا انقطع الدم بالمره وجب الغسل والصلاه وإن احتملت العود قبل العشره [۲]

بل وإن ظنت، بل وإن كانت معتاده بذلك على إشكال. نعم لو -----

عبد الرحمن وأنه من الجمع الحكمي، ولا- تصل النوبه إلى الجمع الحكمي إلماع اتحاد الموضوع لكلا- الحكمين في كل من الطائفتين، وقد تقدّم اختلاف الموضوع فيهما بشمول الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه المرأه التي تكون محرزه لاستمرار دمها بعد العاده إلى ما بعد العشره: وكون دمها صفره، بخلاف الطائفه الآمره بالاستظهار؛ ولذلك أيضاً لم يمكن المساعدة على ما ذكره في المدارك (۱) من حمل الاخبار الآمره بالاستظهار على صورته كون الدم بعد العاده صفره فإنّ تلك الأخبار وإن تعمّ صورته الصفره ولكن لا وجه لاختصاصها بها.

إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده

[۱]

قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالاستظهار جهل المرأه بحال دمها بعد أيام عاداتها بأنّه يستمر إلى ما بعد العشره ليكون ما بعد العاده استحاضه أو ينقطع قبلها ليكون من حيضها فمع علمها بأنّ الدم يستمر عليها إلى ما بعد العشره لا موضوع للاستظهار فيثبت عليها وظائف المستحاضه بانقضاء أيامها.

إذا انقطع الدم بالمره

[۲]

يمكن استفاده ذلك ممّا ورد في لزوم الاستبراء على المرأه مع احتمال

ص: ۱۸۵

علمت العود فالأحوط مراعاة الاحتياط في أيام النقاء؛ لما مرَّ من أنّ في النقاء المتخلل يجب الاحتياط.

(مسأله ٢٦) إذا تركت الاستبراء وصلت بطلت [١]

وإن تبين بعد ذلك كونها طاهره إلّا إذا حصلت منها نية القربه.

نقائها، وأنه إذا خرجت القطنه من غير دم عليها يحكم بأنّها قد طهرت فإنّه يعمّ ما إذا احتملت عود الدم، بل الاستصحاب في عدم عود الدم إلى تمام العشره كافٍ في إحرازها كونها طاهره فتجب عليها وظائف الطاهره من الصلاه والصوم، وقد تقدّم أنّ الاستصحاب كما يجرى فيما كان زمان الشك في البقاء الحال كذلك يجرى فيما كان مستقبلاً، ولا يعارض هذا الاستصحاب بالاستصحاب في بقاء حيضها أو حدث الحيض بعد اغتسالها من انقطاع دمها؛ وذلك فإنّ مع إحراز عدم عود الدم إلى تمام العشره يكون اغتسالها بعد الانقطاع موجباً لارتفاع حدثها من حيضها، بل يكون عدم العود موضوعاً لارتفاع حيضها ومجرد ظنها بعود الدم لا يقطع الاستصحاب في ناحيه عدم العود حتى مع اعتياده في الجملة.

نعم، لو علمت بأنّ الدم يعود قبل العشره أو اطمأنت بالعود فعليها الالتزام بوظائف الحائض ولا موجب للاحتياط في أيام النقاء بعد ما تقدّم من لحوق تلك الأيام بحيضها لعدم إمكان كون الطهر أقل من عشره أيام.

تبطل الصلاه بترك الاستبراء

[١]

قد ظهر ممّا تقدّم أنّه لا وجه لبطلان غسلها وصلاتها فيما إذا اغتسلت لاحتمال نقائها وصلت كذلك بعد ما ذكرنا أنّ الأمر عليها بالاستبراء طريقي يوجب تنجز التكليف الواقعي على تقدير طهرها أو على تقدير حيضها، وبما أنّ حرمه

(مسأله ٢٧) إذا لم يمكن الاستبراء لظلمه أو عمى فالأحوط الغسل والصلاه إلى زمان حصول العلم بالنقاء [١]

الصلاه على الحائض تشريعى وليست بذاتيه فلها أن تجمع مع احتمال نقائها بين وظائف الطاهره وتروك الحائض.

وما فى عبارته الماتن من الحكم ببطالين صلاتها وإن تبين بعد ذلك طهرها، إن كان ناظراً إلى صورته الاحتياط كما ذكرنا فلا يمكن المساعده عليه، وإن كان ناظراً إلى صورته تشريعها وبنائها على أنّ وظيفتها شرعاً هو الاغتسال والصلاه حتى مع عدم نقائها فهذا لا بأس به، ولكن عبارته المتن لا تساعد على إرادته ذلك.

إذا لم تتمكن من الاستبراء

[١]

قد تقدّم أنّ الأمر عليها بالاستبراء مولوى طريقى يوجب سقوط الاستصحاب فى بقاء حيضها عن الاعتبار فتكون موآخذه بمخالفه التكليف الواقعى، سواء كان التكليف الواقعى وظائف الطاهره أو الاجتناب عما يحرم على الحائض نظير الأوامر الوارده فى تعلّم الأحكام، فإن مقتضاها سقوط الجهل بالتكليف فى الوقائع عن العذريه ولا يكون احتمالها مجرى للأصول النافيه.

ولكنّ الأمر المولوى الطريقى كالأمر المولوى النفسى يختص بالمتمكن كما هو الحال فى العاجز عن التعلم، فإنه كما لا يكون ما ورد فى الأمر بالتعلّم مسقطاً جهله بالتكليف فى واقعه عن العذريه والأصل النافى عن الاعتبار كذلك الحال فى المقام اللهم إلّا أن يدعى أنّ المتفاهم العرفى من الأمر الطريقى هو لزوم التحفظ بالواقع مهما أمكن فلا يجوز ترك الاحتياط مع التمكن منه حتى فى موارد الأمر بتعلّم الأحكام وسقوطه لعجزه.

ص: ١٨٧

وعليها قضاء ما صامت والأولى تجديد الغسل في كل وقت تحتمل النقاء.

الأولى إعادته الغسل

[١]

ووجوب إعادته الغسل وقضاء ما صامت لعلمها إجمالاً حين الاغتسال والصوم إمّا بوجوبهما فعلاً، وإمّا وجوبه وقضاء ما صامت بعد ذلك، وقد تقرر في بحث العلم الإجمالي بالتكليف أنّه كما تسقط الأصول النافية فيما إذا كانت أطراف العلم الإجمالي دفعيه كذلك فيما إذا كانت تدريجيه.

لا- يقال: وجوب الغسل والصوم فيما يحتمل نقاؤها فيه منجز بعلم إجمالي أطرافه دفعيه، حيث إنّها تعلم إمّا بوجوب الغسل والصلاه والصوم أو تحرم عليها المحرمات على الحائض، فيكون العلم الإجمالي الآخر إمّا بوجوب الغسل والصلاه والصوم فعلاً، وإمّا بوجوب الغسل وقضاء الصوم بعد ذلك غير منجز بالإضافة إلى قضاء الصوم للشك في فوته فيكون وجوب قضائه مجرى أصاله البراءة.

فإنّه يقال: قد تقرر في بحث العلم الإجمالي أنّه لا فرق في سقوط الأصول النافية في أطراف العلم الإجمالي بين كون بعض تلك الأطراف منجزاً بعلم إجمالي آخر مقارن لهذا العلم الإجمالي أم لا؛ لأنّ تخصيص السقوط ببعض أطراف أحد العلمين دون الآخر ترجيح بلا- مرجح بعد كون نسبه جميع الأطراف إلى أدله الأصول النافية واحده. نعم إذا كان أحد العلمين سابقاً في الحصول على العلم الآخر فلا- بأس بالرجوع إلى الأصل النافي في الطرف الذي يختص بالعلم الإجمالي الحاصل لاحقاً؛ لأنّ الأصل النافي فيه لا- يعارض بالأصل الآخر لسقوط الأصول النافية في سائر الأطراف قبل تحقق الموضوع للأصل النافي في الطرف المختص المزبور.

وأما ما ذكره قدس سره من أنّ الأولى للمرأة غير المتمكنه من الاستبراء التي اغتسلت

وصلت في وقت الصلاة السابق تجديد الغسل في كل وقت تحتل النقاء فله فرضان:

الأول: أنها بعد ما اغتسلت وصلت في وقت صلاه لعدم إمكان الاستبراء علمت ببقاء حيضها لخروج الدم، ولكن احتملت في وقت صلاه أخرى نقاءها، وفي هذا الفرض تعين عليها الاحتياط بتجديد الغسل لعين الوجه الذي اغتسلت سابقاً من احتمال نقائها.

والفرض الثاني: ولعله مراد الماتن قدس سره أنها لم تعلم بحدوث التغير عن حالتها التي كانت عليها عند اغتسالها للصلاه السابقه ولكن تحتل التغير بأن تحتل أنها كانت في ذلك الوقت حائضاً لبقاء الدم في الفضاء الداخلى من فرجها وتحتل نقائها على ذلك التقدير في وقت هذه الصلاه كما تحتل بقاءها على ما كانت عليه بلا تغير، وفي هذا الفرض يمكن أن يقال بعدم الموجب لإعادته الغسل لجريان الاستصحاب في بقاء الحاله التي كانت عليها في وقت الصلاه السابقه.

وما دلّ على لزوم الاستبراء الكاشف عن إلغاء الاستصحاب يختص بما إذا كانت الحاله السابقه حيضاً قطعياً، وأما الحاله المردده سابقاً بين الحيض والطهر الموضوع لوجوب الاحتياط السابق فلا كاشف عن إلغاء الاستصحاب فيها.

وبتعبير آخر، هذا من قبيل الاستصحاب في بقاء الموضوع للحكم الظاهري السابق، فتدبر.

اشاره

(مسأله ١) من تجاوز دمها عن العشره سواء استمر إلى شهر أو أقل أو أزيد، أما أن تكون ذات عاده أو مبتدئه أو مضطربه أو ناسيه، أما ذات العاده فتجعل عاداتها حيضاً وإن لم تكن بصفات الحيض [١] والبقية استحاضه وإن كانت بصفاته إذا لم تكن العاده حاصله من التمييز بأن يكون من العاده المتعارفه.

فصل فى تجاوز الدم عن العشره

تجاوز الدم عند ذات العاده

[١]

المراد بذات العاده التى ترجع مع تجاوز دمها عن العشره إلى مقدار عاداتها فى تمييز حيضها عن استحاضتها ذات العاده وقتاً وعدداً، وأما التى لها عاده وقتاً خاصه أو عدداً فقط فىأتى حكمهما فى المسائل الآتیه، وفى الحقيقه تدخلان فى المضطربه من حيث العدد أو فى الوقت.

وقد تقدم أن ذات العاده الوقتیه والعدديه فيما إذا تجاوز دمها أيام عاداتها وانقطع فى العشره أو قبلها فكل الدم حيض لقوله عليه السلام فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا رأَت المرأه الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى» (١) فإنها بإطلاقها تعم ذات العاده وقتاً وعدداً، ويعتبر فى الحكم بالحيض الانقطاع فى العشره أو قبلها وإن استمر إلى ما بعدها فالحيض هو مقدار العاده فقط؛ لما ورد فى المرسله الطويله ليونس المعتبره أنها إذا استحاضت يكون الحيض مقدار عاداتها إذا عرفت أيامها ومقدار عددها، ويستفاد ذلك من الأخبار الوارده فى استظهار ذات

ص: ١٩١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٦:٢، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١١.

العاده، فإنَّ التعبير عن تحيض المرأة بالاستظهار ظاهره تردد دمها بين الحيض والاستحاضه ولا يكون هذا التردد إلَّا بأن يكون الدم على تقدير انقطاعه في العشره أو قبلها حيضاً، وعلى تقدير تجاوزه عنها استحاضه، وتقدم أنَّ الأمر بالاستظهار وارد في الداميه التي كانت مستحاضه قبل أيامها وغيرها ممن رأَت الدم أيام عاداتها واستمر عليها بعد انقضائها، ولا خلاف بين الأصحاب فيما ذكر في الجملة وإنَّما الخلاف في جهتين:

الأولى: هل الحكم بكون الدم بعد أيام عاداتها مع انقطاعه قبل العشره يختص بما إذا كان الدم بعد أيامها بوصف الحيض، أو أنه لا فرق في الحكم بالحيض بين كونه بوصف الحيض أو بوصف الاستحاضه والمشهور بين الأصحاب هو الثاني، ولكن قد تقدّم أن الالتزام بكون الصفرة بعد أيامها حيضاً لا يمكن المساعده عليه بعد ما ورد في الأخبار من الصفرة في غير أيام حيضها ليس بحيض ولو فرض أنه يعارضه صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه الداله على كون الدم المنقطع قبل العشره حيض بالعموم من وجه لاختصاص ماورد بذات العاده و عمومه بالإضافه إلى الصفرة المنقطعه قبل العشره وغير المنقطعه قبلها، بخلاف صحيحه محمد بن مسلم فإنَّها عامه بالإضافه إلى ذات العاده وغيرها ولكنها مختصه بالدم المنقطع قبل العشره فأيضاً يقدم ما دلَّ على أنَّ الصفرة في غير أيام الحيض ليس بحيض تحفظاً على دخاله خصوصيه الصفرة، وفي عكسه يكون عنوانها ملغى كما لا يخفى خصوصاً بالإضافه إلى ما ورد في الصفرة بعد أيامها، فإنَّ بعضها خاص بالصفرة بعد أيام العاده والمنقطع قبل العشره، وفي موثقه أبي بصير: في المرأة ترى الصفرة، فقال: «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين

وإلّا فلا يبعد ترجيح الصفات على العاده بجعل ما بالصفه حيضاً دون ما فى العاده الفاقده[١]

فليس من الحيض» (١) إنّ ظاهرها رؤيه الدم أيام عاداتها واستمرار الدم إلى ما بعد اليومين من تلك الأيام صفره بقريته قوله عليه السلام: «وإن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض». فإنّ الصفره بيومين قبل أيامها بلا رؤيه الدم فى أيامها لا يكون حيضاً لأنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيام.

[١]

الجهه الثانيه من مورد الخلاف وبيانها أنّ المرأه التى تأخذ مع تجاوز دمها العشره بمقدار عاداتها هى التى لها عاده متعارفه أو لا فرق بين ذات العاده المتعارفه وغيرها ويعبّر عن العاده غير المتعارفه العاده الحاصله بالتمييز، كما إذا استحاضت المرأه فى شهر بأن رأّت الدم بوصف الحيض خمسه أيام وكان الدم فى سائر الأيام المتجاوز عن العشره صفره، ثمّ رأّت فى شهر ثانٍ الدم وتجاوز أيضاً عن العشره وكان دمها فى خمسه أيام أيضاً بوصف الحيض والباقي صفره فتصير ذات عاده عدديه ووقيتيه، فى فرض كون الخمسه فى الشهر الثانى هى الأيام التى كانت فى الشهر الأول فى أوّل رؤيتها أو وسطها أو آخرها، وإذا رأّت هذه المرأه الدم فى الشهر الثالث على خلاف الشهرين السابقين، فهل ترجع إلى أيام عاداتها الحاصله بالتمييز فتجعلها حيضاً وإن لم يكن دمها فى تلك الأيام من الشهر الثالث بوصف الحيض، كما هو الحال فى ذات العاده المتعارفه أو أنها ترجع فى الشهر الثالث أيضاً إلى التمييز بالصفات وأنه لا اعتبار بالعاده بالتمييز؟ فقد تقدّم الكلام فى ذلك عندما تعرض الماتن قدس سره للعاده الحاصله بالتمييز واختارها وإن عدل عنها فى المقام ورجّح الصفات

ص: ١٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٩:٢، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

وأما المبتدئه والمضطربه بمعنى من لم تستقر لها عاده فترجع إلى التمييز فتجعل ما كان بصفه الحيض حيضاً، وما كان بصفه الاستحاضه استحاضه [١]

على تلك العاده، وذكرنا عند تعرضه لها سابقاً اعتبار العاده الحاصله بالتمييز؛ ولذا لا يمكن المساعده لما ذكره في المقام.

فيما تجاوز الدم عن العشره وكانت المرأه مضطربه أو مبتدئه

[١]

لا- خلاف بين الأصحاب فيما أعلم أنّ المضطربه في مقابل المبتدئه مع تجاوز دمها العشره تجعل ما بصفه الحيض حيضاً وما بصفه الاستحاضه استحاضه فيما كان الواجد لو وصف الحيض واجداً لشرائط دم الحيض، ويدل على ذلك المرسله الطويله المعتبره ليونس بن عبد الرحمن (١) حيث ذكر سلام الله عليه فيها المضطربه التي لم تستقر لها عاده بعد اختلاط أيامها موضوعاً للسنة الثانيه الوارده فيها، ويدل أيضاً ما ورد في تمييز دم الحيض عن الاستحاضه وأنّ دم الحيض ليس به خفاء ودم الاستحاضه دم فاسد بارد، فإنّ المتيقن من اعتبار الأوصاف في صورته تجاوز الدم عن العشره كما هو الفرض في المرسله المعتبره.

رجوع المبتدئه كالمضطربه إلى الصفات

وألحق المشهور المبتدئه المستحاضه بالمضطربه وذكروا أنّ مع تجاوز دمها العشره ترجع في مقدار تعيين حيضها عن استحاضتها إلى الأوصاف وإقبال الدم

ص: ١٩٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

وإدباره، وخالفهم صاحب الحقائق (١) حيث التزم بأن الرجوع إلى الصفات يختص بالمرأه التي اختلطت عليها أيامها، وأما المبتدئه التي استحاضت أول ما رأت الدم فهي لا ترجع إلى الصفات بل ترجع إلى العدد ولو مع الصفات والعدد سبعة أيام أو ستة، والمستند في جعله حكم المبتدئه مخالفاً للمضطربه المرسله الطويله ليونس حيث جعل عليه السلام المبتدئه المستحاضه فيها موضوعاً للسنة الثالثة التي أمرت فيها بالتحيض في كل شهر بسبعة أو ستة ولو مع اختلاف دمها في الأوصاف وبالإقبال والإدبار.

ولكن لا يخفى ما فيه فإن مع قطع النظر عما ورد في ذيل المرسله وإن كان يتبادر إلى الذهن ما ذكره قدس سره إلّا أنّ ملاحظه ذيلها يعطى أنه لا فرق بين المضطربه التي استحاضت ولم يكن لدمها اختلاف في الأوصاف وبين المبتدئه المستحاضه التي ليس لدمها وصف كما أنه لا فرق بين المبتدئه التي لدمها اختلاف في الأوصاف وبين المضطربه التي لدمها اختلاف فيها في أنّ التمييز بالأوصاف كما يثبت في المضطربه يثبت في المبتدئه، ومع عدم الاختلاف يثبت الرجوع إلى العدد في كل منهما بنحو واحد وذلك فإنه عليه السلام ذكر في ذيلها حكم المستحاضه التي اختلطت عليها أيامها ولم ينعقد لها عادة أخرى أنّها تأخذ بالتمييز، ومع عدم التمييز لدمها تدخل في السنّه الثالثه التي قصتها قصه حمنه فيعلم من ذلك أنّ السنّه الثالثه حكم المرأه التي لا تمييز لدمها بحسب الأوصاف وعدم التعرّض في قصه حمنه بالاستفصال عن اختلاف دمها في الوصف أو عدمه فرض حمنه في سؤالها عدم الاختلاف في دمها في الوصف حيث قالت: استحضت حيضه شديده الخ، كما يقال إنّ الغالب على

ص: ١٩٥

المبتدئه لقوه دمها اللون الواحد؛ ولذا جعل في صدر المرسله المبتدئه صاحبه السنه الثالثه.

نعم، في البين بعض الروايات فر بما يقال إنَّ المُستفاد منها عدم اعتبار الأوصاف في المبتدئه المستحاضه، وأنها ترجع إلى العدد في حيضها ومقدار استحاضتها كموثقه عبد الله بن بكير قال: في الجاربه أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضه أنها تنتظر بالصلاه فلا تصلّى حتّى يمضى أكثر ما يكون من الحيض، فإذا مضى ذلك وهو عشره أيام فعلت ما تفعله المستحاضه، ثمّ صلّت فمكثت تصلّى بقيه شهرها، ثمّ تركت الصلاه في المره الثانيه أقلّ ما تركت امرأه الصلاه، وتجلس أقلّ ما يكون من الطمث وهو ثلاثه أيام، فإن دام عليها الحيض صلّت في وقت الصلاه التي صلّت وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر، وتركها للصلاه أقلّ ما يكون من الحيض. (١)

وفي موثقه الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرأه إذا رأّت الدم في أول حيضها فاستمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه عشره أيام ثمّ تصلّى عشرين يوم، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه ثلاثه أيام وصلّت سبعة وعشرين يوماً». (٢)

وموثقه زرعه، عن سماعه، قال: سألته عن جاربه حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثه أشهر وهي لا تعرف أيام أقرائها؟ فقال: «أقرأؤها مثل أقرء نساءها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشره أيام وأقله ثلاثه أيام». (٣)

ص: ١٩٦

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٩١، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٩١، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٦.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٨٨، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

أقول: الموثقه الأولى مضمرة ويحتمل كون ما ورد فيها قول ابن بكير.

نعم، الروايه الثانيه يرويها عن الإمام عليه السلام ومضمونها متّحد مع الأولى ولكنهما لا تصلحان للاعتماد عليهما في الحكم بعدم اعتبار الأوصاف في المبتدئه المستحاضه؛ وذلك فإنّ غايه مدلولهما تعين الرجوع إلى العدد وعدم الفرق بين صورتى الوصف وعدمه، وهذا بالإطلاق فيرفع اليد عنه بما تقدّم من دلاله ذيل المرسله على أنّ السنّه الثالثه فيها تثبت في امرأه لا يمكن لها تمييز حيضها عن استحاضتها بالوصف، بل في موثقه زرعه، عن سماعه أيضاً دلاله على ذلك فإنّ سماعه فرض في السؤال عن الإمام عليه السلام أنّ الجاريه في أوّل حيضها صارت مستحاضه ثلاثه أشهر وأنها لا تعرف أيام حيضها، وعرفان أيام الحيض يكون بالعادة أو بالوصف، وحيث إنّ فرض في سؤاله استمرار الدم عليها ثلاثه أشهر من أوّل حيضها فلا معنى أن يكون المراد نفى العاده لها لفرضه أولاً عدم الأيام لها فيتعين أنّ مراده أنّه ليس لدمها وصف مميّز لحيضها عن استحاضتها وعبرنا عن هذه الروايه بالموثقه فإنّها وإن كانت مرفوعه على روايه الكليني، وعلى روايه الشيخ قدس سرهما في الكافي (١) و في التهذيب (٢) إلّا أنّ الشيخ رواها في الاستبصار عن زرعه، عن سماعه (٣) وسنده إلى زرعه صحيح.

ولو فرض أنّ مرسله يونس الطويله الداله على أنّ المبتدئه ترجع إلى العدد بإطلاقها تدلّ على أنّ الرجوع إليه حتّى مع اختلاف دمها في الوصف، وكذا موثقه

ص: ١٩٧

١- (١) الكافي ٣: ٧٩، الحديث ٣.

٢- (٢) التهذيب ١: ٣٨٠، الحديث ٤.

٣- (٣) الاستبصار ١: ١٣٨، الحديث ٣.

بشرط أن لا يكون أقل من ثلاثة ولا يزيد من العشرة [١]

□
عبد الله بن بكير أو سماعه فتقع المعارضه بينها وبين ما دلّ على أنّ المستحاضه ذات الاختلاف فى وصف دمها ترجع إلى الوصف، كمصححه حفص بن البختري، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأه فسألته عن المرأه يستمر بها الدم فلا تدرى أحيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: «إنّ دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحراره، ودم الاستحاضه أصفر بارد فإذا كان للدم حراره ودفع وسواد فلتدع الصلاه» (١) فإنّ هذه الصحيحه مختصّه بذات الدم المختلف فى وصفه، ومطلقه من حيث كونها مضطربه أو مبتدئه، والمرسله وغيرها الداله على الرجوع إلى العدد مختصّه بالمبتدئه ومطلقه من حيث اختلاف دمها وعدم اختلافه، فتقع المعارضه بينهما فى المبتدئه التى دمها مختلف فى الوصف فيؤخذ بالإطلاق فى اعتبار الوصف، فإنّ اعتبارها كما هو ظاهر المصححه بنحو الأماريه بالحيض الواقعي، بخلاف الحكم بالأخذ فى العدد فإنّه من شبيهه الأصل العملى المعبر عنه بالحيض، ومع المعين لحيضها الواقعي فلا يبقى للحكم بالتحيض مجال، كما هو الحال فى موارد تعارض اعتبار الأماره مع خطاب الأصل.

شرطا التمييز بالصفات

[١]

اعتبر قدس سره فى رجوع المضطربه والمبتدئه إلى التمييز أمرين:

الأول: أن لا يكون الدم بوصف الحيض أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشره أيام.

والثانى: أن لا يعارض الدم بوصف الحيض دم آخر بالصفات بحيث لا يمكن

ص: ١٩٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧٥:٢، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

الحكم بالحيض في كل منهما، كما إذا رأت دمًا بوصف الحيض خمسة أيام، ثم رأت الصفرة ثلاثة أيام ثم رأت الدم بوصف الحيض خمسة أيام أخرى وكأنها مع فقد الشرطين لا ترجع إلى التمييز.

أما عدم الحكم بالحيض فيما إذا كان الدم بوصف الحيض أكثر من عشرة هو أنّ ما ورد في بيان صفات دم الحيض والاستحاضه ليس في مقام بيان الآثار والعلامات لهما بحيث لا تتخلف عما محكوم عليه في الشرع بالحيض أو الاستحاضه، بل هي صفات غالبية لما حكم عليه بأحدهما اعتبرت علامه وأماره عن استمرار الدم على المرأه واشتباه حالها كاعتبار العاده طريقاً إلى كون الدم حيضاً، وعلى ذلك فإذا حكم الشرع بأنّ الحيض لا يكون أكثر من عشرة ولا أقل من ثلاثة فالأقل من الثلاثة والأكثر من الحيض غير داخل في الحيض المحكوم عليه بالأحكام الآتية ولو فرض علمياً أنّه في التكوين من سنخ الدم المحكوم بالحيض؛ لأنّه لو كان في التكوين أيضاً كذلك فقد ألغى الشارع الحيضيه عن الأقل من ثلاثة أو تمام الأكثر من العشره، نظير عدم العبره بالأوصاف في الجاربه التي رأت الدم الموصوف قبل بلوغها.

نعم، ربما يقال إنّه إذا استحاضت المضطربه أو المبتدئه وكان الدم الواجد للوصف أقل من ثلاثة كالיום واليومين فاعتبار الوصف فيهما يوجب الحكم بكونه حيضاً، وحيث إنّ الحيض لا يكون أقل من ثلاثة ينضم من الفاقد للوصف إلى الواجد لبيته الثلاثة.

وبتعبير آخر، ما دلّ على اعتبار الوصف في اليومين يدلّ بالالتزام على كون اليوم الثالث أيضاً حيضاً نظير ما تقدّم من أنّ الوصف في الدم فيما رأت الجاربه

- المشكوك بلوغها تسعاً يدلّ بالالتزام على بلوغها، ولكنّه غير صحيح، بل يحكم في الفرض بأنّ المستحاضه مبتدئه كانت أم مضطربه فاقده للتمييز وأنها ترجع إلى الأقارب أو العدد كما يأتي، فإنّه كما يدلّ الوصف في اليومين بالالتزام على كون اليوم الثالث حيضاً كذلك وصف الصفرة في اليوم الثالث تدلّ بالالتزام على عدم كون الدم قبله حيضاً، وظاهر ما ورد في بيان وصف الاستحاضه أنّ الصفرة وغيرها من الأوصاف طريق أيضاً إلى استحاضيه الدم فلا يشتهبه المقام بمسأله رؤيه الدم الموصوف مع الشك في البلوغ كما لا يشتهبه بما إذا رأت ذات العاده الوقتيه والعدديه الدم في اليومين الأخيرين من عاداتها مع رؤيتها في اليوم أو يومين أو الأزيد بعدهما صفرة، فإنّه يحكم على الدم في اليومين وما بعدهما بالحيض؛ لأنّه من تأخير العاده وأنه لا اعتبار مع العاده بصفرة الدم على ما تقدّم ولا يشتهبه أيضاً بما إذا كانت قطعه من الحيوان المذبوح بيد المسلم وقطعته الأخرى بيد الكافر ولا يعلم أنّه مذكّي أو غير مذكّي، وبما أنّ اليد من الكافر ليست أماره عدم التذكيه بخلاف يد المسلم فإنّها أماره للتذكيه يحكم بما في يده على التذكيه ويثبت التذكيه فيما بيد الكافر أيضاً من غير تعارض.

لا- يقال: فيما إذا رأت المرأه الدم على لونين بأن كان بعض الدم بوصف الحيض وبعضه بوصف الاستحاضه، ولكن كان الدم بوصف الحيض أكثر من عشره، كما إذا رأت الدم عشرين يوماً وكان الدم في اثني عشر يوماً من الأول بوصف الحيض والباقي بوصف الاستحاضه، فلا- بأس بأن يقال ثلاثه أيام من آخر أيام وصف الحيض حيض والطرفين استحاضه، فإن كون الصفرة استحاضه لو صفها وأما كون الدم في تسعه أيام من الأول استحاضه لاستصحاب عدم حيض المرأه فإنّه جارٍ بلا

وأن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات [١]

كما إذا رأت خمسة أيام مثلاً دماً أسود و خمسة أيام أصفر، ثم خمسة أيام أسود.

معارض وفي اليوم العاشر ينقطع الاستصحاب إما لكون المرأة حائضاً من قبل أو في يوم العاشر، ويستصحب حيضها إلى تمام اليوم الثاني عشر لاحتمال بقاء الحيض كما هو الحال في الاستصحاب في بقاء ليله الفطر ويومه بعد انقضاء يوم الشك.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب وإن كان في نفسه ممّا لا بأس به إلا أنّ مقتضى المرسله الطويله ليونس وغيرها عدم الاعتبار به وأنّ المضطربه أو المبتدئه مع عدم إمكان تمييز حيضها عن استحاضتها بإدبار الدم وإقباله ترجع إلى العدد مطلقاً أو بعد عدم إمكان الرجوع إلى عادة أقاربها على ما يأتي كما هو الحال في المرأة فيما كان دمها في تمام المده بوصف واحد.

الشرط الثاني للتمييز بالصفات

[١]

ويقال في وجه هذا الاشتراط إنّ خمسة عشر يوماً لا يمكن أن يكون جميعها حيضاً؛ لأنّ أكثر الحيض عشره أيام فالأمر يدور بين أن يكون حيضها هو الخمسه الأولى أو الثانيه، وكما أنّ مقتضى اعتبار الوصف في الخمسه الأولى كونها هي الحيض كذلك شمول ما دل على اعتباره للثانيه كونها حيضاً وبعد سقوط الوصفين في كلّ منهما عن الاعتبار يتعين عليها الرجوع إلى العدد مطلقاً أو مع فقد الأقارب على ما يأتي نظير ما تقدّم في معارضه ما دلّ على اعتبار الوصف فيما إذا رأت المرأة المضطربه أو المبتدئه خمسة عشر يوماً من الدم وكان في اليومين الأولين بوصف الحيض والباقي بوصف الاستحاضه، حيث ذكرنا أنّ وصف الحيض في اليومين تعارض وصف الاستحاضه في اليوم الثالث في مدلولهما الالتزاميين.

ص: ٢٠١

أقول: الأظهر أنّ اشتراط عدم المعارضه فى مثل ما ذكره قدس سره بلا- وجه بل الخمسه الأولى فى الفرض محكوم عليها بالحيض من غير تعارض كما مر نظيره سابقاً؛ وذلك فإنّ مع شمول دليل اعتبار الوصف للخمسه الأولى من الدم لا يبقى لاعتبار الوصف فى الخمسه الثانيه موضوع، فإنّه كما ذكرنا اعتبار الأوصاف من باب الأماره بكون الدم حيضاً وإذا علم حال دم فلا مورد لاعتبار الأماره فيه، وإذا شمل دليل اعتبار الوصف للدم الأول يكون مقتضى ما دلّ على أنّ الطهر بين النقاء من حيض والحيض الآتى لا يكون أقل من عشره بضميمه ماورد فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «إذا رأته المرأة الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى، وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبليه» (١) أنّ الدم الثانى فى المثال ليس بحيض، بل ملحق بالنقاء لعدم كون النقاء أقل من عشره فلا موضوع لاعتبار أماره الوصف فى الدم الثانى، فإنّه إذا أُريد شمول دليل اعتبار الوصف للدم الثانى فلا بد من عدم شموله للدم الأول.

وبتعبير آخر، اعتبار الأوصاف فى المستحاضه فيما إذا احتل الحيض فى الدم بوصف الحيض، وهذا الاحتمال موجود فى الخمسه الأولى لتخلل النقاء بينها وبين الحيض السابق وأنه لا يقلّ عن ثلاثه أيام ولا يزيد عن العشره فيحكم بكونه حيضاً، وأمّا الخمسه الثانيه فالشرط يعنى تخلل أقلّ الطهر بينها وبين الدم السابق المحكوم بالحيض غير موجود فينتفى فيه احتمال الحيضيه؛ لما دلّ على أنّ أقلّ الطهر من حيث تطهر إلى أن ترى الحيض الثانى أقلّه عشره أيام، فإن كان الدم الثانى قبل تمام عشره النقاء فهو من جزء النقاء.

ص: ٢٠٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٨، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

نعم، إذا كان الدم الثانى ملحقاً بالحيض الأول كما إذا رأته قبل تمام عشره الحيض وانقطع على العشره فالنقاء المزبور ليس بنقاء، بل محسوب هو كالدّم الثانى من الحيض.

ومما ذكرنا يظهر الفرق بين ما ذكره قدس سره مثلاً للتعارض وبين ما تقدّم من رؤيه المستحاضه فى أيام دمها يوماً أو يومين بوصف الحيض، حيث ذكرنا أنّ حيضها لا يتعين فى ذلك اليوم أو يومين مع ضمّ يوم من أيام الصفره ليتم ثلاثه أيام أقلّ الحيض، بل وظيفتها الرجوع إلى الأقارب أو العدد على ما يأتى، وذكرنا معارضه الوصف فى اليوم واليومين مع اعتبار وصف الاستحاضه فى اليوم الثالث.

وبتعبير آخر، كما أنّ اليومين إقبال للدم كذلك اليوم الثالث إِدبار للدم، ومقتضى الإقبال بضميمه ما دلّ على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيام أنّ اليوم الثالث حيض، ومقتضى أماره وصف الاستحاضه يعنى الإِدبار فى اليوم الثالث بضميمه ما دلّ على أنّ الحيض أقله ثلاثه أيام عدم كون اليومين قبله أيضاً حيضاً، فيكون شمول دليل اعتبار وصف الحيض للدم فى اليومين موقوفاً على عدم شمول ما دلّ على اعتبار وصف الاستحاضه للدم فى اليوم الثالث وعدم شموله للدم فيه موقوف على شمول دليل اعتبار الوصف على اليومين.

ووجه ظهور الفرق أنّ احتمال الحيض فى تمام الدم الأول الموصوف بوصف الحيض موجود فيعمّه ما دلّ على كون الدم الموصوف حيض، ومع شموله للدم الأول ينفى ما دلّ على أنّ أقلّ النقاء عشره أيام احتمال الحيض عن الدم الموصوف الثانى بخلاف مسأله رؤيه الدم يوماً أو يومين بوصف الحيض وكون الدم بعد ذلك صفره، فإنّ احتمال كون الدم الموصوف فى يوم أو يومين حيضاً والصفره فى اليوم

الثالث وما بعد استحاضه غير موجود.

وعلى الجملة، مقدار الدم المحتمل كونه حيضاً وهي ثلاثه أيام ليست الدم فيها بذات الوصف، وما دلّ على أنّ إقبال الدم أماره الحيض معارض فيها بما دلّ على أنّ إداره أماره الاستحاضه.

وما فى كلام المحقق الخراسانى قدس سره من أنه ليس الادبار الذى يوجب البناء على الاستحاضه كالإقبال كى يعارض به ضروره أنه تبع الإقبال. (١) لم يظهر له وجه صحيح، فإنه إن أراد أنّ مع الإقبال لا- اعتبار بالإدبار فظاهر المرسله الطويله ينفيه، حيث إنّ ظاهرها أنّ الإقبال اماره الحيضيه، والإدبار أماره الاستحاضه، فيكون شمول الإقبال لليوم الأوّل والثانى معارضاً شمول الإدبار لليوم الثالث، مع أنه إذا لم يكن للإدبار مع الإقبال أماريه فلا وجه للاقتصار باليوم الثالث فى الحيضيه، بل اللازم الحكم بالحيض إلى عشره أيام من الإقبال، فإنّ حدوث الإقبال أماره كون الدم فيما يحتمل الحيض حيضاً من غير حاجه إلى استصحاب الحيض ولا يعتبر فى الأخذ بأماره إلّا احتمال أصابتها.

نعم، ذكر الشيخ قدس سره فى طهارته أنّ الأخذ بمقتضى الإقبال لا محذور فيه حيث لا يلزم منه تقييد زائد على ما هو المعلوم فى كلّ من الضعيف والقوى من تقييده بصوره القابليه شرعاً، وبتعبير آخر، يلزم الالتزام بعدم اعتبار الوصف فى اليوم الثالث، بخلاف تقديم الإدبار، فإنه يوجب أن يكون الدم من أوله إلى آخره استحاضه، وهذا خلاف فرض اختلاط الحيض بالاستحاضه فيلزم من الرجوع إلى أدله التمييز

ص: ٢٠٤

١- (١) حكاه السيد الحكيم فى المستمسك ٣: ٢٨٢، عن رساله الدماء.

طرحها. (١) ولكن لا- يخفى ما فيه فإنّ طرح أدلّه التمييز غير الالتزام بعدم إمكان الأخذ بها في المفروض للمعارضه أو غيرها فيكون المفروض داخلاً في السنه الثالثه أو فيما دل على الرجوع إلى عاده الأقارب.

ويمكن أن يستدل على كون الخمسه الأولى في مثال المعارضه حيضاً والثانيه استحاضه كالصفره بينهما بصحيحه صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له إذا مكثت المرأه عشره أيام ترى الدم، ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهراً، ثم رأيت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال: «لا، هي مستحاضه تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها إن أراد». (٢)

فإنّ الإمام عليه السلام لم يستفصل في الجواب عن كون الدم الثاني بوصف الحيض وأنه استمر ثلاثه أيام ولم يزد على العشره أم لا، بل حكم بالاستحاضه من غير تفصيل ويعلم منها أنه كلما حكم على الدم الأول بالحيض يكون الدم بعده من الطهر المعترف بين انقطاع ذلك الحيض والحيض الآتى، بلا فرق بين أن لا يكون بين الدمين نقاء من الدم في الجملة كما هو ظاهر فرض السؤال في الصحيحه أو كان المتخلل صفره.

بقي في المقام أمر وهو ما إذا كان الدم الموصوف الثاني بعضه قبل تمام عشره الحيض وبعضه بعدها، كما إذا رأيت المرأه الدم بوصف الحيض خمسه أيام ثم رأيت الأصفر يومين ثم رأيت خمسه أخرى بوصف الحيض، فهل الدم الثاني بتمامه

ص: ٢٠٥

١- (١) كتاب الطهاره ٢٠٩: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٢: ٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٣.

كالأصفر في يومين استحاضه كالمثال السابق أو أنه يحكم على الدم إلى عشرة أيام بكونه حيضاً و أن الاستحاضه هي اليومان الأخيران يعني الحادى عشر والثانى عشر، بدعوى أن ما ورد في أن الدم قبل تمام عشره الحيض من الحيض فيلحق الدم الموصوف في ما قبل تمام العشره بالحيض السابق فيحكم على الأصفر في يومين أيضاً بالحيض؛ لأن النقاء لا يقل عن عشره أيام نظير ما رأت ثلاثه أيام بوصف الحيض، ثم ثلاثه أيام بوصف الاستحاضه ثم أربعه أيام بوصف الحيض ثم انقطع الدم.

الصحيح أن في الفرض الأخير يحكم على تمام الدم بكونه حيضاً أخذاً بما ورد في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا رأت الدم قبل عشره أيام فهو من الحيضه الأولى» (1) فإنها إذا شملت الدم في الأربعه الأخيره يكون مقتضاها بقاء الحيض الأول إلى تمام عشره أيام، ويلحق الدم الأصفر أيضاً بذلك الحيض؛ لأن المفروض دلالة الصحيحه على بقاء الحيض الأول ولا يكون البقاء مع استحاضيه الدم في الوسط.

وبتعبير آخر، بشمول الصحيحه للأربعه الأخيره لا يبقى لاحتمال الاستحاضه في الدم المتوسط ليرجع فيه بأماره الاستحاضه، وهذا بخلاف الفرض السابق على الفرض الأخير فإنه يحكم فيه على الخمسه الأخيره بالاستحاضه كاليومين المتوسطين؛ وذلك لعدم شمول الصحيحه للخمسه الأخيره ولا- لبعضها فإن ظاهرها أن يكون الدم المعدود دماً واحداً ولو لاستمراره بتمامه قبل العشره، وبذلك يظهر الحال فيما إذا رأت خمسه أيام بوصف الحيض ثم انقطع الدم أربعه أيام ثم عادت

ص: ٢٠٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٦، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١١.

ومع فقد الشرطين أو كون الدم لوناً واحداً ترجع إلى أقاربها [١]

فى عدد الأيام بشرط اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم ولا يعتبر اتحاد البلد.

خمسه أيام أخرى فإنّ الحيض خصوص الخمسه الأولى والخمسه الأخيره استحاضه محسوبه من النقاء بعد الحيض.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا فى الموارد التى يقال فيها بتعارض وصف الحيض فى الدمين يحكم على الدم الأول الموصوف بالحيض ولا يرجع فيها إلى الأقارب أو العدد حتى مع تخلل الدم بوصف الاستحاضه بينهما، وأنه لا يلحق من الدم الموصوف الثانى شىء إلى الدم الأول المحكوم بالحيض فيما كان بعض الدم قبل العشره وبعضه بعدها، والله سبحانه هو العالم.

رجوع المبتدئه إلى أقاربها

[١]

قد تقدم دلالة المرسله الطويله على اتحاد الحكم فى المضطربه والمبتدئه فيما إذا كان لدمها المتجاوز عن العشره تمييز، وأنّ ما يقال من دلالة موثقه سماعه المتقدمه أيضاً على ذلك فقد ناقشنا فيه بأنّ فرض كون المبتدئه لا تعرف أيامها فيها فى كلام السائل لا فى جواب الإمام عليه السلام قيلاً.

نعم، يمكن دعوى أنّ لزوم التمييز بالأوصاف على المبتدئه كان أمراً مرتكزاً فى ذهن سماعه، وهذا المقدار يكفى فى رفع اليد عما دلّ على لزوم رجوعها بالعدد من غير تفصيل بين كونها ذات التمييز أم لا كما فى موثقه عبد الله بن بكير خصوصاً بملاحظه المرسله، وكيف ما كان فعلى المبتدئه مع تجاوز دمها عن العشره وحصول التمييز الرجوع إلى الأوصاف كالمضطربه، وأما إذا لم يكن لدمها تمييز فعليها الرجوع إلى أقاربها فتأخذ بعدد أيامهن ويدلّ على ذلك موثقه سماعه المشار إليها

ص: ٢٠٧

حيث ذكر عليه السلام فيها: «أقرأؤها مثل نساؤها فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام» (١).

وقد يناقش في هذه الموثقة بالإضمار تاره وبتعارض مدلولها مع المرسله الطويله أخرى، حيث إن مدلولها أن مع فقد الأتارب أو اختلافهن فأكثر جلوسها عشرة وأقله ثلاثة، مع أن الوارد في المرسله أن حيضها ستة أو سبعة.

أقول: أما الإضمار في روايات سماعه على كثره المضممرات عنه جداً فلا يضر باعتبارها لعدم احتمال أن سماعه قد سأل الحكم فيها عن غير الإمام عليه السلام بل المسؤول فيها إما الصادق أو أبي الحسن عليهما السلام فإنه لم يثبت ولو في مورد واحد أنه سأل الحكم عن غيرهما عليهما السلام حتى يحتمل ذلك في موارد الإضمار، ويشهد لما ذكر أن بعض مضممراته على نقل الكليني والشيخ قدس سرهما على نقل الصدوق مسنده إلى الإمام عليه السلام ولا يبعد أن يكون الإضمار فيها ناشئاً عن تفريق روايات كتابه إلى أبواب متفرقة في كتب الناقلين عنه كما أوضحنا ذلك سابقاً.

وأما قضيه المعارضه فلا وجه لدعواها فإن دلالة المرسله في السنه الثالثه على رجوع المبتدئه إلى العدد إن كان نساؤها متفقات في عدد عادتهن أم لا بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالموثقه الداله على الرجوع إليهن في عدد عادتهن مع عدم اختلافهن، ولعل عدم التعرض لذلك في المرسله لقله صورته الاتفاق في عدد عادتهن.

وأما دعوى المعارضه بين المرسله وبينها في العدد المرجوع إليه فعلى تقدير

ص: ٢٠٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

المعارضه فلا يضّر باعتبار الموثقه بالإضافه إلى الرجوع إلى عدد عادته نساؤها، فإن سقطت روايه في حكم عن الاعتبار للمعارضه أو غيرها مع غيرها في ذلك الحكم لا يوجب سقوطها عن الاعتبار في حكم آخر وارد فيها ولم يكن لذلك الحكم معارض، بل الصحيح أنه لا معارضه بينهما حتى في العدد المرجوع إليه؛ وذلك فإن الوارد في الموثقه أكثر حيض المبتدئه عشره أيام وأقله ثلاثه كما هو الحال في حيض كل امرأه، وأما تعيين أي عدد لحيضها من أقل الحيض أو أكثره أو ما بينهما فليست للموثقه دلالة على ذلك إلا بدعوى أنّ السكوت في مقام البيان يعطى التخيير بين العشره والثلاثه وينتفى السكوت بتعيين العدد في المرسله وغيرها.

وبما ذكرنا في رفع اليد عن إطلاق المرسله بموثقه سماعه الدالّه على رجوع المبتدئه إلى عادته أقاربها يظهر أنه يرفع اليد بها عن إطلاق موثقه عبد الله بن بكير المتقدمه، فيكون الرجوع إلى العدد فيها منحصراً بصوره فقد الأقارب أو اختلاف عادتتهن، ثم إذا لم يعلم الاختلاف بين أقارب المبتدئه، فهل يكفي رجوعها إلى بعض نساؤها أو لا بد من إحراز عدم الاختلاف في عدد عادتتهن؟ فظاهر موثقه سماعه أنّ مع الاختلاف بين نساؤها ترجع إلى العدد فيكون الرجوع إلى عادته نساؤها مع عدم الاختلاف في عادتتهن فلا بد من إحراز عدم الاختلاف.

ولكن الوارد في موثقه زواره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساؤها فتقتدى بأقربائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» (١) فإن هذه الموثقه وإن تقيّد بما إذا لم يكن لدم المستحاضه تمييز؛ لما تقدّم من دلاله

ص: ٢٠٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ومع عدم الأقارب أو اختلافها ترجع إلى الروايات مخيَّره بين اختيار الثلاثة في كلِّ شهر أو ستَّه أو سبعة [١]

المرسله الطويله على أنها مع التمييز في دمها ترجع إلى إقبال الدم وإدباره وتغيّر لونه، إلّا أنّ المستحاضه فيها تعم المضطربه والمبتدئه، ومقتضاها جواز اقتصارها بعاده بعض نساءها وإن كان عادتھن في العدد مخالفاً لعدد عادہ البعض الآخر من نساءها.

وبما أنّ مع العلم بظاهر هذه الموثقه لا يبقى للرجوع إلى العدد مورد إلّانادراً كما في المرأه التي ليس لها أقارب أصلاً، وحملها على صوره عدم علمها بالاختلاف بين أقاربها يقرب من التأويل و طرح للظهور فيشكل الأخذ بظاهرها حتى في المضطربه، وكذا حملها على صوره عدم اختلاف البعض المرجوع إلى عددها مع عدد البعض غير المرجوع إليها بقريته موثقه سماعه غير ممكن؛ لأنّ التعبير بالبعض لا يناسب هذا الحمل فيكون المتعين في المضطربه مع عدم التمييز لدمها رجوعها إلى العدد.

ولكن في المبتدئه يتعين الأخذ بظاهر موثقه سماعه من لزوم رجوعها إلى أقاربها مع عدم التمييز، ومع فقد الأقارب أو اختلافهن تأخذ بالعدد كما هو مقتضى السنه الثالثه في المرسله الطويله بعد تقييد إطلاقها بهذه الموثقه كما هو الحال في موثقه عبد الله بن بكير أيضاً.

نعم، يأتي في المضطربه وجه آخر لعدم رجوعها إلى عادہ أقاربها فانتظر.

الرجوع إلى العدد مع فقد الأقارب

[١]

والوجه في التخيير ما يقال من دلاله موثقه عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ المبتدئه المستحاضه في غير الشهر الأول ترجع إلى أقل الحيض.

ص: ٢١٠

يعنى ثلاثه أيام فتجعلها حيضاً والباقي استحاضه قال عليه السلام: «المرأه إذا رأَت الدم فى أوّل حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه عشره أيام ثمّ تصلى عشرين يوماً فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه ثلاثه أيام وصلّت سبعة وعشرين يوماً». (١)

وقريب منها مضمرة قال: فى الجاربه أوّل ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضه، أنها تنتظر بالصلاه فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك وهو عشره أيام فعلت ما فعله المستحاضه، ثمّ صلّت فمكثت تصلى بقيه شهرها، ثمّ تركت الصلاه فى المره الثانيه، أقلّ ما تركت امرأه الصلاه، وتجلس أقلّ ما يكون من الطمث وهو ثلاثه أيام، فإن دام عليها الحيض صلّت فى وقت الصلاه التى صلّت وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاه أقلّ ما يكون من الحيض. (٢) وما فيهما من ترك الصلاه فى الشهر الأوّل عشره أيام بقرينه الذيل الوارد فيها من أنّ أيام تحيضها فيما إذا استحاضت بعد ذلك أقلّ الحيض أنّه من قبيل ترك الصلاه أيام الاستظهار؛ لاحتمال انقطاع الدم فى العشره، فمدلول الموثقه الأولى والثانيه تعين الثلاثه فى تحيض المبتدئه المستحاضه، وفى مقابلهما المرسله الطويله ليونس (٣) وقد ورد فيها أنّ المبتدئه بل المضطربه فيما إذا استحاضتا تتحيض كلّ منهما فى كل شهر بسته أو سبعة فظاهرها أيضاً تعين الستة أو السبعة فيرفع عن ظهور كلّ من الموثقتين والمرسله فى التعين بصراحه الأخرى فى جواز التحيض بالعدد

ص: ٢١١

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٩١، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٦.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٩١، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

الوارد فيها، وتكون نتيجة ذلك التخيير في التحيض بكل من الثلاثة والسته والسبعه.

وهذا التخيير نظير ما يفتى المجتهد بالتخيير يوم الجمعة بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة بملاحظه ما ورد في بعض الروايات الأمر بالظهر يوم الجمعة، وورد في بعض آخر الأمر بصلاة الجمعة حيث يرفع اليد عن ظهور كل من الخطابين في التعيين بصراحه الآخر في جواز ما ورد فيه، وقد يقال إن هذا النحو من الجمع بين الخطابين لا يصح في المقام، حيث إن المرسله كما أنها صريحه في اكتفاء المبتدئه بالسته أو السبعه كذلك صريحه في عدم جواز التحيض بالأقل والأكثر منهما حيث قال أبو عبد الله عليه السلام بعد نقل السنه الثالثه وقضيه حمنه بنت جحش فأراه قد بين في هذه غير ما بين في الأولى والثانيه وذلك أن أمرها مخالف لأمر تينك ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها: تحيضى سبعا؟ فيكون قد أمرها بترك الصلاه أيامها وهي مستحاضه غير حائض، وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشرًا أو أكثر - أي أكثر من سبع وليس بعشر - لم يأمرها بالصلاه وهي حائض. (١)

ومقتضى هذا البيان أنه لو جاز لها التحيض بثلاث بأن صار حيضها ثلاثه أيام لما أمرها بترك الصلاه سبعة أيام، وعلى ذلك فالمرسله مع موثقه عبد الله بن بكير عليه السلام من المتعارضين لا في تمام مدلولهما، بل في الشهر الأول بالإضافة إلى ما زاد عن سبعة إلى عشره أيام، حيث مدول الموثقه أن الدم إلى عشره أيام حيض ومدلول المرسله أن ما زاد إلى عشره استحاضه، وبعد تساقطهما بالإضافة إليه يكون

ص: ٢١٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨ - ٢٨٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

مقتضى العلم الإجمالى بأنها إمّا حائض فيها أو مستحاضه الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحيض، ولا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كونها حائضاً لعدم الاعتبار بالاستصحاب فى الشبهات الحكيمه، وكذا فى الشهر الثانى أو الثالث وهكذا بينهما معارضه فيما زاد عن الثلاثه إلى الستة أو السبعه.

□
وقد ذكر هذا القائل (رضوان الله عليه) أنه يجب هذا النحو من الاحتياط حتى لو قيل باعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه؛ لأن مقتضى الاستصحاب فى الشهر الأوّل التحيض إلى عشره أيام فيكون موافقاً للموثقه فى الشهر الأوّل، ولكن مقتضى الاستصحاب فى الشهر الثانى والثالث بقاء الحيض إلى السبعه وهذا يوافق المرسله مع أننا نعلم بأن علينا إمّا أن نأخذ بالعشره فى الشهر الأوّل وبالثلثه فى الشهر الآتية أو أن نأخذ بالسته أو السبعه فى جميع الشهور كما ورد فى المرسله.

أقول: هذا الذى ذكر فى تعارض الاستصحابين لا يخلو عن المناقشه، فإنه لا علم لنا بالوظيفه الواقعيه فى تعيين العدد، ويحتمل أن تكون الوظيفه الواقعيه التحيض عشرراً فى الشهر الأوّل والسته أو السبعه فى بقيه الشهور، والعلم بمخالفه ما ورد فى الموثقه والمرسله بذلك لا يضرّ بعد سقوطهما بالمعارضه و عدم بقائهما على الاعتبار فى مدلولهما الالتزاميين من نفي التحيض بالعشره فى الشهر الأوّل مع التحيض فى الشهر الثانى بالسته أو السبعه.

□
وأما ما ذكر قدس سره من عدم الجمع العرفى بين المرسله والموثقه غير تام؛ وذلك فإنّ قول أبى عبد الله عليه السلام لو كانت حمته أيام الحيض أقل من سبعه كالخمسه أو أقل أو أكثر من السبعه لما قال لها: تحيضى سبعه أيام وأيام الحيض يكون بالعادة

أو التمييز بالصفات أو حتى بالرجوع إلى الأقارب، ولم يقل سلام الله عليه لو كانت أيام تحيضها أقل أو أكثر.

□ □
وبتعبير آخر، ما ذكر في موثقه عبد الله بن بكير أنّ تحيضها يكون بأقل من ستة أو السبعة أي بالثلاثة، ثم ذكر سلام الله عليه في المرسله بعد الكلام المزبور ثم مّا يزيد هذا بياناً قوله لها: تحيضى وليس يكون التحيض إلا للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض وظاهر ذلك أيضاً أنّ أيام الحيض غير أيام التحيض.

والمتحصيل أنّ ما ذكر في وجه الجمع بين المرسله والموثقه لا بأس به بالإضافة إلى غير الشهر الأوّل، وأمّا بالإضافة إلى الشهر الأوّل فحمل العشره في الموثقه على الاستظهار لا يخلو عن تأمل، بل منع، وما تقدم في قرينه ذيلها غير صحيح، كما لا يصح التخيير في الشهر الأوّل بين الستة أو السبعة أو العشره، فإنّ ما في الموثقه من أنّ أقصى وقت المبتدئه المستحاضه سبع، وأقصى طهرها ثلاث وعشرون حتّى تصير لها أيام معلومه مطلق أو عامّ بالإضافة إلى الشهر الأوّل قابله للتقييد والتخصيص بغيره بدلاله الموثقه على كون تحيضها في الشهر الأوّل بعشره، وعليه فلو لم يكن الحكم بلزوم التحيض في الشهر الأوّل بالعشره متعيناً فالاحتياط بالجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض بعد السبعة إلى عشره أيام لا يترك رعايه لفتوى المشهور بالاستحاضه فيما زاد على السبعه.

بقي في المقام أمر وهو أنّه قد يقال بأنّ مرسله يونس الطويله في نفسها بين فقراتها تعارض، حيث ورد فيها في السنّه الثالثه تحيض المبتدئه بستة أيام أو سبعة أيام، وقد ورد في آخرها أنّ المضطربه التي لا تميز لها التي قصتها قصه حمه بنت جحش سنّها سبع في الحيض والثلاث والعشرون في الطهر، ولكن لا يمكن

المساعدة عليه؛ فإنّ الوارد في آخر المرسله محمول على أقصى أيام الحيض من حيث الكثرة، وأقصى أيام طهرها من جهة القلّه بقرينه ما ورد فيها في ذيل السنّه الثالثه فلا ينافي كون حيضها أقل من سبعة وطهرها أكثر من الثلاثه وعشرون. نعم، هذا بالإضافة إلى غير الشهر الأوّل، وأمّا في الشهر الأوّل فقد تقدم أنّها تجلس عن صلاتها إلى عشره أيام وتعمل بوظائف المستحاضه أو الطاهره بقيه أيامها.

هذا كلّه بالإضافة إلى المبتدئه وهى التى استمر عليها الدم من أوّل تحيضها بتجاوزه العشره، وأمّا المضطربه وهى التى حاضت بمزّات ولكن لم يستقر لها عاده فالمنسوب إلى جماعه كالشيخ وابن حمزه والحلى والمحقق (١) أنّ هذه أيضاً مع فقد التمييز فى دمها ترجع إلى أقاربها، ومع فقدهن او اختلافهن ترجع إلى العدد كالمبتدئه.

ويبقى الكلام فى وجه إلحاقها بالمبتدئه فى رجوعها مع فقد التمييز إلى أقاربها مع أنّ الدالّ على الرجوع إلى الأقارب منحصر بموثقه سماعه المفروضه فيها المبتدئه والتعدى منها إلى المضطربه لاحتمال الخصوصيه مشكل.

وأما موثقه زراره ومحمد بن مسلم المتقدمه، عن أبى جعفر عليه السلام الوارده فيها «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساءها فتقتدى بأقربائها، ثمّ تستظهر على ذلك بيوم» (٢) فقد تقدّم أنّ ظاهرها ممّا لا يمكن الأخذ به ولم يعهد من أحد من الأصحاب العمل على طبق ظهورها.

ص: ٢١٥

١- (١) انظر المستمسك ٣: ٢٨٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ثم إنه قد يقال المتعين على المضطربة التحيض بستة أو سبعة ولم يثبت في حقها الاقتصار في تحيضها بثلاثة أيام؛ لأنّ الدليل على التحيض بالثلاثة عمدتها موثقه عبد الله بن بكير وهي وارده في المبتدئه واحتمال خصوصيه المبتدئه يمنع عن التعدى إلى غيرها.

نعم، في موثقه الحسن بن علي بن زياد الخزاز، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المستحاضه كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة؟ وكم تدع الصلاه؟ فقال:

«أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره» (١) ولكن لا دلالة لها على تخيرها بين الثلاثه والعشره في تحيضها، بل ظاهرها أنّ الأيام التي تترك صلاتها لا تكون أقلّ من ثلاثه أيام ولا أكثر من عشره أيام فمع الاختلاف في دمها بالصفرة و وصف الحيض فعلها ملاحظه أقلّ الحيض وأكثره، ولو لم يكن هذا ظاهرها فلا أقلّ من احتمالها وعليه فيؤخذ بدلاله المرسله المعتبره ليونس ومقتضاها أنّ المضطربه تتحيز بستة والسبعه، وبقرينه قوله عليه السلام فجميع حالات المستحاضه تدور على هذه السنن تعمّ المضطربه بالمعنى المتقدم وهي التي لم تستقر لها عادة أصلاً بأن رأت الحيض في السابق مختلفاً من حيث الوقت والعدد والمضطربه التي زالت عاداتها بعد استقرارها باختلاف حيضها من حيث التقدم والتأخر والوقت، كما هو ظاهر المرسله في فرض السنه الثانيه، وما ورد آخر ذيلها من فرض المضطربه.

لا يقال: قد ورد في آخر ذيلها أنّ قصه هذه المضطربه قصه حمنه بنت جحش، وقد ثبت بموثقه عبدالله بن بكير أنّ حمنه كانت مختيره في تحيضها بين الثلاثه

ص: ٢١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩١، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

والسته والسبعه، وبتعبير آخر ولو قيل بأن السنه الثالثه الوارده فى المرسله ظاهرها الاختصاص بالمبتدئه، وأن الحكم برجوعها إلى الأقارب ولو بقرينه موثقه عبد الله بن بكير قبل رجوعها إلى العدد ولا- تعم غير صاحب السنه الثالثه إلا أن حمنه بنت جحش المفروضه فى تلك السنه عند عدم الوصف لدمها ووصول النوبه إلى العدد كانت مخيره بين السته والسبعه والثلاثه ولو بقرينه موثقه عبد الله بن بكير وإذا ذكر عليه السلام فى آخر ذيلها أن المضطربه تلحق فى حكمها بحكم حمنه وأن قصه المضطربه فى العدد قصتها تكون المضطربه أيضاً مخيره بين الثلاثه والسته والسبعه، ودعوى أن مدلول ما ورد فى الأخير هو الإلحاق فى أصل الرجوع إلى العدد لا فى الأعداد التى تكون المبتدئه مخيره فيها لا يمكن المساعده عليها، حيث إن ظاهر الذيل المزبوره تساوى المضطربه المفروضه مع حمنه فى الحكم، وعلى الدعوى المزبوره التى ذكرنا عدم إمكان المساعده عليها قيل إن المضطربه التى زالت عاداتها بعد استقرارها أنها تتحيض مع فقدها التمييز بخصوص السبع حيث ذكر عليه السلام فى إلحاقها بحكم حمنه أنها تتحيض بسبعه أيام بقوله: فسنتها السبع والثلاث وعشرون.

فإنه يقال: ما ذكر مبنى على ثبوت أن حمنه بنت جحش كانت مبتدئه استحاضت فى أول ما رأت الدم، وهذا لم يثبت ولعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذكر السنه الثالثه فى حمنه التى كانت مضطربه، ثم ذكر جريان التخيير بين السته والسبعه فى المبتدئه، أضف إلى ذلك أن ظاهر ما ورد فى آخر الذيل أن المضطربه قصتها قصه حمنه فى الحكم المذكور لها فى خصوص المقام، ولا يعم الحكم الثابت المذكور لها بعنوان المبتدئه فى مقام آخر.

نعم، القول بأن المضطربه بمعنى التى زالت عاداتها باختلاط حيضها وقتاً

وأما الناسيه فترجع إلى التمييز ومع عدمه إلى الروايات ولا ترجع إلى أقاربها والأحوط أن تختار السبع [١]

وعدداً بعد ذلك تنحيز بسبعة أيام خاصه أخذاً بقوله عليه السلام في آخر ذيلها فسنتها السبع والثلاث والعشرون كما تقدم لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ عدم ذكر سته أيام للتعويل على سبق ذكرها في حمته كما اقتصر بذكر السبعه في المبتدئه أيضاً في بعض فقرات المرسله.

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ المضطربه تطلق على المرأه في صورتين:

إحداهما: أن لا يستقر لها عاده أصلاً لاختلاف حيضها في السابق من استحاضتها وقتاً وعدداً.

وثانيتهما: ما إذا زالت عادتها بعد استقرارها باختلاف حيضها وقتاً وعدداً بحيث زالت تلك العاده ولكن لم تستقر لها عاده أخرى، وقد يطلق على هذه المضطربه في كلمات بعض الأصحاب المتحيره والناسيه، ولكن قد تقدّم أنّ حكمها حكم المضطربه بالصوره الأولى، بل المذكور في السنه الثانيه في المرسله هي هذه المضطربه، وظاهر الماتن قدس سره أيضاً اختصاص المضطربه بالصوره الأولى وأنّ في الصوره الثانيه تكون المرأه ناسيه، ولكن الصحيح الناسيه هي التي تكون لها عاده مستقره من غير زوالها ولكنها عندما استحاضت نسبت تلك العاده.

في الناسيه

[١]

كما أشرنا ما ذكر في المتن حكم المضطربه بالمعنى الثاني وقد تقدم بيان حكمها فيقع الكلام في الناسيه بالمعنى الذي ذكرنا، والناسيه إمّا أن تكون ناسيه بالإضافة إلى العدد خاصه أو بالإضافة إلى وقتها خاصه أو بالإضافة إلى الوقت والعدد.

ص: ٢١٨

أمّا الأولى: فهي الناسيه من حيث العدد خاصّه، فهذا القسم من الناسيه على ما قيل لم يرد حكمها في المرسله، ولا في موثقه سماعه الوارده في المبتدئه، ولا- في موثقه عبد الله بن بكير الداله على تحيض المبتدئه في الشهر الأوّل بعشره أيام وفي الشهر الثاني والثالث، وهكذا إلى ثلاثه أيام، والوجه في عدم دخولها في الموثقتين ظاهر فإنّ المفروض فيهما كون المرأه مبتدئه، وأمّا عدم دخولها في المرسله الطويله؛ فإنّ المفروض فيها في السنه الأولى عرفان ذات العاده عند استحاضتها عاداتها وقتاً وعدداً والمفروض فيها في السنه الثانيه كون المرأه مضطربه أي التي زالت عاداتها باختلاف دمها بعد عاداتها بالتقدم والتأخر والزياده والنقيصه من غير أن يستقر لها عاده أخرى.

وبتعبير آخر، أنه وإن ورد في السنه الثانيه صيروره المرأه غافله عن عدد حيضها ووقتها إلّا أنّ ذلك بنحو الكنايه عن زوال عاداتها برؤيه الدم بعد عاداتها على خلافها بمرات ولو بصيرورتها مستحاضه استمرت استحاضتها مدّه كما في المرأه المفروضه في نفس المرسله.

ومما ذكر يظهر أنه لا تصح دعوى أنّ الناسيه مع نسيان عددها مضطربه من حيث العدد فترجع إلى صفات دمها في تعيين مقدار حيضها، بقريته ما ورد في المرسله من أنّ جميع حالات المستحاضه تدور مدار هذه السنن الثلاث، وفيه أنّ مع عدم دخول الناسيه بالمعنى المفروض في المقام في المضطربه وعدم دخولها في السنن الثلاث لا ينافي ما ورد فيها من دوران أمر المستحاضه على تلك السنن، فإنّ الناسيه المفروضه في المقام داخله في السنّه الأولى من السنن الثلاث واقعاً؛ وذلك

فإنَّ الوارد في السنه الأولى ولو عرفان المرأه عند استحاضتها وقتها و مقدار حيضها بحسب عاداتها إلّا أنّ العرفان عند الاستحاضه مأخوذ في موضوع الحكم بالرجوع إلى عاداتها طريقاً لا بالوصفيه والموضوعيه، بل الموضوع لحيضها عند استحاضتها نفس تحقق العاده لها باستواء دمها في المرتين أو أزيد في السابق كما هو ظاهر موثقه سماعه الوارد فيها قوله عليه السلام: «فإذا اتفق شهران عده أيام سواء فتلك أيامها» (١). بل ورد في نفس المرسله بعد ذكر السنن: فإن انقطع للمبتدئه الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعه ترى الطهر وتصلى ولا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى توات عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً وتعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما يستقبل إن استحاضت فقد صارت سنّه إلى أن تجلس أقرائها. (٢).

وعلى الجملة، ظاهر هذه الفقره وموثقه سماعه بن مهراّن أنّ مع كون المرأه ذات عاده وقتاً وعدداً حيضها عند استحاضتها مقدار عاداتها، وعلى ذلك فيجری الاستصحاب في حقها في ناحيه بقاء حيضها أو دمها في الشهور الماضيه إلى زمان يعلم بعدم حيضها فيه، كما إذا علمت أنّها كانت تحيض في الشهور الماضيه من أول الشهر، ولكن لا تدري أنّ حيضها يدوم أربعه أيام أو خمسسه أو ستة، وإذا جرى الاستصحاب في بقاء حيضها إلى آخر اليوم السادس تكون محرزه للعاده التي هي

ص: ٢٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٤ - ٣٠٥، الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٨٧، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

الموضوع لمقدار حيضها عند استحاضتها، بل لو كان لعرفانها بمقدار عاداتها عند استحاضتها موضوعه لا بنحو الوصفه فأيضاً يثبت بالاستصحاب المزبور عرفانها عند استحاضتها مقدار عاداتها، حيث إن خطاب الاستصحاب تعبد بالعلم بالبقاء وحتى لو لم يكن مفاد اعتباره التعبد بالعلم أيضاً يقوم مقام العلم المأخوذ في موضوع الحكم بنحو الطريقيه كما ذكرنا ذلك في بحث الأصول.

وعلى الجملة، الناسيه المفروضه يكون حيضها بمقدار عاداتها المحرزه ولو بالاستصحاب، ولا تكون مضطربه بتحريض بسته أيام أو سبعة.

في ناسيه الوقت دون العدد

وممّا ذكرنا يظهر أنه لو كانت ذاكره بمقدار حيضها ناسيه لوقيتها فلا- ترجع في تعيين زمان حيضها إلى وصف الدم أو إلى الأقارب ولو من بعض نساءها، بل عليها الاحتياط في جميع أيام دمها ولو كان دمها في بعض أيام دمها صفره؛ لعلمها إجمالاً بأن بعض دمها حيض وهو ما رأته في وقتها الذي نستنه فعلاً حتى لو كان الدم في ذلك الوقت صفره، كما إذا رأته الدم عشرين يوماً وكانت عاداتها في السابق خمسه أيام، ولكن نست موضعها من الشهر هل هو الخمسه الأولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه.

لا يقال: لا بأس بجريان الاستصحاب في ناحيه عدم كون صفرتها في وقت حيضها فيحكم عليها بالاستحاضه؛ لأن المحكوم عليه بالحيض من الصفره ما يكون في وقت عاداتها ولا يعارض بالاستصحاب في ناحيه عدم كون الدم الموصوف بوصف الحيض في أيامها؛ لأن هذا الاستصحاب لا يثبت كون الدم الموصوف بوصف الحيض ليس بحيض، حيث لم يرد في دليل أنّ الحمره في غير أيام الحيض ليس بحيض.

فإنه يقال: بما أنّ المرأه محرزّه بأنّ بعض دمها في أيام عاداتها فهي مكلفه بجعل حيضها في تلك الأيام، والاستصحاب في ناحيه عدم كون صفرتها أيام الحيض يكون معارضاً بالاستصحاب في عدم كون الدم الموصوف في أيامها، فإنّ مقتضى هذا الاستصحاب عدم جواز جعل حيضها الفعلى من أيام الدم الموصوف فيتساقطان فيجب عليها الاحتياط في جمع الدم الموصوف.

وعلى الجملة، فيما إذا علمت برؤيتها بعض الدم المزبور في أيامها فعليها الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض في تمام عشرين يوماً، هذا لو لم نقل بحرمة الصلاه على الحائض ذاتاً وإلّا فعليها ترك المحرمات على الحائض في تمام أيام دمها وترك الصلاه في إحدى الخمسات؛ لما تقرر في دوران الأمر بين المحذورين مع تكرر الواقعه أنّ المكلف وإن يتخير بالأخذ باحتمال الحرمة أو الوجوب، ولكن يتعين عليه الأخذ بنحو لا- يوجب المخالفه القطعيه وإن استلزمت تلك المخالفه الموافقه القطعيه أيضاً، فتركها الصلاه في الأزيد من إحدى الخمسات يوجب علمها بالمخالفه القطعيه بالإضافة إلى تكليفها بالصلاه في أيام استحاضتها.

وهذا فيما إذا أحرزت بمصادفه إحدى الخمسات أيام حيضها وإلّا فلا يحكم على الصفره بالحيض، بل يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم رؤيتها شيئاً من الدم أيام حيضها فيثبت أنّ وظيفتها الرجوع إلى التمييز، فإنّ كان ما بصفه الحيض ثلاثه أيام أو أزيد ولم يكن بأكثر من عشره فتمام الدم الموصوف حيض، وإن كان أكثر من عشره فالحيض مقدار عاداتها فالبقيه استحاضه كما هو الحال فيما كان جميع الدم بوصف الحيض، وإن كان جميع الدم بوصف الاستحاضه فالجميع استحاضه كما هو مقتضى الاستصحاب المزبور، حيث لا يثبت الاستصحاب كون تلك الصفره من

تقدّم وقتها أو تأخره في ابتدائها، وإن كان الجمع بين الوظيفتين في مقدار عاداتها من الابتداء أحوط.

في ناسيه الوقت والعدد

ومما ذكرنا يظهر الحال في ناسيه الوقت والعدد معاً فإنه بالاستصحاب في بقاء حيضها في الشهور الماضية إلى المقدار الأكثر المحتمل يعرف عاداتها عدداً فيكون حكمها حكم ناسيه الوقت، فإن علمت بوقوع بعض دمها في وقتها المنسى فعليها الاحتياط في جميع الدم بالجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض، وإلا تأخذ بمقدار عددها المحرز بالاستصحاب وتجعله حيضاً والباقي استحاضه، وإن كان الأحوط فيما إذا كان عددها أقل من ستة أو سبعة أن لا تترك الاحتياط إلى الستة أو السبعة رعايه لفتوى المشهور رجوعها كالمضطربه إلى العدد.

لا- يقال: الحكم على الناسيه من حيث الوقت أو من حيث الوقت والعدد بما ذكر من الاحتياط في جميع الدم ينافي ما ورد في المرسله الطويله من انحصار أحكام المستحاضه على السنن الثلاث، حيث إنّ الاحتياط كما ذكر صارت سنّه رابعه.

فإنه يقال: ما ذكرنا من الاحتياط في ناسيه الوقت أو ناسيه الوقت والعدد ليس تعيناً للحكم الواقعي، بل الناسيه المزبوره أيضاً كناسيه العدد فقط داخله في السنّه الأولى، والمرسله ناظره إلى الحكم الواقعي الثابت لأقسام المستحاضه والاحتياط طريق لامثال الحكم الثابت بالمرسله ونحوها للمستحاضه التي لها عاده كما لا يخفى.

(مسأله ۲) المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم إلى ثلاثين يوماً وإن كان في أواسط الشهر الهلالي أو أواخره [۱]

(مسأله ۳) الأحوط أن تختار العدد في أول رؤيه الدم [۲]

إلا إذا كان مرجح لغير الأول.

ما المراد من الشهر؟

[۱]

ولعله لا خلاف في ذلك ويشهد له ما في المرسله الطويله من قوله صلى الله عليه وآله لحمنه: «وتحيضى في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى غسلاً وصومى ثلاثه وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين واغتسلى للفجر غسلاً وأخرى الظهر وعجلى العصر» (۱) الحديث، وكذا ما في موثقه عبد الله بن بكير من قوله عليه السلام: «تركت الصلاه عشره أيام ثم تصلى عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه ثلاثه أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً». (۲)

وعلى الجملة، فقد تقدم أن المضطربه الفاقده للتمييز، سواء كانت ممن لم تستقر لها عادته أو زالت بعد استقرارها، تدخل في السنه الثالثه من حيث تخييرها بين السنه والسبعه وتحسب كالمبتدئه المستحاضه شهرها ثلاثين يوماً من حين ما رأت الدم.

الأحوط اختيار العدد

[۲]

لا يبعد تعين تحيضها بجعل العدد في أول رؤيه الدم كما هو ظاهر المرسله

ص: ۲۲۴

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲: ۲۸۸ - ۲۸۹، الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۳.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲: ۲۹۱، الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث ۶.

فلو اختارت في الشهر الأول أوله ففي الشهر الثاني أيضاً كذلك وهكذا.

والموثقه، حيث ورد في الأولى: «ثم اغتسلي غسلًا» (١) الخ وفي الثانية: «ثم تصلي عشرين يوماً» (٢) والمرسله تعم الدور الثاني والثالث وهكذا، والموثقه وإن لا تعم غير الشهرين إلا أن مضمرة عبد الله بن بكير تعميها، بل لا يحتمل الفرق بعد عموم المرسله، ولعل قول الماتن إلا إذا كان مرجح لغير الأول» ناظر إلى ما إذا كان الدم في أول رؤيتها أصفر كما إذا رأت ثمانية أيام أصفر، ثم رأت أحد عشر يوماً بوصف الحيض فإنه تجعل حيضها من أول رؤيه الدم الموصوف إلا أن إطلاق الترجيح لا يخلو عن المسامحه، فإن الصفرة أماره على أن الأول استحاضه.

تجب موافقه بين الشهور

[١]

يقع الكلام تاره في المرأه التي يستمر بها الدم في الشهرين أو الشهور نظير ما في المرسله الطويله من قضيه حمنه بنت جحش، وقد تقدم أن شهرها ثلاثون يوماً من أول ما رأت الدم وأنها تصلي في كل شهر ثلاثه وعشرين أو أربعه وعشرين يوماً بعد ما تترك الصلاه سته أو سبعة، ومقتضى ذلك أن تختار الحيض ثانياً بعد مضي ثلاثين يوماً من رؤيه الدم الأول ولو اختارت حيضها في غير ذلك فلا تكون صلاتها ثلاثه وعشرين أو أربعه وعشرين يوماً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله لها: «تحیضی فی کل شهر فی علم الله سته أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلي غسلًا وصومي ثلاثه وعشرين

ص: ٢٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨ - ٢٨٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٩١، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

يوماً أو أربعة وعشرين واغتسلي للفجر غسلًا» (١) الحديث.

وأخرى ما إذا رأت الدم واستمر بها إلى أن تجاوز العشره ثم انقطع، ولكن عاد بعد مده بحيث تخلل بين الدم ثانی مره وبين تمام التحيض السابق أقل من ثلاثه وعشرين يوماً، ففي الفرض أيضاً إذا تجاوزت دمها الثاني العشره تجعل حيضها بعد ثلاثين يوماً من أول رؤيتها الدم السابق، حيث إنَّ المستفاد من المرسله الطويله أنَّ المستحاضه في الشهرين أو الأكثر مع عدم إمكان تمييز طهرها عن حيضها بالعادة أو بالوصف كما هو الفرض تجعل حيضها ستة أو سبعة والبقية إلى تمام ثلاثين يوماً طهراً، بقرينه قوله عليه السلام فيها: «فجميع حالات المستحاضه تدور على هذه السنن الثلاث» (٢) نعم، لا يبعد أن يقال إنَّ المرأه إذا جعلت تحيضها في الشهر الأول ستة مثلاً يجوز لها التحيض في الشهر الثاني بسبعة أخذاً بعموم قوله صلى الله عليه وآله: «وتحيض في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام». (٣)

ومما ذكرنا يظهر أنَّها لو رأت الدم أحد عشر يوماً ثم انقطع الدم، ثم رأت الدم بعد ثلاثين يوماً من انتهاء تحيضها تجعل حيضها في استحاضتها في المره الثانيه من أول رؤيه الدم الثاني ولا يضر كون طهرها ثلاثين يوماً؛ لأنَّ التحديد بأربعة وعشرين يوماً في ناحيه أقصى طهرها أى أقلها مع فرض الدم بعده.

ص: ٢٢٤

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٨٨ - ٢:٢٨٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٨١ - ٢:٢٨٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٨٨ - ٢:٢٨٩، الحديث ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

(مسأله ٥) إذا تبين بعد ذلك أنّ زمان الحيض غير ما اختارته [١]

وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات، وكذا إذا تبينت الزيادة والنقصه.

(مسأله ٦) صاحبه العاده الوقتيه إذا تجاوز دمها العشره فى العدد حالها حال المبتدئه [٢]

فى الرجوع إلى الأقارب والرجوع إلى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم، وإذا علمت كونه أزيد من الثلاثه ليس لها أن تختارها كما أنّها لو علمت أنه أقلّ من السبعه ليس لها اختيارها.

إذا تبين خلاف المختار وجب القضاء

[١]

تبين الخلاف فى زمان الحيض يتصور على ما تقدّم من الماتن قدس سره من أنّ الناسيه حتّى ناسيه الوقت تتحيز بالسته أو السبعه، فإنّها إذا جعلت حيضها الستة أو السبعه فى ابتداء رؤيتها الدم، ثم بعد مده تذكرت أنّ وقتها كان فى غير تلك الأيام تقضى ما فات عنها فى تلك الأيام.

وأما بناءً على ما ذكرنا من الاحتياط فى تمام أيام الدم فلا يضرّ انكشاف الواقع. نعم، إذا كانت ناسيه العدد وأحرزت مقدار عاداتها بالاستصحاب ثم تذكرت مقدار عاداتها فعليها قضاء ما فات عنها بالعمل بالاستصحاب كما إذا تبينت أنّ عاداتها كانت أقلّ.

ذات العاده الوقتيه كالمبتدئه إذا تجاوز دمها العشره

[٢]

إذا كانت المرأه ذات عاده وقتيه فقط أو ذات عاده عدديه فقط فلم يرد فى المرسله فرضهما، ولكن بما أنّه قد ورد فيها أنّ جميع حالات المستحاضه تدور على السنن الثلاث، وأنّ مناسبه الحكم والموضوع فى السنه الأولى مقتضاها أماريه العاده وقتا لوقت الحيض، وأماريه العاده عدداً لمقداره علمنا أنّ المرأه إذا كانت لها

عاده وقتاً فقط، فإن أمكن لها تمييز مقدار حيضها في ذلك الوقت في التمييز فتدخل في السنه الثانيه من جهه مقدار حيضها، كما إذا رأت في وقتها ستة أيام بالوصف ثم رأت الصفرة وتجاوز العشره فإنه تكون أيامها معلومه بالوصف، وإن لم يمكن لها التمييز كما إذا استمر بها الدم ثلاثه عشر يوماً بوصف الحيض أو بوصف الاستحاضه أو كان الدم في وقت عادتها صفره بخمسه أيام ثم رأت ثمانية أيام بوصف الحيض ففي مثل ذلك تلحق بالمضطربه، بل تكون مضطربه من حيث العدد فترجع إلى العدد الذى تقدم أنه فى المضطربه ستة أو سبعة. ولكن الماتن ألحقها بالمبتدئه، فمع فقد التمييز ترجع إلى عدد أقاربها، ومع فقدهن أو اختلافهن فى العدد تختار العدد يعنى ثلاثه أو ستة أو سبعة، ولكن لا يخفى أن الرجوع إلى الأقارب ثبت فى المبتدئه من الخارج ولم يذكر ذلك فى المرسله، وظاهر المرسله ثبوت حكم المبتدئه الوارد فيها للمضطربه أيضاً مع فقدها التمييز كما تقدم.

ثم ذكر أن ذات العاده الوقتيه إذا علمت أنه أقل من السبعه أو أكثر من الثلاثه ليس لها أن تختار السبعه فى الأول والثلاثه فى الفرض الثانى، وبعض حمل كلامه هذا على كون مراده الناسيه التى نسيت عدد عادتها ولكن تعلم عدد عادتها إجمالاً بأنه أكثر من ثلاثه أو أقل من سبعة، ففي الفرض لا يجوز لها اختيار الثلاثه أو السبعه لقوله عليه السلام فى المرسله: ألا ترى أن أيامها - أى أيام المبتدئه الملحق بها المضطربه - لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها: تحيضى سبعة، فيكون قد أمرها بترك الصلاه أيامها وهى مستحاضه. (1) فإن مقتضى ذلك عدم جواز اختيار

ص: ٢٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٨ - ٢٨٩، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

(مسأله ٧) صاحبه العاده العدديه ترجع في العدد إلى عاداتها، وأما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفه [١]

ومع فقد التمييز تجعل العدد في الأول على الأحوط وإن كان الأقوى التخيير، وإن كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه وتزيد مع النقصان وتنقص مع الزيادة.

عدد يعلم أن حيضها على خلافه، ولكن لا يخفى أن هذا الحمل لا يناسب ما ذكره الماتن قدس سره من أن: «حالها حال المبتدئه في الرجوع إلى الأقارب» فإن الناسيه لا ترجع إلى أقاربها كما صرح بذلك الماتن قدس سره في المسأله الأولى.

وربما يحمل كلامه على امرأه لها عاده وقتيه فقط، وهذا لا ينافي علمها بكون حيضها أزيد من الثلاثه أو أنه أقل من السبعه، أضف إلى ذلك أن حكم الناسيه وقتاً وعدداً قد تقدم في المسأله الأولى، وأن الباقي حكم الناسيه التي لها عاده وقتاً فقط أو عاده من حيث العدد فقط، ولكن هذا أيضاً لا يمكن المساعدة عليه فإنه لو أُريد أن المرأه المفروضه تعلم أن حيضها في استحاضتها فعلاً لا يزيد على الثلاثه أو تقل عن السبعه، فيقع الكلام من أين يمكن للمرأه العلم بذلك مع فقد التمييز في دمها كما هو الفرض، وإن كان المراد أن حيضها في السابق كان أكثر من الثلاثه أو أقل من السبعه، كما إذا كان حيضها في السابق متردداً بين الأربعة والخمسه والسته، فهذا العلم مع عدم استقرار العاده لها عدداً لا اعتبار به في الاستحاضه الفعلية، حيث يمكن كون حيضها فعلاً مخالفاً للسابق في العدد كما أن استحاضتها أمر جديد لم يكن له سابقه.

وعلى الجملة، العاده العدديه المعتبره طريقاً إلى عدد حيضها عند استحاضتها ما كانت معينه في ناحيتي القله والكثره في إحداهما.

ذات العاده عدداً المضطربه وقتاً

[١]

إذا كانت المرأه ذات عاده عدداً مضطربه وقتاً فلها حالات:

ص: ٢٢٩

الأولى: ما إذا رأت الدم بوصف الحيض وانقطع الدم عنها قبل تمام عشره الحيض، أو عند تمامها ففي هذا الصورة يكون دمها بتمامه حيضاً، وهذا مقتضى ما دلّ على اعتبار الوصف حيث إنّ الدم المزبور بتمامه واجد لشرائط الحيض، والوصف أماره لكون الدم في الابتداء حيضاً، وما دلّ على أنّ الدم المنقطع على العشره من الحيضه كون تمامه أيضاً حيضاً واعتبار العدد فيما إذا تجاوز دمها العشره، والمفروض انقطاعه كما هو الحال أيضاً فيما إذا رأت العاده العدديه والوقتيه دمماً موصوفاً وانقطع قبل العشره.

الثانيه: ما إذا رأت الدم وتجاوز عن العشره وكان لدمها تمييز مع مطابقه عدد عاداتها مع تمييز الدم، كما إذا كانت عاداتها في كلّ شهر سته أيام ورأت الدم أزيد من عشره أيام ولكن كان الزائد على مقدار عاداتها بوصف الاستحاضه، سواء كان الدم بوصف الحيض وبمقدار العاده في ما رأت في الابتداء أو في الوسط أو في الأخير، وهذا أيضاً لا مورد للمناقشه فيه لتطابق أماريه العاده مع أماريه الوصف.

الثالثه: أن يتجاوز دمها العشره وكان لدمها تمييز ولكن لم يكن مطابقاً لمقدار عاداتها كما إذا رأت الدم عشرين يوماً عشره بوصف الحيض وعشره بوصف الاستحاضه، أو رأت الدم الموصوف خمسه أيام وخمسه عشره بوصف الاستحاضه وكان عدد عاداتها سته، حيث ذكر الماتن قدس سره أنه يجعل مقدار عاداتها من الدم الموصوف حيضاً بتنقيص الزائد عن مقدار عاداتها فيما كان الدم الموصوف أكثر، وبزياده مقدار عاداتها من الدم غير الموصوف فيما كان الدم الموصوف أقل.

والوجه فيما ذكره في المثال الأوّل هو أنّ الدم الأصفر في العشره الثانيه استحاضه بلا كلام، وأمّا في العشره الأولى فالوصف معتبر بالإضافة إلى أنّ زمان

الحيض فيها، وأما أنّ أى مقدار منه حيض فالوصف غير معتبر بالإضافة إلى مقدار الحيض لكون المرأة ذات عادة بالإضافة إلى مقدار الحيض فيؤخذ بمقدار عاداتها من أول رؤيه الدم الموصوف فيحكم بالزائد عنها بالاستحاضه.

وبهذا يظهر الحال في المثال الثاني فإنه بعد أن مقتضى الوصف في الدم كون حيضها من رؤيه دمها، فالوصف معتبر بالإضافة إلى وقت حيضها، وبما أنّ عاداتها طريق إلى مقدار حيضها فيلحق من الخمسه الثانيه بحيضها مقدار تمام عاداتها ولا يعتنى بصفره الدم في المقدار الزائد؛ لأنّ أماريه الأوصاف في طول أماريه العاده.

ولكن قد يشكل في التنقيص والتتميم بأنهما ممّا لا وجه له فإنّ ما دلّ على اعتبار العاده هو فيما إذا كان الدم المتجاوز عن العشره بوصف الحيض، ولا يعمّ الفرض ممّا كان الدم الموصوف غير متجاوز عن العشره، قلّ عن مقدار العاده أو أكثر، فإنّ مقتضى أخبار الأوصاف كصحيحه حفص بن البخترى، حيث ورد فيها: «أنّ دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحراره، ودم الاستحاضه أصفر وبارد» (١) وغيرها كون تمام الموصوف بوصف الاستحاضه، وإنّما يرفع اليد عن ذلك بالإضافة إلى الصفره في أيام العاده حيث إنّ الصفره والكدره في أيام الحيض حيض، ويبقى غيرها فيما دلّ على أنّ الصفره استحاضه.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ مقتضى كون الرجوع إلى الأوصاف مترتب على عدم كون المرأة ذات عادة، فإن كانت العاده لها من حيث الوقت والعدد فلا اعتبار بالأوصاف في كلتا الجهتين، وإن كانت لها عادة من إحدى الجهتين فلا اعتبار بالوصف في تلك الجهه فكون العاده من حيث هي أماره إلى مقدار الحيض فلا اعتبار

ص: ٢٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

فى مقداره بوصف الدم، سواء كانت وصف الحيض أو وصف الاستحاضه، وقد استفدنا هذه الطويله من مرسله يونس الطويله حيث دلت على أن ثبوت العاده للمستحاضه تدخلها فى السنه الأولى الوارده فيها على ما تقدم التقريب، ولم يرد فى المستحاضه ذات العاده ولو عدداً كون التجاوز عن العشره فى الدم الموصوف بوصف الحيض، فراجع.

نعم، إذا رأت المرأه التى لها عاده عدداً فقط الدم الموصوف بوصف الحيض أقل من ثلاثه أيام ثم رأت الصفره إلى تجاوز الدم الأصفر العشره، فيمكن أن يقال إن الوصف فى اليومين لا يثبت كونهما حيضاً حتى يحرز مقداره بالعاده، بل مقتضى الصفره فيما بعد اليومين كونهما أيضاً استحاضه، فالأحوط فى الفرض الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض إلى تمام مقدار عاداتها.

الرابعه: أن لا يكون للمستحاضه المزبورته تمييز، كما إذا رأت الدم بوصف الحيض أكثر من عشره أيام، سواء انقطع بعده الدم أو رأت الدم بعد الدم بوصف الحيض بوصف الاستحاضه، فإنه لا ينبغى التأمل فى أن عليها وظائف المستحاضه فى الدم بوصف الاستحاضه؛ لعدم معارضه الدم الدال على اعتبار أوصاف الاستحاضه بشىء من الأدله، وإنما الكلام فى أن عليها أن تأخذ بمقدار عاداتها من ابتداء الدم الموصوف أو أنها مخيره بين الأخذ بمقدارها من الابتداء أو من الأثناء أو من الأخير؟ ظاهر الماتن قدس سره هو الفتوى بالتخير وأن الأخذ من الابتداء احتياط مستحب ولعله قدس سره لم يراع ما ذكره فى المضطربه من حيث الوقت والعدد والفاقدته للتمييز، حيث احتاط وجوباً فى الأخذ بالعدد من أول الدم ومقتضاه الأخذ فى المرأه المفروضه فى المقام بمقدار عاداتها من أول الدم، حيث إن هذه أيضاً مضطربه من حيث الوقت وفاقدته للتمييز من هذه الجهه. ودعوى أن الإطلاق فى بعض الروايات

(مسأله ٨) لا فرق في الوصف بين الأسود والأحمر، فلو رأت ثلاثه أيام أسود وثلاثه أحمر ثم بصفه الاستحاضه بتحيز بسته [١].

الوارده في المستحاضه في الرجوع بمقدار عادتھا يقتضى التخيير لا يمكن المساعدة عليها، فلاحظ صحيحه زواره الوارده في النفساء التي تجاوز دمها العشره حيث ورد في ذيلها أنّ الحائض: «مثل ذلك سواء فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلى ولا تدع الصلاه على حال» (١) ولا تأمل في أنّ النفساء تأخذ بمقدار عادتھا في الحيض من أول الدم بعد الولاده فيكون مقتضى التسويه أنّ الحائض المستحاضه أيضاً كذلك وقريب منها غيرها.

الأسود والأحمر في الوصف سواء

[١]

هذا ناظر إلى المستحاضه التي تكون مضطربه من حيث الوقت والعدد حيث تقدّم أنّها مع ثبوت التمييز في دمها ترجع إلى ذلك التمييز فيكون ما بوصف الحيض أيضاً والباقي استحاضه، وإذا كان الدم بعضه أسود وبعضه أحمر واجتمع فيهما شرائط الحيض بأن لا يكون المجموع أقلّ من ثلاثه وأكثر من عشره يكون كلّ حيضاً كما في المثال حيث يكون حيضها ستة أيام.

أقول: في المقام صورتان:

إحدهما: ما إذا رأت المرأة الدم وتجاوز عشره أيام ولكن كان دمها في أول رؤيتها أشبه بالأسود ثم صار إلى الحمره المحضه ثم صار دمها إلى الصفرة وكان مجموع الدم الأحمر المحض والأشبه بالسواد أقلّ من عشره، فهذه المرأة ذات تمييز

ص: ٢٣٣

لا محاله فتجعل مجموع الدم الأسود والأحمر حيضاً والأصفر استحاضه أو تجعل الأسود خاصه حيضاً والباقي استحاضه.

الثانيه: ما إذا رأت شبيه الأسود ثم رأت الحمرة ومجموعهما تجاوز عن العشره، ولكن شبيه الأسود كان أقل من العشره، فهل هذه المرأه ذات تمييز تجعل الأسود حيضاً والحمرة وما بعدها استحاضه أو أنها فاقدته التمييز ترجع إلى العدد.

ومرجع البحث في الصورتين إلى أن سواد الدم وإن ورد في الروايات المتعدده وصفاً لدم الحيض في مقابل الصفرة التي وردت فيها وصفاً للاستحاضه إلّا أنّ وصف الحمرة ملحق بوصف الحيض في كلتا الصورتين أو لا يلحق به في شىء منهما أو يلحق به في الصورة الأولى دون الثانيه، والظاهر أنه لا- وجه للتفصيل بين الصورتين، فإنّ الحمرة إن كانت داخله في المراد من السواد الوارد في الروايات وصفاً للحيض تكون المضطربه في الصورة الأولى ذات التمييز وفي الصورة الثانيه فاقدته، وإن لم تكن داخله فيه تكون ذات التمييز في كلتا الصورتين.

وقد يقال إنّ ميل الدم عن السواد إلى الحمرة يصدق عليه إدبار الدم الوارد في المرسله، ومقتضى ذلك أن لا يلحق الحمرة بالسواد في شىء منهما ويكون الترجيح بالسواد مقدماً على الترجيح بالحمرة، ويكون الترجيح بالحمرة مع فقد السواد في الدم فتجعل الأ-حمر حيضاً والأصفر استحاضه، ولا- يبعد أن يقال إنّ المراد بالسواد في الروايات المشار إليها حمرة الدم في مقابل صفرتة، فإنّ تلك الروايات ناظره إلى بيان الوصف الغالبى لدم الحيض أو الاستحاضه، ومن المعلوم أنّ الغالب على وصف دم الحيض هي الحمرة وإطلاق السواد باعتبار شده حمرة أو لصيرورته إلى السواد بعد بقائه في الخارج، وما ورد في المرسله من إقبال الدم وإدباره، إقباله

(مسألة ٩) لو رأت بصفه الحيض ثلاثه أيام ثم ثلاثه أيام بصفه الاستحاضه ثم بصفه الحيض خمسه أيام أو أزيد تجعل الحيض الثلاثه [١]

الأولى، وأما لو رأت بعد الستة الأولى ثلاثه أيام أو أربعه بصفه الحيض تجعل الحيض الدمين الأول والأخير وتحتاط في البين مما هو بصفه الاستحاضه؛ لأنه كالتقاء المتخلل بين الدمين.

وإدباره من حيث الأوصاف المعروفه لهما المبيّنه في الروايات المشار إليها، وعلى ذلك تكون المرأه في الصوره الأولى ذات تمييز بمجموع الدمين وفاقده التمييز في الصوره الثانيه.

التمييز بالصفات

[١]

قد تقدّم الكلام في ذلك في المسألة الأولى حينما ذكر الماتن قدس سره من رجوع المبتدئه والمضطربه إلى الأوصاف بشرط أن لا يعارضه دم موصوف آخر، كما إذا رأت الدم خمسه أيام بصفه الحيض ثم خمسه أيام بصفه الاستحاضه ثم خمسه أيام بوصف الحيض، حيث ذكرنا أنّ ما دل على رجوع المستحاضه إلى الأوصاف وما دلّ على اعتبار الأوصاف لو شمل الدم الموصوف الأول لا يبقى احتمال الحيض في الموصوف الثاني؛ لأنّ أقلّ النقاء بين الحيض الأول والثاني عشره أيام بخلاف شمول ما دلّ على اعتبار الأوصاف للدم الثاني، فإنّ الشمول موقوف على عدم شموله للدم الأول هذا فيما إذا تجاوز الموصوفان العشره، وأما إذا رأت بعد الستة الأولى ثلاثه أيام بوصف الحيض أو أربعه أيام ثم انقطع أو رأت بوصف الاستحاضه فإنّه يحكم على الموصوفين الموصوف الأول والثاني بالحيض؛ لأنّ الثلاثه أو الأربعه الأخيره بما أنّها قبل تمام عشره الحيض يلحق بالحيض ومقتضى

ص: ٢٣٥

(مسأله ١٠) إذا تخلل بين المتّصّفين بصفه الحيض عشره أيام بصفه الاستحاضه جعلتهما حيضتين [١]

إذا لم يكن كلّ واحد منهما أقلّ من ثلاثه.

(مسأله ١١) إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرّقه في ضمن عشره تحتاط في جميع العشره [٢]

كون أقلّ النقاء عشره أيام أنّ الموصوف بوصف الاستحاضه في البين ليس باستحاضه على غرار ما تقدّم، ولكن ما ذكر الماتن في المقام ينافى ما تقدّم منه سابقاً من عدم الرجوع إلى التمييز مع المعارضه، وظاهره في المقام أنّ جعل الثلاثه الأولى حيضاً في فرض تجاوز الدم الموصوف العشره للتمييز لا لاختيار عدد الثلاثه، وإلّا لذكر أنّ لها أيضاً أن تجعل الحيض تمام الستة الأولى أو اليوم السابع أيضاً من الدم الموصوف الثاني حيضاً؛ لأنّ التخيير بين الثلاثه والستة والسبعه، وأيضاً كان عليها أن تقيّد الرجوع إلى الثلاثه فيما إذا لم يكن لها أقارب أو كانت أقاربها مختلفه في عدد حيضها كما لا يخفى، وقد ذكرنا سابقاً لا مجال لتوهم جعل عشره أيام حيضها فإنّ ما دلّ على أنّ الدم قبل عشره أيام من الحيضه الأولى ما كان الدم الواحد قبل عشره أيام لا بعض الدم الواحد؛ ولذا يجعل تمام الدم الموصوف الثاني في الفرض الأوّل من الاستحاضه وفي الفرض الثاني من الحيض.

[١]

إذا كانت المرأه المزبوره مضطربه فوظيفتها الرجوع إلى الأوصاف، ومقتضى الرجوع إليها أنّ الدم في الطرفين مع عدم كونهما أقلّ من ثلاثه ولا أكثر من عشره حيض مستقل قد حصل النقاء بينهما بأقلّ الطهر حيث إنّ الاستحاضه طهر.

[٢]

يتصور رؤيتها الدم بوصف الحيض في ضمن العشره ثلاثه أيام على صور:

الأولى: أن ترى الدم بوصف الحيض في ضمن عشره ولا ترى ما بين تلك الأيام دماً حتّى الصفرة وفي هذه الصوره لا يحكم عليها بالحيض أصلاً؛ لما تقدّم من

ص: ٢٣٦

اعتبار الاستمرار ثلاثة أيام في الحيض.

الثانية: أن ترى الدم عشره أيام وانقطع وكان ما بوصف الحيض من الدم ثلاثة أيام متفرقه، وقد تقدّم أنّ وصف الحيض في الدم كما أنّه أماره على كونه حيضاً، ولازمه بانضمام ما دلّ على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام انضمام اليومين من الصفرة عليه كذلك وصف الاستحاضه في اليومين بعده بانضمام ما دلّ على أقلّ الحيض ثلاثة كون ما بوصف الحيض أيضاً استحاضه ومع احتمال الحيض في كلّ من أيام العشره لانقطاع الدم قبل العشره يدور أمرها بين الحيض والاستحاضه، ومقتضاه الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحايض، ولكن ذكرنا أنّ الاستصحاب في عدم الحيض يوجب انحلال العلم الإجمالي فتكون عليها وظائف الاستحاضه؛ لعدم جريان الاستصحاب إلّا في كونها مستحاضه؛ لأنّ الاستصحاب المزبور لا يثبت كونها حائضاً لئلا يجب عليها الصلاه وصلاتها بدون طهاره الاستحاضه باطله يقيناً، أمّا لأنّها حائض أو فاقده للطهاره المعتبره فيها من الطهاره الخاصه لصلاه المستحاضه.

الثالثه: وهي مراد الماتن أن ترى الدم وتجاوز عن العشره، ولكن كان ما بصفه الحيض في ضمن العشره ثلاثة متفرقه، فهل ترجع المستحاضه في هذه الصوره إلى العدد؛ لأنّها فاقده التمييز فتجعل حيضها ثلاثة أو ستة أو سبعة أو أنّها صاحبه التمييز فتجعل العشره المزبوره حيضاً.

والوجه في كون مراد الماتن ذلك أنّ المسائل المذكوره راجعه إلى تجاوز الدم عن العشره فذكر قدس سره أنّها تحتاط في العشره المفروضه لاحتمال كونها صاحبه التمييز، وبما أنّنا ذكرنا أنّ العشره المزبوره مع انقطاع الدم فيها لا يمكن الحكم بحيضيتها فالأظهر أنّ المرأه المستحاضه تلحق بفاقده التمييز.

(مسألة ١٢) لا بد في التمييز أن يكون بعضها بصفه الاستحاضه [١]

وبعضها بصفه الحيض، فإذا كانت مختلفه في صفات الحيض فلا تمييز بالشده والضعف أو غيرهما، كما إذا كان في أحدهما وصفان وفي الآخر وصف واحد، بل مثل هذا فاقد للتمييز ولا يعتبر اجتماع صفات الحيض، بل تكفى واحده منها.

ما يعتبر في التمييز

[١]

الأوصاف الواردة في الروايات لدم الحيض سته، سواد الدم وحرارته وحرقته ودفعه وطراوته المراد من العبيط وكثرته، وقد تقدم أنّ المراد بالسواد ما يعمّ الحمرة لو لم نقل إنّ المراد هو الحمرة، ولعلّ المراد بكثرة الدم استمراره حيث لا يقلّ دم الحيض عن ثلاثة أيام وقد استظهرنا ذلك سابقاً من صحيحه أبي المغرا قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجبليّ قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دمًا كثيراً فلا تصلين وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (١) حيث إنّ الأمر بالاغتسال لكلّ صلاتين لا يناسب قلّه الدم إلّا بمعنى عدم استمراره بالاستمرار المعتبر في الحيض. نعم، في مرسله يونس الطويله: «وإنما سمّاه أبي بحرانياً لكثرتة ولونه». (٢)

وكيف ما كان، فالوصف لدم الاستحاضه الصفرة والبروده والفساد، وأمّا عدم الحرقة وعدم الدفع فلم يرد أنّهما من أوصاف الاستحاضه بل ورد في المرسله الطويله: «أثجّه ثجاً» (٣) مع فرض كون حمته مستحاضه.

ويقع الكلام في المقام في جهات:

ص: ٢٣٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣٣١:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٧٦:٢ - ٢٧٨، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٨٨:٢ - ٢٨٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

الأولى: أنه إذا كان في الدم المتجاوز صفه الحيض في تمامه، وكانت الصفه في بعض الدم أشد وفي بعضه أخف، كما تقدّم فرضه سابقاً في اللون بأن يكون بعضه أشد حمرة وبعضه حمرة محضه والشده كذلك تتصور في الحرارة الموجبه للحرقه والكثرة الموجبه للدفع بأن يكون الدم في بعض الأيام أشدّ دفعاً أو حراره من بعضها الآخر، فهل هذه الأشديه توجب كون المرأه المستحاضه ذات تمييز أو أنّها لا توجب بل يتعين عليها الرجوع إلى العدد؟

والظاهر تعين الالتزام بعدم حصول التمييز بالأشديه لعدم ورود روايه على اعتبارها، وماورد في المرسله الطويله في السنه الثانيه من أنّ المضطربه المستحاضه سنتها إقبال الدم وإدباره وتغيّر حالاته المراد تغيّر الحالات بما ورد فيها من الوصف المميز للحيض عن الاستحاضه، كما يشهد لذلك ما في ذيلها لقول رسول الله: «إذا أقبلت الحيضه فدعى الصلاه وإذا أدبرت فاغتسلي» (١) ولقوله صلى الله عليه و آله: «إنّ دم الحيض أسود يعرف» (٢) وكذا ما في السنه الثانيه: «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره، وذلك إنّ دم الحيض أسود يعرف» (٣) فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ المراد بالإقبال والإدبار المعبر عنهما بتغير حالات الدم هو اختلاف وصف الدم كما هو مقتضى الاستشهاد والتعليل بأنّ دم الحيض أسود يعرف، ومما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الالتزام بحصول التمييز بسائر ما قيل من الترجيح بها مع عدم كونه من الأوصاف الوارده في الروايات كالثخونه والغلظه ونحوهما كما لا يخفى.

ص: ٢٣٩

١- (١) (٣ -) وسائل الشيعه ٢٧٦:٢-٢٧٧، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢)

٣- (٣)

لا يعتبر في التمييز وجدان جميع أوصاف الحيض في بعض الدم

الجهة الثانيه: هل يعتبر في حصول التمييز لبعض الدم اجتماع تمام الأوصاف المذكوره لدم الحيض فيه أم يكفي في حصول التمييز حصول بعضها فيه؟

أقول: قد تقدّم أنّ الأوصاف الواردة في الروايات لدم الحيض سواده وطراوته وحرارته وكثرته ودفعه يعنى الخروج بقوه ويكون له حرقة، ويلزم على ذلك أن يكون الدم الفاقد لهذه الأوصاف والمتصف بخلافها استحاضه، ولكن الوارد في الروايات من وصف دم الاستحاضه صفته وما يلحق بها فساده وبرودته وقتته.

ولكن لا- يمكن الالتزام بأنّ الأوصاف المعتبره لكون الدم حيضاً مجموع الأوصاف المزبوره، حيث إنّ ما في المرسله من السنه الثانيه كالصريحه في أنّ وصف اللون بمجرد طريق إلى إحراز مقدار حيض المضطربه المستحاضه، حيث ورد فيها في المضطربه: «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف» (١) فإنّ قوله عليه السلام: «وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف» أقوى شاهد على أنّ المراد بالإقبال والإدبار تغيير اللون، وبما أنّ تغيير اللون أظهر وصف لدم الحيض والاستحاضه من حيث التمييز اقتصر على ذكره، وإلّا فمقتضى صحيحه معاويه بن عمار الوارد فيها: «دم الاستحاضه بارد ودم الحيض حار» (٢) أنّه لو كان إقبال الدم وإدباره بتغيير حرارته إلى البروده ولو مع عدم الاختلاف في اللون يكون الحار حيضاً والبارد استحاضه، وكذا ما في موثقه إسحاق بن جرير

ص: ٢٤٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦ - ٢٧٧، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

من قوله عليه السلام: «دم الحيض ليس به خفاء، وهو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضه دم فاسد بارد» (١).

وعلى الجملة، الالتزام بأن مجموع الصفات أماره الحيض لا كل واحد يحمل ما ورد في بعض الروايات من بعض الصفات على صورته الاجتماع مع ما ورد في بعضها الآخر لا يناسب ما ورد في المرسله الطويله.

أضف إلى ذلك أن اجتماع مجموع الأوصاف في دم الحيض ليس أمراً غالباً وقد ورد في روايات الاستبراء أن مع خروج نقطه الدم العبيط على القطنه يحكم ببقاء الحيض مع فرض عدم الدفع والحرقة وغيرهما في تلك النقطه.

ويتفرع على ما ذكرنا أنه لو رأت المرأة الفاقد له للعادة الدم واستمر بها إلى أن تجاوز العشره، فإن كان في بعض دمها وصف من أوصاف الحيض ولم يكن في بعضه الآخر شيء من أوصافه تكون المرأة ذات تمييز فتجعل ما فيه صفه الحيض حياً، وما ليس فيه شيء من أوصاف الحيض استحاضه، ويلزم على ذلك أنه يعتبر في الحكم باستحاضيه البعض اجتماع أوصاف الاستحاضه فيه، ومن هنا يظهر الحال في:

الجهه الثالثه: وهي ما إذا رأت المرأة الدم واستمر بها إلى أن تجاوز العشره وكان في بعض دمها وصفان أو أكثر من أوصاف الحيض، وكان في البعض الآخر وصف واحد من أوصاف الحيض، كما إذا كان دمها في البعض الأول أحمر له دفع، وفي البعض الثاني أحمر ولكن بلا دفع، حيث إن الوصف في كل منهما أماره الحيضيه، سواء كان الوصف في أحدهما متعدداً وفي الآخر واحداً فترجع المرأة المفروضه إلى العدد

ص: ٢٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

مع فقد الأقارب ثم الرجوع إلى التخيير بين الأعداد ولا دليل عليه فترجع إلى التخيير بعد فقد الأقارب.

لفقدها التمييز في دمها بعد كون الأماره للحيض مطلق وصف الحيض كما لا يخفى.

نعم، يبقى في المقام أمر وهو أن يوجد وصف اللون في أحد البعضين واشترك هذا البعض مع البعض الآخر في الوصف الآخر من أوصاف الحيض بأن يكون كلا البعضين حاراً أو كثيراً فإنه يتبادر من المرسله الطويله أن الواجد للون الحيض هو الحيض لقوله عليه السلام فيها: «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم وإدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره؛ وذلك أن دم الحيض أسود يعرف» (۱) فإنه من البعيد أن يكون تعرضه عليه السلام بتقديم ذات اللون على فاقده مع فرض فقدان فاقد اللون غيره من أوصاف الحيض أيضاً، ولهذا لا يبعد الالتزام بأن مع اختصاص بعض الدم بلون وصف الحيض لا عبره بوصف آخر لا في نفس ذات اللون ولا في البعض الآخر، والله سبحانه هو العالم.

مع فقد الأقارب ترجع إلى الأقران

[۱]

نسب ذلك إلى الأ-كثر بل إلى المشهور واستدل على ذلك بموافقه الاعتبار لغلبه لحوق المرأه في الطبع بأقرانها، وربما يقال ما ورد في موثقه محمد بن مسلم وزراره: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرانها» (۲) حيث يقرأ أقرانها يدل على ذلك، كما يقال ما ورد في موثقه سماعه: «أقراؤها مثل أقراء

ص: ۲۴۲

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲: ۲۷۶ - ۲۷۷، الباب ۳ من أبواب الحيض، الحديث ۴.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲: ۲۸۸، الباب ۸ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

(مسأله ١٤) المراد من الأقارب أعم من الأبوين والأبى أو الأمى فقط ولا يلزم فى الرجوع إليهم حياتهم [١]

(مسأله ١٥) فى الموارد التى تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره إذا عارضها زوجها وكان مختارها منافياً لحقه وجب عليها مراعاة حقه، وكذا فى الأمه مع السيد، وإذا أرادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيدها يجب تقديم حقهما. نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى. [٢]

نسائها» (١) يعم أقراء الأقران كل ذلك كما ترى، فإن غلبه لحوق المرأة فى طبعها بأقرانها غير محرز، وعلى تقديرها فلا دليل على اعتبارها وظاهر نسائها أقاربها على ما تقدم.

وبتعبير آخر، تصح إضافة النساء إلى امرأه قريهن إليها بالنسب لا غير؛ ولهذا لا يصح قراءته الأقران فى موثقه محمد بن مسلم وزراره، وعلى تقديرها فلا تعم الأقران من غير الأقارب.

[١]

فإن قوله عليه السلام فى موثقه سماعه «أقراؤها مثل أقراء نسائها» يعم أقرباءها من النسب من أمها وأبيها أو من ناحيه أحدهما، كما أنه يعم أفراد أقربائها، سواء كان رجوعها حال حياتهم أو مماتهم.

إذا وقع التنافى بين اختيار الزوجه وحق زوجها

[٢]

قد تقدم أنه لا يكون لها تخيير فى جعل تحيضها فى الابتداء أو غيره فعليه لا موضوع لما ذكره. نعم، لو قيل بالتخير كما التزم به قدس سره فى المضطره من حيث الوقت مع كونها ذات العاده فى العدد أنها مع عدم التمييز تجعل مقدار عددها

ص: ٢٤٣

حيضاً من الابتداء أو من غيره أو فيما التزمنا بالتخير بين الستة أو السبعة وفي المبتدئه في الشهر الثاني من استحاضتها بين الثلاثه والسته والسبعه، فمع مطالبه زوجها تمكينها بالوطى يجب عليها رعايه حق زوجها؛ لأنَّ تحيضها بالزائد أمر ترخيصي، والإجابه لطلب زوجها حكم إلزامي فلا- يزاحم الترخيص الحكم الإلزامي، وكذلك الحال فيما إذا أرادت المرأه الاحتياط الاستجابي فطالبها زوجها بالتمكين، ولا يخفى أنَّ مقتضى ما ذكر أنَّ على المرأه الإطاعه لزوجها في مطالبه حقّه فيكون تحيضها بما ينافي طلب زوجها حراماً، ولكن لو تحيضت بالأكثر لصحّ التحيض، نظير ما ذكر في وجوب ترك البيع وقت النداء ولكن لوباع صحّ.

وعلى الجملة، لم يثبت وجوب إطاعه المرأه لزوجها في تحيضها، وإنَّ مقتضى روايات التخير أنَّ التحيض بيدها، وإنَّما الثابت وجوب تمكين المرأه لزوجها عند طهرها، ومع اختيار التحيض بالأ-كثر لا موضوع لوجوب التمكين فيرجع الحاصل أنَّ إدخالها نفسها في غير الطهر مع مطالبه الزوج تمكينها غير جائز للتمكن من الإجابه بجعل تحيضها الأقل.

ويلزم على ذلك أنَّ المرأه إذا تمكنت من التحفظ من صيرورتها حائضاً ولو بشرب الدواء فطالبها زوجها تمكينها بالوطى وجب عليها شرب الدواء لثلا تصير حائضاً.

نعم، هذا مع عدم خوفها الضرر في تناولها، وأما مع خوفها من الضرر فمقتضى نفى الضرر عدم وجوب إجابتها، وأما في موارد وجوب الاحتياط عليها كما في ناسيه الوقت حيث رأت الدم أحد عشر يوماً فلم تدرِ أنَّ وقت حيضها الخمسه الأولى أو الثانيه، فإن كان لزوجها أيضاً علم إجمالي بحيضها في الخمسه الأولى أو الثانيه فلا

أو تميز أو رجوع إلى الأقارب أو التخيير بين الأعداد المذكوره فتبين بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء والإعاده.

كلام فى وجوب الاحتياط لزوجها أيضاً بترك وطبها لعلمه الإجمالى بحرمة إمّا فى الخمسه الأولى أو الثانيه. وأمّا مع عدم العلم الإجمالى للزوج، كما إذا كان على اطمينان بأنّ وقت حيضها هى الخمسه الأولى فطالبها بالتمكين فى الخمسه الثانيه فقد يتبادر إلى الذهن بأنّ للمرأة الاستجابه لطلب زوجها؛ لأنّ تمكينها فى الخمسه الثانيه دائر بين الوجوب والحرمة فإنّها إن كانت طاهره يجب عليها التمكين و إمّا فيحرم وفى موارد الأمر بين المحذورين يكون الحكم الثابت هو التخيير، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ طاعه الزوج أو الوالد وغيرهما فيما إذا لم تكن تلك الطاعه متراحمه بإطاعه أمر الله سبحانه ونهيه كما يستفاد ذلك من الآيات والروايات، وإمّا فلا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق، وبما أنّ العلم الإجمالى بالتكليف الشرعى يقتضى الجمع بين أطرافه فى الفعل أو الترك فيحسب الجمع المزبور طاعه لله سبحانه فلا يبقى لطاقه زوجها فى أطرافه موضوع.

وعلى الجملة، ترك الاحتياط اللازم ولو فى بعض أطراف العلم المنجز للتكليف كمعصيه الخالق حكماً فلا يحتمل فيه مورد لأمر غير الخالق، نظير ما لو علم الولد بنجاسه أحد الطعامين وأمره والده بتناول أحدهما المعين ولو لوثوقه بطهارته بحيث لو لم يتناول ذلك الطرف لتأذى والده.

يلزم القضاء أو الإعاده إذا تبين الخلاف

[١]

كما تقدّم فى الناسيه لعدد عاداتها وأحرزت تلك العاده بالاستصحاب ثمّ

ذكرت أنّ عاداتها كانت أقلّ ممّا أحرزتها بالاستصحاب، وكذا الحال فيما إذا رأت المضطربه الدم على لونين، بأن رأت الدم أربعة أيام بوصف الحيض ثمّ رأت بوصف الاستحاضه فصلّت وصامت لاستصحاب بقاء دمها إلى ما بعد العشره على الصفره، ولكن عاد الدم بوصف الحيض قبل العشره يوماً أو يومين ثمّ استمر بها على وصف الاستحاضه فعليها قضاء ما صامت أيام صفره الدم قبل العشره وهكذا.

وعلى الجملة، إذا ظهر لها بعد ذلك أنّ تكليفها الواقعي كان على خلاف عملها، سواء كان في عملها حين رؤيه الدم بمقتضى الحكم الظاهري أو بمقتضى معتقدها بحالها، فعليها تدارك الفائت بالقضاء أو بالإعاده فيما إذا كان انكشافه في الوقت.

إشارة

وهى أمور:

إحداها: يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة [١]

كالصلاة والصوم والطواف والاعتكاف.

فصل فى أحكام الحيض

عدم جواز الصلاة وغيرها من العبادات المشروطة بالطهارة

[١]

تحرم على الحائض العبادات المشروطة بالطهارة كالصلاة والصوم، والطواف والاعتكاف ومقتضى اشتراط تلك العبادات بالطهارة بطلانها عن الحائض وكأنه لا خلاف بينهم فى أن حرمة تلك العبادات حال حدث الحيض - كما إذا حصل لها النقاء ولكن لم تغتسل عن الحدث - تشريعيه فقط لا ذاتيه ومورد الكلام بينهم الإتيان بها قبل حصول النقاء فهل الحرمة تشريعيه خاصه أو أنها قبل حصول النقاء محرمة عليها ذاتاً أيضاً؟

وربما يقال ظاهر بعض الأخبار حرمة تلك العبادات حال الحدث ذاتاً، روى فى الفقيه بسنده إلى مسعده بن صدقه أن قائلاً قال لجعفر بن محمد عليه السلام جعلت فداك إننى أمر بقوم ناصبيه وقد أقيمت لهم الصلاة وأنا على غير وضوء فإن لم أدخل معهم فى الصلاة قالوا ما شاءوا أن يقولوا أفأصلى معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت وأصلى؟ فقال جعفر بن محمد عليه السلام: «سبحان الله، أفما يخاف من يصلى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً» (١) ولكن لا يبعد أن يكون المراد صورته قصد العبادة لله بالصلاة

ص: ٢٤٧

١- (١) وسائل الشيعة ١: ٣٦٧ - ٣٦٨، الباب ٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

بلا- وضوء فمراد الإمام عليه السلام إما أن يتوضأ ويقصد بها الصلاة أو يترك قصد الصلاة من عمله المزبور، كما لا يبعد أن يكون ذلك مراد صاحب الوسائل في عنوان الباب.

وبتعبير آخر، لا يحتمل الفرق بين شرط الطهارة عن الحدث والطهارة من الخبث، وكما إذا أتى بأجزاء الصلاة تعليماً للأطفال مع نجاسة ثوبه وبدنه لا يحتمل كونه حراماً وكذلك الإتيان بها مع الحدث تعليماً أو بداع آخر.

وأما ما ورد في معتبره صفوان الجمال فظاهره أيضاً البناء على صحة الصلاة بلا وضوء.

وعلى الجملة، لا يحتمل حرمة تعليم الحائض الصلاة للجاهل بها حال حيضها فضلاً عن حاله حدث حيضها، فإن ما ورد في نهى الحائض عن الصلاة أيام حيضها ظاهره الإرشاد إلى عدم كونها مشروعاً في حقها كما كان تشريعها أيام طهرها فلا يجوز لها الإتيان بها بقصد المطلوبية الشرعية كما هو ظاهر النهى عن العبادة، كما أن ظاهر النهى عن المعاملة إرشاد إلى فسادها وعدم إضائها من الشارع ولو كانت الصلاة محرمة على الحائض ذاتاً لما أمكن لها الاحتياط في موارد دوران دمها بين الاستحاضة والحيض.

ولذا يقال إنه لا يستفاد من الأدلة الآتية في منع الحائض عن الصلاة أن ذات الفعل الذي وقع مورد الطلب من الطاهر أن تأتي به عبادة من الحائض مورد المنع فيجوز للحائض تعليم ذات تلك الأجزاء للغير بالإتيان بها حال حيضها فهذا النحو من الإتيان غير مشمول للأدلة الآتية بوجهه، بل غاية ما يمكن لأحد أن يدعى ظهورها في حرمة أن تأتي الحائض بذات الصلاة بعنوان العبادة.

وعلى ذلك تظهر ثمره الخلاف بين القول بالحرمة الذاتية والقول بحرمتها

أحدهما: أنه على القول بالحرمة الذاتية لا يمكن الاحتياط فى موارد دوران أمر المرأة بين الحيض والاستحاضه، حيث إن المرأة المزبوره لا يمكن لها الإتيان بالصلاه حتى باحتمال كونها مستحاضه ومكلفه بالصلاه فإن هذا الإتيان على تقدير حيضها محرم عليها.

والثانى: ما إذا أتت الحائض بالصلاه بما أنها فى نفسها عباده ولو لم يأمر الحائض بها لا وجوباً ولا استحباباً فإن هذا النحو من الإتيان محرم على الحائض بناءً على الحرمة الذاتية مع أنها لم تنسب الأمر بها إلى الشارع، بل بنت على عدم الأمر بها من قبل الشارع، ولكن قد نوقش فى كلتا الثمرتين:

أما فى الثانى فإن قصد الحائض أن الصلاه فى نفسها حال حيضها عباده فمعناه كون ما تأتى به فيه ملاك المحبوبيه للشارع حتى حال حيضها، فهذا فى نفسه تشريع ولا يحتمل أن يقول من يلتزم بأن حرمة الصلاه على الحائض تشريعيه بتحقيق العباده الذاتيه فى الفرض وأنها تامه ذاتاً.

وبتعبير آخر، لا- فرق فى قبح التشريع بين أن تنسب المرأة ما تأتى من الصلاه حال حيضها إلى الشارع من جهة الأمر بها أو من جهة محبوبيتها ووجود الملاك فيها فعلاً بحيث يكون فيها الحسن الذاتى، وإلا لو كان الأمر كذلك لم يمكن للشارع النهى عن الحسن الذاتى.

وأما الثمره الأولى فهى أيضاً غير صحيحه؛ لأن الإتيان بالصلاه احتياطاً فى موارد تردد أمرها بين الحيض والاستحاضه وإن كان بقصد العباده ولكن كونها صلاه بنحو العباده على تقدير استحاضتها، فقصد العباده والتقرب معلق على تقدير

الاستحاضه، وأما على تقدير حيضها واقعاً فلم تقصد الصلاه بنحو العباده فى هذا التقدير، وعلى ذلك فعلى تقدير حيضها لم يتحقق منها المنهى عنه، وعلى تقدير الاستحاضه فالمتحقق منها مأمور به كما ذكر فيتحد الموضوع للحرمة الذاتيه مع الحرمة التشريعيه وتنتفى الثمره بين القولين.

لا يقال: لو كان الأمر كذلك فلم عدّ ترك الصلاه أيام الاستظهار احتياطاً مع أنّ الاحتياط مقتضاه الايتان بها.

فإنه يقال: إطلاق الاحتياط كما تقدم من جهه ضم تروك الحائض إلى تركها فيكون احتياط من جهه الحيض خاصه.

فى الثمره بين الحرمة الذاتيه والتشريعيه

أقول: أما ما ذكر فى المورد الثانى من نفى الثمره فهو صحيح، وأما فى المورد الأول فالثمره بين القول بالحرمة الذاتيه والتشريعيه لا يقبل الإنكار لا لما ذكر من أنّ التعليق إنّما يصح فى موارد كون عنوان الفعل قصدى كما فى هبه المال والوفاء بالدين.

فإعطاء المديون المال لدائنه بعنوان تمليكه إياه مجاناً تكون هبه وبمعنوان تمليكه إياه إفراغاً لذمته يكون وفاءً بالدين فيمكن فى مثل هذه الموارد تعليق التمليك بوفاء الدين على ثبوت الدين واقعاً.

وأما فى موارد عدم كون المقصود عنواناً قصدياً فلا معنى للتعليق فيه، بل أمرها يدور بين الوجود والعدم فلو قصد ضرب عدوه فضربه بحيث لو لم يكن عدواً لم يضره فقد تحقق الضرب وإن لم يكن فى الواقع عدوه، وكذا إذا شرب مائعاً باعتقاد أنه ماء أو اقتدى فى صلاته بأحد على تقدير أنه عمرو، فإنّ الشرب

والاقتداء قد تحقق، سواء كان المشروب ماءً أم غيره أو كان الإمام عمراً أو غيره، وفيما نحن فيه أيضاً إذا قصد الصلاة لاحتمال الأمر فقد تحقق الإتيان بالصلاة بنحو العبادة، سواء كانت المرأة في الواقع مستحاضه أو حائضاً، فاحتمال الأمر كان منشأ وداعياً له إلى الإتيان بالصلاة عبادة.

والوجه في عدم كون هذا وجهاً في ثبوت الثمره أنّ عنوان العبادة كعنوان الوفاء بالدين قصدي؛ ولذا لو أتى بالصلاة حال الحدث لمجرد تعليم الأطفال التزموا بعدم قصد الصلاة عبادة فلا تحرم على الحائض والمحدث، وإذا كان المقصود أمراً يحصل بالقصد فيمكن تعليق قصد العبادة بصوره كونها في الواقع مستحاضه، بل الوجه في ثبوت الثمره بين القول بأن حرمة الصلاة على الحائض تشريعيه فقط وبين القول بكونها ذاتيه في إمكان الاحتياط التام في موارد تردد أمر المرأة بين الحيض والاستحاضه هو أنّ متعلق النهي تكليفاً ليس العباده الفعلية الصحيحه، وإنما لم يمكن تحققها عن الحائض ويكون نهيها عنها من النهي عن غير الممكن، بل متعلق النهي على تقدير كونه تكليفاً هي الصلاة التي لولا حيضها كانت صحيحه، وهذه المنهية عنها تكليفاً تتحقق عن المرأة المردده أمرها بين الحيض والاستحاضه على تقدير كونها في الواقع حائضاً حيث إنّ الصلاة المزبوره كانت تامه على تقدير استحاضتها فلا يتحقق الاحتياط التام في حقها بل يتردد أمر صلاتها بين الوجوب والحرمة، بخلاف القول بأن حرمة الصلاة على الحائض تشريعيه فقط حيث يمكن لها في فرض التردد الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض.

في الاستدلال على حرمة الصلاة على الحائض والجواب عنه

وكيف ما كان، فقد يستدل على حرمة الصلاة على الحائض تكليفاً بقول رسول

اللّٰه صلى الله عليه و آله:«دعى الصلاه أيام أقرائك» (١) كما ورد فى المرسله الطويله ليونس المتقدمه،ولكن قد تقدّم أنّ ظاهر النهى عن عباده أو الأمر بتركها إرشاد إلى عدم الأمر بها ولا يقاس بظاهر النهى عن فعل خارجى أو الأمر بتركه، كما أنّ ظاهر النهى عن المعامله بالمعنى الأخص أو الأمر بتركها الإرشاد إلى فسادها،هَذَا مع أنّ قوله صلى الله عليه و آله خطاب للمستحاضه التى لها عاده وقيمه وعدديه فالأمر بترك الصلاه عند استحاضتها فى تلك الأيام لبيان اعتبار العاده وطريقتها لوقت حيضها ومقداره عند استحاضتها لا لبيان حكم صلاتها عند حيضها.

وقد ظهر ممّا ذكرنا عدم صحه الاستدلال على الحرمة الذاتيه فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام «إذا كانت المرأه طامناً فلا تحل لها الصلاه» (٢) ووجه الظهور أنّ ظاهر عدم حليه الصلاه عدم مشروعيتها بالوجوب أو الاستحباب فتكون حرمتها تشريعيه.

نعم،يستدل على الحرمة ذاتاً بما ورد فى أخبار الاستظهار من التعبير بترك الصلاه بالاحتياط،وقد تقدّم الجواب أيضاً بأنّ التعبير بالاحتياط باعتبار ضمّ تروك الحائض إلى ترك الصلاه فيكون احتياطاً فى جهه احتمال الحيض خاصه،وإلّا لما أمكن الالتزام بكون ترك الصلاه احتياطاً حتّى على القول بالحرمة الذاتيه؛ لدوران أمر صلاتها بين الوجوب والحرمة.

والعجب ممن وجّه الاحتياط فى ترك الصلاه بناءً على الحرمة الذاتيه بأنه فى

ص: ٢٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٧٦ - ٢٧٧،الباب ٣ من أبواب الحيض،الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣٨٦،الباب ١٤ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

موارد تردد أمر الفعل بين الوجوب والحرمة واحتمال الأهميه في الحرمة تعين الترك.

ووجه العجب أنّ احتمال الأهميه معيّنه في باب التزاحم بين التكليفين لا- في موارد تردد حكم فعل بين الوجوب والحرمة، بل مقتضى أصالة البراءه في كل من احتمال الحرمة والوجوب في الفعل الواحد تخيير المكلف بين الفعل والترك ولو مع احتمال الأهميه على تقدير الحرمة؛ لأنّه لا- أثر للظن مطلقاً فضلاً عن كونه على تقدير، مع أنّ كون الحرمة المحتمل أهم من الوجوب المحتمل مجرد دعوى لو لم نقل باحتمال الأهميه في الوجوب على تقديره، فإنّ الصلاة مما بنى الإسلام عليها. (١) كما لا يخفى.

ويستدل أيضاً على الحرمة الذاتية بما ورد في معتبره خلف بن حماد الكوفى عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في المرأه التي تردد دمها بين الحيض ودم العذره وأمرها فقهاء الكوفه كأبى حنيفه وغيره بالاستمرار على صلاتها وترك زوجها وطبها من قوله عليه السلام: «فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر ولتمسك عنها بعلها، وإن كان من العذره فلتتق الله ولتوضأ ولتصل وأأتيها بعلها إن أحب ذلك» (٢) ووجه الاستدلال أنّ الصلاة لاحتمال وجوبها لو كانت مشروعاً لما كان جعل تركها من تقوى الله، بل على تقدير حرمتها التشريعيه فقط كان فعلها مع احتمال الطهر موافقاً للتقوى؛ ولذا يقال إنّ هذه المعبره صريحه في الحرمة الذاتية في صلاة الحائض، ولكن لا يخفى أنّه عليه السلام في مقام الرد على فقهاء الكوفه، حيث إنهم أفوتوا بوجوب الصلاة عليها وإنه لا يجوز لبعلاها وطبها فعلى فتواهم تأتي

ص: ٢٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ١٣:١، الباب الأوّل من أبواب المقدمه العبادات، ١ و ٢ و ٥ و ١٠ و....

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٧٢:٢، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

الثانى: يحرم عليها مس اسم الله وصفاته الخاصه [١]

بل غيرها أيضاً إذا كان المراد بها هو الله.

المراه المفروضه بالصلاه كما كانت تصلى أيام طهرها، ولو قالوا إنَّ عليها الاحتياط والوضوء والصلاه لاحتمال حيضها كانت لدعوى ظهور الروايه فى الحرمة الذاتيه وجه، وحيث إنَّ فى مورد تردد أمر الدم بين دم الحيض ودم العذره لها طريق إلى إحراز الحيض أو الطهر ذكر عليه السلام أنَّ عليها أحكام الحائض على تقدير خروج القطنه منغمسه بالدم وظائف الطاهر على تقدير خروجها بكون الدم مطوقاً من غير أن يأمرها بالاحتياط، وأمَّا الاستدلال على الحرمة الذاتيه بما رواه الصدوق فى العلل والعيون بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إذا حاضت المراه فلا تصوم ولا تصلى؛ لأنَّها فى حدِّ نجاسه، فأحب الله أن لا يعبد إلا طاهراً؛ ولأنَّه لا صوم لمن لا صلاه له» (١) فمع الغمض عن السند فلا يمكن المساعده عليه فإنَّ غايه مدلولها عدم حب الله سبحانه صلاه الحائض وصومها، ولازمه عدم مشروعيتها بمعنى أنَّ الشارع لم يأمرها بهما لا وجوباً ولا استحباباً، وأمَّا الحرمة الذاتيه بالمعنى المتقدم فلا يستفاد من عدم الحب، فإنَّ لا زمه كما تقدّم عدم بقاء المجال للصلاه والصوم احتياطاً فى موارد دون أمرها بين الحيض والاستحاضه.

يحرم على الحائض مس اسم الله تعالى

[١]

المراد من اسم الله هو لفظ الجلاله ومن صفاته الخاصه كخالق السماوات والأرضين، ومن الصفات العامه المراد بها ذاته سبحانه
كيا سميع ويا بصير، وقد تقدم

ص: ٢٥٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٣٤٤، الباب ٣٩ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

فى أحكام الجنب أنه لا يجوز للجنب مس اسم الله تعالى وسائر أسمائه وصفاته الخاصه، وقد أضاف فى المقام إلى صفاته الخاصه الصفات العامه المراد بها الله سبحانه، ولم يعلم الوجه فى الإضافه مع أن ما ورد فى المنع عن المس وارد فى الجنب؛ ولذا أشكل بعضهم التعدى من الجنب إلى الحائض ولكن المحكى عن الأكثر هو الإلحاق؛ لأن الحائض أشد حدثاً من الجنب، وفى معتبره سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: المرأه ترى الدم وهى جنب أتغتسل من الجنابه أو غسل الجنابه والحيض واحد؟ فقال: «قد أتاهما ما هو أعظم من ذلك» (١) حيث إن المغروس فى الأذهان كون الجنابه حدثاً والاعتسال لرفع ذلك الحدث حتى يحل ما يحرم على الجنب، فىكون المستفاد من الجواب أن غسل الجنابه لا يفيد شيئاً مع دم الحيض؛ لكون حدث الحيض مع استمرار الدم أعظم من حدث الجنابه؛ ولأن المستفاد مما ورد فى نهى الجنب والحائض عن قراءه السجده ووضع شىء فى المساجد ومكثها فيها أن ما هو محرّم على الجنب يشترك فيه الحائض حتى فى مس أسماء الله، وفى موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألته عن الجنب والطامث يمسان بأيديهما الدراهم البيض؟ قال: «لا بأس» (٢) فإنه وإن ورد فيها نفى البأس عن مسهما الدرهم وقد حملناها على صورته عدم مس الكتابه جمعاً بينها وبين موثقه عمار بن موسى (٣) إلما أنه يستفاد منها أن تسويه الحكم فى الحائض والجنب مغروسه فى ذهن السائل واحتمال أن يكون مراده عليه السلام عن قوله: «وقد أتاهما ما هو أعظم من ذلك» الأعظم من

ص: ٢٥٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣١٤:٢، الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١٤:٢، الباب ١٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢١٤:٢، الباب ١٨ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

حيث أمر رفعه بالاعتسال حيث يتوقف على حصول النقاء من دم الحيض الذى هو خارج عن اختيار المرأة وإن كان وارداً، إلا أنه أمر المغروسية فى التسوية لا يقبل المناقشة مع أنه قد ورد فى صحيحه داود بن فرقد، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلّق على الحائض؟ قال: «نعم، لا بأس. قال: وقال: تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها. (١) وفى صحيحه منصور بن حازم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلّق على الحائض؟ قال: «نعم، إذا كان فى جلد أو فضه أو قصبه حديد» (٢) حيث إن ظاهرهما منع الحائض عن مسّ كتابه العوده التى لا تخرج عن كتابه أسماء الله سبحانه أو آيه القرآن كما لا يخفى، وفيما رواه الشيخ عن داود، عن رجل، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التعويد يعلّق على الحائض؟ قال:

«لا بأس، وقال: تقرأه وتكتبه ولا تمسه. (٣)»

[١]

قد تقدّم فى مباحث ما يحرم على الجنب أن ما ورد فيه هو النهى عن مسّ كتابه اسم الله سبحانه الشامل لسائر أسمائه من صفاته الخاصة أو حتى العامه، وأما أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام فليس فيها إلدعوى التسوية فى لزوم التعظيم، وفيه أن دعواها فى هذا التعظيم الخاص يحتاج إلى دليل ولا يمكن أن يقال إن مسّ أسمائهم وأسماء الأئمة عليهم السلام مع الحدث الأكبر هتك ومهانه مطلقاً، نعم لو كان فى مورد كذلك فلا يجوز.

ص: ٢٥٦

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٢، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٢، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٣، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

وكذا مسّ كتابه القرآن على التفصيل الذي مرّ في الوضوء [١]

الثالث: قراءه آيات السجده بل سورها على الأحوط [٢]

[١]

قد تقدّم في بحث الوضوء عدم جواز مسّ كتابه القرآن مع الحدث بلا فرق بين الحدث الأكبر والأصغر.

حرمه قراءه آيات السجده

[٢]

قد تقدّم في مباحث ما يحرم على الجنب أنّ الثابت في حق الجنب والحائض عدم جواز قراءتهما آيه السجده من السور الأربع: سورة اقرأ وسورة النجم وسورة ألم السجده وسورة حم السجده، وأما قراءتهما غيرها ومنها قراءه باقى آيات السور الأربع فيؤخذ فيها بما دلّ على جواز قراءه القرآن لهما بما شاء (١) وبتعبير آخر كان ما ورد في صحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: «نعم، ما شاء إلاّ السجده» (٢) وبما أنّ السجده ليست أمراً مقروءاً، فالمراد منها آيه السجده أو سورتها، قلنا: المتيقن إرادته آيه السجده، بل لو كان المراد سورتها لما كانت لها دلالة على حرمه قراءه آيه السجده فقط؛ لأنّ ظاهر قراءه السوره قراءتها بتمامها فيؤخذ في قراءه غير آيه السجده بالمطلق الداله على أنّه يجوز للجنب والحائض قراءه القرآن كصحيحه زيد الشحام (٣) فراجع.

وظاهر الماتن قدس سره في المقام أنّ الاحتياط في ترك قراءتها السور وجوبى مع أنّه ذكر في الجنب أنّ الأقوى عدم تحريم باقى الآيات، ولم يعلم وجه الفرق بين الجنب والحائض.

ص: ٢٥٧

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢١٨، الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ١١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢١٦، الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢١٥، الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

يحرم عليها اللبث في المساجد

[١]

قد تقدّم في ما يحرم على الجنب أن المراد باللبث هو المكث في المساجد بغير اجتناب منها، سواء كان بالجلوس أو القيام أو المشى، وفي صحيحه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (١) مثل هذه أيضاً قرينه على اتحاد الحكم في الجنب والحائض كما تقدّمت الإشارة إليه، وما في بعض الروايات من تجويز المرور فيها يحمل على الاجتناب كما تقدّم، وفي صحيحه جميل، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا، ولكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام، ومسجد الرسول» (٢) لو لم نقل ظاهر المرور أيضاً هو الاجتناب.

حرمه وضع شيء في المساجد

[٢]

قد تقدّم منه قدس سره فيما يحرم على الجنب أنه يحرم عليه وضع شيء في المساجد ولو لم يستلزم الدخول فيها، ولكن قيد في المقام وضع الحائض بما استلزم الدخول فيها ولا وجه للفرقة بينهما؛ فإنّ الوارد في صحيحه عبد الله بن سنان، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟

ص: ٢٥٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢٠٧:٢، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١٠.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٠٥:٢، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

السادس: الاجتياز من المسجدين [١]

والمشاهد المشرفه كسائر المساجد [٢]

دون الرواق منها وإن كان الأحوط إلحاقه بها هذا مع عدم لزوم الهتك وإلا حرم.

وإذا حاضت في المسجدين تتيّم وتخرج [٣]

إلّا إذا كان زمان الخروج أقلّ من زمان التيمم أو مساوياً.

قال: «نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً». (١)

وعلى الجملة، فإن كان المحرم على الجنب وضع شيء في المساجد ولو في حال اجتيازه عنها أو من الخارج فالحائض أيضاً كذلك، فإن كان المحرم هو الدخول في المساجد لغرض وضع شيء فيها في مقابل الدخول فيها لأخذ شيء منها فالحائض أيضاً مثله لاتحاد الدليل فيهما فلا موجب للتفصيل بين الجنب والحائض.

حرمه اجتياز المساجد

[١]

قد تقدّم الوجه وهو أنّ العمده في الحكم على الحائض بحرمه اجتيازها في المسجدين كالجنب ما يستفاد من صحيحه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام من اتحادهما في الحكم وما ورد في روايه محمد بن مسلم التي لا يبعد كونها معتبره لاتحاد نوح بن شعيب النيشابوري مع نوح بن شعيب البغدادي الذي ذكر الفضل بن شاذان أنّه كان فقيهاً عالماً صالحاً مرضياً من قوله: «ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين». (٢)

[٢]

قد تقدّم الكلام في إلحاق المشاهد المشرفه بالمساجد فراجع.

[٣]

قد تقدّم أنّ الحكم على الجنب بالتيمم لخروجه لا يوجب الحكم على

ص: ٢٥٩

٢-٢) وسائل الشيعة ٢:٢٠٩ - ٢١٠، الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١٧.

(مسأله ١) إذا حاضت في أثناء الصلاة ولو قبل السلام بطلت [١]

وإن شكّت في ذلك صحت، فإن تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها ولا يجب عليها الفحص، وكذا في سائر مبطلات الصلاة.

الحائض بالتيمم فإنه يمكن أن يقال إن التيمم يرفع الحدث عن الجنب بالإضافة إلى مروره. وأما الحائض أي ذات الدم فلا أثر لغسلها فضلاً عن تيممها فلا وجه لإلحاقها بالجنب في هذا الحكم.

إذا حاضت أثناء الصلاة

[١]

هذا مبني على ما هو الصحيح من كون السلام جزءاً للصلاة لا أنه واجب آخر عند تمام الصلاة، وعليه تكون الصلاة قبل السلام، بل في أثناء السلام موجباً لفقد الطهارة فتبطل صلاتها، وكذا الحال في حدوث سائر المبطلات، وإذا شكّت في حدوث الحيض أثناءها تبني على استصحاب طهرها فتم صلاتها. نعم إذا انكشف بعد ذلك حدوثها أثناءها ينكشف بطلانها لفقد الطهارة المعتره في الصلاة، وكذا الحال عند الشك في حدوث سائر مبطلاتها ولا يجب عليها عند الشك في حدوث الحيض أثناءها الفحص عن حالها، كما هو الحال في الفحص في سائر الشبهات الموضوعية، ولكن قد ورد في موثقه عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تكون في الصلاة فتظن أنها قد حاضت قال: «تدخل يدها فتمسّ الموضع فإن رأّت شيئاً انصرفت، وإن لم تر شيئاً أتمت صلاتها» (١) وربما يتبادر إلى الذهن كما أنها تدلّ على بطلان صلاتها بالحيض أثناء صلاتها، كذلك تدلّ على لزوم الفحص

ص: ٢٦٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٥٥ - ٣٥٦، الباب ٤٤ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

(مسألة ٢) يجوز للحائض سجده الشكر [١]

ويجب عليها سجده التلاوه إذا استمعت، بل أو سمعت آيتها.

عليها عند احتمال حدوثه، ولكن المفروض في السؤال الظن المحتمل كونه بمعنى الاعتقاد أنّ الأمر المزبور بمناسبه الحكم و الموضوع الإرشاد إلى طريق اليقين المتيسر لها عند احتمال حيضها أثناء صلاتها فلا دلالة لها على تعيين الفحص المزبور وعدم جواز إتمام صلاتها باحتمال بقاء طهرها.

يجوز لها سجده الشكر

[١]

للإطلاق في بعض ماورد في الأمر بسجده الشكر و مطلوبيتها عند حدوث النعمه، و لم يدل دليل على اشتراط الطهاره في تلك السجده، وكذا الحال في سجده التلاوه حيث لا يعتبر فيها الطهاره، وقد التزم الماتن قدس سره في بحث سجود التلاوه وجوبها على القارئ والمستمع إلى آيه السجود، بل على سامعها وإن لم يكن منصتاً لها؛ ولذلك ذكر في المقام: «ويجب عليها سجده التلاوه اذا استمعت بل أو سمعت آيتها» وقد ورد في بعض الروايات أنّ الحائض تسجد إذا سمعت السجده كما في موثقه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام الوارده فيمن صلى خلف من لا يقتدى به. (١)

والكلام في المقام من جهتين:

الأولى: هل يعتبر الإنصات والاستماع في وجوب سجده التلاوه أو يكفي السماع؟

والثانيه: هل الحائض تلحق بغيرها في وجوب سجود التلاوه عليها أو أنه لا يجب عليها سجود التلاوه؟

ص: ٢٤١

١- (١) وسائل الشيعه ١٠٣:٦، الباب ٣٨ من أبواب القراءه في الصلاه، الحديث الأول.

أما الكلام في الجبهه الأولى فالظاهر عدم وجوب سجود التلاوه إلفى صوره الاستماع، و في غير صورتها ترخيص في الترك كما هو مقتضى الجمع بين الروايات الواردة في الأمر بالسجود عند سماع قراءتها و بين صحيحه عبدالله بن سنان قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجده تُقرأ؟ قال: «لا يسجد إلا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلّي بصلاته فأما أن يكون يصلّي في ناحيه وأنت تصلّي في ناحيه أخرى فلا تسجد لما سمعت. (١)

و دعوى عدم إمكان رفع اليد عن مطلقات الأمر على السامع بالسجود بهذه الصحيحه لا يمكن المساعده عليها؛ فإنّ غايتها أن يثبت الترخيص في الترك في غير صوره الاستماع مع مطلوبيته سجودها حتّى في مورد مجرد سماعها، و ما في ذيلها لا يكون قرينه على اختصاصها بصوره الاستماع في حال الصلاه، حيث إنّ هذا الذيل تصريح ببعض ما يقتضى الحكم المذكور في صدرها كما لا يخفى.

و أما الجبهه الثانيه: فقد ذكرنا ورود الأمر على الحائض بسجود التلاوه في بعض الروايات كصحيحه أبي عبيده الحذاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجده؟ قال: «إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (٢) و في روايه أبي بصير المضمرة قال: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأه لاتصلّي، و سائر القرآن أنت فيه بالخيار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد» (٣) ولكن في مقابلها صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله أو موثقه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الحائض

ص: ٢٦٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٤٢:٦، الباب ٤٣ من أبواب القراءه، الحديث الأول.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤٠:٢، الباب ٣٦ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٤١:٢، الباب ٣٦ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

و يجوز لها اجتياز غير المسجدين لكن يكره، وكذا يجوز لها اجتياز المشاهد المشرفة. [١]

هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السجده؟ قال: «تقرأ ولا تسجد» (١) وفي معتبره غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: «لا تقضى الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجده» (٢) ولكن لا يخفى أنّ هاتين الروايتين مطلقتان تعمّان سماع السجده من سور العزائم أو غيرها وكون السماع بنحو الاستماع أو بغيره فيقيدان بغير صورته الاستماع من سور العزائم بقرينه صحيحه أبي عبيده الحدّاء وصحيحه عبدالله بن سنان المتقدمه في الجهه الأولى، وربما يقال بعدم إمكان هذا النحو من الجمع فإنّ ظاهر موثقه عبدالرحمن بن أبي عبدالله ومعتبره غياث أنّ للحائض خصوصيه، ولكن يمكن أن يقال خصوصيتها عدم استحباب قراءه القرآن لها كقراءته لغيرها و عدم استحباب سجودها كاستحباب السجود لغيرها، وأما السجده للعزائم فلا فرق بينها وبين غيرها في وجوبها لاستماعها كما هو ظاهر صحيحه أبي عبيده الحدّاء.

يكره اجتياز غير المسجدين

[١]

لعلّ الوجه في كراهه الاجتياز في غير المسجدين ما روى في دعائم الإسلام أنّ الحيض لا يقربن المساجد. (٣) وفي كونه سنداً للكراهه و لوبؤسيمه ما قيل من التسامح في أدله السنن تأمل، حيث إنّ ما تقدّم من الدليل على جواز الاجتياز يقيد النهي عن القرب بغيره.

ص: ٢٦٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٤١، الباب ٣٦ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٢، الباب ٣٦ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

٣- (٣) دعائم الإسلام ١: ١٢٨.

(مسأله ٣) لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز، بل معه أيضاً في صورته استلزامه تلويثها. [١]

السابع: وطئها في القبل [٢]

حتى يادخال الحشفه من غير إنزال، بل بعضها على الأحوط، ويحرم عليها أيضاً، ويجوز الاستمتاع بغير الوطئ من التقبيل والتفخيد والضم، نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة والركبه منها بالمباشره، وأما فوق اللباس فلا بأس، وأما الوطئ في دبرها فجوازه محل إشكال.

[١]

قد تقدم أن المستثنى عن القرب إلى مكان الصلاه يعنى المساجد في الآيه المباركه صورته الاجتياز، و يحمل المرور الوارد في بعض الروايات على الاجتياز على ما تقدم، وبما أن الحائض متحده مع الجنب في الحكم لا يكون لها دخول المساجد بغير اجتياز، بل بالاجتياز أيضاً فيما إذا أوجب تلويث المسجد غايه الأمر يكون عدم جوازه في صورته التلويث لحرمة التلويث لا لنفس الاجتياز.

حرمة وطئها

[٢]

الاستمتاع من الحائض بحسب الحكم على ما ذكر الماتن قدس سره أربعه أقسام: منها ما هو محرّم و هو الوطئ في قبلها و لو بمقدار الحشفه حتى مع عدم الانزال.

و منها ما يجب الاحتياط بتركه و هو وطئها في دبرها و الدخول في قبلها بأقل من الحشفه.

و منها ما يكره و هو الاستمتاع من بشره ما بين سرتها و ركبتها بأن لا يكون الاستمتاع من فوق الثوب كالإزار.

و منها ما هو جائز بلا كراهه و هو الاستمتاع بغير ما ذكر في الأقسام الثلاثه.

و هذا فيما إذا خرج دم حيضها من الموضع المعتاد يعنى قبلها، وأما إذا خرج

من غيره فإن كان خروجه من دبرها يترك وطبها في دبرها وقبلها، وأما إذا خرج من غير دبرها يترك وطبها في قبلها، ولا بأس بوطبها في موضع خروج الدم أمّا وطى الحائض في قبلها فحرمته متسالم عليها بين علماء الفريقين، ويدلّ عليه الكتاب المجيد والروايات الكثيره والمشهور على حليه سائر الاستمتاع في غير الوطى في دبرها خلافاً للسيد رحمه الله حيث إنّ المحكى عنه أنّه لا- يحلّ لزوجها ما بين السره والركبه وعن الأردبيلي قدس سره (١) الميل إلى ذلك، ويستظهر ذلك من صحيحه الحلبي، قال: إنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: تتزر بأزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها ثم له مافوق الإزار، قال: وذكر عن أبيه عليه السلام أنّ ميمونه كانت تقول: إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يأمرني إذا كنت حائضاً أن أتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش. (٢) و رواه الشيخ قدس سره عن الحلبي إلى قوله: فوق الإزار. (٣) و روى أيضاً بسنده عن علي بن الحسن بن فضال، عن علي بن أسباط عن عمّه يعقوب بن سالم الأحمر، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال:

«تتزر بأزار إلى الركبتين و تخرج ساقبها و له مافوق الإزار» (٤) و لكن لا بد من رفع اليد عن ظهورها في عدم جواز الاستمتاع بمباشره البشره بمثل موثقه معاويه بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «مادون

ص: ٢٦٥

١- (١) حكاها عنهما السيد العاملي في مفتاح الكرامه ٣:٢٧٢. وانظر للأردبيلي مجمع الفائده والبرهان ١:١٥٣ - ١٥٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٢٣، الباب ٢٦ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٣- (٣) تهذيب الأحكام ١:١٥٤، الحديث ١١.

٤- (٤) تهذيب الأحكام ١:١٥٤ - ١٥٥، الحديث ١٢.

الفرج» (١) و في حسنه عبدالمملك بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: «كل شيء ما عدا القبل منها بعينه» (٢) و ما ذكره من الاحتياط وجوباً ترك الدخول ولو بإدخال بعض الحشفه فيقال: في وجهه، بل في وجه الحكم كما عن جماعه بحرمة: إن مقتضى تحريم الفرج والقبل والنهي عن الإيقاب عدم الفرق في الحرمة بينه وبين الإدخال بمقدار الحشفه أو الأزيد، ويقتضيه أيضاً الأمر بالاعتزال في الآيه المباركه والأمر بالاجتناب عن ذلك الموضع و موضع الدّم في صحيحه هشام بن سالم، و مرسله ابن بكير الآيتين، و لا منافاه بين حرمة هذا الدخول و عدم كونه موجباً للغسل، ولكن يمكن المناقشه فيما ذكر أنّ الأمر بالاعتزال في الآيه المباركه كناية عن ترك وطيهن في حيضهنّ، كما هو الحال فيما دلّ على تحريم الفرج والقبل والنهي عن الإيقاب، والمغروس في الأذهان من وطيهن ما كان الدخول موجباً للغسل، و مع عدم كونه موجباً لم يعتبره الشارع دخولاً؛ ولذا لا يكون الدخول بغير مقدار الحشفه موجباً لاستقرار المهر أو ثبوت الحد، فغايه ما يمكن للفقيه هو الالتزام بالاحتياط.

و أمّا الاحتياط وجوباً في ترك وطيهن في دبرها حال حيضها فلما يذكر من شمول الفرج للدبر أيضاً، وما في معتبره عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: «ما بين إتيها و لا يوقب». (٣)

و لكن في مقابلها ما في حسنه عبدالمملك بن عمر من قوله عليه السلام: «كل شيء

ص: ٢٦٦

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٢١، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢:٣٢١، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢:٣٢٢، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٨.

ماعدًا القبل منها بعينه» (١) و عموم الفرج للدبر غير معلوم، وفي صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض؟ قال:

«لابأس إذا اجتنب ذلك الموضع» (٢) حيث إنَّ ظاهرها إرادته القبل من الفرج وعدم البأس بغير الإتيان في قبلها حال حيضها، وأظهر منها مرسله عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم». (٣)

نعم، لو كان ظاهر معتبره عمر بن يزيد خصوص النهي عن الإيقاب في الدبر خاصه كما ادعى يرفع اليد عن إطلاق الترخيص في غيرها بذلك النهي؛ لكونها أخص إلّا أنّ الإيقاب يعم الإدخال في القبل والدبر، و عليه تكون دلالتها على عدم جواز الوطى في دبرها بالإطلاق فيعارض بما دلّ على أنه يحلّ لزوجهها مادون الفرج بالإطلاق، حيث إنّ مقتضى ذلك جواز الوطى في دبرها بناءً على انصراف الفرج إلى القبل.

وعلى الجملة، النسبه بين مادّ على حليّه غير الفرج مع ما دلّ على النهي عن الإيقاب العموم من وجه يشمل ما دلّ على حليّه غير الفرج حليه سائر الاستمتاع من دون الوطى، كما يشمل النهي عن الإيقاب الوطى في القبل ولا تعارض بينهما في هذين الأمرين، وإنما يجتمعان في وطئها في الدبر حيث إنّ مقتضى حليّه غير الفرج جوازه، ومقتضى النهي عن الإيقاب حرمة، ولكن يقدّم مادّ على حليّه

ص: ٢٦٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٢١، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٢٢، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٢٢، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

غير القبل كما ورد في حسنه عبد الملك بن عمرو، حيث إن دلالتها على جواز وطئها في دبرها بالعموم و دلالة النهى عن الإيقاب على حرمة بالإطلاق.

أضف إلى ذلك أنه لو كان المراد بالإيقاب خصوص الوطئ في الدبر فلا يختص النهى بالحائض، وقد ورد النهى عن إتيان النساء في أدبارهن في سائر الروايات المحمولة على الكراهة بقريته الترخيص المستفاد من بعضها الآخر، ومن المحتمل جداً أن النهى في صحيحه عمر بن يزيد ذلك النهى الذي كان قبل الحيض ولو بقريته ما دل على حليه مادون القبل والفرج من الحائض.

بقي في المقام ما ذكر الماتن قدس سره من أنه كما يحرم على الزوج وطئ زوجته حال حيضها كذلك يحرم عليها حال حيضها الوطئ بتمكينها.

وبتعبير آخر، كما يحرم الزنا على كل من الرجل والمرأة كذلك يحرم الوطئ على كل من الزوج والزوجه حال حيضها، لا أن المحرم هو فعل الزوج وإنما يحرم التمكين على الزوجه من باب إعانة زوجها على الإثم حتى لا يحرم على الزوجه إدخال ذكر زوجها في فرجها حال نومه أو لا يحرم التمكين فيما إذا كان زوجها مجنوناً أو صبيّاً أو يقال بعدم الحرمة فيما ذكر لعدم الدليل على حرمة مجرد إعانة الغير على المحرم، وإنما المحرم هو التعاون على الإثم، ومع عدم الحرمة على الزوج لا يكون تمكينها تعاوناً على الإثم والعدوان.

والوجه في ذلك خبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: «حين يطلع الدم من الحيضه الثالثه تملك نفسها، قلت: فلها أن تتزوج في تلك الحال؟ قال: نعم، ولكن لا تمكّن من نفسها حتى تطهر

وإذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم، بل الأقوى^ل عدمه إذا كان من غير الدبر، نعم لا يجوز الوطى في فرجها الخالي عن الدم حينئذ [١]

من الدم. (١) وظهورها في عدم جواز تمكينها للوطى وإن كان تاماً إلا أنّ وقوع الإرسال في سندها يشكل أمر الاعتماد عليها، فإنّ الكليني قدس سره رواها عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن بعض أصحابنا - أظنه محمد بن عبدالله بن هلال أو علي بن الحكم - عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (٢)، فإنّه ولو قلنا باعتبار محمد بن عبدالله بن هلال لكونه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح إلا أنه ظنّ محمد بن الحسين بن أبي الخطاب يكون الراوى هو أو علي بن الحكم لا يفيد بالإضافة إلينا أمراً، ويمكن الاستدلال على حرمة تمكين الحائض بما هو تمكين بقوله عليه السلام في معتبره خلف بن حمّاد الكوفي الوارده في تمييز دم العذره عن دم الحيض: «فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاه حتى ترى الطهر ولتمسك عنها بعلها» (٣) حيث جعل عليه السلام إمساك بعلها عنها تقوى لها من الله سبحانه، ومقتضى كونه تقوى لها حرمة تمكينها في الوطى لبعليها.

أضف إلى ذلك ارتكاز المشرع بأنّ حرمة الوطى حال الحيض كحرمة الوطى بالزنا في كونه محرّماً على كل من الرجل والمرأه.

إذا خرج الدم من غير الفرج

[١]

لعدم كون الثقبه الخارج منها الدم قبلاً أو فرجاً لها والمنهى عنه وطى

ص: ٢٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢١٠:٢٢ - ٢١١، الباب ١٦ من أبواب العدد، الحديث الأوّل.

٢- (٢) الكافي ٦:٨٨، الحديث ١١.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٢٧٢، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

(مسأله ۴) إذا أخبرت بأنّها حائض يسمع منها [۱]

كما لو أخبرت بأنّها طاهر.

الحائض في قبلها و فرجها على ما تقدم؛ لذا يحرم وطى المرأة المفروضه في فرجها الخالي من الدم أخذاً بإطلاقات حرمه و طى الحائض في قبلها و فرجها و ما ورد في مرسله عبدالله بن بكير: «إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم» (۱) ظاهرها أنّ موضع الدم أخذ بالعنوان المشير إلى القبل والفرج لا أنّ لخروج الدم موضوعيه ولو من غيرالفرج، أضف إلى ذلك إرسالها.

إخبارها بالحيض

[۱]

من غير خلاف في أصل سماع قولها في حيضها و طهرها، و يستدل على ذلك بقوله سبحانه: «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» (۲) بناءً على أنّ الآية تعمّ الحيض و الطهر، فإنّهما كالحمل ممّا خلقهما الله في أرحامهن و أنّ تحريم الكتمان و عدم الإظهار يلازم و جوب القبول حيث لا يعلم خبر ذلك إلّا من قبلهن ولو لم يقبل قول المرأة في إخبارها بحيضها أو طهرها أو حملها لكان و جوب الإظهار عليها لغواً محضاً، بل ربما يجعل كون حيضها بما لا يعلم إلّا من قبلها موجباً لقبول قولها فيهما.

و ربما يناقش في الاستدلال بالآيه بأنّ الأحكام المترتبة على الحائض قسمان:

قسم يكون الإخبار بحيضها إقراراً على نفسها كحرمه مكثها في المساجد.

و قسم منها يحسب إقراراً لها كعدم جواز الوطى لزوجها.

والذى يعتبر من قولها ما يكون الإخبار به على نفسها و لا إطلاق في الآيه

ص: ۲۷۰

۱- (۱) وسائل الشيعة ۳: ۳۲۲، الباب ۲۵ من أبواب الحيض، الحديث ۵.

۲- (۲) سورة البقره: الآية ۲۲۸.

بالإضافة إلى الأحكام التي تحسب إقراراً على زوجها، وفيه ما لا يخفى؛ فإن ظاهر الآية بناءً على شمولها لحيضها كشمولها لحملها اعتبار إخبارها فيه كان لها أو عليها، بل لا موجب لوجوب إظهارها فيما كان عليها فإن حرمه مكثها في المساجد أو حرمه قراءتها العزائم لا تتعلق بغيرها حتى يجب عليها إظهار حيضها، والعمدة اختصاص الآية بالإخبار بالحمل أو عمومه بحيث يعم الحيض، وقد نقل في الوسائل عن الطبرسي في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام من قوله تعالى «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» قال: فَوَضَّ اللَّهُ إِلَى النِّسَاءِ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ: الْحَيْضَ وَالطَّهْرَ وَالْحَمْلَ. (١)

وأما دعوى أَنَّ الحيض مِمَّا لَا يَعْلَمُ الْإِمَامُ قَبْلَ الْمَرْأَةِ، وَمَا لَا يَعْلَمُ الْإِمَامُ قَبْلَ الْمَرْأَةِ يَسْمَعُ قَوْلَهَا فِيهِ قَابِلٌ لِلْمُنَاقَشَةِ صَغْرَى وَكَبْرَى، فَقَدْ تَكَلَّمْنَا فِي بَحْثِ الشَّهَادَاتِ فِي الْكَبْرَى الَّتِي ذَكَرْتِ فِي الْكَلِمَاتِ أَنَّ كُلَّ دَعْوَى لَا تَعْلَمُ الْإِمَامُ قَبْلَ مَدَّعِيهَا يَسْمَعُ فِيهَا، وَذَكَرْنَا عَدَمَ قِيَامِ دَلِيلٍ عَلَى هَذِهِ الْكَبْرَى.

والعمدة في المقام صحيحه زراره التي رواها الشيخ والكليني، وهي صحيحه زراره، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «العدة والحيض إلى النساء» (٢) وعلى روايه الكليني قال: «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت» (٣) و دلالتها على قبول قولها في حيضها كعدتها ظاهره، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها متهمه في إخبارها أم لا، ولكن قد قيد السماع في كلمات بعض الأصحاب بعدم

ص: ٢٧١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٢٢٢، الباب ٢٤ من أبواب العدة، الحديث ٢. وانظر تفسير مجمع البيان ٢: ٩٩.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٨، الحديث ٦٦.

٣- (٣) الكافي ٦: ١٠١، الحديث الأول.

كونها متَّهمه في إخبارها، والمستند في رفع اليد عن إطلاق الصحيحه معتبره السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في امرأه ادعت أنّها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض فقال: «كَلَّفُوا نِسْوَهُ مِنْ بَطَانَتِهَا أَنْ حَيْضُهَا كَانَ فِيمَا مَضَى عَلَى مَا ادَّعَتْ، فَإِنْ شَهِدَتْ صَدَقَتْ وَإِلَّا فَهِيَ كَاذِبَةٌ» (١) وقيل إنّ موردّها وإن كانت الدعوى البعيده إلّا أنّ الظاهر أنّها موجه لانتهامها في قولها، فالميزان كونها متَّهمه في إخبارها لا الدعوى البعيده فتكون صالحه لتقييد الصحيحه، بل الآية المباركه «وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» (٢) ولكن لا يخفى أنّ الدعوى المفروضه في الروايه من دعوى أمر نادر يطمئن الإنسان بكذبها لو لم يعلم بكذبها إلّا إذا ثبت عدم ندره مدعاها بالإضافة إليها لحصوله في حقها قبل ذلك وهذا غير كون المرأه متَّهمه في إخبارها.

و على الجملة، الاطمينان بكذب المرأه في الإخبار بحيضها أو طهرها غير كونها متَّهمه في إخبارها بحيضها أو طهرها فلاموجب لرفع اليد عن إطلاق الصحيحه بمجرد كونها متَّهمه في إخبارها.

ثمّ إنّّه لا فرق في سماع قولها في إخبارها بحيضها أو في إخبارها بطهرها فإنّ المنساق من الصحيحه، بل من الآية على تقدير دلالتها أنّ العده إثباتاً ونفيّاً، وكذا الحيض إثباتاً ونفيّاً للنساء إذا ادّعت صدقت، ولذا لا يتأمل في سماع قولها في بقاء عدتها بأن تقول إني في الطهر الثالث أو لم أر الحيض الثالث، كما لا يخفى.

ص: ٢٧٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٥٨:٢، الباب ٤٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) سورة البقره: الآية ٢٢٨.

(مسألة ٥) لافرق في حرمه وطى الحائض بين الزوجه الدائمه والمتعه والحره والأمه والأجنبيه والمملوكه، كما لافرق بين أن يكون الحيض قطعياً وجدانياً أو كان بالرجوع إلى التمييز أو نحوه، بل يحرم أيضاً في زمان الاستظهار إذا تحيضت، وإذا حاضت في حال المقاربه يجب المبادره بالإخراج. [١]

حرمه الوطى للدائمه وغيرها

[١]

بلاخلاف معروف أو منقول و يقتضيه قوله سبحانه: «فَاعْتَرِضُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» (١) فإنه كبعض الروايات كحسنه عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: «كل شيء ما عدا القبل منها بعينه» (٢). فإنه يعم الزوجه المنقطعه نكاحها والمملوكه للرجل والمحلله له، ولايحتمل أن يكون وطى الزوجه والمملوكه والمحلله حال حيضها محرماً و ان لا تحرم الوطى حال الحيض في غيرها، كما لافرق بين كون حيض المرأة وجدانياً أو كان حيضها بالأماره برجوعها إلى التمييز أو برجوعها إلى عادته أقاربها أو كان تحيضها برجوعها إلى العدد أو تحيضها في أيام الاستظهار، وقد تقدم في موثقه فضيل و زاراه عن أحدهما عليهما السلام أنّ التعبير عن التحيض أيام الاستظهار بالاحتياط لأجل تركها التمكين لزوجها مع ترك الصلاه خصوصاً باعتبار ماورد في ذيلها من الأمر بالصلاه بعد الاحتياط و قوله عليه السلام: «فإذا حلت لها الصلاه حلّ لزوجها أن يغشاها» (٣) و إذا كان هذا هو الحال في التحيض الظاهري فلا يكون التحيض الواقعي كما هو الحال في رجوعها إلى العدد مخالفاً، كما لا يخفى.

نعم، قد تقدم أنه مع عدم وجوب الاستظهار عليها بأن يكون الاستظهار

ص: ٢٧٣

١- (١) سورة البقره: الآية ٢٢٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٢١، الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٧٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٢.

الثامن: وجوب الكفاره بوطيها وهي دينار في أول الحيض و نصفه في وسطه و ربه في آخره إذا كانت زوجته، من غير فرق بين الحره والأمه والدائمه والمنقطعه [١]

تخييراً أو في موارد تخييرها في التحيض بين الأقل والأكثر لوطالب زوجها تمكينها فلا يجوز لها التحيض بالأكثر، ولكن إذا اختارت التحيض بالزائد بترك صلاتها ينفذ تحيضها فلا يجوز لها التمكين لزوجها كما لا يجوز لزوجها وطبها بعد تحيضها، وذكرنا أنّ وجوب الإجابة بطلب زوجها لا يوجب بطلان تحيضها نظير النهي عن المعامله وكان ما ذكر جمعاً بين حق زوجها و بين ما دلّ على كونها مستحاضه بعد انقضاء تحيضها واحتياطها، وفي موثقه سماعه قال: سألته عن المرأه رأته الدم في الحبل؟ قال: «تقعد أيامها التي كانت تحيض فيها إذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثه أيام ثم هي مستحاضه (١)». وفي موثقه إسحاق بن جرير عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأه تحيض فتجوز أيام حيضها، قال: «إن كان أيام حيضها دون عشره أيام استظهرت بيوم واحدٍ ثم هي مستحاضه». (٢)

وأما وجوب المبادره إلى الإخراج فيما إذا حاضت أثناء المقاربه فإنه مقتضى تحريم وطبها حال حيضها و وجوب الاعتزال الوارد في الآيه المباركه.

وجوب الكفاره بالوطى

[١]

المنسوب إلى الشهره بين القدماء وجوب الكفاره بوطى الحائض فالوطى في أول الحيض كفارته دينار، ونصفه في الوطى في وسطه و ربه في آخره، كما أنّ المنسوب إلى الشهره بين المتأخرين استحبابها.

ص: ٢٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٢، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٠١، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

و يستدل عليه بما رواه الشيخ قدس سره بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، عن الطيالسي، عن أحمد بن محمد، عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام في كفاره الطمث أنه يتصدق إذا كان في أوله دينار، وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار، قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفر؟ قال: فليصدق على مسكين واحد وإلا استغفر الله ولا يعود. (١) وفي معتبره محمد بن مسلم؟ قال: سألته عن من أتى امرأته وهي طامث؟ قال: «يتصدق بدينار و يستغفر الله» (٢) وفي موثقه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق به» (٣) وفي معتبره عبيد الله بن علي الحلبي في الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه؟ قال:

«يتصدق على مسكين بقدر شبعه». (٤)

ويقال إن الرواية الأولى قرينه على الجمع بين الروايات الثلاث بأن يكون الدينار الوارد في معتبره محمد بن مسلم بالوطى في أول الحيض، و نصف الدينار الوارد في موثقه أبي بصير بالوطى في وسطه، والتصدق على مسكين الوارد في معتبره عبيد الله بن علي الحلبي في حق من يكون غير متمكن من التصديق بدينار ونصفه وربعه.

و يناقش في هذا الجمع بوجهين:

الأول: أن الرواية كما ترى ضعيفه سنداً لإرسالها.

ص: ٢٧٥

١- (١) تهذيب الأحكام ١: ١٦٤، الحديث ٤٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٧، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٧، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٨، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

وثانياً: أنه لادلاله لها على وجوب الكفاره المزبوره، حيث إنّ السؤال فيها عن كميه الكفاره و تعيينها، وأما أنها لازمه أو مستحبّه فلا نظر في السؤال إلى ذلك.

أقول: أمّا المناقشه الثانيه فلا يمنع عن كونها قرينه على الجمع بين الروايات الثلاث؛ فإنه بعد دلاله كلّ من تلك الروايات على وجوب أداء الكفاره بدينار وبنصف دینار وإطعام مسكين تكون الروايه قرينه على أنّ مورد لزوم الدينار الوطى في أوّل الحيض، ومورد النصف الوطى في وسطه، ومورد التصديق على مسكين العجز عن الدينار و نصفه وربعه، ولايحتمل أن يجب الدينار و نصف الدينار بالوطى في أوّل الحيض و وسطه و لا يجب الربع في الوطى في أخيره.

والعمده في عدم إمكان العمل بالروايه ضعف سندها بالإرسال، ولكن ربما ادّعى انجبار ضعفها بعمل المشهور من القدماء كماحكى ذلك عن الشهيد في الذكرى. (١)

أقول: لم تثبت الشهره بين قدماء أصحابنا في وجوب التكفير أصلاً، نعم ظاهر جماعه منهم ذلك كظاهر الشيخ قدس سره في التهذيبيين (٢) والمحكى عن مبسوطه (٣) وظاهر المفيد والسيد في المقنعه والانتصار (٤)، وظاهر المراسم والوسيله (٥) ولكن

ص: ٢٧٤

١- (١) حكاه المحدث البحرانى في الحقائق الناضره ٣:٢٦٧، وانظر الذكرى ١:٢٧٢، وفيه: وهو و إن كان في سنده إرسال إلّا أنّ الشهره تؤيده.

٢- (٢) التهذيب ١:١٦٣، والاستبصار ١:١٣٥، الباب ٨٠.

٣- (٣) حكاه عنه العاملى في مفتاح الكرامه ٣:٢٥٧، وانظر المبسوط ١:٤١.

٤- (٤) المقنعه: ٥٥، والانتصار: ١٢٦، المسأله ٢٦.

٥- (٥) المراسم: ٤٣، والوسيله: ٥٨.

صرح الشيخ قدس سره في نهايته أنّ التكفير كما ذكر ندب و استحباب. (١) و ذكر الصدوق قدس سره في المقنع: أنه إذا وقع الرجل على امرأته وهي حائض فإنّ عليه أن يتصدق على مسكين بقدر شبعه وروى أنّه إن جامعها في أوّل الحيض فعليه أن يتصدق بدينار وإن كان في وسطه فنصف دينار، وإن كان في آخره فربع دينار. (٢)

و يظهر من هذا التعبير و مذكوره الشيخ في النهايه أنّه لم يكن وجوب الكفّاره كما ورد في روايه داود بن فرقد أمراً متسالماً عليه ليؤخذ قرينه على صحتها و حكي في المدارك عن المحقق في المعتبر أنّه قال -بعد طعنه في الأخبار بضعف السند :-

ولا يمتنعنا ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب؛ لاتفاق الأصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة إمّا وجوباً أو استحباباً فنحن بالتحقيق عاملون بالإجماع لابلروايه. (٣) وهذا الكلام كما ترى لا يدع مجالاً لدعوى أنّ العمل بها كان لقرينه داله على صحه مضمونها وهي وجوب التكفير وقد ورد مضمون روايه داود بن فرقد فيما روى عن فقه الرضا عليه السلام (٤)، وأمّا ما ورد في معتبره محمد بن مسلم من الأمر بالتصدق بدينار مع معارضتها لموثقه أبي بصير الوارد فيها: «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار» (٥) تعارضها صحيحه عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

ص: ٢٧٧

١- ((١)) النهايه: ٢٦.

٢- ((٢)) المقنع: ٥١.

٣- ((٣)) المدارك ٣٥٤: ١، والمعتبر ٢٣٢: ١.

٤- ((٤)) فقه الرضا عليه السلام: ٢٣٦.

٥- ((٥)) وسائل الشيعه ٣٢٧: ٢ - ٣٢٨، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

عن رجل واقع امرأته وهي طامث؟ قال: «لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله أن ...

يقربها، قلت: فإن فعل أعليه كفاره؟ قال: لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر الله. (١) ونحوها موثقه، زراره عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الحائض يأتيها زوجها؟ قال: «ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود» (٢) ولا يبعد أن يحمل الأمر بالتصدق بالدينار أو نصفه على الاستحباب، بل ربما يذكر أن الاختلاف في الأخبار الواردة في نفسه قرينه على استحباب الحكم، ولكن يحتمل أن يكون اختلافها لرعايه التقيه، حيث إن المحكى (٣) عن بعض العامة أن كفاره الوطى دينار أو نصف دينار وأكثر هم على نفى وجوب الكفاره. وفي حسنه عبد الملك بن عمرو، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريتها وهي طامث؟ قال: يستغفر الله، قال: عبد الملك: فإن الناس يقولون:

عليه نصف دينار أو دينار، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فليصدق على عشرة مساكين. (٤)

وعلى الجملة، القول بكون الكفاره بالوطى في الأول دينار وفي الوسط نصف دينار وفي الأخير ربع دينار و مع العجز تصدق على مسكين تفصيل غير منقول عن العامة ويتبادر إلى الذهن أن هذا الذي ذكر السيد في الانتصار من متفردات الإماميه وقد جعل قرينه على صحه الخبر أو عمل بها تسامحاً في أدله السنن أو للإجماع على حسن التصدق، ولكن شيء من ذلك لا يمكن الاعتماد عليه مع ضعف السند، وحسن الكفاره بعنوان التصدق غير استحباب التصدق بعنوان كفاره الوطى.

نعم، ما ذكروه بعنوان الاحتياط حسن لحسن الاحتياط.

ص: ٢٧٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٩، الباب ٢٩ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٩، الباب ٢٩ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) حكاة السيد في الانتصار: ١٢٦، المسألة ٢٦.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٧، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

و أمّا ماورد فى روايه ليث المرادى، قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهى طامث خطأ؟ قال:

«ليس عليه شيء وقد عصى ربه». (١)

فالمراد بالخطأ هو العصيان بقريته قوله عليه السلام: «وقد عصى ربه» ولو فرض أنّ المراد بالخطأ الجهل الموجب لرفع الكفاره فلا يمكن أن يقال بكونها مقيداً لصحيحه عيص بن القاسم، وموثقه زرارته المتقدمتين؛ لأنّ التقييد وارد فى كلام السائل فلا يمنع عن الأخذ بإطلاقها فى نفي الكفاره.

كما أنّ التفصيل فى روايه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتى المرأه وهى حائض؟ قال: يجب عليه فى استقبال الحيض دينار، وفى استدباره نصف دينار، قال: قلت: جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد؟ قال: نعم، خمس وعشرون سوطاً ربع حدّ الزانى؛ لأنه أتى سفاحاً. (٢) فلضعف سنده لا يمكن الاعتماد عليه لا فى التفصيل ولا فى الحد الوارد فيه.

والحد المزبور وإن ورد فى روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمى ومرسله على بن إبراهيم القمى، ولكنهما أيضاً فى ضعف السند كروايه محمد بن مسلم، فراجع.

ص: ٢٧٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٩، الباب ٢٩ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٧، الباب ١٣ من أبواب بقيه الحدود والتعزيرات، الحديث الأول.

و إذا كانت مملوكة للواطي فكفارتة ثلاثة أمداد من الطعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين، لكل مسكين مدّ، من غير فرق بين كونها قنّه أو مدبّره أو مكاتبه أو أم ولد، نعم في المبعوضه والمشتركة والمزوّجه والمحلله إذا وطئها مالکها إشكال، ولا- يبعد إلحاقها بالزوجه في لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه، والأحوط الجمع بين الدينار والأمداد. [١]

كفاره وطء الأمه

[١]

ذكر الشيخ في النهايه والصدوق من جامع أمته وهي حائض تصدق بثلاثة أمداد من طعام (١)، وفي بعض الكلمات أنّ بذلك روايه والمذكور في المتن كبعض الكلمات أنّه: يتصدق بثلاثة أمداد على ثلاثة مساكين، والتصدق عليّ ثلاثة مساكين غير وارد في كلام من ذكر أنّ بذلك روايه، ويحتمل أن يكون المراد من الروايه المزبوره مارواه في المستدرک عن فقه الرضا: متى ما جامعها وهي حائض فعليك أن تصدق بدينار - إليّ أن قال - وإن جامعته أمتك وهي حائض تصدقت بثلاثة أمداد من طعام. (٢)

وأما ما ذكر في الفقيه: و من جامع أمته وهي حائض تصدّق بثلاثة أمداد من طعام. (٣) فهو كلام الصدوق لا ذيل المرسله التي أوردها قبل ذلك فراجع.

نعم، ورد في حسنه عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريه وهي طامث؟ قال: يستغفر الله ربه، قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون:

نصف دينار أو دينار، قال: يتصدق على عشرة مساكين. (٤) ولكنّ التصدق عليّ عشره

ص: ٢٨٠

١- (١) ((النهايه: ٥٧١ - ٥٧٢، المقنع: ٥٢))، من لا يحضره الفقيه ١: ٩٦، ذيل الحديث ٢٠٠.

٢- (٢) ((مستدرک الوسائل ٢١: ٢، الباب ٢٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل، وانظر فقه الرضا عليه السلام: ٢٣٦.

٣- (٣) ((من لا يحضره الفقيه ١: ٩٦، ذيل الحديث ٢٠٠.

٤- (٤) ((وسائل الشيعة ٢: ٣٢٧، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

مساكين غير التصدق على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من الطعام.

ثم إنه قد تعرّض قدس سره لكفاره من وطئ أمته التي هي مبعضة أو مشتركة أو مزوجه من الغير أو محلله و نفى البعد عن لزوم كفاره في وطئ الزوجه، وكأن نظره إلى أنّ مقتضى الإطلاق في بعض الروايات أنّ وطئ الحائض مطلقاً يوجب الكفاره بدینار أو نصفه، كروايه محمد بن مسلم التي ورد فيها حدّ الوطئ بخمسه و عشرين سوطاً (١)، و موثقه أبي بصير الوارد فيها: من أتى حائضاً فعليه نصف دينار. (٢) و روايه داود بن فرقد (٣) الوارد فيها التفصيل بين كفاره الوطئ أو الحيض و وسطه و آخره. ولذلك يرفع اليد عن مقتضى العلم الإجمالي في وطئها إمّا بوجوب كفاره و طئ الزوجه أو الأمه المقتضى للجمع بينهما.

ولكن لا يخفى أنه بناءً على وجوب الكفاره و صحّه الأخذ بمدلول الروايات الداله على وجوبها يصحّ ما ذكره بالإضافة إلى المبعضة والمشرکه؛ لأنّ الوارد في كفاره و طئ الأمه حسنه عبدالملك و روايه فقه الرضا عليه السلام، والعنوان المذكور فيهما رجل أتى جاريتة وهي طامث، وإن جامععت أمتك، و صدقهما على المبعضة والمشرکه لو لم يعلم عدمه فلا أقل من عدم إحراز الصدق فيؤخذ فيهما بالإطلاق المشار إليه، وأمّا و طئ المولى أمته التي زوجها من الغير أو حلّها من الغير فهو داخل في الحسنه و ماورد في فقه الرضا فيلتزم في وطئها حال حيضهما بكفاره و طئ الأمه.

ص: ٢٨١

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٧:٢٨، الباب ١٣ من أبواب بقيه الحدود والتعزيرات، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٢٧:٢، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٧:٢، الحديث ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

ولا كفاره على المرأه وإن كانت مطاوعه.[١]

ويشترط في وجوبها العلم والعمد والبلوغ والعقل فلا كفاره على الصبى[٢]

ولا- المجنون ولا- الناسى ولا- الجاهل بكونها في الحيض، بل إذا كان جاهلاً بالحكم أيضاً و هو الحرمة، وإن كان أحوط، نعم مع الجهل بوجوب الكفاره بعد العلم بالحرمة لا إشكال في الثبوت.

لا كفاره على المرأه

[١]

لأنه لم تدل روايه من الروايات المتقدمه على ثبوت الكفاره لكل من الرجل والمرأه كما ورد ذلك في وطء الصائم زوجته الصائمه مع مطاوعتها و روايه داود بن فرقد وإن لم يرد فيها الكفاره على الواطى كما ورد ذلك في غيرها من الروايات إلا أنه قد تقدم أنها وردت في بيان كم الكفاره بعد الفراغ عن مشروعيتها، وليست في مقام بيان مشروعيتها كى يتمسك بإطلاقها على وجوبها على الواطى والموطوءه.

وبتعبير آخر، فهى في مقام بيان مقدار الكفاره على من يجب أو يستحب في حقه كفاره الطمث على ما تقدم، فإن كان الشك في مقدارها في مورد أخذنا بإطلاقها كما أخذنا به فيما تقدم، وأما إذا كان الشك فيمن يجب عليه أو يستحب في حقه الكفاره فلا مجال للأخذ بها.

من شروط وجوب الكفاره

[٢]

وأما عدم وجوب الكفاره على الصبى والمجنون - مضافاً إلى أن عدم وجوبها مقتضى لرفع القلم عن كل منهما - أن ماورد في الروايات من الأمر بالاستغفار وكون الاستغفار كفاره على فعله إذا لم يجد ما يتصدق به قرينه على ترتب الكفاره

ص: ٢٨٢

على ارتكاب المعصية غير المتحققه في حق الصبي والمجنون.

وبذلك يظهر عدم ترتب الكفاره فيما إذا وقع الوطى حال الحيض جهلاً بالحيض أو نسياناً؛ لكون الجهل عذراً والحرمة مرتفعه عند النسيان، ولا يفرق في الجهل كونه في الشبهه الموضوعيه أو الحكميه، كما إذا رأى المجتهد الصفره قبل الحيض بيوم أو يومين غير حيض ثم تبدل رأيه، بل إذا كان الواطى جاهلاً بحرمة وطى المرأة حال الحيض ولو كان جهله عن تقصير فلا كفاره عليه لما ورد في صحيحه عبدالصمد بن بشير في نفي الكفاره عمّن لبس في إحرامه قميصه أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شيء عليه (١)، وموردها الجهل بالحكم بنحو التقصير، ولا أقل من الإطلاق، وما يقال من أنّ الجاهل المقصر كالعامد فهو ناظر إلى استحقاق العقاب وعدم كون الجهل عن تقصير عذراً في مخالفه التكليف.

و على الجملة، الروايات الواردة في كفاره وطى الحائض وإن كان ظاهرها ترتبها على الوطى بنحو المعصيه وارتكاب الحرام بلا فرق في وقوعه بنحو المعصيه بين التعبد والجهل بالحكم تقصيراً إلا أنّ ماورد في صحيحه عبدالصمد بن بشير حاكم على جميع أدلّه الكفارات في الأبواب المختلفه كإفطار الصوم جهلاً بمفطريه شيء تقصيراً.

نعم، لوورد في مورد خاص لزوم الكفاره على ارتكاب عمل مع فرض جهله بحرمة يلتزم به كما في بعض كفارات الإحرام كالتدهين جهلاً بحرمة على المحرم، ودعوى اختصاص الصحيحه بمحظورات الإحرام يدفعها عمومها لكل ما في ارتكابه كفاره وإن لم يكن من تلك المحظورات.

ص: ٢٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٤٨: ٨، الباب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الحديث الأول.

(مسأله ٦) المراد بأول الحيض ثلثه الأول [١]

و بوسطه ثلثه الثاني و بآخره الثلث الأخير، فإن كان أيام حيضها ستّة فكلّ ثلث يومان، وإن كانت سبعة فكلّ ثلث يومان و ثلث يوم و هكذا.

نعم، الجهل بوجوب الكفاره لا يوجب سقوطها فإنّ ظاهر صحيحه عبدالصمد بن بشير كون الارتكاب للجهل بمحظوريته، وهذا يختصّ بموارد الجهل بالمنع عن الفعل كما لا يخفى.

المراد من أول الحيض و وسطه و آخره

[١]

وذلك فإنّ ظاهر روايه داود بن فرقد، وكذا ماورد في الفقه الرضوي (١) الأول والوسط والأخير من الحيض الفعلى للمرأة فيكون الثلث الأول ممن حاضت سته أيام يومين من أول حيضها والوسط اليومين بعدهما والأخير اليومين الأخيرين، كما أنه يكون كل ثلث ممن حاضت بسبعة أيام يومين و ثلث يوم، وحملها على الثلث الأول والثاني والأخير من أكثر الحيض و هي عشره أيام خلاف ظاهرها كما أنّ ماغن بعض من أنّ الوسط ما بين الخمسه والسبعه المستلزم أن لا يكون أخير لمن حاضت بسبعة أيام لم يعلم له وجه، فما عن الراوندى (٢) من أنّ التثليث بلحاظ أكثر الحيض المستلزم أن لا يكون لمن حاضت ثلاثه أيام وسط و أخير أيضاً لا يمكن المساعده عليه.

ص: ٢٨٤

١- (١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٣٦.

٢- (٢) حكاه عنه الحكيم في المستمسك ٣: ٣٢٩، وانظر فقه القرآن ١: ٥٤.

(مسألة ٧) وجوب الكفاره فى الوطى فى دبر الحائض غير معلوم [١]

لكنه أحوط.

(مسألة ٨) إذا زنى بحائض أو وطئها شبهه فالأحوط التكفير، بل لا يخلو من قوه [٢]

هل تجب الكفاره بوطء الحائض دبراً؟

[١]

وجوب الكفاره مبنى على حرمة وطئها فى دبرها مطلقاً أو خصوص حال الحيض وإلّا يكون كسائر الاستمتاع المباحه فى عدم ترتب الكفاره عليه لما تقدّم من أنّها مترتبه على ارتكاب الوطى المحرّم، بل قديقال بترتبها على الوطى المحرم بعنوان الوطى حال الحيض والوطى فى دبرها بناءً على حرمة بالأصل غير محرّم بعنوان وطئها فى حيضها كما لا يخفى، بل المحرم بعنوانه وطئها فى قبلها و فرجها كما تقدّم.

إذا زنى بحائض

[٢]

قد تقدّم أنّ المستفاد من الروايات الواردة فى حرمة وطء المرأة فى قبلها حال حيضها محرّم بعنوان الوطى حال الحيض و أنه إذا وطئ المرأة زناً أو شبهه حال حيضها فقد ارتكب المحرم المزبور، ولا بعد فى كون ذلك حراماً آخر غير حرمة الزنا، و ما فى بعض الروايات كموثقه أبى بصير المتقدمه، عن أبى عبد الله عليه السلام: «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار» (١) يعمّ الزنا حال الحيض أو وطء الشبهه حاله و ليس وجه الثبوت دعوى الأولويه حتى تدفع بأن المساواه غير محرزه فضلاً عن الأولويه.

ص: ٢٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٧:٢، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

(مسألة ٩) إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها في الفرج الخالي من الدم فالظاهر وجوب الكفاره [١]

بخلاف وطئها في محلّ الخروج.

(مسألة ١٠) لافرق في وجوب الكفاره بين كون المرأه حيّه أو ميته [٢]

[١]

قد تقدّم أيضاً أنّ النهى عن إتيان الحائض في فرجها وقبلها يعمّ وطئها حتى مع خروج دمها من غير فرجها، وأنه لا بأس بالإتيان بها في موضع خروج الدم، وما في بعض الروايات من الأمر باتقاء موضع الدم (١) مع ضعف سنده لا ينافي ذلك لأنّ موضع الدم عنوان مشير إلى فرجها، وبما أنّ الكفاره مترتبة على الوطئ المحرم فيجب بالإتيان بها في فرجها دون موضع الخروج.

تجب الكفاره في المرأه الحيه أو الميته

[٢]

قد يقال لجريان الاستصحاب في ناحيه حرمة وطئها إلى حال الموت لبقاء الموضوع عرفاً، وإذا ثبتت حرمة وطئها ثبتت الكفاره، لأنها تابعه لحرمة الوطئ وفيه أنه لو أُريد الاستصحاب في الحرمة الثابته للوطئ حال الحيض فمن الظاهر أنّ تلك الحرمة كانت انحلاليه بحسب وجودات الوطئ، فالوجودات التي كانت محرمة قد انقضت أمدها، وأمّا الوطئ بعد موتها فحرمة بعنوان آخر؛ ولذا لو كانت المرأه طاهره فلا يجوز وطئها بعد موتها والكفاره مترتبة على وطئها المحرّم في محيضاها.

وعلى الجملة، مادّ على الكفاره منصرف إلى وطئ المرأه حال محيضاها والباقي بعد الموت جسد المرأه لا المرأه، والاستصحاب في وجوب الكفاره في وطئها من الاستصحاب التعليقي، وهو غير جارٍ حتّى بناءً على اعتباره في الشبهه الحكميه وحتى بناءً على اعتبار الاستصحاب التعليقي بناءً على أنّ وجوب الكفاره

ص: ٢٨٦

(مسألة ١١) إدخال بعض الحشفه كافٍ في ثبوت الكفّاره على الأحوط [١]

(مسألة ١٢) إذا وطئها بتخييل أنها أمته فبانّت زوجته عليه كفّاره دينار [٢]

وبالعكس كفّاره الأمداد، كما أنّه إذا اعتقد كونها في أوّل الحيض فبان الوسط أو الآخر أو العكس فالمناطق الواقعة.

(مسألة ١٣) إذا وطئها بتخييل أنّها في الحيض فبان الخلاف لا شيء عليه.

(مسألة ١٤) لا تسقط الكفّاره بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت [٣]

والأحوط الاستغفار مع العجز بدلاً عنها مادام العجز.

أيضاً انحلالى كما هو مقتضى ترتبها على العصيان يعنى ارتكاب الوطى المحرم حال الحيض.

[١]

وجوب الكفّاره وعدمه مبنى على حرمه إدخال بعض الحشفه فى محيض المرأة أم لا، وقد تقدّم الكلام فى ذلك.

إذا وطئها على أنها أمته فبان الخلاف

[٢]

لتحقق وطى الزوجه فى محيضها فيترتب عليه وجوب التكفير بالدينار أو نصفه أو ربه، وبما أنّه ليس ارتكاب المحرم بجهاله لعلمه بحرمه الوطى فلاموجب فى المفروض للأخذ بصحيحه عبدالصمد بن بشير المتقدمه، وبهذا يظهر الحال فيما إذا وطئها باعتقاد أنّها زوجته فبانّت أمته.

و على الجملة، ترتب الكفّاره على وطى الزوجه أو الأمه فيما إذا وقع عصياناً موضوع للتكفير فيترتب عليه مع حصوله.

العجز عن الكفّاره غير مسقط لها

[٣]

لا يخفى أنّ وجوب التكفير بالدينار أو بنصفه أو ربه بالوطى فى أوّل

الحيض و وسطه وأخيره و إن لا يقتضى اعتبار التمكّن عليه بالفعل، ومقتضى إطلاق الوجوب و متعلقه أنّ التمكّن من الإعطاء ولو فيما بعد كافٍ في وجوبها، حيث يكفي في الأمر بالطبعي التمكّن من صرف الوجود منه و لو متأخراً إلا أنّ الوارد في ذيل روايه داود بن فرقد، قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفر؟ قال: فليصدق على مسكين واحد، وإلا استغفر الله ولا يعود. (١)

وظاهر قوله: «فإن لم يكن عنده ما يكفر» عدم تمكّنه من الكفاره فعلاً لا إلى الأبد. نعم المنسوب إلى المشهور الالتزام بعدم السقوط (٢) كما ذكر في المتن، ومقتضى ذلك عدم عملهم بما في ذيل روايه داود بن فرقد أو حملوا ما في ذيلها على البديل مادام عدم التمكّن جمعاً بينها وبين إطلاق الأمر بإعطاء الدينار أو نصفه في ساير الروايات.

و لكن لا يخفى أنّ ما في ذيل روايه داود بن فرقد انتقال الوظيفه مع عدم التمكّن الفعلي إلى البديل و إجزائه عن الكفاره الأصليه، فعلى تقدير اعتبارها يكون مقيداً لإطلاق غيرها كما تكون مقيداً لإطلاق صدرها.

إذا حاض أثناء الجماع

[١]

لأنّ المتفاهم العرفي بمناسبه الحكم والموضوع ممّا ورد في تحريم وطى الحائض في قبلها و فرجها عدم الفرق بين حدوث الوطى حال حيضها أو كون الوطى

ص: ٢٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٢٧:٢، الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) نسبه السيد الخوئي في التنقيح ٣٨٥:٧، المسأله ١٤.

(مسأله ١٦) إذا أخبرت بالحیض أو عدمه یسمع قولها، فإذا وطئها بعد إخبارها بالحیض وجبت الكفاره [١]

إلا إذا علم كذبها، بل لا یبعد سماع قولها فی كونه أوله أو وسطه أو آخره [٢]

(مسأله ١٧) یجوز إعطاء قیمه الدینار والمناط قیمه یوم الأداء [٣]

بقاءً حال حیضها، والكفاره فی الروایات مترتبة علی ارتكاب الوطی المحرم فی حیضها.

إخبارها عن الحیض

[١]

فإنّ ذلك مقتضى اعتبار قولها و بما أنّ الاعتبار طریقى فلا عبره به مع العلم بأنّ قولها خلاف الواقع، سواء علم الواقع قبل الوطی أو بعده، نعم الوطی بعد قولها وقبل العلم یكون تجزیاً.

[٢]

وقیل إنّ اعتبار قولها فی حیضها و عدّتها لا یوجب اعتبار قولها فی خصوصیاتها، والأوّل والوسط والأخیر من حیضها إخبار بالخصوصیات، ولكن لا یخفى أنّ صحیحه زراره المتقدّمه الداله علی سماع قولها فی عدتها و حیضها.

نعم، إخبارها بمقدار حیضها كالإخبار بأصل حیضها ولازم اعتبار قولها فی مقداره اعتباره فی أوّل الحیض و وسطه و آخره.

إعطاء الكفاره

[٣]

لأنّ إيجاب التكفیر بنصف دینار أو ربعه مع عدم معهودیه ضربها فی ذلك الزمان قرینه علی كون المراد قیمتها، ولكن لا یمكن التعدی إلى قیمه بحسب العروض، بل قیمه بحسب ما یتعرف تقویم الدینار به كالدرهم المرسوم فی ذلك الزمان والأوراق النقديه المتعارفه فی زماننا هذا.

و أما كفّاره الدينار فيجوز إعطاؤها لمسكين واحد، والأحوط صرفها على ستة أو سبعة مساكين.

وأما دعوى أنّ المستفاد من النقدين في موارد استعمالهما الماليه فحسب بلاخصوصيه لمادتهما في ذلك و إذا قال لو كيله:بع هذا بدينار، جاز له أن يبيعه بعشرين درهماً أو بألف فلس، فهذا يتم في مثل النقود المتعارفه في زماننا هذا؛ لعدم النظر إلى الماده، إمّا لعدم الماليه للماده كالأوراق النقديه أو لأنّ الماليه في الماده مقدار لا يعتنى به، و أمّا إذا كان معظم الماليه لمادتها كما في الدينار والدرهم المرسومين في ذلك الزمان فدعوى أنّ المستفاد الماليه لم تثبت وما ذكرنا من القرينه في المقام من الأمر بإعطاء نصف الدينار و ربه لا يقتضى إلّادفع قيمه لا اشتغال الذمه بالقيمه من الأوّل حتى يقال ما انتقل إلى الذمه القيمه يوم الوطى أو أعلاها إلى يوم الدفع.

و دعوى أنّ الأمر بإعطاء نصف الدينار و ربه لا يكون قرينه على إرادته القيمه حتى مع ملاحظه عدم ضرب نصف الدينار أو ربه في ذلك الزمان، حيث يمكن دفع النصف مشاعاً أو الربع مشاعاً لا يخفى ما فيها من البعد، حيث لا يفهم من الأمر بإعطائهما أن يدفع الدينار إلى الفقير فيقول نصفه أو ربه لك والباقي لى.

[١]

لم يرد في الفقه الرضوى المتقدّم و لا في المنقول في الفقيه عن رساله أبيه التصّدق على ثلاثة مساكين نعم ذكر ذلك في كلام بعض الأصحاب، و أمّا كون صرف الدينار على ستة أو سبعة أحوط فلم يعلم وجهه، فإنّ الستة لم ترد في شىء من الروايات و كلام الأصحاب، نعم ورد في صحيحه الحلبي المرويّه في الكافي؟ قال:

سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهى حائض؟ قال: إن كان واقعها فى

(مسأله ١٩) إذا وطئها في الثلث الأوّل والثاني والثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه [١]

وإذا كرّر الوطئ في كلّ ثلث، فإن كان بعد التكفير وحب التكرار، وإلّا فكذلك أيضاً على الأحوط.

استقبال الدم فليستغفر الله وليتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه ولا يعد، وإن كان واقعها في إدبار الدم في آخر أيامها قبل الغسل فلا شيء عليه. (١) إلّا أنّ هذه الصحيحة لم يعهد العمل بمضمونها، وحمل التصديق على السبعة على صرف الدينار عليهم بلاقرينه غير ممكن، وقد ورد التصديق على عشرة مساكين في روايه عبدالملك بن عمرو المتقدمه، ولكن ظاهرها أنّها كفاره الوطئ لا بيان كيفية التصديق بالدينار أو نصفه، وقد يقال: إنّ سته في عبارته الماتن تصحيف و كان في الأصل العشره.

تكرار الوطء

[١]

حيث إنّ الوطئ في الثلث الأوّل موجب للتكفير بدينار، وفي الثلث الوسط موجب للتكفير بنصف دينار و في الأخير بربع دينار فيتعيّن عليه كلّ منها، وأمّا إذا كرّر الوطئ في كلّ ثلث فإن كان التكرار بعد التكفير من الوطئ الأوّل فقد وجد موجب آخر فيتعيّن التكفير مرّه أخرى؛ إذ التكفير بعد الوطئ يوجب سقوط ماوجب بعد الوطئ الأوّل و قبل الوطئ ثانياً والوطئ ثانياً موضوع آخر لوجوبه، وبهذا يظهر أنّه لو وقع الوطئ ثانياً قبل التكفير من الوطئ أولاً- يجب عليه تكرار التكفير، حيث إنّ التداخل في المسببات مع تعدّد الأسباب أي الموضوع يحتاج إلى قيام دليل خاصّ.

ص: ٢٩١

(مسألة ٢٠) ألحق بعضهم النفساء بالحائض في وجوب الكفاره ولا دليل عليه [١]

نعم، لا إشكال في حرمه وطبها.

و دعوى أنّ صرف وجود الوطى في الثلث الأوّل هو الموجب للتكفير بدينار من غير فرق بين تكرار الوطى فيه و عدمه خلاف ظاهر الخطاب الدال عليه، فإنّ ظاهره انحلال وجوب التكفير بانحلال الوطى وإلا لم يجب التكرار فيما إذا كان الوطى ثانياً بعد التكفير عن الوطى الأوّل كما لا يخفى.

إلحاق النفساء بالحائض

[١]

لاخلاف بين الأصحاب في حرمه وطى النفساء كالحايض و يأتي الكلام فيه في أحكام النفاس، والمشهور عند الأصحاب ترتب الكفاره على وطبها كترتبه على وطى الحايض، ويستدل عليه بما في صحيحه زواره من كون الحائض مثل النفساء. (١) و بما يقال من أنّ النفاس حيض محتبس (٢)، ولكن شئ منهما لا يصلح للاعتماد عليه في هذا الحكم، فإنّ الصحيحه مدلولها أنّ ماورد فيها من حكم النفساء مع عدم انقطاع دمها و أنّها تعمل بعد مضي مقدار عدد عاداتها بوظايف المستحاضه يجرى في الحائض عند كونها مستحاضه ولا ينظر لها إلى ما يترتب على وطى النفساء ولا الحائض مع أنّ مقتضى تسويه الحائض مع النفساء الوارد فيها أحكامها أن تجرى أحكام النفساء على الحائض لا العكس، بل وجوب التكفير ليس من أحكام النفساء ولا أحكام الحائض من أحكام الواطى، وأمّا كون النفاس حيضاً محتبساً فلم يرد في خطاب شرعى معتبر ليقال بأنّ مقتضاه جريان جميع أحكام الحيض على النفاس

ص: ٢٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٧٣، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٣٣، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٣.

وظهارها إذا كانت مدخولاً بها ولو دبراً وكان زوجها حاضراً أو في حكم الحاضر ولم تكن حاملاً، فلو لم تكن مدخولاً بها أو كان زوجها غائباً أو في حكم الغائب بأن لم يكن متمكناً من استعمال حالها وإن كانت حاملاً يصح طلاقها، والمراد بكونه في حكم الحاضر أن يكون مع غيبته متمكناً من استعمال حالها.

أيضاً إلّا أن يقوم دليل على عدم اعتبار شيء منها في النفاس، وحيث يحتمل كون المستند للمشهور أحد الوجهين و مع عدم تمامية شيء منهما يكون مقتضى الأصل عدم وجوب الكفاره في النفاس.

بطلان طلاقها حال الحيض

[١]

بلاخلاف معروف أو منقول ويدلّ عليه غير واحد من الروايات كصحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام وفيها: وأما طلاق السنه فإذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فليتنظر بها حتى تطمّث وتطهر، فإذا خرجت من طمّثها طلقها تطليقه من غير جماع و يشهد شاهدين. (١) وفي صحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل طلق امرأته بعدما غشيها بشاهدين عدلين؟ قال: ليس هذا طلاقاً، فقلت له: فكيف طلاق السنه؟ فقال: يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين فإن خالف ذلك ردّ إلى كتاب الله عزوجل. (٢) إلى غير ذلك.

و هذا فيما إذا كانت مدخول بها وأما التي لم يدخل بها فيصح طلاقها حتى في حال حيضها كما يشهد له صحيحه إسماعيل بن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام:

ص: ٢٩٣

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٤:٢٢، الباب ٩ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٤.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ١٨:٢٢، الباب ٧ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ١٣.

خمس يطلقن على كلِّ حال: الحامل المتبين حملها، والتي لم يدخل بها زوجها، والغائب عنها زوجها، والتي لم تحض، والتي قد جلست عن المحيض. (١) ومقتضى إطلاق هذه كإطلاق فيما قبلها عدم الفرق في الدخول بين الدخول في قبلها و دبرها كما استفاد من هذه الصحيحه صحه طلاق الحامل ولو في حال حيضها، وكذا الغائب عنها زوجها، وكذا يعتبر خلوها عن الحيض في الظهار بلا خلاف، ويشهد له مصححه حرمان، عن أبي جعفر عليه السلام: لا يكون ظهار في يمين ولا في إضرار ولا في غضب ولا يكون ظهار إلأفي طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين. (٢)

مراده قدس سره أنّ الغائب عن زوجته إن كان بمنزله الحاضر بأن كان متمكناً من استعمال حالها من طهرها و حيضها يطلقها مع إحراز أنّها في طهرها التي لم يواقعها فيه، وأنّ الحاضر في بلده إذا لم يتمكن من استعمال حال زوجته في حكم الغائب عنها يطلقها وإن صادف طلاقها حيضها، وعلى ذلك فيقع الكلام في مقامين:

الأول: في الغائب المتمكن من استعمال حال زوجته، حيث إنّ المشهور في كلماتهم إحراز وقوع الطلاق كالحاضر المتمكن، وربما يناقش في الاعتبار بأنّه خلاف إطلاق الروايات الواردة في طلاق الغائب، وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يطلق امرأته و هو غائب؟ قال: يجوز طلاقه على كلِّ حال. (٣)

نعم، يعتبر في طلاق الغائب علمه بانتقال زوجته عن حاله التي فارقتها فيها

ص: ٢٩٤

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٢:٥٤، الباب ٢٥ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٢:٣٠٧، الباب ٢ من أبواب الظهار، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٢:٥٦، الباب ٢٦ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث الأول.

كما يستفاد ذلك من موثقه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغائب إذا أراد أن يطلقها تركها شهراً» (١).

ولكن مناسبة الحكم والموضوع والتفرقة بين طلاق الحاضر وطلاق الغائب عن زوجته هو أنّ إلغاء اعتبار طهر الزوجه في طلاق الغائب لعدم إمكان الإطلاع على حالها، وهذا الوجه وإن يمكن المناقشه فيه بأنّ عدم إطلاع الغائب على حال زوجته غالباً حكمه في إلغاء اعتبار الطهر لاعله لعدم اعتباره إلّا أنّ مقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده في طلاق الحاضر الذي لا يمكن من الإطلاع على حيض زوجته أو طهرها هو اعتبار عدم إمكان الإطلاع في طلاق الغائب أيضاً، قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأه سرّاً من أهلها وهي في منزل أهلها وقد أراد أن يطلقها وليس يصل إليها فيعلم طمئتها إذا طمئت ولا يعلم بطهرها إذا طهرت؟ قال:

فقال: هذا مثل الغائب عن أهله يطلقها بالأهله والشهور. (٢)

ووجه اقتضائها أنّه لو لم يكن عدم التمكن من الإطلاع على الغائب معتبراً لم يكن وجه لتنزيل الحاضر الذي لا يمكن أن يطلع بحال زوجته منزله الغائب عن زوجته، بل كان المناسب أن يقول إذا لم يصل إليها ليعلم طهرها أو حيضها يطلقها بالشهور، ويعلم من التنزيل عدم التمكن من الاستعلام في المنزل عليه يعنى الغائب كان مفروغاً عنه.

و بتعبير آخر، المتفاهم من الصحيحه أنّ مماثله الحاضر المزبور مع الغائب في

ص: ٢٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٥٦: ٢٢، الباب ٢٦ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٦٠: ٢٢، الباب ٢٨ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث الأوّل.

(مسألة ٢١) إذا كان الزوج غائباً ووكل حاضراً متمكناً من استعلام حالها لا يجوز له طلاقها في حال الحيض [١]

(مسألة ٢٢) لو طلقها باعتقاد أنها طاهره فبانت حائضاً بطل، و بالعكس صحّ. [٢]

(مسألة ٢٣) لافرق في بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانياً أو بالرجوع إلى التمييز [٣]

أو التخيير بين الأعداد المذكوره سابقاً، ولو طلقها في -----

عدم التمكّن من الاستعلام هو الموجب لأن يطلقها بالأهله لا- أنّ مماثله الحاضر المفروض مع الغائب في نفس الحكم يعنى الطلاق بالأهله بحيث يكون نفس الحكم هو وجه التنزيل.

[١]

وذلك فإنّ طلاق الوكيل و إن ينسب إلى الموكل فيقال: إنّ الغائب المزبور قد طلق زوجته، إلّا أنّ منصرف الروايات الوارده في طلاق الغائب وقوع الطلاق منه مباشرة أو وكاله من هو مثله بأن يكون مكان الطلاق السفر لا أنّ الغائب مع تمكنه من توكيل الحاضر المزبور متمكّن من الاستعلام ولا يدخل في مداليلها حتى يتعين عليه توكيل ذلك الحاضر.

[٢]

فإنّه قد تقدّم أنّ المعتبر في صحه الطلاق كون المرأة في طهر لم يواقعها زوجها فيه و اعتقاد الطهر مع عدم الطهر لا-يوجب حصول الشرط، كما أنّ الطلاق مع اعتقاد حيض المرأة لا-يوجب بطلانه فيما إذا صادف الطهر واقعاً حتى مع علم الزوج بأنّ الطلاق في حال الحيض باطل؛ لما تقرر في بحث بيع الغاصب و بيع الفاسد أنّ العلم بفساد المعامله شرعاً لا يمنع عن قصد إنشائها ولا حاجه إلى فرض المسأله في صوره جهل المطلّق باشرط الطهر في الطلاق أو الغفله عن الاشرط كما لا يخفى.

[٣]

فإنّ الأوصاف طريق إلى كون الدم حيضاً و كون المرأة حائضاً فلا يكون

صوره تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل،ولو اختارت عدمه صحّ،ولو ماتت قبل الاختيار بطل أيضاً.

(مسأله ٢٤) بطلان الطلاق والظهار وحرمة الوطى ووجوب الكفاره مختصه بحال الحيض [١]

فلوطهرت ولم تغتسل لا ترتب هذه الأحكام فيصح طلاقها وظهارها ويجوز وطئها ولا كفاره فيه، وأما الأحكام الأخر المذكوره فهي ثابتة ما لم تغتسل.

طلاقها في طهرها ليحكم بصحتها، وكذلك بتخيرها كما في المستحاضه التي ليست لها عاده ولا تمييز، فإنه إذا طلقها بعد اختيارها ذلك الزمان لحيضها يكون طلاقها في غير طهرها، وكذلك فيما إذا طلقها زوجها في زمان ثم اختار ذلك الزمان زمان حيضها، بل يحكم ببطلان ذلك الطلاق فيما إذا لم يختر شيئاً من الحيض والطهر، كما إذا ماتت قبل اختيارها أو حصل لها إغماء أو جنون؛ وذلك فإنّ الزمان الواقع في الطلاق يتردد بين كونه زمان طهرها أو حيضها و ما هو المعتبر في صحة الطلاق طهرها على ما تقدّم.

[١]

قد تقدّم سابقاً أنّ الطهر يقابل الحيض وبعد انقطاع الدم تكون المرأة طاهره فيصح طلاقها وظهارها ويجوز لزوجها وطئها كما يأتي، ولا يكون في وطئها كفاره فإنها مترتبة على حرمة الوطى ووقوعه على وجه العصيان.

و على الجملة، الموضوع للأحكام المزبوره هو ذات الدم فلا موضوع لها بعد انقطاع الدم، وأما حرمة قراءه العزائم والاجتياز عن المسجدين واللبث في سائر المساجد من غير اجتياز فالموضوع لها حدث الحيض بقربنه جمع الجنب والحائض في خطابات تلك الأحكام في ناحيه الموضوع لها، وأما الصلاة ونحوها فإن قلنا إنّ حرمتها على الحائض ذاته فالظاهر اختصاص تلك الحرمة بذات الدم، وأما إذا قلنا

ص: ٢٩٧

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطهاره كالصلاه والطواف والصوم [١]

واستجابته للأعمال التي يستحب لها الطهاره، وشرطيته للأعمال الغير الواجبه التي يشترط فيها الطهاره.

(مسأله ٢٥) غسل الحيض كغسل الجنابه مستحب نفسى [٢]

بأنّ حرمتها تشريعيه فلا فرق فيها بين ذات الدم و ذات الحدث، وفى صوم ذات الحدث كلام يأتى فى بحث الصوم إن شاء الله تعالى.

وجوب غسل الحيض

[١]

وجوب غسل الحيض كما تقدّم فى وجوب غسل الجنابه مبنى على القول بوجوب المقدمه للواجب، وأمّا بناءً على القول بعدم وجوب المقدمه، فالوجوب فى العبادات المشروطه بالطهاره سواء كانت واجبه أو مستحبه شرطى كشرطيته فيما يحرم على المحدث.

نعم، لا يبعد القول بالاستحباب النفسى فى غسل الحيض كغسل الجنابه، حيث إنّ الغسل طهاره والله يحب المتطهرين.

[٢]

وقد يستدل على استحبابه النفسى بوجه آخر وهو أنّه لا ينبغى التأمل فى اعتبار قصد التقرب فى صحّه غسل الحيض كسائر الأغسال، وعباديه الغسل لا يمكن أن تنشأ من الأمر به غيرياً، فإنّ الأمر الغيرى بناءً على القول به توصلى لا تنشأ عباديه المقدمه منها فيكشف اعتباره فى صحته كونه مطلوباً نفسياً كما هو الحال فى الوضوء والتيمم.

و لكن هذا الوجه غير تام و لذلك استشكل جماعه فى الاستحباب النفسى فيها، بل نفوا الاستحباب النفسى فى التيمم، ومع ذلك اعتبروا قصد التقرب فى

ص: ٢٩٨

و كفيته مثل غسل الجنابه [١]

فى الترتيب والارتماس و غيرها مما مرّ.

الإتيان بها، وقد ذكرنا فى بحث الأصول أنه يمكن للشارع أن يقيد الصلاة و نحوها بالوضوء القربى من غير أن يتعلّق بالوضوء الأمر النفسى الاستجابى أو الأمر الغيرى و يتمكن المكلف من الإتيان بالوضوء المزبور بقصد التوصل به إلى الصلاة أو غيرها من الغايات، وبهذا القصد يحصل القيد المعتبر فى الصلاة و يقع الوضوء بنحو العباده.

وعلى الجملة، القيد ولو مع اعتبار وقوعه قريباً فى الواجب النفسى له دخاله فى ملاكّه و لا يلزم ترتب ملاكّ نفسى على نفس ذلك القيد.

كفيه غسل الحيض

[١]

بلاخلاف معروف أو منقول و يدلّ عليه موثقه عبيدالله بن على الحلبي قال: «غسل الجنابه والحيض واحد» (١) حيث إنّ ظاهرها وحده الكفيه، وهذا بناءً على أنّ الأغسال أنواع مختلفه كاختلاف صلاه الظهر و صلاه العصر. و أمّا بناءً على أنّها حقيقه واحده كما تقدّم فى وحده الوضوء والاختلاف فى موجباته يكون الاغتسال بعد الجنابه والاعتسال بعد النقاء من الحيض أو النفاس كالاختلاف فى الوضوء بحسب موجباته كما لا يخفى.

وبتعبير آخر، يكون ما ورد فى بيان كفيه الغسل من الجنابه بياناً لكفيه الاغتسال من النقاء من الحيض أو النفاس وغير ذلك من موجبات الغسل أيضاً.

ص: ٢٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٥:٢، الباب الأوّل من أبواب الحيض، الحديث ٦.

والفرق أنّ غسل الجنابه لا يحتاج إلى الوضوء بخلافه فإنه يجب معه الوضوء [١]

لا يغنى غسل الحيض عن الوضوء

[١]

قد تقدّم في غسل الجنابه أنّ الاستفادة من الآيه المباركه الأمره بالوضوء عندالقيام إلى الصلاه بقريته ما ورد في تفسيرها أنّ المحدث بالنوم وغيره من نواقض الوضوء مكلف بالوضوء لصلاته إلّامع جنابته،فإنّ مع جنابته مكلف بالغسل منها دون الوضوء كماهو مقتضى التقسيم والتفصيل،وقد وردت روايات في غسل الجنابه أنّ الوضوء مع الغسل منها قبله أو بعده بدعه (١) و ماورد في بعض الروايات من الأمر بالوضوء قبل غسل الجنابه محمول على التقيه؛ لكونه مذهب العامه وقال محمد بن مسلم في بعض الروايات لأبى جعفر عليه السلام: إنّ أهل الكوفه يروون عن على عليه السلام أنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابه،قال: كذبوا على على عليه السلام ماوجدوا ذلك في كتاب على عليه السلام قال الله سبحانه: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا».

(٢)

ويقع الكلام في المقام في سائر الأغسال الواجبه كغسل الحيض والنفاس ومسّ الميت في جهتين:

الأولى: فهل مع قطع النظر عن الروايات الوارده في حكم الوضوء في سائر الأغسال لزوم الوضوء فيها ولايجوز الصلاه ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره بدون الوضوء معها أو أنه لايعتبر الوضوء معها و يجوز الصلاه ونحوها بعد الأغسال المزبوره بلاحاجه إلى الوضوء؟

والثانيه: فيما يستفاد من الروايات الوارده في الوضوء معها.

ص: ٣٠٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٤٥،الباب ٣٣ من أبواب الجنابه،الأحاديث ١٠،٩،٦،٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٤٧،الباب ٣٤ من أبواب الجنابه،الحديث ٥.و الآيه:٦ من سوره المائده.

أمّا الجهه الأولى فقد يقال إنه يتعين التفصيل بين المكلف الذى كان قبل الاغتسال من موجباتها مرتكباً موجب الوضوء والمكلف لم يكن مرتكباً، فإن لم يكن مرتكباً فلا يجب عليه الوضوء قبل الغسل أم بعده؛ وذلك فإن مقتضى الحصر الوارد فى نواقض الوضوء عدم انتقاض الوضوء السابق بموجب الغسل كمسّ الميت، وأما إذا كان مرتكباً موجب الوضوء فعليه الوضوء قبل الغسل أو بعده أخذاً بالإطلاق فى الآيه المباركه الداله على لزوم الوضوء للصلاه من مرتكب نواقض الوضوء وقد خرج عن ذلك من يكون جنباً فإنّ وظيفته الغسل دون الوضوء على ماتقدم، وأدله وجوب سائر الأغسال غايتها وجوب الغسل على الحائض والنفساء و من مسّ الميت ولا تنفى وجوب الوضوء عنهم.

أقول: هذا التفصيل غير تام، بل مقتضى الآيه المباركه وجوب الوضوء على كل مكلف بالقيام إلى الصلاه إذا لم يكن جنباً، سواء وجب الغسل عليه أيضاً أم لا وذلك فإنه يستفاد من صحيحه إسحاق بن عبدالله الأشعري الوارده فى نواقض الوضوء انتقاض الوضوء بكل حدث ولو كان موجباً للغسل فإنه روى عن أبى عبدالله عليه السلام قال:

«لا ينقض الوضوء إلّا الحدث، والنوم حدث» (١) حيث ظاهر الاستثناء كون الحدث مبطلاً للوضوء والمفروض فى المقام كون الحيض والنفساء و مسّ الميت حدثاً، وعليه فلو أغمض النظر عن الروايات الوارده فى حكم الوضوء مع سائر الأغسال يكون المتعين لزوم الوضوء قبلها أو بعدها.

والجهه الثانيه: وهو الوضوء بعد الغسل أو قبله بالنظر إلى الروايات فلا يبعد أن

ص: ٣٠١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٥٣: ١، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

يكون المتعين هو الحكم بإجزاء كلِّ غسل واجباً كان أو ندباً عن الوضوء، وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الغسل يجزى عن الوضوء وأى وضوء أطهر عن الغسل» (١) و دعوى انصراف الغسل إلى غسل الجنابه فلا يعم سائر الأغسال كما ترى.

خصوصاً بملاحظه موثقه عمار الساباطى قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو يوم الجمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ قال: «لا، ليس عليه قبل ولا بعد، قد أجزاء الغسل والمرأه مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد وقد أجزاءها الغسل» (٢) وقد حمل الشيخ قدس سره هذين الحديثين و مابمعناهما على ما كان الشخص مكلفاً بغسل الجنابه أيضاً بشهاده مرسله ابن أبى عمير، عن رجل، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «كل غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابه» (٣) هذا على روايه الكلينى و روى أيضاً بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن حماد بن عثمان أو غيره، عن أبى عبدالله عليه السلام: «فى كل غسل وضوء إلّا الجنابه» (٤) و فى روايه على بن يقطين، عن أبى الحسن الأول عليه السلام قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ واغتسل». (٥)

ص: ٣٠٢

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٤، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٤، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٣- (٣) الكافي ٣: ٤٥، الحديث ١٣.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٨، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٨، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

قبله أو بعده أو بينه إذا كان ترتيباً و الأفضل في جميع الأغسال جعل الوضوء قبلها [١]

ولكن لا يخفى أنّ مرسله ابن أبي عمير لإرسالها لا يمكن الاعتماد عليها، وكذا مرواه عن حماد بن عثمان أو غيره و سليمان بن حسن الراوى، عن علي بن يقطين مجهول، أضف إلى ذلك أنّ حمل موثقه عمار على كون المغتسل بغسل آخر جنباً غير ممكن، كما هو مقتضى عطف الغسل في يوم الجمعة، وفي يوم العيد على الاغتسال من الجنابه ب «أو» العاطفه، وعدم مناسبه قوله عليه السلام: «أى وضوء أظهر من الغسل» للحمل على غسل الجنابه، ولو كان أمر السنن في الروايات الأمر بالوضوء في كل غسل تاماً لكان مقتضى الجمع بينها و بين مثل صحيحه محمد بن مسلم و موثقه عمار حمل الأمر بالوضوء على الاستحباب.

[١]

و كأن مراده قدس سره أنّ غسل الحيض يوجب ارتفاع حدث الحيض، ولكن لا يوجب الطهاره المعتبره في الصلاه و نحوها؛ و لذا يكون عليها الوضوء لصلاتها وغيرها ممّا هو مشروط بالطهاره، ولا يفرق في حصول الطهاره بين الوضوء قبل الغسل أو بعده أو في أثنائه فيما إذا اغتسلت ترتيباً، ولكن بما أنّه و رد «الوضوء قبل كلّ غسل» في مرسله ابن أبي عمير فيلتزم بكونه أفضل، ويؤخذ بالإطلاق فيما رواه ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان أو غيره حيث ورد فيه كل غسل فيه الوضوء.

ودعوى أنّهما روايه واحده لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ ظاهر النقلين تعددهما وأنّ ابن أبي عمير روى أحدهما عمّن أرسله والآخر عن حماد بن عثمان أو غيره.

وقد يقال: إنّّه ورد في صحيحه سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام: «الوضوء

ص: ٣٠٣

بعد الغسل بدعه» (١) ومقتضاها الالتزام بوجوب الوضوء أو استحبابه قبل الغسل.

فإنه يقال: تحمل هذه الصحيحه على غسل الجنابه. و دعوى [□] أنه لو كان المراد غسل الجنابه لما اختصت البدعه بالوضوء بعد الغسل حيث إن الوضوء مع غسل الجنابه بدعه، سواء كان بعده أو قبله، تدفعها عدم المفهوم لقوله عليه السلام: الوضوء بعد الغسل - أى غسل الجنابه - بدعه. فيلتزم بكونه قبل الغسل أيضاً بدعه أخذاً بما تقدّم من أنه: ليس قبله ولا بعده وضوء.

أقول: لم تقم قرينه على أن ما فى صحيحه سليمان بن خالد: «الوضوء بعد الغسل بدعه» ناظر إلى غسل الجنابه خاصه، بل مقتضاه أن الوضوء بعد كل غسل بدعه، فإن كان فى البين ما يدل على مشروعيه الوضوء فى غير غسل الجنابه يرفع اليد عن إطلاقه و يحمل على المشروعيه قبل الاغتسال، بمعنى أن الوضوء يصحّ فيما إذا وقع قبل الاغتسال، سواء كانت مشروعيته بنحو الوجوب أو بنحو الاستحباب، بخلاف الوضوء مع غسل الجنابه فإنه لا يصحّ، سواء كان قبل الوضوء أم بعده، غايه الأمر أنه لوقلنا بوجوب الوضوء فاشترط كونه قبل الوضوء يستفاد من الصحيحه و من التقييد الوارد فى مرسله ابن أبى عمير حيث يقيدها بالإطلاق الوارد فى صحيحه ابن أبى عمير حماد أو غيره، على ما هو مقتضى الجمع بين الإطلاق والتقييد، ولوقلنا باستحباب الوضوء فلا يرفع اليد بالمرسله عن الإطلاق؛ لأن التقييد فى المستحبات خلاف المتفاهم منها من تعدد مراتب الفضل، ولكن بما أن صحيحه سليمان بن خالد أثبت كون الوضوء بعد الغسل بدعه فيوجب رفع اليد عن الإطلاق فيما رواه ابن أبى عمير عن حماد أو غيره.

ص: ٣٠٤

(مسأله ۲۶) إذا اغتسلت جاز لها كل ما يحرم عليها بسبب الحيض و إن لم تتوضأ [۱]

فالوضوء ليس شرطاً في صحه الغسل، بل يجب لما يشترط به كالصلاه ونحوها.

وعلى الجملة، فالاشتراط في ناحيه الوضوء بأن يقع قبل الغسل لا في ناحيه الغسل حتى في غسل الجنابه أيضاً، فإنّ الجنب لو توضأ ثم اغتسل فغسله صحيح وكذا ما لو اغتسل ثم توضأ. نعم، صحه الغسل فيما لم يكن فيه تشريع، ويترتب على ذلك أنه لو قيل بوجوب الوضوء في غير غسل الجنابه يتعين الوضوء قبل الغسل، ولو اغتسل بلا وضوء يرتفع حدث الحيض أو النفاس أو حدث مس الميت، ولكن لا يجوز الصلاه ونحوها مما هو مشروط بالطهاره، بل عليه أن يحدث بالأصغر ثم يتوضأ حتى يصح بالوضوء صلاته، ولا يبعد دعوى أن بعد هذا عن ارتكاز المشرعه يوجب حمل ما ورد من أن: «الوضوء بعد الغسل بدعه» (۱) على خصوص غسل الجنابه، ويؤخذ في غيره بالإطلاق و حمل اعتبار القبليه في الوضوء حتى بناءً على وجوب الوضوء على الأفضليه كما هو ظاهر الماتن

إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها

[۱]

سواء كان ما يحرم عليها لدم الحيض كحرمه وطبها أو بسبب حدث الحيض كحرمه مكثها في المساجد وقراءتها العزائم حيث يرتفع بالغسل حدث حيضها على ما تقدم في التعليقه السابقه كما تقدم عدم شرطيته الوضوء لصحه الغسل حتى بناءً على وجوب الوضوء في غير غسل الجنابه.

ص: ۳۰۵

۱- (۱) تقدم تخريجها.

(مسأله ٢٧) إذا تعذر الغسل تيمّم بدلاً عنه، وإن تعذر الوضوء أيضاً تيمّم وإن كان الماء بقدر أحدهما تقدّم الغسل [١]

إذا تعذر الغسل

[١]

قد تقدّم أنّ مقتضى القاعده الأوليه لزوم الجمع بين الوضوء والاعتسال من الحيض، حيث إنّ الآيه المباركه دلت على أنّ من صدر عنه ناقض الوضوء إن لم يكن جنباً يتوضّأ لصلاته، والروايات الوارده فى غسل الحيض أو غيره تدلّ على اعتبار الاعتسال ولا تنفى اعتبار الوضوء معه، غايه الأمر ورد فى بعض الروايات كفايه الغسل عن الوضوء فإن لم يعمل بهذه الطائفه يلتزم بما هو مقتضى القاعده الأوليه، وإن عمل بها كما ذكرنا تختص الكفايه بصوره الاعتسال ولا يجرى الإجزاء عن الوضوء فى التيمّم بدلاً عن الاعتسال؛ لأنّ التيمّم بدل عن الغسل فى الطهاره لا- فى الحكم الثابت للاعتسال بما هو غسل، وعلى ذلك فلو لم تتمكن المرأه بعد نقائها من الاعتسال ولا الوضوء فعليها التيمّم بدلاً عن الغسل وتيمّم بدلاً عن الوضوء، بلافق بين القول بإجزاء الغسل عن الوضوء والقول بعدم الإجزاء.

وإذا تمكنت من الوضوء دون الاعتسال تتوضّأ و تيمّم بدلاً عن الغسل، وما عن بعض (١) متأخرى المتأخرين من أنّ وظيفتها فى الفرض التيمّمان كصوره عدم تمكنها من الوضوء والغسل لم يعلم له وجه إلدعوى أنّ غسل الحيض رافع للأحكام الثابته لحدث الحيض، وأمّا الطهاره لصلاتها فتكون بمجموع الغسل والوضوء، وبما أنّ المرأه غير متمكّنه من الاعتسال تيمّم تيمّمّاً لارتفاع أحكام حدث الحيض و تيمّم تيمّمّاً آخر بدلاً عن مجموع الغسل والوضوء لصلاتها، فالوضوء

ص: ٣٠٦

بمجرده لا يكون طهاره لصلاتها وفيها ما لا يخفى؛ فإنّ التيمم بدل عن الغسل في الطهاره و إذا انضم إليها الوضوء يحصل مجموع الطهارتين.

وإذا تمكنت من الوضوء أو الغسل ذكر الماتن: يتعين عليها تقديم الغسل وتيمم بدلاً عن الوضوء و كان الفرض من تراحم الواجبين، وبما أنّ الغسل أهم أو محتمل الأهميه في الامتثال.

أقول: لو قلنا بإجزاء الغسل عن الوضوء فتقديم الغسل ظاهر، وأما بناءً على عدم إجزائه عن الوضوء فالظاهر تخييرها بين الوضوء والتيمم بدلاً عن الغسل أو بالعكس لما ذكرنا في محلّه من عدم دخول مثل المقام في المتزاحمين ليراعى احتمال الأهميه، بل أمر صلاتها دائر بين كونها مشروطه بالغسل مع التيمم بدلاً عن الوضوء أو مع الوضوء والتيمم بدلاً عن الغسل أو بأحد الأمرين على نحو التخيير، ولا معيّن في البين فيرجع إلى البراءة عن كل من الخصوصيتين.

لا يقال: بناءً على لزوم تقدّم الوضوء على الغسل يتعين في الفرض الوضوء؛ لأنّ اعتباره قبل الغسل.

فإنّه يقال: اعتبار الوضوء قبل الغسل لا ينافي جواز الوضوء بعد التيمم الذي هو بدل عن الغسل؛ لما تقدم من أنّ الأحكام الخاصيه للغسل لا تجرى على التيمم الذي هو بدل عنه، و ما في صحيحه عبدالله بن سليمان: «الوضوء بعد الغسل بدعه» [\(1\)](#) بناءً على عمومته لغير غسل الجنابه لا يعمّ التيمم الذي هو بدل الغسل.

نعم، الجنب غير المتمكن من الغسل يتيمّم بدلاً عن الغسل ولا يشرع في حقه

ص: ٣٠٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٤٥، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

الوضوء لاقبل التيمم ولا بعده، كما هو ظاهر قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» (١) ويأتى الكلام تفصيلاً فى باب التيمم.

و على الجملة، فالحكم فى المقام التخيير، وإن كان تقديم الغسل و التيمم لوضوئها أحوط رعايه لفتوى جماعه.

لا يقال: المرأه بعد نقائها مع عدم تمكّنها إلّا بواحد من الوضوء أو الغسل يتعين عليها الوضوء؛ لأنّ الوضوء فريضة و غسل الحيض ليس بفريضة.

فإنه يقال: ما ورد فى صحيحه عبدالرحمن بن أبى نجران: ثلاثة نفر كانوا فى سفر أحدهم جنب والثانى ميت والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة و معهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم و يتيمم الذى هو على غير وضوء؛ لأنّ الغسل من الجنابه فريضة و غسل الميت سنه و التيمم للآخر جازى (٢) ناظره إلى صورته مزاحمه و جوب كل من الفعلين بالإضافه إلى كل من الحيين، و جوب غسله من الجنابه أو جوب تغسيه الميت أو جوب الوضوء و جوب تغسيه الميت، والمقام غير داخل فى باب المزاحمه مع أنّ مدلول الصحيحه تقدّم الغسل الذى هو فريضة على الغسل الذى هو سنه لا تقدّم كل فريضة من الطهارات على كل سنه منها، وإلّا لم يكن وجه لتقديم غسل الجنابه على الوضوء؛ فإنّ الوضوء أيضاً فريضة فلا يستفاد منها تقديم الوضوء الذى هو فريضة على غسل الحيض الذى هو سنه.

ص: ٣٠٨

١- (١) سورة المائدة: الآية ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٥، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.

(مسأله ٢٨) جواز وطئها لا- يتوقف على الغسل، لكن يكره قبله، ولا- يجب غسل فرجها أيضاً قبل الوطئ وإن كان أحوط، بل الأحوط ترك الوطئ قبل الغسل [١]

جواز وطئها قبل الغسل

[١]

الوارد في الكتاب لزوم اعتزال المرأة في زمان حيضها الذي عبر عنه بالأذى قال سبحانه: «قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» (١) كما أن الوارد في الروايات النهى عن وطئ الحائض في قبلها أو فرجها، وظاهر الحائض كما تقدم ذات الدم، حيث إن بعد انقطاع الدم و حصول النقاء توصف المرأة بكونها في طهر، وقوله سبحانه: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» (٢) لادلاله له على اعتبار الاغتسال في إتيان المرأة بعد نقائها؛ لأنَّ الفاء الداخلة على الشرط قرينه على كونها تفرغاً على الغايه في قوله سبحانه: «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» والاختلاف في قراءه «حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» أو (يطهرن) بالتشديد والتخفيف يوجب إجمال الغايه فلا يكون المتفرع على المجرى رافعاً لإجماله؛ لاحتمال كونه تصريحاً ببعض المفهوم لاقيداً أو بياناً، كما إذا كان بالواو بأن كانت الآية: «و إذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله، وهذا كله بالإضافة إلى الآية والروايات الناهيه عن وطئ الحائض في قبلها و فرجها.

وأما بالإضافة إلى ماورد في وطئ المرأة بعد نقائها وقبل اغتسالها فمقتضى بعض الروايات جوازه كموثقه ابن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا انقطع الدم ولم

ص: ٣٠٩

١- (١) سورة البقره: الآية ٢٢٢.

٢- (٢) سورة البقره: الآية ٢٢٢.

تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» (١) و ظاهرها جواز الوطى بعد الانقطاع الذى تكون المرأة مكلفه بالاعتسال يعنى النقاء، و فى معتبره على بن يقطين، عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الحائض ترى الطهر أيقع بها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا بأس و بعد الغسل أحب إليّ». (٢) و فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام فى المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض فى آخر أيامها، قال: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسيها إن شاء قبل أن تغتسل» (٣) و المذكور فى الصحيحه اعتبار أمرين فى وطئها قبل اغتسالها:

أحدهما: شبق زوجها.

وثانيهما: غسلها فرجها من الخبث أو الدم. ولكن لا يمكن الالتزام باعتبار شىء منهما؛ لأن شبق الزوج لا يحتمل أن يوجب جواز الوطى المحرّم، كما لا يحتمل حرمة وطى الزوجه مع نجاسه فرجها، و فى مقابل ذلك موثقه سعيد بن يسار، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له المرأة تحرم عليها الصلاه ثم تطهر فتوضأ من غير أن تغتسل أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا، حتى تغتسل» (٤) و نحوها روايه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام و مقتضى الجمع العرفى بينها وبين ما تقدّم حمل النهى فيها على الكراهه بقريته الترخيص فى الروايات المتقدمه، و مع الإغماض الترجيح مع الروايات المجوزه؛ لكونها مخالفه لما عليه العامه، و قد تقدّم أنه لا مجال لدعوى موافقه موثقه سعيد بن يسار و ما هو بمعناها مع الكتاب المجيد؛ فإنه

ص: ٣١٠

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٢٥، الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٢٥، الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٢٤، الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٣٢٦، الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

(مسأله ٢٩) ماء غسل الزوجه والأمه على الزوج والسيد على الأقوى [١]

(مسأله ٣٠) إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها [٢]

بل هو باقٍ إلى أن تتمكن من الغسل.

لا استفاد من الآية المباركه المنع عن الوطى قبل الاغتسال، فتدبر.

ماء غسل الزوجه على زوجها

[١]

و كأنّ ماء غسل الزوجه والأمه من النفقات المتعارفه كالماء الذى تحتاج إليه المرأه فى غسل جسدها من الأوساخ الخارجيه، حيث يقوم بالغسل المزبور حياتها و إعاشتها، ولكن قد تقدّم فيما ذكره قدس سره فى غسل الجنابه أنّ الوارد فى الخطابات الشرعيه هو الإنفاق بما يقيم ظهرها، وعنوان الإشباع وإعطاء الكسوه والسكنى ممّا يقوم به حياتها المعاشيه دون ما يتعلق بمعادها كالكفاره لإفطارها أو لمخالفه نذرها واغتسالها من جنابتها أو حيضها أو لاستحاضتها لا يدخل فى العناوين المزبوره، بخلاف غسلها جسدها من الأوساخ، وقد ذكر الشارع الاغتسال للواجد، ولمن لا يجده أو جب التيمم، اللهم إلّا أن يدعى أنّ فى سيره المتشرعه عدم الفرق بين نفقه إزاله الأوساخ والقذرات الشرعيه و رفع الأحداث.

إذا تيممت بدل الغسل

[٢]

هذا مبنى على ارتفاع الحدث الأكبر بالتيمم مالم يتمكن المكلف من الاغتسال.

و بتعبير آخر، كما أنّ الاغتسال من الحدث الأكبر يرفع ذلك الحدث كذلك التيمم مع عدم التمكن من الاغتسال غايه الأمر رفع الاغتسال مطلق، ولكن رافعيه

ص: ٣١١

التيمم ما لم يجد الماء يعنى ما لم يتمكن من الاغتسال،وعلى ذلك فمع بقاء عدم التمكّن من الاغتسال و حدوث الحدث الأصغر يتعين على الملّكف الوضوء من حدثه الأصغر وإلّا يتيمّم بدلاً عنه.

ولكن مقتضى بعض ماورد فى التيمّم انتقاضه بمطلق الحدث،سواء كان التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل،وسواء كان الحدث أكبر أو أصغر،وفى صحيحه زواره، قال:قلت لأبى جعفر عليه السلام يصرلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار؟ فقال:«نعم، كلّها ما لم يحدث أو يصب ماءً» (١) وفى روايه السكونى،عن جعفر بن محمد،عن أبيه،عن آبائه عليهم السلام قال:لا بأس بأن تصلّى صلاه الليل والنهار بتيمم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء» (٢) و اذا شملت الروايتان للتيمم لمس الميت والتيمم من الجنابه فلايحتمل الفرق بينهما و بين غسل الحيض أو النفاس.

لايقال: قد ورد فى صحيحه حماد بن عثمان،قال:سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لايجد الماء أيتيمّم لكل صلاه؟ قال:«لا،هو بمنزله الماء» (٣) ومقتضى التنزيل كما أنّ الاغتسال من الحدث الأكبر يوجب ارتفاعه و عدم عوده بالحدث الأصغر بعده كذلك التيمم من الحدث الأكبر فى عدم عود ذلك الحدث بالحدث الأصغر.نعم،يعود الحدث بالتمكّن من الاغتسال.

فإنّه يقال: التنزيل ناظر إلى عدم لزوم تكرار التيمم لكلّ صلاه،بل هو نظير استعمال الماء فى كونه كافياً فى جواز الصلاه ما لم يقع حدث،وأما إذا وقع الحدث

ص: ٣١٢

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧٥:١،الباب ٧ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٠:٣،الباب ٢٠ من أبواب التيمم،الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٧٩:٣،الباب ٢٠ من أبواب التيمم،الحديث ٣.

الحادى عشر: وجوب قضاء مافات فى حال الحيض من صوم شهر رمضان [١]

و غيره من الصيام الواجب.

فلا ينتقض التيمم به، كعدم انتفاض الغسل بالحدث الاصغر بعده فهو غير ناظر إلى ذلك. و بتعبير آخر، مدلولها عدم لزوم تكرار التيمم فيما لا يلزم تكرار استعمال الماء و أنّ التيمم يتكرر فى مورد لزوم استعمال الماء و تكراره، سواء كان تكرار استعمال الماء بوجوب الغسل أو بوجوب الوضوء فلم ينزل التيمم منزله الغسل و عدم تكراره، بل نزله منزله استعمال الماء و عدم لزوم تكرار استعماله، وعلى ذلك فلو تيممت المرأة بدلاً عن غسل حيضها ثم أحدثت بالأصغر تجب عليها إعادته تيممها، و تتوضأ إذا كانت متمكنة من الوضوء وإلا تيمم مره أخرى بدلاً عن الوضوء.

وجوب قضاء الصوم

[١]

يجب على المرأة قضاء مافات عنها من صوم شهر رمضان لحيضها بلاخلاف بين فقهاء الفريقين، كما يظهر ذلك الاستشهاد لبطلان القياس فى الأحكام الشرعيه بعدم وجوب قضاء مافات عن الحائض من صلواتها مع كون الصلاة أهم من الصوم و وجوب قضاء الصوم عليها، وفى صحيحه أبان بن تغلب عن أبى عبدالله عليه السلام: «إن السنه لا تقاس، ألا ترى أنّ المرأة تقضى صومها و لا تقضى صلواتها؟ (١) بل يجرى وجوب قضاء مافات عنه من الصوم الواجب غير صوم شهر رمضان كصوم بدل الهدى فى حج التمتع، حيث لوفات عنها صوم ثلاثه أيام فى حجها فعليها أن تقضيها و لو بعد رجوعها قبل خروج ذى الحجّه، وفى صحيحه

ص: ٣١٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٤٦، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

زراره، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة، ثم تقضى الصيام؟ قال:

«ليس عليها أن تقضى الصلاة، وعليها أن تقضى صوم شهر رمضان» (١) الحديث فإن ذكر صوم شهر رمضان في مثلها ليس من جهة اختصاص وجوب القضاء به، بل لأن صوم شهر رمضان الفرد الغالب من ابتلائهن فلا يوجب رفع اليد عن الإطلاق في غيرها.

ودعوى عدم العمل بالإطلاق في ناحيه إثبات قضاء الصوم عليها كنفى وجوب قضاء الصلاة عليها بقريته التعليل الوارد فيما رواه في عيون الأخبار، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام وهو أنه: ليس من وقت يجيء إلّا تجب عليها فيه صلاة جديدة في يومها وليتها وليس الصوم كذلك؛ لأنّه ليس كلما حدث يوم وجب عليها الصوم، وكلّما حدث وقت الصلاة وجب عليها الصلاة» (٢) لا يمكن المساعده عليه؛ لأنّ الوارد في صدر الروايه أنّ وجوب قضاء الصوم على الحائض وعدم وجوب قضاء الصلاة عليها لعل شتى و ما ذكر من بعضها، ومن الظاهر أنّ عدم مجيء هذا التعليل في صلاة لا يوجب وجوب قضائها عليها لإمكان موجب آخر لعدم وجوب القضاء يجرى فيها وفي غيرها، مع أنّ التعليل الوارد على فرض تسليم كونه مانعاً عن الأخذ بالإطلاق في ناحيه قضاء الصلاة عليها فلا يمنع عن الأخذ بإطلاق إثبات وجوب قضاء الصوم لجريانه في ناحيه قضاء صوم رمضان وغيره، أضف إلى ذلك المناقشه في سند الروايه فإنّ الصدوق رواها عن عبدالواحد بن

ص: ٣١٤

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٣٤٧، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
٢- (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٤، الباب ٣٤، الحديث الأوّل.

عبدوس النيشابورى، عن على بن محمد بن قتيبه، عن الفضل بن شاذان.

نعم، فى ثبوت الإطلاق فى وجوب قضاء صومها بالمعنى المصطلح بروايه معتبره تأمل.

وقد يقال: إنها إذا نذرت أو حلفت أو عاهدت صوم يوم معين فصادف اليوم المزبور حيضها لا يجب عليها قضاء صوم ذلك اليوم لفساد نذرها و عدم انعقاده، حيث يعتبر فى انعقاده كون المنذور فى ظرف العمل راجحاً والصوم فى حيض المرأة منهى عنه.

ولكن يمكن الاستدلال على وجوب قضاء الصوم المزبور بصحيحه على بن مهزيار، قال: وكتب إليه - يعنى أبا الحسن عليه السلام - :يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوم الجمعة دائماً مابقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه:

«قد وضع الله عنه الصيام فى هذه الأيام كلها و يصوم يوماً بدل يوم، إن شاء الله» (١) فإنه لا يَحتمل الفرق بين الحكم فى مورد نذر الصوم مع مصادفه المرض أو العيد و بين الحكم فى مورد نذر صوم المرأة مع مصادفه مورد نذرها حيضها، حيث إنَّ الاستفادة من الصحيحه أنَّ صوم يوم آخر بدل الصوم المنذور إذا صادف نذر الصوم غير المشروع.

نعم، هذه الصحيحه لاتعمّ ما إذا نذرت أن تصوم فى أيام حيضها أو يوم حيضها كما لا يخفى.

ص: ٣١٥

و أما الصلوات اليوميّه فليس عليها قضاؤها بخلاف غير اليوميه مثل الطواف والنذر المعين و صلاه الآيات فإنه يجب قضاؤها على الأحوط بل الأقوى. [١]

و بتعبير آخر، إذا نذرت صوم يوم معين مستقلاً فهذا خارج عن مدلول الصحيحه، بخلاف ما إذا نذرت في ضمن نذر صوم الأيام فإنّ وجوب قضاء صوم يوم صادف حيضها يستفاد من الصحيحه المزبوره اللهم إلّا أن يدعى الوثوق بعدم الفرق.

عدم وجوب قضاء الصلاة

[١]

عدم وجوب قضاء الصلاة اليوميه متسالم عليه بين العلماء، والأخبار الوارده في عدم وجوب قضاء الصلاة بعد طهرها تبلغ حدّ التواتر الإجمالى، وفي صحيحه أبان بن تغلب، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ السنه لا تقاس ألا ترى أنّ المرأه تقضى صومها و لا تقضى صلاتها». (١) و فى مصححه زراره، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة؟ قال: ليس عليها أن تقضى الصلاة وعليها أن تقضى صوم شهر رمضان». (٢) و فى صحيحه عبيدالله بن على الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وكنّ نساء النبي لا يقضين الصلاة إذا حضن» (٣) ولكن هذه ظاهرها ترك الصلاة أيام حيضهن خصوصاً بملاحظه ما فى ذيلها «و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة ويتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عزوجل» عليه السلام ومقتضى إطلاق المنفى قضائه عدم الفرق بين الصلاة اليوميّه و غيرها فلا تجب عليها قضاء الموقّات

ص: ٣١٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٤٦، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٤٧، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

، فإن كان مضي منه مقدار أداء أقل الواجب من صلاتها بحسب حالها من السرعه والبطوء والصحة والمرض والسفر والحضر و
تحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلي من الوضوء أو الغسل -----

التي كانت حايضاً في وقتها كصلاه الآيات من الكسوفين، وقد تقدّم أنه لا يمكن رفع اليد عن الإطلاق وحملها على نفي قضاء
الصلاه اليوميه بما ورد في روايه العيون (١) من تعليل وجوب قضاء الصوم وعدم وجوب قضاء الصلاه، حيث ذكرنا أنّ الوارد فيها
إحدى العلل بمعنى الحكمه فلا يكون تعليلاً فضلاً عن كونه العله المنحصره.

وأما صلاه الطواف فيجب عليها الإتيان بها بعد طهرها إن أمكن وإلا استنابت على ما ذكر في بحث الطواف و صلاته.

وعلى الجملة، صلاه الطواف من غير الموقت فإنه وإن يجب المبادره إليها بعد الطواف إلا إذا تعذرت المبادره لحدوث حيضها
وتمكن من البقاء إلى أن تطهر وتصلى بعد طهرها فعلت، ولكن هذا لجواز تأخير صلاه طوافها لا لكونها قضاءً اصطلاحياً، وأما
بالإضافه إلى الصلاه المنذوره في وقت معين وحاضت في ذلك الوقت فينحل نذرها بحيضها و لا دليل على وجوب القضاء عليها
و ما تقدّم في قضاء الصوم المنذور المعين فهو للصحيحه المتقدمه، وإلا كان الالتزام بالانحلال فيه أيضاً متعيناً، أضف إلى ذلك
أنّ إطلاق مادّة على أنّ الحائض لا تقضى الصلاه يشمل الصلاه المنذوره المزبوره.

إذا حاضت بعد دخول الوقت

[١]

هذه المسأله راجعه إلى ما إذا حاضت المرأه بعد دخول وقت الصلاه،

ص: ٣١٧

أو التيمم وغيرها من سائر الشرائط الغير الحاصله و لم تصلّ وجب عليها قضاء تلك الصلاة، كما أنّها لو علمت بمفاجأه الحيض وجب عليها المبادرة إلى الصلاة.

والمسأله الآتیه إلى ما إذا طهرت من حیضها قبل خروج وقت الصلاة، ويقع الكلام في كلّ من المسألتين في جھتين: الأولى: هل على المرأه تكليف بصلاه الوقت أداءً؟ والثانيه: هل تجب عليها قضاء تلك الصلاة أم لا؟

أمّا الجھه الأولى فلا ينبغي التأمل في أنّ المرأه مع تمكّنها من صلاه الوقت قبل حدوث حیضها عليها أن تأتي صلاتها، وهذا كما إذا أحرزت ولو من جھه عادتھا أنها حیض قبل خروج وقت الصلاة يكون موجباً لوجوب مبادرتها إلى الصلاة إذا احتملت مفاجأه حیضها، فإن قلنا بعدم وجوب المبادرة للاستصحاب في ناحیه تمكّنها من صلاتها في الوقت فالجواز حکم ظاهري، وإذا حاضت يكون كاشفاً عن وجوب الصلاة عليها واقعاً قبل حدوث حیضها حتى فيما إذا كان الفاصل بين دخول وقت الصلاة و حدوث حیضها كافياً للصلاه الاضطراريه، بأن تيمم لها و تصلی في ثوب أو بدن نجس؛ لما استفيد مما ورد في مشروعیه التيمم أنّ المكلف إذا خاف فوت الصلاة بانتظار الطهاره المائيه تنتقل وظيفته إلى التيمم وأنه إذا فات الصلاة بتطهير البدن أو الثوب المتنجس يصلی مع نجاسه البدن ونجاسه ثوبه أو يصلی عارياً على ما تقدّم في الاضطرار إلى الصلاة مع نجاسه الثوب أو الصلاة عارياً.

وكيف ما كان، فلا مورد للتأمل في أنّ وظيفه المرأه مع تمكّنها من الصلاة الاختياريه أو الاضطراريه بعد دخول وقت الصلاة و قبل حدوث حیضها المبادرة إلى الصلاة، وإذا تركت الصلاة مع إحراز حالها عمداً أو مع عذرھا لعدم إحرازها تفوت الصلاة عنها حتّى فيما إذا كان الموجب لفوتها نومها بأن كانت نائمه في أوّل الوقت

و فى مواطن التخيير يكفى سعه مقدار القصر، ولو أدركت من الوقت أقل ممّا ذكرنا لا يجب عليها القضاء، وإن كان الأحوط القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهاره و إن لم تدرك سائر الشرائط، بل و لو أدركت أكثر الصلاة، بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقاً و إن لم تدرك شيئاً من الصلاة. [١]

وبعد قيامها من نومها جاءها حيضها، فإن مقتضى ما ورد فى وجوب قضاء الصلاة الفائته لزوم القضاء عليها بعد طهرها. ويقع الكلام فى أنّ الروايات الواردة فىمن حاضت بعد دخول وقت الصلاة مقتضاها خلاف ما ذكر أو أنها لا تخالفه، بعد الفراغ عن أنّ ما دلّ على أنّ الحائض لا تقضى الصلاة و تقضى الصوم لا يعمّ الفرض، فإنّ ظاهره أنّ الصلاة التى لم تكن المرأه مكلفه بها فى وقتها لحيضها لا يجب عليها قضاؤها، و لا يعمّ ما إذا كان تركها فى وقتها مع طهرها لعذر أو غير عذر كما هو المفروض فى المقام.

[١]

وعلى الجملة، فمقتضى بعض الروايات الواردة فى المقام أنّه إذا حاضت المرأه بعد دخول وقت صلاه، بحيث كان زمان طهرها بعد دخول وقتها و قبل حدوث حيضها كافياً للصلاه المزبوره فعليها قضاؤها، كمتبره عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألته عن المرأه تطمّث بعد ما تزول الشمس ولم تصلّ الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاه؟ قال: «نعم» (١) فإنّ ظاهرها عدم صلاه المرأه فى تلك الفتره مع كفايتها لها.

ودعوى شمولها لما إذا حاضت بعد دخول الوقت بزمان قصير بحيث لا يمكن لها إدراك شىء من تلك الصلاه لا يمكن المساعده عليها؛ فإنّ قول القائل: لم يقم

ص: ٣١٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٣٦٠، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

زيد، ظاهره تركه القيام مع تمكنه عليه، وهذه الدعوى هي المنشأ للاحتياط الاستحبابي الذي ذكره الماتن في آخر المسألة بقوله: بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقاً وإن لم تدرك شيئاً من الصلاة.

وقد يقال: إن مقتضى بعض الروايات أنها إذا كانت الفترة بعد دخول وقت الصلاة وقبل حدوث حيضها كافيه للإتيان بأكثر الصلاة فعليها قضاؤها وإلا فلا، وهي رواية أبي الورد، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم؟ قال: تقوم من مسجدها ولا تقضى الركعتين، وإن كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب» (١) بدعوى أن المراد بعد قضاء الركعتين من صلاة الظهر عدم قضاء صلاة الظهر، والمراد بقضاء الركعة التي فاتتها من المغرب قضاء صلاة المغرب، وفيه أنه لم تفرض في الرواية دخول المرأة في الصلاة في أول آن دخل فيه وقتها، بل هذا فرض نادر لا يتفق لغالب النساء مع أن حمل قضاء الركعة على قضاء المغرب وعدم قضاء الركعتين على عدم قضاء الظهر حمل بعيد، أضف إلى ذلك جهالة أبي الورد الراوي لهذه الرواية.

فالمتمعن الأخذ بمدلول معتبره عبد الرحمن بن الحجاج (٢) الموافق لما دل على وجوب قضاء الصلاة الفائتة، والمؤيده بروايه يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في أمراه دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهر فأخرت الصلاة

ص: ٣٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٦٠: ٢، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) تقدمت آنفاً.

حتى حاضت؟ قال: «تقضى إذا طهرت» (١) و أمّا موثقه الفضل بن يونس، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام: «و إذا رأّت المرأه الدم بعدما يمضى من زوال الشمس أربعه أقدام فلتمسك عن الصلاه فإذا طهرت من الدم فلتقضّ صلاه الظهر؛ لأنّ وقت الظهر دخل عليها و هي طاهر وخرج عنها وقت الظهر و هي طاهر فضيحت صلاه الظهر فوجب عليها قضاؤها» (٢) ونحوها روايه أبي عبيده (٣) فلم يعهد العمل بهما من أصحابنا و ظاهرهما يوافق فتاوى العامه الملتزمين باختلاف صلاه الظهر والعصر.

والمتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ ما ذكره الماتن قدس سره من أنّ المدار في وجوب قضاء صلاه حاضت المرأه بعد دخول وقتها تمكنها في فتره طهرها على الصلاه الاختياريه بحسب حالها، وإلّا فلا يجب القضاء وإن كان أحوط لا يمكن المساعدة عليه، بل المدار سعه الفتره لفريضه الوقت بنحو الصلاه الاختياريه أو الاضطراريه التي تكون بإدراك الصلاه ولو مع الطهاره الترايبه وإن لم تدرك سائر شرايطها.

لا يقال: القول بوجوب القضاء فيما إذا كانت الفتره بعد دخول وقت الصلاه وقبل حدوث حيضها تسع للصلاه الاضطراريه غير ممكن؛ فإنّ موثقه سماعه مقتضاها نفى وجوبه، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأه صلت من الظهر ركعتين ثمّ إنها طمّثت وهي جالسه؟ فقال: «تقوم من مكانها ولا تقضى الركعتين» (٤) فإنّ الصلاه الاختياريه بر كعتين تسع وقتها لتمام الصلاه الاضطراريه عادة.

ص: ٣٢١

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٦٠:٢، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٥٩:٢، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٥٩:٢، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٦٠:٢، الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

(مسأله ۳۲) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت، فإن أدركت من الوقت ركعه مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء، [۱]

وإن تركت وجب قضاؤها وإلما فلا وإن كان الأحوط القضاء إذا أدركت ركعه مع الطهاره وإن لم تدرك سائر الشرائط بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقاً، وإذا أدركت ركعه مع التيمم لا يكفي في الوجوب إلا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت، وإن كان الأحوط الإتيان مع التيمم.

فإنه يقال: لو كان مدلول الموثقه نفي القضاء لكان مقتضاها نفيه حتى فيما إذا كانت متمكنه من الصلاه الاختياريه في الوقت فإن مع الإتيان بركعتين من الصلاه الاختياريه تتمكن المرأة من الصلاه الاختياريه عادة؛ لأن الغالب كما أشرنا أن المكلف لا يدخل في الصلاه في آن دخول الوقت خصوصاً النساء.

وعلى الجملة، فعدم الاستفصال في الجواب بين شروعها في صلاه الظهر آن دخول الوقت أو فيما بعدها مقتضاها عدم وجوب القضاء حتى مع تمكنها من إدراك الصلاه الاختياريه في الفتره المفروضه.

أضف إلى ذلك أنه لا ظهور لها في كون المراد القضاء المعنى المصطلح، بل ظهورها بقرينه النهي عن قضاء الركعتين هو النهي عن الإتيان بالركعتين الباقيتين بعد حدوث الحيض.

إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت

[۱]

ذكر قدس سره فيما إذا طهرت المرأة قبل خروج وقت الصلاه صوراً:

الأولى: ما إذا تمكنت المرأة من الطهاره المائيه و تحصيل سائر شرايط الصلاه؛ من تطهير ثوبها ونحوه و إدراك ركعه من صلاتها في وقتها فالتزم في هذه الصوره

ص: ۳۲۲

بوجوب قضاء تلك الصلاة لو تركتها، ومقتضى ذلك أنه لو كانت متمكنة من إدراك تمام الصلاة مع الطهارة المائية بسائر شرايطها الاختيارية في وقتها وتركها يجب عليها قضاؤها بالأولوية، ويلحق بهذه الصورة أيضاً ما إذا كانت وظيفتها الإتيان بصلاتها مع التيمم ومع نجاسة الثوب والبدن لا لضيق الوقت عن الاغتسال أو تطهير الثوب، بل لكونها معذوره في ترك الاغتسال لفقد الماء أو لمرضها، فإنه لا ينبغي التأمل في أن المرأة في هذه الصورة ولو مع تمكنها من إدراك ركعة من صلاتها في وقتها كانت مكلفه بتلك الصلاة، ومع تركها تكون صلاتها فائته يعمها ما يدل على وجوب قضاء الصلاة الفائته عن المكلف، ويدل على وجوب الصلاة عليها قبل خروج وقتها في جميع الفروض الثلاثة في هذه الصورة مثل موثقه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء» (١) فيما إذا كانت متمكنة من إدراك تمام الصلاة في وقتها وبضميمة مادلاً على أن المكلف إذا أدرك ركعة من صلاته في وقتها فيحسب هذا إدراكاً للصلاة في وقتها.

وعلى الجملة، فمع كونها مكلفه بالصلاة في وقتها يكون تركها فيها من تفويت الصلاة في وقتها فعليها قضاء تلك الفائته.

لا يقال: مثل الموثقه تعارضها موثقه الفضل بن يونس، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: امرأة ترى الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «إذا رأته الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعه أقدام فلا تصلى إلا العصر؛ لأن وقت الظهر

ص: ٣٢٣

١- (١) وسائل الشيعة ٣٦٤: ٢، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ١٠.

دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت و هي في الدم فلم يجب عليها أن تصلى الظهر و ما طرح الله عنها من الصلاة و هي في الدم أكثر». (١)

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ ظاهر هذه و نحوها غيرها عدم اشتراك الظهرين والعشاءين في الوقت وأنّ لكل صلاة وقت يختص بها، ولا بد من حملها على التقيه لموافقتهما مذهب العامه، فإنّ الثابت من مذهب أهل البيت عليهم السلام اشتراك الظهرين في الوقت إلى غروب الشمس. نعم، تختصّ صلاة العصر بآخر الوقت بمقدارها على ما هو المقرر في أوقات الصلاة، وكذا الأمر في العشاءين، و في موثقه أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر». (٢)

الصورة الثانية: ما إذا كانت متمكنه من إدراك ركعه من الصلاة بالطهاره المائيه مع عدم تمكنها من سائر المقدمات لضيق الوقت، وقد ذكر قدس سره أنه إذا تركت الصلاة في وقتها كما ذكر لا يجب عليها قضاؤها، ولكن قضاؤها احتياط استحبابي. والوجه فيما ذكر قدس سره أنه إنّما يجب القضاء على المرأة فيما إذا تمكنت بعد اغتسالها و تحصيل سائر الشرايط من إدراك الصلاة في وقتها ولو بركعه منها، بأن تكون الفتره الموجوده بين نقائها وخروج وقت الصلاة كافيه لذلك، ويستفاد ذلك من مصححه عبيد بن زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: «أيما امرأة رأت الطهر و هي قادره على أن تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها

ص: ٣٢٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣٦١:٢، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٦٣:٢، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها، وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئه ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة أخرى [□] فليس عليها قضاء وتصلى الصلاة التي دخل وقتها» (١) فإنّ ظاهرها على ما ادّعوا أنّ مع تمكن المرأة من الصلاة الاختياريه بعد نقائها وقبل خروج الوقت يجب عليها قضاؤها مع تركها المعبر عنه بالتفريط، وأما إذا خرج الوقت مع اشتغالها بالاعتسال و تهيئه سائر المقدمات فلا يجب معه قضاؤها، وهذا الذيل لا بد من حمله على صورته زعم المرأة أنّ وظيفتها الاعتسال و تهيئه سائر المقدمات كما إذا كانت زاعمه سعه الوقت؛ لأنّها مع خوف فوت الصلاة في وقتها كان عليها ترك تحصيل سائر المقدمات والإتيان بالصلاة في وقتها مع فقدتها بالاعتسال أو حتى مع التيمم وفقد الشرائط على ما يأتي في باب التيمم من كون ضيق الوقت من موجباته إلّا أنّه يستفاد منها أنّ تمكن المرأة على الصلاة الاضطراريه في وقتها لا يكون موضوعاً لوجوب القضاء، سواء كانت اضطراريه الصلاة لضيق الوقت عن الاعتسال أو لضيقه من ناحيه سائر المقدمات كطهاره الثوب و تحصيل الساتر.

لا يقال: إدراك الركعه من الصلاة في وقتها أيضاً صلاة اضطراريه فاللازم في وجوب القضاء تمكّنها من إدراك تمام الصلاة بشرائطها في وقتها.

فإنّه يقال: المفروض في الروايه دخول وقت صلاة أخرى [□] بعد اغتسالها و تهيئه مقدماتها، ومع بقاء ركعه من وقتها لا يدخل وقت صلاة أخرى [□] فيكون تركها لصلاتها تفريطاً فيجب عليها قضاؤها، كما هو مدلول صدرها، أضف إليه ما تقدم في

ص: ٣٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٦١، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

الصورة الأولى من أنّ وجوب القضاء مع إمكان إدراك الركعة مقتضى ما دل على وجوب قضاء الفائته، ولا يخفى أنّ وجوب قضاء صلاتها مع تركها في وقتها في الفرض لا يلزم كونها مكلفه في الوقت بالصلاة مع الاغتسال و تحصيل سائر الشرائط حتى فيما إذا علمت أنّها على تقدير الاغتسال و تحصيل سائر الشرائط الاختياريه لا تدرك من الصلاة في وقتها إلّا ركعه كما هو ظاهر إطلاق كلام الماتن قدس سره، بل يأتي في باب التيمم أنّ ضيق الوقت عن إدراك تمام الصلاة في وقتها يوجب انتقال الوظيفة إلى التيمم لها، بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك بالإضافة إلى تحصيل سائر شرائط الصلاة الساقطة عند التعذر، ولكن هذا يخالف ما صرح به بعض الأعلام (١) من أنّ المرأة لو كانت متمكنه بعد انقطاع حيضها من الصلاة بالطهاره الاختياريه و مع الشرائط الاختياريه ولو بإدراك ركعه منها قبل خروج الوقت تعين عليها الصلاة كذلك في الوقت و مع تركها يجب قضاؤها بعد خروج الوقت.

وأما إذا تمكنت من الصلاة في وقتها بالطهاره الترابيه لضيق الوقت مع إدراك ركعه منها أو بتمامها أو تمكنت من الصلاة بالطهاره المائيه ولكن بدون سائر الشرائط لضيق الوقت بإدراك ركعه منها أو بتمامها في الوقت لا يجب عليها الأداء ولا القضاء؛ وعلل ذلك بأنّ الأبدال الاضطراريه إنّما تشرع في ظرف مشروعيه المبدل الاختياري، وإذا كان حيض المرأة مانع عن مشروعيه صلاتها مع الاغتسال، حيث لو أرادت المرأة المزبوره الصلاة في وقتها ولو بركعه يلزم عليها أن تغتسل قبل انقطاع حيضها، والاغتسال من الحيض قبل انقطاع الحيض غير مشروع فلا يشرع بدل هذا

ص: ٣٢٦

١- (١) انظر المستمسك ٣: ٣٥٩ - ٣٦٠. تعليقه المسأله ٣١.

الاجتسال، ولكن لم يظهر لى معنى محصل لهذا الكلام؛ فإنّ لازمه أنّ المكلف الذى يضمره الاجتسال بضرر يحرم ارتكابه غير مكلف بالصلاه مع التيمم؛ لأنّ الصلاه مع الغسل غير مشروع فى حقه فلا يشرع فى حقه الصلاه مع التيمم أيضاً؛ لأنّ البدل إنّما يشرع فى ظرف مشروعيه المبدل، وعدم تمكّن المكلف منه يوجب الانتقال إلى البدل.

و دعوى أنّ المراد مشروعيه المبدل لولا- العذر الموجب للانتقال إلى البدل يجرى فى المقام أيضاً؛ فإنّه لولا ضيق الوقت بين انقطاع الحيض و خروج الوقت كانت الوظيفه الاجتسال لصلاتها فمع الضيق تكون مكلفه بالتيمم لا أنّ التيمم مشروع فى زمان الحيض.

والمتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ المرأه إذا اغتسلت قبل خروج وقت الصلاه وتمكنت من إدراك الصلاه فى وقتها ولو بركعه حتى مع عدم الشرائط الاختياريه يجب عليها الأداء، و إذا تركتها يجب عليها قضاؤها كما هو مقتضى ما دلّ على وجوب قضاء الفائته.

و أمّا ما ورد فى ذيل مصححه عبيد بن زراره فهى ناظره إلى خروج وقت الصلاه بتمام الاجتسال أو قبل تمامه فلا يعمّ ما إذا فرغت منه وتمكنت من الصلاه بغير الشرائط الاختياريه ولكن تركتها فإنّ هذا الترك يعدّ تفریطاً.

الصوره الثالثه: ما إذا لم تسع الفتره بعد نقائها و قبل خروج الوقت إلّا للصلاه بالتيمم فى وقتها بتمامها أو بركعه، أمّا فيما إذا أمكنت لها الصلاه بالتيمم مع إدراكها بتمامها فى الوقت ولو بلا- شرائطها الاختياريه فظاهر الماتن أنّ القضاء فى هذا الفرض احتياط استحبابى، وفيما لم تتمكن من إدراكها فى وقتها مع الشرائط الاختياريه إلّا

وتماميه الركعه بتماميه الذكر من السجده الثانيه لا برفع الرأس منها[١]

بمقدار ركعه فإن كانت وظيفتها التيمم للضييق الوقت يجب عليها الأداء والقضاء كما تقدم في الفرض الثالث من الصوره الأولى، وإن كان التيمم لضييق الوقت فلا يجب القضاء وإن كان الأحوط الإتيان بالصلاه مع التيمم المزبور في الوقت.

أقول: قد تقدم أنها مع احتمالها ضيق الوقت أو إحرازها ضيقه تكون مكلفه بالصلاه الاضطراريه في الوقت بأن تيمم و تصلى ولو بلا- شرائطها الاختياريه حتى ما إذا علمت بعدم إدراكها من الصلاه في وقتها إلّا ركعه لتمكّنها من فريضه الوقت في طهرها قبل خروج الوقت، إلّا أنه لا- يجب عليها القضاء كما استفدنا عدم وجوبه من مصحّحه عبيد بن زراره، ويدل عليها موثقه عبيدالله الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأه تقوم في وقت الصلاه فلا تقضى ظهرها حتى تفوتها الصلاه و يخرج الوقت أتقضى الصلاه التي فاتتها؟ قال: إن كانت تواتت قضتها، وإن كانت دائبه في غسلها فلا تقضى» (١) فإنّ: ظاهرها أنّ الملاك في وجوب القضاء على المرأه تمكّنها من إدراك صلاتها في وقتها بالاعتسال فمع هذا التمكّن تقضى و بدونه لا تقضى».

ما هي تماميه الركعه؟

[١]

قد يطلق الركعه و يراد بها الركوع أو ما ينتهي إلى الركوع كما في الروايات الوارده في صلاه الآيات من أنّها عشر ركعات وأربع سجّادات. (٢) وماورد في بطلان الصلاه بالخلل في الركوع دون السجده الواحده من قولهم: لا يعيد صلاته من سجده

ص: ٣٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٦٤:٢، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٩٢:٧، الباب ٧ من أبواب صلاه الكسوف والآيات، الحديث ١ و ٢ و ٣.

و يعيد من ركعه. وفي موثقه عبيد بن زراره: رجل شك في أنه سجد سجدين أو واحده فسجد أخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجده؟ قال: لا والله، لا تفسد الصلاة بزيادة سجده، وقال: لا يعيد صلاته من سجده، ويعيدها من ركعه. (١) إلى غير ذلك.

وقد يطلق و يراد بها مايشتمل بالركوع والسجدتين و استعمالها في هذا المعنى شائع، وينصرف إليه الركعه عند إطلاقها، و ماورد في بعض الروايات: «من أدرك ركعه من الصلاة فقد أدرك الصلاة». (٢) ينصرف إلى مايشتمل الركوع والسجدتين خصوصاً في مثل ما ورد: «فإن صلى من الغداه ركعه ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته» (٣) حيث إنّ صلاة الغداه كسائر الصلوات معروفه بالركعه المشتمله على الركوع والسجدتين، ويقال إنها ركعتان ولو فرض إجمال هذه الروايات و عدم ظهورها في المعنى الثاني فلا ينبغي التأمل في أنّ مقتضى شرطيه الوقت لكل صلاة وقوع تلك الصلاة من أولها إلى آخرها في ذلك الوقت، وإذا لم يتمكن المكلف من الإتيان بها في وقتها كذلك فاللازم الالتزام بسقوط التكليف بتلك الصلاة عنه بحسب الأداء، والمقدار المتيقن من لزوم رفع اليد عن مقتضى شرطيه الوقت ما إذا تمكن من الإتيان بتمام الركعه في الوقت، و في غيره يؤخذ بمقتضى الشرطيه المستفاده من مثل قولهم: ثم أنت في وقت منهما إلى أن تغرب الشمس. (٤) و على الجملة، كما أنه لا تصح صلاة وقت بالبدء بها قبل الوقت كذلك لا تصح بالختم بها بعد الوقت،

ص: ٣٢٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣١٩:٦، الباب ١٤ من أبواب الركوع، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢١٨:٤، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢١٧:٤، الحديث ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ١١٩:٤، الباب ٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

(مسأله ٣٣) إذا كانت جميع الشرائط حاصله قبل دخول الوقت يكفى في وجوب المبادره و وجوب القضاء مضى مقدار أداء الصلاة قبل حدوث الحيض [١]

فاعتبار مضى مقدار تحصيل الشرائط إنما هو على تقدير عدم حصولها.

(مسأله ٣٤) إذا ظنت ضيق الوقت عن إدراك الركعه فتركت ثم بان السعه وجب عليها القضاء [٢]

والمقدار الثابت من رفع اليد عن ذلك ما إذا لم تقع في خارج الوقت شىء من الركعه الأولى، وأما رفع الرأس عن السجده الثانيه فهو غير داخل في الركعه بحسب معناها المعهود وأن الركعه تتم بتمام الذكر الواجب فيكون البقاء على السجده الثانيه غير داخل في تحقق طبيعى الركعه فضلاً عن رفع الرأس عنها.

ما يكفى في وجوب المبادره والقضاء

[١]

قد تقدم أن المطلوب من المكلف صرف الوجود لطبيعى صلاه الوقت، ومع تمكن المكلف منه يتوجه إليه التكليف بها، ومع فرض حصول جميع الشرائط عند دخول الوقت تكون المرأه مكلفه بها باعتبار مضى مقدار تحصيل الشرائط أيضاً في تكليف المرأه التى تحيض بعد دخول الوقت؛ لعدم تمكنها من أداء فريضه الوقت مع عدم سعته لتحصيلها، وإذا تركت المرأه صلاه الوقت مع سعته لمقدارها لا يكون فوتها مستنداً إلى حيضها في وقتها فعليها قضاؤها.

إذا ظنت ضيق الوقت

[٢]

الظاهر أن مراده من ظن ضيق الوقت الاعتقاد بالضيق ثم بان سعه الوقت وعليه فمع إحرازها عند الاعتقاد المزبور بأن الوقت يسع للصلاه الاضطراريه و مع

ص : ٣٣٠

ذلك ترك الصلاه الاضطراريه أيضاً فعليها قضاؤها لأنه يصدق أنّها فرطت في صلاتها في الوقت حتى ما إذا كان تفريطها ناشئاً من عدم تعلّمها بأنّ الوظيفه هي الصلاه الاضطراريه مع عدم التمكن من الاختياريه، وأمّا مع إتيانها بصلاتها مع التيمم ولو باعتقاد أنّها تدرك من الصلاه الاضطراريه في وقتها ركعه فلاموجب لوجوب القضاء عليها، بل الأمر كذلك لو كان المراد بالظن الاحتمال الراجح الملازم لخوف وقت الصلاه الاضطراريه أيضاً لولم تشتغل بها، فمع الإتيان بها لا يجب القضاء لعدم تفريطها في صلاه الوقت مع خروج وقتها حين الالتفات والعلم كما هو ظاهر الفرض.

اللهم إلّمأن يقال التفريط بنفسه ليس بموضوع لوجوب القضاء، بل الموضوع له فوت الصلاه بسعه زمان الطهر قبل خروج الوقت للصلاه مع الطهاره المائيه ولو بركعه منها، و ذكر التفريط في صحيحه عبيد بن زراره (۱) والتواني في موثقه الحلبي (۲) لبيان فرض السعه، وعليه فيجب عليها القضاء من غير فرق بين كون المراد من الظن الاعتقاد أو الاحتمال الراجح، وكذا لافرق بين إتيانها عند اعتقادها بضيق الوقت بالصلاه الاضطراريه أم لا، ولكن ما في عباره الماتن: ثمّ بان سعه الوقت، يعطى أنّ المراد من الظن الاعتقاد والجزم؛ لأنّ مع الاحتمال الراجح يجب القضاء بان سعه أم لا، كما لا يخفى.

إذا شكّت في سعه الوقت

[۱]

الشك في سعه الوقت يتصور على وجهين:

ص: ۳۳۱

۱- ((۱)) تقدمت في الصفحه ۳۲۹.

۲- ((۲)) تقدمت في الصفحه ۳۲۸.

أحدهما: أن المرأة بعدما طهرت من حيضها قبل خروج الوقت شكت في مقدار الزمان الباقي إلى خروج الوقت، كما شكت في أن الزمان الباقي إلى غروب الشمس عشر دقائق أو أربع دقائق، فإن كان الباقي أربع دقائق فلا يمكن لها الإتيان بالصلاة في الوقت ولا إدراك ركعه منها، وإن كانت عشر دقائق فيمكن إدراك صلاتها في وقتها وفي هذه الصورة تجب المبادرة؛ لأن الاستصحاب في بقاء الوقت إلى آخر صلاتها أو إلى آخر الركعة منها مقتضاه وقوع صلاتها في الوقت وكونها مكلفه بالإتيان بها، ولا يرد على ذلك أن شرط وجوب الصلاة عليها التمكن من إيقاعها بتمامها أو بركعه منها في الوقت والاستصحاب في الوقت لا يثبت هذا التمكن، والوجه في عدم الورد ما ذكرنا في اعتبار الوقت ونحوه في الصلاة وغيرها بأنه بمعنى (واو) الجمع بأن تصلى المرأة أربع ركعات ولا تغرب الشمس، والتمكن من إتيان أربع ركعات بعد طهارتها محرز وإذا كان مقتضى الاستصحاب بقاء النهار إلى آخر الصلاة أو آخر الركعة الأولى يحرز الموضوع لوجوبها عليها.

وثاني الوجهين: ما إذا علم مقدار الزمان الباقي، كأن يعلم أن الزمان الباقي إلى غروب الشمس خمس دقائق، و لكن تشك المرأة أن صلاتها ولو مع اكتفائها بواجباتها تستدعي عشر دقائق أو خمس دقائق، ويقال في هذه الصورة بأنه لا يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء الزمان حتى تحرز وجوب الصلاة عليها بعد طهرها، ومع عدم إحراز تكليفها بالصلاة لا علم بالملاك الملزم أيضاً في صلاة المرأة المفروضه ليقال إن مع العلم بالملاك الملزم واحتمال التمكن من استيفائه تجب المبادرة؛ لأن العلم بالملاك الملزم كالعلم بالتكليف الفعلي، والوجه في عدم العلم بالملاك الملزم هو احتمال استناد فوت الصلاة في وقتها في الفرض إلى الحيض، وفوت الصلاة عن

الحائض في وقتها بلاملاک كما هو مقتضى نهيها عن الصلاة أداءً و عدم وجوب القضاء عليها.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن إثبات وجوب الصلاة على المرأة المفروضة حتى إذا قيل بجواز التمسك بالعموم في الشبهه المصادقيه فيما كان المخصّص عقلياً؛ وذلك فإنّ المخصّص لما دلّ على وجوب الصلاة على جميع المكلفين بزوال الشمس إلى أن تغرب بالإضافه إلى الحائض مخصّص لفظي يدخل فيه المرأة التي لا يمكن لها الصلاة في وقتها إلّا بالدخول فيها زمان حيضها، والمرأة المفروضة في المقام يحتمل كونها كذلك؛ ولذا لو أحرزت أنّ المرأة كذلك تلتزم بعدم وجوب القضاء عليها بمقتضى مادّ على أنّ الحائض لا تقضى الصلاة حتى مع الغمض عن صحيحه عبيد بن زراره و موثقه عبيد الله بن على الحلبي.

نعم، يبقى في المقام دعوى أنّ التكاليف التي علم اهتمام الشارع بها بحيث لا يرضى الشارع بمخالفتها حتى مع الجهل و عدم إحرازها خارجه عن أدله الأصول النافيه، كما إذا رأى شخص في الظلمه شبهاً احتمال أنّه مسلم محقون الدم أو أنه كلب هراش فلا يجوز قتله تمسكاً بأصاله عدم كونه مسلماً أو بأصاله البراءه عن حرمة قتله، والتكليف بالصلاه اليوميه من هذا القبيل، ولكن لا يخفى أنّ الدعوى المزبوره بحسب الكبرى صحيحه و كون التكليف بالصلاه صغرى لها غير محرز؛ فإنّ الشارع رخص للمرأة أيام الاستظهار في ترك الصلاة مع احتمال وجوبها عليها واقعاً ولا أظن أن يلتزم من يقول بسقوط الصلاة عن فاقد الطهورين بوجوب الصلاة على من لا يكون عنده ماء و تراب غير ما إذا كان له ماء و كان في السابق نجساً يقيناً و يتحمل وقوع المطهر عليه.

و بتعبير آخر،الموارد التي علم اهتمام الشارع بالتكليف المحتمل فيها على صورتين:

إحدهما: ما يعلم أنّ الشارع لا يرضى بترك رعايه التكليف المحتمل فيها بالرجوع إلى الأصول النافية، كما في فرض احتمال أنّ ما يريد قتله إنساناً محقون الدم كالمسلم أو كلب الهراش.

و ثانيتهما: ما يعلم باهتمام الشارع فيها بحيث لا يرضى الشارع بالرجوع إلى الأصل النافي مع إمكان الفحص و تحصيل العلم بالواقع، كما إذا شك المكلف في أنّ عليه دين للآخر بحيث لو فحص لعلم بثبوته أو عدمه، و في هذه الصورة لا يجوز الرجوع إلى الأصل النافي قبل الفحص، و ما هو يمكن دعوى العلم به في التكليف بالصلاه اليوميه أنّها من قبيل الشك في حقوق الناس عليه؛ و لذا تقدم لزوم الفحص على المرأه فيما إذا احتمل انقطاع دم حيضها و المفروض في المقام عدم إمكان الفحص كما لا يخفى و مع ذلك يجب على المرأه المفروضه في المقام المبادره إلى الصلاه و ذلك لجريان الاستصحاب في بقاء خمس دقائق إلى آخر صلاتها أو آخر الركعه الأولى من صلاتها.

و دعوى أنّ الاستصحاب لا يجرى في الزمان ولا- مورد للاستصحاب فيه يدفعها ما ذكرناه في الشك في المتقدم و المتأخر من الحادتين أنّ المعلوم تاريخه لا يجرى الاستصحاب في ناحيته بالإضافة إلى شكه حيث لا شك فيه، و أمّا بالإضافة إلى بقاءه إلى الحادث الآخر فالبقاء فيه مشكوك فلا بأس بالاستصحاب بالإضافة إلى بقاءه إلى حدوث الحادث الآخر، و لتفصيل الكلام مقام آخر.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا دخل وقت الصلاه وهي طاهر و لكن علمت من حالها أنّها تحيض بعد خمس دقائق، و لا تدرى أنّ خمس دقائق تكفي لمقدار

(مسأله ۳۶) إذا علمت أول الوقت بمفاجأة الحيض وجبت المبادرة [۱]

بل وإن شكّت على الأحوط، وإن لم تبادر وجب عليها القضاء إلا إذا تبين عدم السعه.

الواجب من صلاتها أم لا أنه تجب عليها المبادرة فإنه مقتضى استصحاب بقاء طهرها إلى آخر صلاتها.

و بتعبير، آخر إذا شرعت أول الوقت يقع الشروع فيها في طهرها ومقتضى الاستصحاب بقاء طهرها إلى آخرها، وقد تقدم أن التمكن من صرف الوجود من طبعي الصلاة يحرز بالتمكن من أربع ركعات وجداناً وبقاء الطهر أو الوقت إلى آخرها ولو بالاستصحاب.

إذا علمت بمفاجأة الحيض في أول الوقت

[۱]

يقع الكلام في المسأله بعد علم المرأه بأنّها مكلفه بالصلاه التي دخل وقتها في فرضين:

الأول: ما إذا علمت بمفاجأة حيضها في وقت الصلاة و تحتمل أنّها لو لم تبادر إليها في أول وقتها لما تمكنت من الامتثال لمجيء حيضها.

الثاني: أنّها لا تعلم بحدوث حيضها في وقت هذه الصلاة، ولكن يحتمل الحدوث بحيث لو أخرت امتثالها إلى آخر الوقت لا تتمكن من الامتثال.

و يقال في وجه وجوب المبادرة في الفرضين أنّها تعلم عند دخول وقت الصلاة بوجوبها عليها و تحتمل عدم تمكنها من امتثال التكليف المعلوم بالتأخير، ومقتضى قاعده الاشتغال بالتكليف المعلوم لزوم إحراز امتثاله المعبر عن هذا اللزوم بقاعده الاشتغال، والاستصحاب في بقاء طهرها إلى ما بعد أول الوقت أو إلى آخر الوقت لا يثبت تمكنها من الامتثال بالفرد المتأخر و وقوع الامتثال به؛ لأنّ تمكنها من

الامتثال به و وقوعه به لازم عقلی لبقاء طهرها.

و بتعبير آخر، بما أنّ للصلاه أفراداً طوله لا يكون استصحاب بقاء طهرها إلى آخر الوقت محرراً لتمكّنها من امتثال التكليف بالفرد الآخر.

لا يقال: ما الفرق بين الاستصحاب في بقاء الطهر إلى ما بعد أول الوقت في المسأله و بين الاستصحاب في بقاء الوقت إلى آخر الصلاه أو إلى آخر الركعه الأولى في المسأله السابقه، وكذا الاستصحاب في بقاء طهر المرأه إلى آخر صلاتها التي شرعت فيها.

فإنّه يقال: الدخول في الصلاه عند جريان الاستصحاب في بقاء الزمان أو في طهر المرأه كان فعلياً في المسأله السابقه، و مقتضى الاستصحاب كان بقاء الزمان أو طهرها إلى آخر تلك الصلاه التي كان داخلاً فيها فالاستصحاب المزبور كان محرراً لوجوب صلاه الوقت عليها و كون الصلاه التي شرعتها صلاه في وقتها أو في طهرها.

وعلى الجملة، كان يثبت بالاستصحاب فيهما التكليف والامتثال، بخلاف هذه المسأله التي تحتل المرأه أنّها لو لم تبادر إلى الصلاه في أول وقتها المعلوم تكليفها بها وجداناً لا يحصل منها امتثال للتكليف المعلوم لحدوث حيضها قبل الشروع في الصلاه، وترتب أنّها تمتثل وتصلى على طهرها آخر الوقت ليس ترتباً شرعياً حتى يثبت أنّها تصلّى بالاستصحاب في بقاء طهرها الفعلى الى آخر الوقت.

نعم، لو كان إحرازها فعلاً- طهرها إلى آخر الوقت إحرازاً وجدانياً ولو بنحو الوثوق والأماره يكون لازمه احرازها فعلاً- وقوع الامتثال منها بالفرد الآخر في آخر الوقت فيجوز لها تأخيرها.

(مسأله ٣٧) إذا طهرت و لها وقت لاحدى الصلاتين صلّت الثانيه [١]

وإذا كان بقدر خمس ركعات صلّتهما.

و على الجملة، التعبد بأنّ الحاصل فعلاً- فرد من الطبيعي المأمور به إحراز فعلى التمكن من الطبيعي؛ لأنّ الحاصل عين الطبيعي فيثبت التكليف به و حصول الامتثال كما فى المسأله السابقه، و لكن استصحاب الطهر أو التمكن من الطبيعي فى هذه المسأله لا يفيد شيئاً بالإضافه إلى حصول الامتثال، بل التمكن من الفرد الآخر إلّا بنحو الأصل المثبت؛ لأنّ بقاء التمكن من الطبيعي فى آخر الوقت واقعاً يلزم عليه التمكن على الفرد الآخر من ذلك الطبيعي وحصول الامتثال به؛ و لذا لا يكون للتمكن بالإتيان بذلك الفرد و حصول الامتثال به حاله سابقه.

والمتحصل ممّا ذكرنا أنّه لو علمت المرأه من حالها أنّها لو تركت الصلاه فى أوّل وقتها لفاجأها الحيض فى الزمان الثانى قبل أن تاتى بالفرد الثانى أو فى أثناءها تعين عليها البدار. و ظاهر الماتن من الفرض الأوّل هذا الفرض، و أمّا إذا احتملت المفاجأه، سواء كان حدوث حيضها قبل خروج الوقت قطعياً أو محتملاً، لزم عليها المبادره أيضاً على الأحوط، والظاهر كون مراده من قوله: وإن شكت على الأحوط هذا.

ويمكن أن يستدل لوجوب المبادره فى هذا الفرض بماورد فى المسافر ترك الفحص عن الماء والاشتغال بالصلاه مع التيمم فيما إذا خاف فوت الوقت، فإنّ المراد من خوف فوت الوقت فوت الصلاه فى الوقت، وهذا الخوف حاصل أيضاً فى الفرض الثانى فى المقام.

إذا طهرت ولها من الوقت ما يكفى لاحدى الصلاتين

[١]

هذا مبنى على اختصاص مقدار أربع ركعات من آخر الوقت بالصلاه الثانيه

ص: ٣٣٧

(مسأله ۳۸) فی العشاءین إذا أدركت أربع ركعات صلّت العشاء فقط [۱]

إلّا إذا كانت مسافره ولو في مواطن التخيير فليس لها أن تختار التمام وتترك المغرب.

بِحیث لو أتت بالأولیٰ فیها تبطل و تفوت كلتا الصلاتین، كما ورد فی بعض الأخبار بخلاف ما إذا بقى إلى آخر الوقت بمقدار خمس ركعات، فإنّ مقتضى ما ورد من أنّ إدراك الركعة من صلاه فی وقتها یحسب إدراكاً لها فی وقتها هو الإتيان بالأولیٰ ثمّ بالثانيه، حیث یدرك من كل من الصلاه ركعه تامه فی وقتها، وتأخير الصلاه من وقتها الإختیاری إلى الاضطرابی و إن لا یجوز إلّا أنّ جواز التأخیر للاضطراب یعنى لإدراك الصلاه الأولى لأبأس به، بل لادلیل فی الفرض لاختصاص مقدار أربع ركعات بصلاه العصر بأن يكون المقدار المدرك من صلاه الظهر فی وقتها هو مقدار الركعه، بل مقتضى ماورد من امتداد وقتها إلى أن تغرب الشمس وقوع تمام صلاه الظهر فی وقتها، و المقدار الثابت من رفع الید عن هذا ما إذا لم یبق الى غروب الشمس إلّا مقدار أربع ركعات لا الأزید كما هو فرض بعض الروایات المشار إليه.

إذا أدركت من العشاءین أربع ركعات

[۱]

قد تقدّم أنّ مع بقاء مقدار الصلاه الثانيه من الوقت یختصّ الوقت بالصلاه الثانيه و تكون الصلاه الأولى قضاءً، و عليه مع بقاء مقدار أربع ركعات یختصّ الوقت بصلاه العشاء و تكون صلاه المغرب قضاءً.

و ظاهر كلام الماتن قدس سره أنّه إذا كان الملکف مسافراً و لم یصل الظهر والعصر إلى أن بقى مقدار أربع ركعات إلى غروب الشمس فلا یجوز لها قصد الإقامه لتأتى بصلاه العصر تماماً، بل لو كان فی المواضع التي يكون المسافر فيها مخيراً بین القصر والتمام فلا یجوز لها الاتمام بالإتيان بصلاه العصر تماماً، و علل عدم

جواز قصد الإقامه في الأوّل بأنّه تفويت لصلاه الظهر في وقتها مع التمكن منها، كما علّل عدم جواز الاتمام في موضع التخيير بفساد العصر التي يأتي بها تماماً فإنّ بطلانها لعدم حصول شرط صحتها، حيث إنّ من شرط صلاه العصر وقوعها بعد صلاه الظهر في صورته التمكن وعدم العذر، وعليه يكون الإتيان بالصلاه تماماً تفويتاً للصلاتين.

أقول: أمّا مسأله قصد الإقامه فيما بقي من وقت الصلاتين بمقدار أربع ركعات فالظاهر أنّه ليس من تفويت فريضه الوقت يعنى صلاه الظهر، فإنّ التفويت هو كون الشخص مكلفاً بصلاه الظهر مطلقاً و قد تركتها مع التمكن من الإتيان بها، والمكلف المزبور تكليفه بصلاه الظهر مادام مسافراً في مقدار الركعتين، وبقصد الإقامه يخرج عن موضوع التكليف المزبور و تدخل في موضوع التكليف الآخر. نعم، لما ذكروا من عدم جواز قصد الإقامه وجه فيما إذا كان المسافر المزبور متمكناً من صلاه الظهر قبل ذلك وأخرها إلى آخر الوقت وأراد في آخر الوقت قصد الإقامه فإنّه في الفرض يكون قصد إقامته مع الترك السابق تفويتاً لصلاه الظهر التي كانت مكلفاً بها من حين دخول الوقت، وأمّا إذا لم يتمكّن من الصلاتين قبل ذلك و لم يكن في حقّه تكليف، كما إذا كان نائماً قبل دخول وقت الظهرين و قام من نومه و قد بقي من وقتها أربع ركعات فلا يكون قصد الإقامه تفويتاً لصلاه الظهر في وقتها، بل تركاً لها لخروج وقتها، و بتعبير آخر، ماورد في تضييع الصلاه ظاهره ترك امتثال الأمر بها، و مع ذلك فالأحوط ترك قصد الإقامه، وأمّا إذا قصد الإقامه فلا ينبغي التأمل في صحه صلاه العصر تماماً لوجوب التمام عليه بعد قصد الأمر و سقوط الأمر بالظهر لانقضاء وقتها كما لا يخفى.

نعم، إذا كان المسافر في مواضع التخيير فلا يجوز له اختيار التمام، ولو

اختار التمام بأن صلى العصر يحكم بطلان تلك الصلاة لا لأن الأمر بصلاة الظهر يقتضى النهى عن صلاة العصر تماماً، بل بطلانها لفقد شرط الترتيب بعد فرض ثبوت التكليف بصلاة الظهر، حيث إن المكلف متمكن من الصلاتين معاً.

لا يقال: لو اختار المسافر صلاة العصر تماماً فى الفرض كما هو مقتضى التخيير بين القصر و التمام لما كان فى البين تكليف بصلاة الظهر ليقال يعتبر فى صلاة العصر ترتبها على صلاة الظهر.

فإنه يقال: قد ذكرنا فى بحث الواجب التخييرى أنّ متعلق الوجوب فيه هو الجامع بين الأبدال ولو كان انتزاعياً، والجامع المفروض فى المقام يحصل بالقصر ولا يلزم فى الأمر به تمكّن المكلف من جميع الأبدال؛ لأنّ المطلوب حصوله، والمفروض فى المقام تمكّن المكلف من الجامع من صلاة الظهر وصلاة العصر، فلا يكون بين الأمر بالجامع من صلاة الظهر و بين الأمر بالجامع من صلاة العصر تراحم ليقال إنّ مع تراحم الصلاتين فى وقتيهما يختص الوقت بالأخير، بل يجرى فى المقام ما ذكر فى بحث أوقات الصلاة من اشتراط صلاة العصر بوقوعها بعد صلاة الظهر والقدر المتيقن فى رفع اليد عن هذا الاشتراط ما إذا سقط التكليف بصلاة الظهر وإن شئت فلاحظ بقاء وقت يفى بصلاة العصر مع السوره الطويله و بصلاة الظهر و صلاة العصر بالسوره القصيره، فإنّه لا يمكن القول بجواز الصلاة يعنى صلاة العصر بالسوره الطويله و ترك صلاة الظهر، بل لو صلى العصر بالسوره الطويله تبطل لفقد شرطها و هو ترتبها على الظهر.

(مسأله ٣٩) إذا اعتقدت السعه للصلايتين فتيين عدمها و أنّ وظيفتها إتيان الثانيه و جب عليها قضاؤها [١]

و إذا قدمت الثانيه باعتقاد الضيق فبانت السعه صحّت و و جب عليها إتيان الأولى بعدها، وإن كان التبين بعد خروج الوقت و جب قضاؤها.

(مسأله ٤٠) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاه واحده والمفروض أنّ القبله مشتبهه تأتي بها مخيره بين الجهات [٢]
وإذا كان مقدار صلاتين تأتي بهما كذلك.

إذا اعتقدت السعه للصلايتين فتيين عدمها

[١]

الظاهر مراده أنّها بعدما صلت الأولى مع اعتقادها سعه الوقت ظهر لها بعدها و قبل الإتيان بالثانيه أنّ الوقت كان بمقدار الصلاه الواحده، و في هذه الصوره تقضى صلاتها الثانيه لفوتها، و مقتضى ذلك عدم الحكم بصحة الصلاه الأولى مع وقوعها في الوقت المختص للثانيه، ولكن لا تقضى صلاه الظهر لعدم الأمر بها والحائض لا تقضى مافات عنها للحيض. نعم، إذا قدمت الثانيه باعتقاد ضيق الوقت و بعد الفراغ منها ظهر لها سعه الوقت فالصلاه التي صلّتها صحيحه لسقوط اشتراط ترتبها على الصلاه الأولى التي تركتها بمقتضى حديث «الاتعاد» (١) و يجب عليها الإتيان بالأولى؛ لأنّ مع سقوط التكليف بالصلاه الثانيه لامتناله قبل ذلك لا تكون الصلاه الأولى قضاءً و لا موضوع للوقت المختص بالثانيه في الفرض.

إذا كان الوقت يكفى لصلاه مع اشتباه القبله

[٢]

المشهور أنّ اشتراط الصلاه إلى القبله لا يسقط بجهاله القبله؛ و لذا الجاهل

ص: ٣٤١

بوجه القبلة مع ترددها بين الجهات الاربع يكرّر الصلاة إلى الجهات المشتبهه لأن تقع أحدها إلى القبلة و لو كانت قبله اضطراريه، و يدلّ عليه مارواه الصدوق قدس سره في الفقيه:

وقد روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة في مفازه أنه يصلى إلى أربع جوانب. (١)

وعلى الجملة، الجاهل بوجه القبلة يتمكن من الصلاة إلى القبلة، وإنما لا يتمكن من إحراز الاتيان بالصلاة إلى القبلة، و من المقرر في بحث العلم الإجمالي أنّ المكلف إذا لم يتمكن من الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال تصل النوبه إلى الموافقه الاحتماليه، و على ذلك فما ذكره الماتن قدس سره من لزوم الإتيان بها مخيره بين الجهات ظاهر، وكذا لو قيل بأنه مع اشتباه القبلة بين الجهات و عدم إمكان التحرى يسقط اعتبار القبلة، كما يستظهر ذلك من صحيحه زراره و محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزى المتحيز أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة». (٢)

وأما ذكره ثانياً وكذا إذا كان مقدار صلاتين، فإن أراد ما ظاهره أنه يكرّر الصلاة إلى جهتين من الجهات المشتبهه فتقع المناقشه أنّ لموافقه التكليف المعلوم بالإجمال مرتبتين، إحداهما: الموافقه القطعيه، والمفروض أنّها متعذره والأخرى الموافقه الاحتماليه، و هي تحصل بالصلاة إلى جهه واحده فلاموجب للتكرار، ولكن لامجال لهذه المناقشه فإنّ تكرار تلك الصلاة إلى جهه أخرى مقتضى الاستصحاب في عدم إتيانه بالصلاة إلى القبلة بالإتيان بالاولى و بقاء التكليف

ص: ٣٤٢

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٢٧٨: ١، ذيل الحديث ٨٥٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١١: ٤، الباب ٨ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

بالصلاه إليها. وإن كان مراده أن يكون عليها من فريضه الوقت صلاتان و كان الباقي من الوقت أيضاً بمقدار أداء صلاتين مع فرض اشتباه القبلة في الجهات وان وظيفتها الإتيان بكل منهما إلى إحدى الجهات، فما ذكره صحيح و يعتبر بناءً على عدم سقوط اشتراط القبلة مع الاشتباه أن تصلى الثانيه إلى الجهه التي صلت الأولى إليها، وإلّا لحصل العلم ببطلان إحداهما كما لا يخفى، ولكن لا يضر التفكيك بناءً على سقوط اشتراط القبلة مع اشتباهها في جهات، و مما يوهن صحيحه محمد بن مسلم و زراره أن مقتضاها جواز الصلاه عند اشتباه القبلة في جهات ثلاث إلى الجهه الرابعه المعلومه بعدم كونها قبله إلّا أن يدعى انصرافها إلى جهه تدخل في تحيّره، ولكن فيها ما لا يخفى.

ثم إنّه إذا صلت المرأه إلى جهه واحده قبل خروج الوقت فهل تجب عليها قضاؤها خارج الوقت أم لا، فالذى ينبغي أن يقال هو عدم لزوم القضاء فإنّه بناءً على سقوط شرطيه القبلة ظاهر حيث لم تفت الفريضه في وقتها حتى يجب قضاءها، وأمّا بناءً على عدم سقوط شرطيه فإنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضه في وقتها والفوت مع الإتيان ببعض أطراف العلم في الوقت غير محرز كما لا يخفى، و لا يقاس الفرض بما إذا اشتبه القبلة في الجهات الأربع في سعه الوقت وصلى المكلف إلى جهه واحده فقط فإنّه يجب عليه قضاء تلك الصلاه، فإنّ الاستصحاب في الوقت في عدم الإتيان بالصلاه إلى القبلة مقتضاه بقاء التكليف و لزوم الامتثال فقد فات الصلاه الواجبه عليها في وقتها بتركها عمدًا في وقتها، فتدبر.

(مسأله ٤١) يستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنه والخرقه وتتوضأ في أوقات الصلاه اليوميه، بل كل صلاه مؤقته، و تقعد في مصلاها مستقبله مشغوله بالتسييح والتهليل والتحميد والصلاه على النبي وآله وقراءه القرآن وإن كانت مكروهه في غير هذا الوقت، والأولى اختيار التسيحات الأربع، وإن لم تتمكن من الوضوء تميم بدلاً عنه، والأولى عدم الفصل بين الوضوء أو التيمم و بين الاشتغال بالمذكورات. [١]

ولا يبعد بدليه القيام و إن كانت تتمكن من الجلوس، والظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهوده.

ما يستحب للحائض

[١]

لم يرد التنظيف و تبديل القطنه أو الخرقه التي كانت قبل دخول وقت الصلاه في شيء من الروايات، بل الوارد في صحيحه عبيدالله بن علي الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «و كنّ نساء النبي صلى الله عليه و آله لا يقضين الصلاه إذا حضن و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاه، ويتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عز وجل» (١) و مفادها أصل الاحتشاء لا التنظيف و تبديل القطنه أو الخرقه كما لا يخفى، و في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: إذا كانت المرأه طامثاً فلا تحل لها الصلاه وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كل صلاه ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل و تسبحه و تهلله و تحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها» (٢) و ظاهرها مشروعيه الوضوء لها لكل صلاه في وقتها والجلوس لذكر الله و تسييحه و تهليله و تحميده سواء كانت بالتسيحات الأربعه أو غيرها، و مقتضى الجمع بينها و بين الصحيحه الأولى جواز ذكر الله بالتسييح و التهليل و التحميد.

ص: ٣٤٤

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

وفى صحيحه معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، وإذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن و ذكرت الله عز وجل» (١) و مقتضاها مطلوبه قراءه القرآن منها فى تلك الحال كسائر الأذكار، ولو قلنا بکراهه قراءه القرآن على الحائض تختص الكراهه بغير تلك الحال، ولو قيل بکراهتها نظير کراهه صوم يوم عاشوراء فلا موجب لرفع اليد عن إطلاق مادّل على کراهه قراءته عليها، كما لا يخفى.

ويمكن استظهار استحباب التنظف و تبديل الخرقه من الأمر بالاحتشاء فى الصحيحه الأولى و أمرها بالجلوس فى موضع طاهر فإنه لو كان جلوسها فى موضع طاهر راجحاً يكون طهاره ثوبها و بدنها مطلوباً بالأولويه و تطهير جسدها يلازم تبديل الخرقه التى كانت عليها قبل ذلك، و فى صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال: «أمّا الطهر فلا، ولكنها توضأ فى وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر الله تعالى» (٢) و مقتضاها مشروعيه الذكر واستقبال القبلة بعد وضوئها و لو مع قيامها، لا أنّ قيامها يكون بدلاً من جلوسها كما هو ظاهر الماتن، و لا يحمل فى المستحبات المطلق الوارد فيها على المقيد فى الخطاب الآخر؛ لظهور الخطابين فيها فى تعدد المطلوب، حيث تعدد هذه الغلبه قرينه نوعيه على تعدده فيها.

لا يقال: ظاهر الروايات تعين ذلك على الحائض فى أوقات الصلاة.

ص: ٣٤٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٦:٢، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٤٦:٢، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

فإنه يقال: لو كان مثل ما ذكر من الوظائف الواجبه لكان لكثرة الابتلاء من الواضحات، كيف و خلافها و عدم وجوب شيء منها على الحائض يقرب من المسلمات، فما عن ابن بابويه (١)، و ظاهر بعض (٢) من وجوب ما ذكر ضعيف، مضافاً إلى التعبير «ينبغي» في بعض الروايات. (٣)

وأما قعودها في مصلاها فلا يستفاد من شيء من الروايات، وما في صحيحه عبيدالله بن علي الحلبي: «ثم يجلسن قريباً من المسجد» (٤) ظاهره قعودهن من مسجد النبي صلى الله عليه وآله و لا أقل من عدم ظهوره في جلوسهن في مصلاهّن و إلا كان الأنسب أن يقول: ثم يجلسن في المسجد، مع أنّ الوارد في صحيحه زراره: «ثم تقعد في موضع طاهر» (٥) أضف إلى ذلك أنّ فرض المصلى للرجال فضلاً عن النساء أمر نادر، كما أنّ مقتضى الروايات المتقدمه جواز الفصل بين وضوئها واشتغالها بالذكر، حيث لم يرد فيها المنع عن التأخير في الاشتغال بعد الوضوء. نعم، يكون عدم الفصل أولى لاحتمال مبطله التأخير. نعم، إذا صدر عنها بعض النواقض المعهوده بعد وضوؤها ينتقض وضوئها كما هو مقتضى ما ورد في نواقض الوضوء حيث إنه يعمّ ما إذا كان الوضوء للصلاه أو كان لغيرها مما يكون الوضوء مشروعاً له.

ص: ٣٤٦

-
- ١- (١) حكاه عنه العلامة في المختلف ١:٣٥٢. وانظر من لا يحضره الفقيه ١:٨٩ - ٩٠، ذيل الحديث ١٩٥.
 - ٢- (٢) كالكلي في الكافي ٣:١٠٠. حيث عنون: باب ما يجب على الحائض في أوقات الصلاه.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث الأول.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢:٣٤٥، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

و يبقى الكلام أنّ الحائض إذا لم تجد ماءً للوضوء أو لم تكن متمكنة من استعماله لمرضها أو غيره فهل يكون التيمم بدلاً مشروعاً أو أنه لم يثبت بدلته التيمم إلّا فيما كان الغسل أو الوضوء طهاره، والمفروض أنّ الوضوء من الحائض كوضوء الجنب للأكل والنوم غير رافع للحدث، لا يبعد أن يكون ظاهر بعض الروايات الواردة في مشروعيه التيمم أنّ كل مورد يكون الوضوء فيه مشروعاً، فمع عدم التمكن منه التيمم فيه مشروع، كصحيحه الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمرّ بالركية و ليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن ينزل الركيه إنّ رب الماء هو رب الأرض فليتيّم» (١).

وفى صحيحه عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يمرّ بالركيه و ليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركيه؛ لأنّ رب الماء هو رب الأرض فليتيّم» (٢) فإنّ مقتضى التعليل فيهما بدلته التيمم عن الوضوء أو الغسل حتى فيما لم يكن الوضوء أو الغسل طهاره، كما إذا أراد الجنب الوضوء للأكل ونحوه، فما عن صاحب الجواهر (٣) و غيره من عدم الدليل على مشروعيه التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل فيما لم يكن الوضوء أو الغسل طهاره لا يمكن المساعدة عليه.

ص: ٣٤٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٤، الباب ٣ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٣، الباب ٣ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣- (٣) انظر الجواهر ١: ٥٧ - ٥٨ و ٥: ٢٥١ - ٢٥٥.

(مسألة ٤٢) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها وقراءة القرآن و لو أقل من سبع آيات و حمله و لمس هامشه وما بين سطوره إن لم تمس الخط وإلا حرم [١]

(مسألة ٤٣) يستحب لها الأغسال المندوبه كغسل الجمعة والإحرام والتوبه و نحوها، وأما الأغسال الواجبه فذكرها عدم صحتها [٢]

منها، وعدم ارتفاع الحدث مع الحيض، وكذا الوضوءات المندوبه وبعضهم قال بصحة غسل الجنابه -----

ما يكره للحائض

[١]

قدورد النهى فى بعض الروايات عن خضاب الحائض والجنب كروايه عامر بن جذاعه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا تختضب الحائض ولا الجنب» (١) و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الخضاب بالحناء أو بغيرها، وفى البعض الآخر النهى عن خضاب الحائض، كروايه أبى جميله، عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لا تختضب الحائض» (٢) وفى مقابلها ما يدل على عدم البأس بخضابها كموثقه سماعه، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض أيختضبان؟ قال: «لابأس» (٣) ولو تم أمر السند فى الطائفة الناهيه كان مقتضى الجمع العرفى بينها وبين مثل الموثقه حمل النهى على الكراهه.

يستحب لها الأغسال المندوبه

[٢]

كما صرح بالمشروعيه جملة من الأصحاب و يقتضيه الإطلاق فى

ص: ٣٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٥٤، الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٥٤، الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٨.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٥٤، الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

دون غيرها، والأقوى صحه الجميع وارتفاع حدثها وإن كان حدث الحيض باقياً، بل صحه الوضوءات المندوبه لا لرفع الحدث.

خطابات مشروعيه تلك الأغسال، بل فى بعض الأغسال كالغسل للإحرام مشروعيته للحائض منصوصه، وفى صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفه أن تحتشى بالكرسف والخرق و تهل بالحج. (١) وفى صحيحه العيص بن القاسم، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام: أتحرّم المرأة وهى طامت؟ قال: «نعم، تغتسل و تلبى». (٢) إلى غير ذلك.

وعلى الجملة، الإطلاق فى خطابات تلك الأغسال كافيه فى مشروعيتها فى حق الحائض أيضاً.

لا- يقال: قد ورد فى صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال: «أما الطهر فلا، ولكنها توضع فى وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة و تذكر الله تعالى» (٣) و ظاهرها عدم مشروعيه غسل الجمعة للحائض.

فإنه يقال: ظاهرها نفي اشتراط ذكرها يوم الجمعة بالغسل، واللازم أن يكون الذكر المطلوب من الحائض أوقات الصلاة بالوضوء فلا ينافى مشروعيه غسل الجمعة فى نفسه، بل يمكن القول بمشروعيه الأغسال الواجبه من الحائض، كما يشهد لذلك موثقه عمار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة يواقعها زوجها ثم

ص: ٣٤٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠١، الباب ٤٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٦، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

تحيض قبل أن تغتسل؟ قال: «إن شاءت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحدًا للحيض والجنابه» (١) وبقرينه هذه الموثقة الظاهره فى ارتفاع جنابتها باغتسالها فى محيضها يحمل ما ورد من تأخيرها غسلها إلى انقطاع حيضها على الجواز لأنفى مشروعيه التقديم؛ لصحيحه عبدالله بن يحيى الكاهلى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأه يجامعها زوجها فتحيض وهى فى المغتسل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: «قد جائها ما يفسد الصلاه فلا تغتسل» (٢) ويكون المراد أن الاغتسال للصلاه لا يكون مع حدوث حيضها، ولا يبعد أن الإطلاقات الوارده فى الوضوءات المستحبه كافيه فى الالتزام بمشروعيتها للحائض أيضاً، والله العالم.

ص: ٣٥٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٦٤، الباب ٤٣ من أبواب الحيض، الحديث ٧.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣١٤، الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

دم الاستحاضه من الأحداث الموجهه للوضوء والغسل إذا خرج إلى خارج الفرج ولو بمقدار رأس إبره، ويستمر حدثها مادام فى الباطن باقياً، بل الأحوط إجراء أحكامها إن خرج من العرق المسمى بالعازل إلى فضاء الفرج وإن لم يخرج إلى خارجه. [١]

فصل فى الاستحاضه

فى الحكم بالاستحاضه

[١]

ذكر قدس سره أنّ الحكم فى حدوث الاستحاضه كالحكم فى حدوث الحيض فى أنّ المتيقن من حدوثهما ما إذا خرج الدم إلى خارج الفرج ولو بمقدار نقطه، وأما إذا كان الدم فى فضاء الفرج ولم يخرج - ولو أمكن إخراجة بإدخال قطنه أو إصبع - فيشكل جريان حكم الحيض والالتزام بصيروره المرأه - حائضاً فيما تقدم وفى صيرورتها مستحاضه فيما نحن فيه، واللازم على المرأه الاحتياط فى المقامين، وقد ذكرنا أنّ الاحتياط المزبور غير لازم فى حدوث الحيض، بل يجرى على المرأه أحكام الطاهر؛ لأنّ الخطابات الوارده فى وجوب الصلاه عند دخول أوقاتها أو استحباب دخول المساجد و قراءه القرآن حتى سور العزائم مقتضاها ثبوت أحكام الطاهر على المرأه، والمقدار المعلوم من رفع اليد عن تلك الإطلاقات ما إذا خرج الدم إلى خارج الموضع، و ذكرنا أيضاً ما ورد فى احتمال المرأه و ظنّها حدوث حيضها أثناء الصلاه و ما تقدم فى حدوث الحيض يجرى فى المقام أيضاً، حيث يتمسك بماورد فى عدم انتقاض الوضوء بغير النواقض التى لا يدخل فيها دم

الاستحاضه والمقدار المعلوم من رفع اليد عن ذلك الإطلاق ماخرج الدم خارج الموضع.

نعم لاينبغي التأمل في أنّ الحكم ببقاء الاستحاضه كالحكم ببقاء الحيض يكفى فيه الدم في فضاء الفرج وإن لا يخرج، كما دلّ على بقاء الحيض ما ورد في استبراء الحائض عند احتمال انقطاع حيضها، ويدلّ في بقاء الاستحاضه - مضافاً إلى دعوى عدم احتمال الفرق - ما في بعض الروايات في أنّ الدم إذا لم يثقب الكرسف فعليها الوضوء لكل صلاه، حيث إنّ المراد عدم ثقب الدم الموجود في فضاء الفرج ويصدق عدم ثقبه ولو بتلوث القطنه بمقدار نقطه من جانبها الداخل في فضاء الفرج.

ولكن الأظهر الفرق في حدوث الاستحاضه و حدوث الحيض، فإنه تحدث الاستحاضه ببقاء الدم في فضاء فرجها بعد انقضاء أيامها أو أيام تمييز دمها أو بعد أيام الاستظهار فيما إذا استمر الدم فيه إلى ما بعد العشره وإن لم يخرج شىء من الدم المحكوم عليه بالاستحاضه إلى الخارج، حيث إنّ الحكم على الدم مع استمراره في فضاء الفرج بعد تلك الأيام بالاستحاضه مقتضى الإطلاق في بعض الروايات بضميمه ماورد في الاستبراء عند احتمال انقطاع الحيض فإنّ انقطاعه يكون بانتفاء الدم حتى في فضاء الفرج، وفي موثقه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضه - إلى أن قال - : فلتغتسل وتستوثق من نفسها، وتصلّى كل صلاه بوضوء مالم ينفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت. (1) حيث إنّ: «ما لم يثقب» يعم ما إذا تلوث

ص: ٣٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٩.

وهو في الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بغير قوه ولدع وحرقة بعكس الحيض وقد يكون بصفه الحيض، وليس لقليله ولا لكثيره حد [١]

شئ من القطنه من طرفها الداخل في فضاء الفرج حتى ما لولا القطنه أيضاً لم يخرج الدم. نعم، إذ انقطع دم الحيض عن فضاء فرجها بتاتاً ثم وجد بعد زمان الدم في فضاء فرجها واستمر في فضاء الفرج إلى ما بعد العشره أو حدث ذلك في زمان يحكم على الدم إذا خرج بالاستحاضه ففي الحكم بها مع عدم خروجها إلى الخارج مشكل كما مرّ إلّا أن يدعى الإجماع على عدم الفرق بينهما وبين ما تقدم فيتجه الحكم بها مطلقاً أو لا أقل من الاحتياط الذي ذكره الماتن.

صفات دم الاستحاضه

[١]

قد ورد في صحيحه معاويه بن عمار أنّ دم الاستحاضه بارد. (١) وفي صحيحه حفص البختری: «أنّ دم الحيض حار عيبط و أسود له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد» (٢) ويعلم من ذكر الدفع و صفاً لدم الحيض كالحراره أنّ دم الاستحاضه لا يكون له دفع وقوه في الخروج، وقد ورد في موثقه إسحاق بن جرير:

أنّ دم الحيض حار تجد له حرقة و دم الاستحاضه دم فاسد بارد (٣)، ويعلم من ذكر وصف الحرقة واللذع عند الخروج و صفاً لدم الحيض أنّ دم الاستحاضه لا يكون له حرقة ولدع عند الخروج.

ص: ٣٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٥ - ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

و على الجملة، قدورد في الروايات ما استفاد منها كون دم الاستحاضه أصفر ...

بارد يخرج بغير قوه ولدع و حرقه، والمراد بالفساد الوارد في الموثقه يحتمل الصفرة أو خلاف العبيط، وأما كون الرقه وصفاً لدم الاستحاضه فقد ذكر في كلمات كثير من الأصحاب و ورد في دعائم الإسلام أنّ دم الحيض كدر غليظ منتن و أنّ دم الاستحاضه دم رقيق. (١) ورد أيضاً في الفقه الرضوي دم الاستحاضه دم رقيق. (٢) و لكن لا يمكن الاعتماد عليها في مثل ما رأيت غير ذات العاده الدم على وصف واحد و استمر إلى ما بعد عشره أيام و اختلف الدم في تلك المده بالغلظه والرقه فقط بأن يحكم بحصول التمييز وأنّ الغليظ حيض والرقيق استحاضه.

نعم، ورد وصف الرقه في صحيحه على بن يقطين الوارده في النفساء، قال:

سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاه؟ قال: «تدع الصلاه مادامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقت و كانت صفرة اغتسلت و صلت إن شاء الله» (٣) فإنه وإن لم يحكم في الصحيحه بأنّ الرقه بنفسها موجب للحكم على الدم بالاستحاضه إلّا أنّ ضمّها إلى الصفرة يدلّ على أنّها كالصفرة من الوصف المختصّ بالاستحاضه، ولكنها معرض عنها عند الأصحاب و أن الحكم بالاستحاضه في المفروض فيها يكون قبل ذلك لا للرّقه والصفرة، بل لمعنى عشره النفاس واستمرار الدم بعدها.

ولكن يمكن أن يقال لو ثبت أنّ الوصف الغالبى لدم الحيض الغلظه، والرقه لدم الاستحاضه يحكم على الرقيق في المثال الذي ذكرنا بالاستحاضه، وبدلّ على ذلك

ص: ٣٥٤

١- (١) دعائم الاسلام ١:١٢٧.

٢- (٢) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام: ١٩٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٨٧، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٦.

و كل دم ليس من القرحة أو الجرح و لم يحكم بحيضته فهو محكوم بالاستحاضه [١]

ماورد فى مرسله يونس الطويله (١) من أنّ غير ذات العاده إذا استحاضت ترجع إلى التمييز و تنظر إلى لون الدم و تغير حالاته فإنّ المراد من حالات الدم الأوصاف المعهوده عند النساء لكل من دم الحيض و دم الاستحاضه. والله سبحانه هو العالم.

[١]

يقع الكلام فى المقام فى صور:

الأولى: ما إذا لم يمكن الحكم بحيضه الدم الذى ترى المرأة؛ لأنّ الدم المفروض استمر على المرأة بعد مضى عشره الحيض فهل يحكم على الدم المزبور بالاستحاضه حتى ما إذا لم يكن فى ذلك الدم شىء من وصف دم الاستحاضه أو يعتبر فى جريان حكم الاستحاضه عليه اعتبار الوصف؟ لا ينبغي التأمل فى أنّ الدم إذا استمر على المرأة بعد أيام حيضها و تجاوز العشره يحكم على الزائد على أيام عاداتها بالاستحاضه، سواء كان فيه وصفها أم لا، وكذلك فى المضطربه والمبتدئه مع عدم التمييز يحكم على الزائد على العدد بالاستحاضه ولو لم يكن فيه شىء من وصفها بأن كان كل الدم بوصف دم الحيض؛ وذلك فإنه عليه السلام ذكر فى السنّه الأولى من السنن الثلاث الوارده فى مرسله يونس الطويله: «فلتدع الصلاه أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاه» (٢) و ورد فى السنه الثالثه منها التى تقدم أنّها ناظره إلى المبتدئه والمضطربه مع التمييز لدم حيضهما قول رسول الله صلى الله عليه و آله للمرأة المفروضه فيها:

«تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم الله سته أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى غسلاً وصومى ثلاثه وعشرين يوماً أو أربعاً و عشرين، و اغتسلى للفجر غسلاً و أخرى

ص: ٣٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦ - ٢٧٨، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.
٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، الباب ٤٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

الظهر و عجلى العصر واغتسلى غسلًا وأخرى المغرب و عجلى العشاء» (١) الحديث، حيث لم يقيد صلوات الله عليه فى حكمه بأعمال الاستحاضه بعد العدد اعتبار شىء من وصف الاستحاضه فى الدم بعد العدد، بل ظاهره فقد الوصف.

وعلى الجملة، المرأه التى حاضت و استمر عليها الدم إلى ما بعد العشره بعد حيضها و تحيضها يجرى على الدم حكم الاستحاضه من غير اعتبار تحقق وصف من دم الاستحاضه فيه، بل ربما يستظهر من المرسله أن الاستحاضه معناها استمرار الدم على المرأه عند حيضها و عدم انقطاعه عنها كما يفصح عن ذلك قول فاطمه بنت أبى حبيش لرسول الله صلى الله عليه و آله أنى أستحاض ولا أظهر و قول رسول الله صلى الله عليه و آله فى الجواب: «ليس هذا بحيض و إنما هو عرق». (٢)

وعلى الجملة، فلو أمكن بعد حيضها تكويناً أن يكون الدم الخارج أو الموجود فى فضاء فرجها أن يكون دمًا آخر غير دم القرح والجرح والنفاس و العذره، حيث إن المفروض عدم هذه الدماء يحكم عليه بعد حيضها بالاستحاضه كما هو ظاهر المرسله، فاحتمال اعتبار وصف من أوصاف دم الاستحاضه فيه ساقط من أصله، وليس المراد أن الحكم بالاستحاضه حكم ظاهرى، بل المراد أنه لو كان سنخاً آخر أيضاً فى مقابل دم الاستحاضه تكويناً فهو ملحق بدم الاستحاضه حكماً كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى صدر المرسله: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله: سنّ فى الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها و فهمها حتى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأى» (٣) والمستحاضه

ص: ٣٥٦

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٩، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦ - ٢٧٧، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٢ - ٢٨٣، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

بهذا المعنى يظهر من بعض الروايات أيضاً، وفي موثقه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضه فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء» (١) حيث ظاهرها حكم سلام الله عليه بأعمال الاستحاضه مع استمرار الدم بعد أيام حيضها واستظهارها.

الصورة الثانية: ما إذا لم يحكم على الدم بالحيض؛ لكونه فاقداً لشرط الحيض من الاستمرار ثلاثة أيام أو عدم تخلل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق، حيث يحكم على الدم الفاقد المزبور بالاستحاضه مع إحراز عدم كونه من القرح أو الجرح كالصورة السابقة، كما يتفق ذلك للمرأة الحامل حيث ترى الدم يوماً أو يومين بوصف الحيض وينقطع أو ترى غيرها بعد حيضها و نقائها الدم ثانياً من غير تخلل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق، فإنه يحكم على الثاني حتى مع استمراره ثلاثة أيام وانقطاعه قبل العشره بأنه استحاضه حتى لو كان بوصف الحيض ولم يكن فيه شيء من وصف الاستحاضه، كما يشهد لذلك صحيحه صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له إذا مكثت المرأة عشره أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضه تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه» (٢) الحديث، وما ورد في الحامل، كصحيحه أبي المغرا قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحلبي قد استبان ذلك منها ترى

ص: ٣٥٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٢:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٣.

كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دمًا كثيرًا فلا تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلِّ صلاتين». (١)

وقد تقدم أنَّ المراد من الكثرة والقله بحسب استمرار الدم إلى أقل الحيض وعدم استمراره، لا الكثرة والقله عند الخروج بقريته الأمر لكل صلاتين بالغسل إن كان قليلاً، ولا ينافي ذلك ما في موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحلبى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كلِّ صلاتين» (٢) ووجه عدم المنافاه أنَّ هذه ناظره إلى بيان الحكم الظاهرى عند رؤيه الدم الذى تحتمل استمراره إلى ما بعد الثلاثه بقريته نهيها عن الصلاه فى ذينك اليومين فىكون الوصف أماره الحيض أو الاستحاضه، وفى حسنه الحسين بن نعيم الصحّاف، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنَّ أم ولدى ترى الدم وهى حامل كيف تصنع بالصلاه؟ قال: فقال لى: إذا رأيت الحامل الدم بعدما يمضى عشرون يوماً من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فإنَّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ و تحتشى» (٣) حيث إنَّ ظاهرها أمرها بالوضوء و احتشائها بالكسوف من الأمر بأعمال المستحاضه.

لا يقال: ماورد فى وصف دم الاستحاضه يكون مقيّداً لإطلاق الروايات الوارده فى الحكم على الدم فى الصورتين بالاستحاضه سيّما بملاحظه موثقه إسحاق بن جرير حيث ورد فيها بعد سؤال المرأة عن المرأة تحيض وتجاوز أيام حيضها،

ص: ٣٥٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٣١، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٣١، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٠، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

وفرضها أن لا عاده لها و هي مضطربه أنه قال عليه السلام: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقة، و دم الاستحاضه دم فاسد بارد» (١) والحديث.

فإنه يقال: لا يرفع اليد عن إطلاق شيء مما تقدم من الروايات الداله على الحكم في الصورة الأولى والثانية المتقدمتين، والمستفاد من الروايات الواردة في وصف الاستحاضه على قسمين:

منها كالموثقه تدلّ على أنّ المرأه التي تحيض و يجوز دمها العشره يكون حيضها و استحاضتها مع اختلاف دمها بالوصف، فما فيه وصف الحيض فهو حيض، و ما فيه وصف الاستحاضه استحاضه، وأما مع عدم الاختلاف في دمها المتجاوز العشره لا يكون لها حيض و استحاضه فلا دلالة لها على ذلك، وقد تقدّم أنّ مرسله يونس الطويله في السنه الثالثه متعرضه لكون الدم بعد عدد الحيض استحاضه.

و قسم منها كصحيحه معاويه بن عمار غايه مدلولها كون الوصف اعتبر أماره في الحكم على الدم المشكوك في أنه حيض أو استحاضه ولورأت المرأه الدم قبل أيام حيضها بكثير فإن كان بوصف الاستحاضه يحكم أنه استحاضه، وهذا حكم ظاهري ينكشف حاله عند مجيء أيامها، فإن رأت الدم فيها تعلم أنّ الصفره السابقه كانت استحاضه؛ لأنّ الصفره في غير أيام المرأه ليست بحيض و لو لم تر الدم في أيامها تعلم أنّها كانت حيضاً مع صفرته و كانت من قبيل تعجيل أيامها على ماتقدم، ولا يستفاد من شيء من القسمين أنّ الأوصاف الواردة في الروايات لكل من دم الحيض و دم الاستحاضه من الأوصاف التي لا يختلف الحكم بالحيض والاستحاضه

ص: ٣٥٩

عنها، كما يشهد لذلك ماورد في استظهار ذات العاده، حيث إنّ الدم بوصف الحيض بعد أيامها استحاضه فيما إذا تجاوز العشره؛ لأنّ مع التجاوز ليس حيضها إلّا أيامها على ماورد في مسائل الحيض ولا يمكن نفى الاستحاضه عنه.

الصوره الثالثه: أن ترى المرأه اليائسه دمّاً و يعلم أنّه ليس من القرح أو الجرح فهل يحكم على الدم المزبور بالاستحاضه، سواء كان الدم بوصف الحيض أو بوصف الاستحاضه أو لا-يحكم عليه لا-بالحيض؛ لكونها يائسه، ولا بالاستحاضه مطلقاً أو مع فقد أوصافها؛ لأنّ ماورد في حكم المستحاضه ناظره إلى المرأه تحيض، وأمّا غيرها فقد يدعى بعدم ذكر حكم لدمها مطلقاً أو فيما لم يكن بوصف الاستحاضه، ولكن لا-يخفى شمول بعض الروايات لقسم من اليائسه و هي التي رأّت دم الحيض في أواخر أيام بلوغها حدّ اليأس واستمر عليها الدم شهراً أو أقل بعد بلوغها حدّه فإنّه يدخل في مدلول بعض الروايات كموثقه زراره المتقدّمه.

(١)

وإذا كان دمها بعد يأسها استحاضه فلايحتمل الفرق بينها وبين غيرها، بل يمكن دعوى شمول بعض الروايات لكليهما كموثقه سماعه، قال: قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللغسل غسلًا، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه والوضوء لكل صلاه» (٢) حيث تقدم استظهار كون معنى الاستحاضه من يستمر عليها الدم، غايه الأمر مقتضى ماورد في أنّ المرأه بعد بلوغها خمسين أو ستين لاتحيض عدم كون دمها حيضاً، وليس في البين ما يدلّ

ص: ٣٦٠

١- (١) في الصفحه ٣٥٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦.

بل لو شك فيه و لم يعلم بالأمارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الأحوط [١]

على أنها لاتصير مستحاضه بالمعنى المعروف المقابل للحيض، والظاهر أنّ هذا متسالم عليه عند الأصحاب، وبهذا التقريب يمكن دعوى شمول الحكم للصغيره التي لم تبلغ التسع ولكن استمر عليها الدم فإنّها إن أرادت أن تصلى فعليها ما على المستحاضه من الأغسال أو الوضوء لكل صلاه، وعدم التعرض لخصوصها كاليائسه في الروايات؛ لأنّ الاستحاضه فيهما سيما في الصغيره أمر نادر، نعم ورد في صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام الوارده في عدّه المسترابه مآظهره فرض استحاضه الصغيره حيث قال عليه السلام فيها: في التي تحيض في كل ثلاثه أشهر مرّه أو في سته أو في سبعة أشهر والمستحاضه التي لم تبلغ الحيض والتي تحيض مرّه - إلى أن قال - :عده هؤلاء كلّهن ثلاثه أشهر. (١) و لكن يمكن حمل قوله عليه السلام: والمستحاضه التي لم تبلغ الحيض، على معنى آخر؛ لأنّ الصغيره لا عدّه عليها وإن دخل بها، والمعنى الآخر التي اعتقدت أنّها بالغه، وعلى ذلك أيضاً يكون فيها دلالة على فرض كون الصغيره مستحاضه.

لو شك في أنه دم استحاضه

[١]

إذا رأَت المرأه الدم و لم يحكم بحيضيتها و لم يعلم أنّه من القرحة أو الجرح يحكم عليه بالاستحاضه على ظاهر كلامه، ولهذه الصوره فرضان:

أحدهما: أنّه لم يعلم أنّ في فضاء فرج المرأه و مجرى رحمها قرح أو جرح أم

ص: ٣٦١

١- (١) وسائل الشيعة ١٨٣: ٢٢، الباب ٤ من أبواب العدد، الحديث الأوّل.

لا، بأن احتمال القرحة أو الجرح و احتمال استناد الدم الخارج أو الموجود في فضاء فرجها إلى أحدهما كما يحتمل كونه دم الاستحاضه.

وثانيهما: ما إذا علم القرحة أو الجرح ولكن لم يعلم استناد الدم إليه أو أنه دم الاستحاضه، و ظاهر كلام الماتن يعم الفرضين، ولكن قد يفصل بينهما و يلتزم في الفرض الأول بالاستحاضه، فإن أصاله الصحه والسلامه في كل شيء شك في صحته للسيره العقلانيه الجاريه عليها.

و بتعبير آخر، سيرتهم جاريه على ترتيب آثار السلامه حتى يحرز خلافها، وقد تقدم في الصور الثلاث المتقدمه أنه مع إحراز سلامه المرأه عن القرحة والجرح في فرجها ولم يحكم على دمها بالحيض يكون دمها استحاضه، و يؤيد ذلك بل يدل عليه عدم التعرض في الروايات الوارده في الحكم على الدم بالاستحاضه أو الأمر بالعمل بوظايفها مع استمرار الدم عليها بعد حيضها يتقيد بعدم احتمالها القرحة أو الجرح في فضاء فرجها أو مجرى رحمها، وهذا بخلاف الفرض الثاني فإنه لا مجرى لأصاله الصحه في رحمها و فضاء فرجها فتراجع مع وجود القرحة أو الجرح إلى الأصل العملي وهو استصحاب عدم كونها مستحاضه، وعدم كون الدم دم الاستحاضه إلماً أن تكون الحاله السابقه هي الاستحاضه، ولا يعارض الأصل المزبور بأصاله عدم كون دمها دم القرحة أو الجرح لعدم أثر شرعي مختص به كما لا تخفى.

أقول: دعوى الإطلاع في السيره بالبناء على الصحه لم تثبت، والروايات ظاهرها التعرض لحكم المستحاضه والمرأه التي تكون حالتها طبيعياً أو حاملاً، بل في مرسله يونس (1) القصيره علل نفى الحيض عن الدم الذي تراه المرأه بيوم أو يومين

ص: ٣٦٢

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٩٩، الباب ١٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

(مسأله ١) الاستحاضه ثلاثه أقسام:قليله ومتوسطه وكثيره، فالأولى أن تتلوث القطنه بالدم من غير غمس فيها[١]

ثم القطع باحتمال أنه من قرحه و لم يحكم على الدم فى اليومين بالاستحاضه، و دعوى استفاده الحكم بها فيهما من الأمر بالقضاء فيهما غير صحيحه، حيث إن ظاهرها لكون اليومين من أيام عاداتها تركت الصلاه فيهما، ولعدم تمام ثلاثه أيام التى هى أقل الحيض حكم بقضائها لا أنها صلت فيهما بلا طهاره المستحاضه و أمرت بقضائهما ليكون الأمر دالاً على الحكم على الدم فيهما بالاستحاضه.

الاستحاضه القليله و حكمها

[١]

تقسيم المستحاضه إلى ثلاثه أقسام لاختلاف الحكم فيها واختصاص الثانيه بما لايجرى على الأولى، واختصاص الثالثه بحكم لايجرى على الأولى والثانيه، والمشهور أن القسم الأول و هى التى تتلوث القطنه بالدم و لاينغمس فيها، أى لايدخل الدم جوف القطنه، حكمها وجوب الوضوء لكل صلاه فريضه كانت أو نافله و تبديل القطنه أو تطهيرها، وقد تعرض بعض الأصحاب إلى أنها تغسل أطراف فرجها ممّا يظهر عند جلوسها على قدميها، وقال عدم التعرض لذلك فى كلام الآخرين؛ لأنه من إزاله الخبث من البدن (١)، و تعرضوا لذلك فى بحث النجاسات، وكيف كان فالمنسوب (٢) إلى ابن أبى عقيل أن الاستحاضه فى هذه الصوره لاحكم لها ولاتوجب وضوءاً ولا غسلًا.

ص: ٣٦٣

١- (١) وهو الشهيد الثانى فى الروضه البهيه فى شرح اللعنه الدمشقيه ١:٣٩١. وانظر روض الجنان ١:٢٢٩.

٢- (٢) نسبه إليه المحقق فى المعتمر ١:٢٤٤، والعلامه فى المختلف ١:٣٧٢.

و بتعبير آخر، لا تكون الاستحاضه القليله حدثاً فإن صدرت عن المرأه ...

المستحاضه بعد اغتسالها من حيضها من نواقض الوضوء شىء توضحأت لذلك الناقض وإلا تصلى بلا حاجه إلى الوضوء.

و ينسب إلى ابن الجنيد أنّ على القليله غسل واحد فى اليوم والليله وأوجب مع غمس الدم فى القطنه بلا سيلان إلى الخرقه أو معه الغسل لكل صلاه إلا أن تجمع بين الصلاتين فإنها تصليهما بغسل واحد (١)، و كأنه ألحق المتوسطه بالكثيره، ويدل على ما عليه المشهور ما فى ذيل صحيحه معاويه بن عمار، قال أبو عبدالله عليه السلام المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف - إلى أن قال - وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضحأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاه بوضوء. (٢) بناءً على أن عدم ثقب الدم الكرسف أى القطنه عدم الدخول فى جوفها، ومثلها موثقه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين ثم هى مستحاضه فلتغتسل وتستوثق من نفسها و تصلى كل صلاه بوضوء مالم ينفذ (يثقب) الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت» (٣) بناءً على أن المراد من عدم النفوذ أو عدم الثقب عدم غمس الدم فى القطنه، وهذه وإن عبر عنها بالموثقه إلا أن كونها موثقه غير ثابت؛ لأن محمد بن خالد الأشعري وإن ذكر النجاشى أنه قريب الأمر (٤)، إلا أن غايه ما استفاد منه كونه إمامياً.

ص: ٣٦٤

- ١- (١) نسبه إليه المحقق فى المعتبر ١: ٢٤٤، والعلامه فى المختلف ٣٧٢: ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٧١، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٧٥، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٩.
- ٤- (٤) رجال النجاشى: ٣٤٣، الرقم ٩٢٥.

نعم، ذكره العلماء في القسم الأول (١)، ولكنّه لا يكون مثبتاً لوثاقته وهي تصلح للتأييد ويرفع اليد بها عن إطلاق ما في صحيحه زواره، قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ فقال: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم و إلّا اغتسلت واحتشيت واستثفرت وصلت، فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك؟ (٢) الحديث، فإنّ عدم جواز الدم الكرسف المحكوم معه بغسل واحد يعمّ بإطلاقه صورته ثقب الدم الكرسف كما هو الحال في المستحاضه المتوسطة و صورته عدم الثقب أى عدم دخول الدم فى جوف القطنه فإنّه يرفع اليد عن الإطلاق بقريته ماتقدّم بحمل وجوب الغسل على صورته الثقب و نفوذ الدم جوف القطنه فيختص الاغتسال بغسل واحد بالمتوسطه.

و يمكن الاستدلال على وجوب الوضوء للمستحاضه القليله بمعتبره الحسين بن نعيم الصحاف، عن أبى عبد الله عليه السلام الوارده فى حيض الحامل حيث ورد فيها أنّها: «بعد ما تمضى الأيام التى كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين تغتسل ثم تحتشى وتستدفر وتصلى الظهر والعصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن

ص: ٣٦٥

١- (١) الخلاصه: ٢٥٨، الرقم ٩٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٣: ٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتوضاً ولتصلّ ولاغسل عليها، قال: وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لا يرقاً فعليها أن تغتسل في كل يوم و ليله ثلاث مرات» (١) الحديث، حيث إنّ مع عدم خروج شيء من الدم بعد طرح الكرسف خارج فرجها تكون استحاضتها قليله.

ولكن قديقال كما عن صاحب الحدائق (٢) بأنّ ماورد فيها من وظيفتها بعد أيام حيضها لاينطبق على ما عليه المشهور في حكم المستحاضه القليله، فإنّ الوارد فيها أوّلاً بعد أيام عادتها الوضوء في وقت كل صلاه مالم يسل الدم خلف الكرسف مادام عليه الكرسف، و إذا سال من خلف الكرسف فعليها ثلاثه أغسال، وإذا طرح الكرسف فسال الدم فعليها الغسل، وإن لم يسل بأن لم يخرج إلى الخارج فعليها الوضوء لصلاتها من غير اعتبار الغسل، وشيء من صورتي إمساك الكرسف و طرحه لاينطبق على ما عليه المشهور من ملاك القليله والمتوسطه.

و لكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّه يقيّد ماورد فيها من: الوضوء في وقت كل صلاه، بكونه مع الغسل مره لكل يوم فيما إذا لم يسل الدم من خلف الكرسف ولكن نفذ فيه بقربنه ما تقدّم كما يحمل ما في ذيلها أنّه مع عدم سيلان الدم مع طرح الكرسف يكون عدم سيلانه يعني عدم خروجه إلى الخارج أصلاً كاشفاً عن كون استحاضتها قليله، وإذا خرج بحيث لو كان كرسف لم يسل تكون استحاضه متوسطه فلا تنافي بينها و بين ما تقدم.

ص: ٣٦٦

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

٢- (٢) الحدائق الناضره ٢٨١:٣.

وعلى الجملة، يرفع اليد بما تقدم عن بعض الإطلاقات في هذه كما يرفع اليد عن إطلاق ما دل على أنّ على المستحاضة الاغتسال في كل ليل و يوم ثلاث مرات، كما وثقه فضيل و زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: «المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها وتحطاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل في كل يوم و ليله ثلاث مرات و تحتشى» (١) الحديث، حيث يحمل مثلها على ما إذا سال الدم يعني تجاوز الكرسف، نظير حمل الإطلاق على التقييد في سائر المقامات، ونظير الموثقة معتبره إسماعيل بن عبد الخالق (٢) كما يقتضى تقييد الموثقة والمعتبره مثل صحيحه يونس بن يعقوب التي ورد فيها الاغتسال لكلّ صلاه فيما كان دم الاستحاضه صيباً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلى؟ قال: «تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام فإن رأت الدم دمًا صيباً فلتغتسل في وقت كل صلاة» (٣).

ثم قد ذكرنا أنّ المحكى عن ابن أبي عقيل: أنّ الاستحاضة القليلة ليست بحدث لا توجب غسلًا ولا وضوءًا (٤)، ولعله قد جمع بين الروايات الداله على أنّ عليها الوضوء لكل صلاة أو في وقت كل صلاة و بين الأخبار الوارده في حصر نواقض الوضوء بحمل الأخبار الآمره بالوضوء على صوره صدور ناقض من تلك فالأمر النواقض الوضوء للإرشاد الى عدم كون الاستحاضة القليلة موجه للغسل فعليها

ص: ٣٦٧

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضة، الحديث ١٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٧، الباب الأول من أبواب الاستحاضة، الحديث ١٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٦، الباب الأول من أبواب الاستحاضة، الحديث ١١.
- ٤- (٤) حكاه عنه المحقق في المعبر ١: ٢٤٤، والعلامه في المختلف ١: ٣٧٢.

الوضوء الواجب في صلاه سائر المكلفين مع فرض صدور الناقض. نعم، إذا كان الدم ثقب الكرسف فعليها الغسل لصلاتها تجاوز الدم الكرسف أم لا، ولكن لا يمكن المساعدة على القول المزبور بوجه فإن ظاهر صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (١) كما أن تجاوز الدم الكرسف يترتب عليه الغسل كذلك عدم ثقب الدم الكرسف يترتب عليه الوضوء لكل صلاه، فتكون الاستحاضه حتى القليله حدثاً والحدث ينقض الوضوء كما في صحيحه إسحاق بن عبدالله الأشعري (٢) وجل ماورد في نواقض الوضوء وحصرها في البول والغائط والريح والمني المفروض فيها عما يخرج من الرجل؛ ولذا لم يرد فيها الحيض والنفاس وقد تقدم أنهما حدث ينقض الوضوء.

وقد يقال: في مقام الجمع بين الروايات بعدم انحصار التفصيل في أقسام المستحاضه بين عدم ثقب الدم القطنه أى عدم الوصول إلى جوفه و وصوله إليه وتجاوزه عنها فقط، وأن الوظيفه في الأولي الوضوء لكل صلاه كما عليه المشهور، بل التفصيل بين أقسامها بحسب ثقب الدم أى تجاوزه عن القطنه، وعدم تجاوزه فيما إذا كان الدم أحمر أو أسود فيجب مع التجاوز ثلاثه أغسال، ومع عدمه غسل واحد، سواء وصل الدم إلى جوف القطنه أو لم يصل، وبتعبير آخر لا قليله ولا متوسطه مع حمرة الدم أو اسوداده بل حكم القليله والمتوسطه واحد، وهو غسل واحد في كل يوم مع الوضوء لكل صلاه. نعم، إذا كان الدم أصفر فإن كانت كثيره عرفاً فعليها الأغسال الثلاثه وإن كانت قليله عرفاً فعليها الوضوء لكل صلاه، وليس في البين مع

ص: ٣٦٨

١- (١) في الصفحه: ٣٦٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

صفرة الدم ما يجب فيه غسل واحد، كما أنه ليس معيار القلّه والكثرة مع صفرة الدم عدم تجاوز الدم القطنه أو تجاوزه عنها، بل بالصدق العرفي.

والوجه في هذا الجمع المنسوب إلى المحقق الخراساني قدس سره (١) وربما يقال بأنه أيضاً مراد ابن الجنيد ماورد في موثقه سماعه، قال: قال «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين ولل فجر غسلاً، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه والوضوء لكل صلاه، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل، هذا إن كان دمها عبيطاً، وإن كانت صفرة فعليها الوضوء» (٢) حيث إنّ مقابله ثقب الدم الوارده في الشرطيه الأولى مع عدم جواز الدم الكرسف في الشرطيه الثانيه تعطى أنّ المراد بثقب الدم الكرسف تجاوزه عنه، فمع تجاوز الدم الكرسف و كونه بوصف الحيض بقريته الذليل تجب عليها الأغسال الثلاثه، ومع عدم تجاوزه مع كون الدم بوصف الحيض، سواء غمس في الكرسف أم لا، يجب غسل واحد والوضوء لكل صلاه ومقتضى ذيلها أنّ مع صفرة الدم لا يجب عليها غير الوضوء في جميع الفروض، غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها بما إذا كان الدم الأصفر كثيراً عرفاً، فإنّه مع الكثرة كذلك يجب عليها الأغسال الثلاثه؛ وذلك فإنّه قد ورد في صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده في النفساء الاغتسال لكل صلاه مع صفرة الدم، قال:

سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأه نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت و صلّت ثم رأّت دمًا أو صفرة؟ قال: «إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسك عن

ص: ٣٦٩

١- (١) نقله عنه في المستمسك ٣:٣٨٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٧٤، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦.

الصلاه» (١) وكذا ورد في موثقه إسحاق بن عمار الوارده في الجبلي؟ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأه الجبلي ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: «إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين» (٢) فإن هذه كسابقتها وإن تدل على وجوب الغسل مع صفره الدم إلا أنهما يحملان على صورته كثره الدم الأصفر عرفاً.

و ما في ذيل موثقه سماعه على القله بشهاده خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الجبلي قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقه من الدم إن كان دمًا أحمر كثيراً فلا تصلى، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء» (٣) حيث إن مقتضى اعتبار القله مع صفره الدم أن لا تكون وظيفتها الوضوء مع كثرتها، وفيه أن خبر محمد بن مسلم لإرساله لا يصلح كونه قرينه على الجمع بين موثقه سماعه وبين صحيحه عبدالرحمن الحجاج و موثقه إسحاق بن عمار، فترجع مع صفره الدم أيضاً إلى الإطلاق في صحيحه معاويه بن عمار و صحيحه زراره بل صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف، ومقتضاها عدم الفرق في الحكم بوجوب الوضوء لكل صلاه أو مع الغسل الواحد في كل يوم أو ثلاثه الأغسال بين صفره الدم و حمرة، كما يحمل ثقب الدم في الشرطيه الأولى في موثقه سماعه على تجاوز الدم الكرسف بقرينه الشرطيه الثانيه كما يرفع الإطلاق عن الشرطيه

ص: ٣٧٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣٩٣:٢، الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٣١:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٣٤:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٦.

فريضه كانت أو نافله.

الثانيه، بما إذا ثقب الدم الكرسف أى غمس فيه، نعم الأحوط على المستحاضه القليله على المعنى المعروف الاغتسال لكل يوم مره كالمستحاضه المتوسطه؛ لاحتمال كون المراد بالثقب تجاوز الدم الكرسف والمراد بعدمه عدم تجاوزه، وإن كان هذا الاحتمال ضعيفاً و خلاف الظاهر و لكنه لا يمنع عن حسن الاحتياط خصوصاً فيما إذا كان الدم أسود أو أحمر، والله العالم.

[١]

كما صرّح بذلك جماعه و أنّه لا يكتفى بالوضوء الواحد بالفريضه و نافلتها، ولكن في المبسوط إذا توضأت لفريضه صلت معها من النوافل ما شاءت (١)، ومثله ما عن المهذب (٢)، وظاهر ما في صحيحه معاويه بن عمار: «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت كل صلاه بوضوء» (٣) خلافه وإنّ كل صلاه سواء كانت فريضه أو نافله يعتبر لها وضوء مستقل.

لا يقال: العموم في قوله عليه السلام: «صلت كل صلاه بوضوء» ناظر إلى الصلاه اليوميه بقرينه قوله عليه السلام في موثقه سماعه: «المستحاضه اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين ولل فجر غسلًا» (٤) حيث يأتي أنّه لا يجب على المستحاضه الكثيره الاغتسال للنوافل، وإذا كان العموم بالإضافه إلى الاغتسال للصلاتين ناظرًا إلى الفريضه يكون الوضوء لكل صلاه أيضاً ناظرًا إلى الصلاه الفريضه مع أنّ الوارد

ص: ٣٧١

١- (١) المبسوط ١:٦٨.

٢- (٢) المهذب ١:٣٩.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٧١، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٧٤، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦.

فى صحبفه الحسين بن نعيم الصحاف (١) الأمر بالوضوء عند وقت كل صلاة لا الأمر به لكل صلاة.

فإنه يقال: غاية ما ذكر أن موثقه سماعه لاتدل على وجوب الوضوء لغير كل فريضه بقريته ما فى صدرها من الأمر بالاعتسال لكل صلاتين، وهذا لا يمنع عن الأخذ بالعموم الوارد فى صحبفه معاويه بن عمار الداله على أنها صلت كل صلاة بوضوء، حيث إن الاعتسال لكل صلاتين غير وارد فيها ليقال إنه يمنع عن انعقاد ظهور العام فى ناحيه الوضوء بالإضافه إلى غير الفريضه.

والمراد من وقت كل صلاة فى صحبفه الحسين بن نعيم الصحاف وقت الإتيان بها لا وقت وجوب كل صلاة و إللزم الاكتفاء بوضوء واحد للظهيرين و كذا فى العشاءين لدخول وقتها بزوال الشمس عن دائره نصف النهار أو غروب الشمس، خصوصاً إذا كان الوضوء بعد مضى مقدار إحدى الصلاتين من أول الوقت، حيث ينقضى بمضيه الوقت المختص للظهير او للمغرب.

و على الجملة، فمقتضى العموم الوارد فى صحبفه معاويه بن عمار، بل و صحبفه الحسين بن نعيم اعتبار الوضوء لكل صلاة من غير فرق بين الفرائض اليوميّه و غيرها و بين النوافل المترتبه و غيرها. نعم، لا يعتبر الوضوء الآخر لقضاء الأجزاء المنسيه و الركعات الاحتياطيه؛ لأنها على تقدير نقص الصلاة تحسب من اجزائها و متمماتها لا صلاة مستقله. و قد يقال: إن اعتبار الوضوء لكل صلاة ولو كانت نافله لا يحتاج إلى الروايه، بل هو مقتضى القاعده بعد كون الاستحاضه حدثاً، حيث إن اعتبار الطهاره فى الصلاة كما هو مقتضى قولهم عليهم السلام لا صلاة إلا بطهور يقتضى

ص: ٣٧٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

بطلان الصلاة من الاستحاضه فيرفع اليد عن ذلك والبناء على اغتفار الحدث بالإضافة إلى صلاه تَوَضَّأت لها، فإنَّ هذا هو المتيقن من الاغتفار و يؤخذ في غيره بإطلاق دليل الاشتراط، كما قد يعكس الأمر و يقال جواز الصلاة نافله بعد الوضوء للفريضة أو بعد الفريضة على القاعده فإنَّ الوضوء المزبور لا ينتقضى بالفصل القصير بينها وبين الصلاة، وإذا صلت المرأة في ذلك الزمان القصير نافله أو فريضة فلا يحتمل انتقاض الوضوء بالصلاه المزبوره، ولكن شىء من الأمرين غير تام؛ و ذلك فإنَّ الوضوء المزبور طهاره بالإضافة إلى الصلاة التي يأتي بها بعده، وليس بطهاره بالإضافة إلى صلاه أخرى كما في طهاره سائر ذوى الأعدار الذين لا فتره لصلاتهم كالمسلوس والمبطون فكما أنَّ وضوءهم طهاره وكذلك وضوء المستحاضه التي لا فتره لها غايه الأمر كونه طهاره بالإضافة إلى صلاه واحده.

[١]

وقد ادعى الإجماع على تبديل القطنه عند كل صلاه ولو في الاستحاضه القليله ولكن اثبات اعتبار تبديلها او تطهيرها كاصل الاجماع مشكل لعدم ذكر التبديل فى كلام بعض الأصحاب، ويمكن أنَّ بعض من ذكر اعتمد فى اعتباره على عدم العفو عن الدماء الثلاثه فى الصلاة، وهذا على تقديره يختص بما إذا كان فى البدن أو الثوب ولا يعمّ المحمول، بل الثوب الذى لا يتم فيه الصلاة مع أنَّ أصل عدم العفو غير ثابت فى دم الحيض فضلاً عن التعدى إلى دم الاستحاضه، بل مقتضى صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف أنه مع عدم سيلان الدم من خلف الكرسف تتوضأ وتصلى، ولو كان تبديل الكرسف أمراً لازماً لم يصحّ قوله عليه السلام:

«فلتوضأ وتصلى ما لم تطرح الكرسف» (١) حيث إنَّ ظاهرها بقاء الكرسف الذى احتشت به بعد اغتسالها من حيضها.

ص: ٣٧٣

والثانية: أن يغمس الدم فى القطنه ولا يسيل إلى خارجها من الخرقه، ويكفى الغمس فى بعض أطرافها [١]

الاستحاضه المتوسطه وحكمها

[١]

قد تقدم أنّ ماورد فى الروايات من ثقب الدم الكرسف ظاهره دخول الدم فى باطن القطنه ولو من بعض أطرافها فإنّ الثقب ظاهره الخرق، يقال: رأى ثقب أى يصل و يصيب الواقع، ونجم ثقب أى يخرق الظلمه.

و على الجملة، مقتضى ماورد من ثقب الدم أو نفوذه فى الكرسف الدخول فيه، وحكم هذه المستحاضه عند المشهور تبديل القطنه والوضوء لكل صلاه مع الاغتسال قبل صلاه الفجر، أمّا تبديل القطنه فقد ادعى الإجماع (١) عليه، ويستدل أيضاً بصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبدالله قال: سألت أباً عبدالله عليه السلام عن المستحاضه أيطأها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ إلى أن قال: ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلى فإذا كان دمًا سائلاً فلتؤخر الصلاه إلى الصلاه، ثم تصلى صلاتين بغسل واحد. (٢) الحديث، ويقال قوله عليه السلام: «ثم تضع كرسفاً آخر» يعمّ ما إذا كانت الاستحاضه متوسطه أو كثيره حيث إنّ ظهور الدم على الكرسف يعمّ كلا القسمين خصوصاً بملاحظه قوله عليه السلام بعد ذلك:

«فإن كان دمًا سائلاً» الخ، و ظاهر الأمر بوضع الكرسف الآخر مانعيه الأول، ومثلها معتبره إسماعيل الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام قال: المستحاضه تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإن هى رأت طهراً اغتسلت، وإن هى لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر

ص: ٣٧٤

١- (١) كالسيد المرتضى فى الناصريات: ١٤٥ - ١٤٦، المسأله ٤٥، وابن زهره فى الغنيه: ٣٩ - ٤٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٥: ٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

أعدت الغسل وأعدت الكرسف. (١) وفيه أنّ الأمر بإعادة الكرسف أو وضع كرسف آخر لعدم تلوث أطراف فرجها بما في الكرسف الأوّل من الدم، لا أن إعادتها وتبديلها لمانعيه الدم فيها للصلاة لتجب عند كل صلاة وإن لم يجب عليها إلّا الوضوء لتلك الصلاة؛ وذلك بمناسبه الحكم والموضوع وتقييد إعادته الكرسف أو وضع كرسف آخر عقيب الاغتسال ثانياً كما لا يخفى.

[١]

قد ذكرنا أنّ المشهور وجوب الغسل على المستحاضه المتوسطه في كل يوم مره واحده قبل صلاة الغداء مع الوضوء لكل صلاه، خلافاً لجماعه حيث ذكروا أنّ عليها كالكثيره ثلاثه أغسال واستدلوا بما ورد في بعض الروايات من الأمر بالاغتسال ثلاث مرّات مع ثقب الدم الكرسف، كما في صحيحه معاويه بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المستحاضه تنظر أيّامها - إلى أن قال - فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه و تعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه و تعجل هذه و تغتسل للصبح. (٢) الحديث، وفي موثقه سماعه قال: قال: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلًا». (٣)

و فيه أنّه لا بد من رفع اليد عن إطلاق الثقب في مثل ما ذكر و تقييده بصوره تجاوز الدم الكرسف، حيث ذكر سلام الله عليه في ذيل موثقه سماعه بعد الشرطيه الأولى: «وإن لم يجر الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه» (٤) وفي موثقه

ص: ٣٧٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٠.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧١:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦.
- ٤- (٤) المصدر السابق.

الأخري^١ عن أبي عبد الله عليه السلام: «غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل، وإن لم يجز الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرّه والوضوء لكل صلاه» (١) وفي صحيحه زراره الوارده في النفساء: «فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت ثمّ صلّت الغداه بغسل والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» (٢) حيث علّق في هذه الروايات وجوب الأغسال الثلاثه على تجاوز الدم الكرسف، والغسل الواحد على عدم تجاوزه، وإذا رفعا اليد عن إطلاق عدم التجاوز في صورته عدم غمس الدم في القطنه؛ لماورد في ذيل صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه: «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كل صلاه بوضوء» (٣) ويختص الغسل الواحد بصوره غمس الدم في القطنه وعدم تجاوزه عنها، كل ذلك على أساس ظهور التجاوز في سيلان الدم من القطنه، و ظهور الثقب في غمس الدم في القطنه على ما تقدم مع ما استظهرناه من صحيحه الحسين بن نعيم الصحّاف من أنّ خروج الدم إلى خارج الفرج موجب للغسل مع طرح الكرسف و سيلانه مع وضع الكرسف موجب للأغسال الثلاثه، والله سبحانه هو العالم.

و يبقى الكلام في اعتبار كون الغسل في كل يوم مرّه قبل صلاه الفجر كما عليه المشهور و يمكن أن يقال في وجهه أمران:

ص: ٣٧٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ١٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٧١:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.

الأول: ظهور موثقه سماعه و غيرها مَمَّورِد في أن عليها الغسل مرّه لاشتراط ...

جميع الصلوات اليوميّه بذلك الغسل، كما هو ظاهر قوله عليه السلام -بلا تأمل - في صحيحه زراره: «وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» (١) حيث إنّ الصلوات التي كانت تصلّيها بثلاثه أغسال فعليها مع عدم تجاوز الدم أن تصلّيها بغسل واحد و لو لم تغتسل لصلاه الفجر و اغتسلت قبل الظهرين كانت صلاه غداتها في اليوم المزبور بلاغسل.

والثاني: ظاهر تعليق الحكم على الشرط هو المقارنه بين حصول الشرط والحكم، وإذا غمس الدم في القطنه ولم يتجاوز عنها تكون الصلاه التي تصلّيها بعد ذلك، الغمس بالغسل؛ لأنّ الغسل في كل يوم لا يكون واجباً نفسياً، بل وجوبه شرطي فلا بد من وقوع الغسل قبل الصلاه التي تصلّيها بعد غمس دمها القطنه.

ثمّ إنّه قد ذكروا وجوب الوضوء لكل صلاه مع غسلها لصلاه غداتها لورود هذا الحكم في موثقه سماعه المتقدّمه الوارده في تعداد الأغسال الواجبه من قوله عليه السلام:

«وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرّه، والوضوء لكل صلاه» (٢) وبهذا يرفع اليد عن إغناء كل غسل عن الوضوء لورود عدم الإجزاء في غسل خاصّ، ولا مجال أيضاً معها لدعوى أنّ مقتضى الإطلاق في صحيحه زراره الوارده في النفساء إذا استحاضت «إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» (٣) حيث إنّ إطلاقها ناظر إلى نفى ما ذكر قبلها في صورته تجاوز الدم من وجوب الاغسال الثلاثه لا إلى نفى الوضوء أيضاً وإلّا لكان مقتضاه كفايه الغسل الواحد من غير وضوء لجميع صلواتها.

ص: ٣٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

الثالثة: أن يسيل الدم من القطنه إلى الخرقه و يجب فيها مضافاً إلى ما ذكر وإلى تبديل الخرقه أو تطهيرها غسل آخر للظهرين تجمع بينهما و غسل للعشاءين تجمع بينهما، والأولى كونه في آخر وقت فضيله الأولى حتى يكون كل من الصلاتين في وقت الفضيله [١]

ودعوى كفايته بالإضافة إلى صلاه الغداه التي اغتسلت قبلها و تأتي بقيه صلواتها بالوضوء، حيث إن الإطلاق بمناسبه الحكم والموضوع مقتضاه أن تجرى على المستحاضه المتوسطه شىء من وظيفه المستحاضه الكثيره و شىء من وظيفه المستحاضه القليله الأول غسلها لصلاه غداتها، والثانى وضوؤها لقيه صلواتها يدفعها مع أنها مجرد دعوى التقيد الوارد فى موثقه سماعه من أن عليها الغسل كل يوم مره والوضوء لكل صلاه.

الاستحاضه الكثيره وحكمها

[١]

المشهور أن المستحاضه الكثيره عليها فى كل يوم الأغسال الثلاثه: غسل لصلاه الفجر وغسل للظهرين وغسل للعشاءين، كما أن عليها تبديل القطنه والوضوء لكل صلاه.

وبتعبير آخر، تزيد وظيفه المستحاضه الكثيره على المتوسطه بغسلين آخرين للظهرين والعشاءين. أما تبديل القطنه فإن قيل بوجوبه على المستحاضه المتوسطه فيثبت فى المستحاضه الكثيره؛ لأن الكثيره لكثره دم قطنتها لا تقل عن المتوسطه.

وأما إذا بنى على عدم وجوب التبديل أو التطهير فى المتوسطه فهل يجب على المستحاضه الكثيره؟ فقول بدلاله صحيحه صفوان الوارده فى المستحاضه الكثيره على ذلك، حيث روى صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: إذا مكثت

المرأه عشره أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيام طاهراً ثم رأَت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال: «لا، هذه مستحاضه تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلاتين بغسل» (١). فإنَّ ظاهرها فرض الاستحاضه الكثيره والأمر بإدخال قطنه بعد قطنه عباره أُخرى عن تبدلها، وفيه أنه لا- دلالة لها على إخراج القطنه الأولى وإدخال الثانيه مكانها. وثانياً بما أن الاستحاضه كثيره فالأمر بإدخال قطنه بعد قطنه للممانعه عن سيلان الدم و تلوث بدنها و ثوبها، لا أن المحمول المتنجس حتى يكون الحمل بباطن البدن مانعاً عن صلاتها كما تقدم في التعرض لصحيحه عبدالرحمن و معتبره إسماعيل الجعفي.

وأما وجوب الأغسال الثلاثه فلم يعرف الخلاف فيه، وعن جماعه دعوى الإجماع عليه، وفي المعتبر: إذا سال الدم لزمها ثلاثه أغسال وهذا متفق عليه عند علمائنا. (٢) وقد تقدّم ما في الروايات من أنه إذا جاز الدم الكرسف أو سال خلفه فعليها غسلان للظهيرين والعشاءين و غسل لصلاه الفجر.

وعلى الجملة، فلا مورد للمناقشه في لزوم ثلاثه أغسال مع تجاوز الدم الكرسف إلى الخرقه، وإنما الكلام في وجوب الوضوء لكل صلاه كما هو ظاهر المشهور، وصریح كلام الماتن، خلافاً لجماعه من المتقدمين كالصدوقين (٣) والشيخ

ص: ٣٧٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٢:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٣.

٢- (٢) المعتبر ٢٤٥:١.

٣- (٣) المقنع: ٤٨، و نقل عن والده في الفقيه ٩٠:١، ذيل الحديث ١٩٥.

والسيد في الناصريات (١) والحلبى (٢) وابن زهره (٣) و ابن حمزه (٤) وابن البراج (٥)، وجماعه من المتأخرين حيث المحكى (٦) عن هولاء عدم وجوب الوضوء على المستحاضه الكثيره، و يكفى لصلواتها الأغسال الثلاثه حيث إنّ الوارد في الروايات:

«إذا جاز دمها الكرسف صلت في كل يوم و ليله بثلاثه أغسال غسل للفجر وغسل للظهرين و غسل للعشاءين» (٧) وعدم التعرض في تلك الروايات لاعتبار الوضوء مع الغسل لكل صلواتها من الإطلاق المقامى و مقتضاه عدم وجوبه عليها، بل مقتضى التقابل بين تجاوز الدم الكرسف و بين عدم تجاوزه، والحكم في صورته التجاوز الغسل لصلاته فجرها والظهرين والعشاءين والحكم في صورته عدم التجاوز بالغسل مره كل يوم والوضوء لكل صلاه، مقتضاه عدم اعتبار الوضوء في صورته تجاوز الدم كما لايعتبر الغسل أزيد من مرّه في صورته عدم تجاوزه.

و مع دلالة الإطلاق المقامى و مقتضى تقسيم المستحاضه بحسب الحكم لامورد للتمسك بآيه الوضوء عندالقيام إلى الصلاه، مضافاً إلى ماورد في أنّ كل غسل يغنى عن الوضوء، فإنّ الغسل من المستحاضه الكثيره يدخل أيضاً في العام المزبور.

ص: ٣٨٠

١- ((١)) الناصريات: ١٤٨، المسأله ٤٥.

٢- ((٢)) الكافى فى الفقيه: ١٢٩.

٣- ((٣)) غنيه النزوع: ٤٠.

٤- ((٤)) الوسيله: ٦١.

٥- ((٥)) المهذب ٣٧: ١ - ٣٨.

٦- ((٦)) حكاه عنهم السيد الحكيم فى المستمسك ٣٩٢: ٣.

٧- ((٧)) وسائل الشيعه ٣٧٣: ٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

نعم، قد يقال بأن ماورد في مرسله يونس الطويله الوارده في السنن التي سنهها النبي صلى الله عليه وآله في الحيض من قوله عليه السلام في ذيل السنه الأولى: وكذلك أفتى أبي عليه السلام وسئل عن المستحاضه؟ فقال: إنما ذلك عزف أو ركضه من الشيطان فلتدع الصلاه أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاه، قيل: وإن سال؟ قال: وإن سال مثل المثعب. (١) بدعوى أن جوابه عليه السلام: «وإن سال مثل المثعب» كالصريح في تعميم التوضؤ لكل صلاه لصوره سيلان الدم و تجاوزه عن القطنه، وغايه الأمر مقتضى الاقتصار على التوضؤ لكل صلاه حتى في صوره سيلان الدم مقتضاه عدم وجوب الغسل فيرفع اليد عن الإطلاق المقامى بالروايات الداله على اعتبار الغسل مره في كل يوم مع الثقب و عدم التجاوز، واعتبار الأغسال الثلاثه مع الثقب والتجاوز.

نعم تعلق الظرف بكل من الاغتسال والوضوء -بأن يكون مدلولها أنها تغتسل لكل صلاه و تتوضأ لها -بعيد؛ فإن المراد بالاغتسال من الحيض وإلا فلا يجب على المستحاضه الكثيره ولا لغيرها الاغتسال لكل صلاه.

أقول: قوله عليه السلام: «وإن سال مثل المثعب» ناظر إلى وجوب الصلاه على المستحاضه بعد انقضاء أيامها ولو فيما سال دمها مثل المثعب، فالتعميم راجع إلى وجوب الصلاه بعد تلك الأيام لا لتوضؤها لكل صلاه، وبتعبير آخر، ذكر سلام الله عليه: أنها تدع صلاتها أيام حيضها ثم تغتسل حتى فيما سال دمها مثل المثعب، وسيلان الدم لا يمنع عن وجوب الغسل عليها وصلاتها، كما هو مقتضى الجمع بين هذه الفقره وما ورد في ذيل السنه الثالثه الظاهره في المستحاضه الكثيره أنها تغتسل

ص: ٣٨١

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

لصلاة فجرها وللظهرين والعشاءين من غير ذكر الوضوء، قال عليه السلام: وذلك أنّ امرأه يقال لها حمّنه بنت جحش أتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: إني استحضت حيضه شديده؟ فقال: احتشى كرسفاً، فقالت: إنه أشدّ من ذلك إني أتجه ثجاً، قال: تلجمي و تحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيّام أو سبعة ثم اغتسلي غسلًا و صومي ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين و اغتسلي للفجر غسلًا و أخرى الظهر وعجلى العصر و اغتسلي غسلًا و أخرى المغرب و عجلى العشاء و اغتسلي غسلًا. (١) حيث مع فرض كونها مستحاضه كثيره لم يأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله بالوضوء مع غسلها.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الاستدلال بوجوب الوضوء لكل صلاة مع الغسل على المستحاضه الكثيره بإطلاق الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاة على كل مكلف وأنّ الخارج عنه هو الجنب، حيث إنّ عليها الاغتسال من جنابتها؛ وذلك فإنّ ماتقدم من الروايات بدالاتها على أنّ وظيفتها الاغتسال للفجر وللظهرين والعشاءين وانحصار طهارتها عليها بالإطلاق المقامى أو بالمقابله بين المستحاضه الكثيره والمتوسطه بذكر غسل واحد مع الوضوء لكل صلاة فى الثانى، وذكر الأغسال بلا وضوء فى الأوّل يوجب رفع اليد عن إطلاق الآيه، ويؤيد ذلك، بل يصحّ التمسك فى المستحاضه الكثيره بما ورد: أنّ كل غسل يغنى عن الوضوء (٢) ، وإنّما يرفع اليد فى المستحاضه المتوسطه خاصه، وما ورد فى ذيل روايه إسماعيل بن عبد الخالق أنّها: تغتسل و تتوضأ إذا أراد زوجها أن يواقعها (٣) مع أنّه حكم استجابى غير

ص: ٣٨٢

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧ - ٣٨٨، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٤، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٧، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٥.

ويجوز تفريق الصلوات والإيتان بخمسه أغسال [١]

ولا يجوز الجمع بين أزيد من صلاتين بغسل واحد.

ناظر إلى صلاتها؛ لضعفها سنداً لعدم ثبوت توثيق لمحمد بن خالد الطيالسي لا يمكن الاعتماد عليها.

ثم إنّه لو سلم أنّ قوله عليه السلام في المرسله الطويله: «وإن سال مثل المثعب» راجع إلى كلا الأمرين من اغتسالها من حيضها والتوضؤ لكل صلاه ليكون مفادها اعتبار الوضوء في كل صلاه تصلّيها المستحاضه الكثيره كاعتباره لكل صلاه في المستحاضه القليله والمتوسطه، ومع ذلك نلتزم بأنّه يكفي اغتسال المستحاضه الكثيره لصلاه غداتها والظهرين والعشاءين في طهارتها و لا حاجه إلى ضمّ الوضوء لتلك الصلوات وذلك فإنّ كل صلاه تعمّ الصلوات اليوميّه و غيرها من سائر الفرائض والنوافل، والإطلاق المقامى الدالّ على اكتفائها بغسلها يختصّ بصلواتها اليوميّه، وبهذا الإطلاق المقامى يرفع اليد عن عموم كل صلاه في صلواتها اليوميّه.

و على الجملة، بما أنّ الإطلاق المقامى مختص ببعض الصلاه التي تصلّيها المستحاضه الكثيره يرفع اليد به عن عموم كل صلاه الوارده في المستحاضه حتى في الكثيره فعلى المستحاضه الكثيره التوضؤ لغير صلواتها اليوميّه.

[١]

والوجه في ذلك أنّه يستفاد ممّا ورد في المستحاضه الكثيره أنّ الاكتفاء بغسل واحد للظهرين، وكذا في العشاءين يختصّ بصوره الجمع بين الظهرين، وكذا في العشاءين، حيث ورد في غير واحد من الروايات من أمرها بتأخير ظهرها و تقديم عصرها، وكذا في تأخير مغربها و تقديم عشاها فإنّ هذا الأمر وإن كان استجبائياً ولدركها وقت الفضيله لكل من صلاتين إلّا أنّه لو كان الاغتسال مرّه للظهرين وكذا للعشاءين كافياً مع التفريق أيضاً لما كان في البين وجه لأمرها بتأخيرها ظهرها

ص: ٣٨٣

نعم يكفي للنوافل أغسال الفرائض لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء. [١]

وتقديمها عصرها، وكذا في العشاءين. وأيضاً ذكر سلام الله عليه في ذيل صحيحه محمد الحلبي: أنّ المرأة الدمية تغتسل بين كل صلاتين. (١) والمراد بالصلاتين الظهرين والعشاءين على ما تقدمت الإشارة، ويأتي تفصيل البيان من عدم وجوب الاغتسال لصلاه النافله، ويرفع اليد عن مقتضى الصحيحه في صوره الجمع بين الظهرين، وكذا في الجمع بين العشاءين لما تقدم من دلالة الروايات الواردة في أجزاء ثلاثه أغسال في كل يوم مع الجمع و يبقى صوره التفريق.

و في صحيحه يونس بن يعقوب: فإن رأت دماً صبيياً فلتغتسل وقت كل صلاه. (٢) بناءً على أنّ المراد وقت الإتيان بكل صلاه كما هو مقتضى التفريق المتعارف في ذلك الزمان حتى بين الشيعة، فلا إطلاق فيها لصوره الجمع كما لا يخفى، نظير ما ورد في السنه الثانيه من مرسله يونس الطويله من: أنّ فاطمه بنت أبي حبيش كانت تغتسل في كل صلاه. (٣) و في حكم التفريق ما إذا صدر عنها أحد نواقض الوضوء بعد فراغها من الصلاه الأولى، حيث لا يحتمل عدم انتقاض الغسل قبل الأولى بهذا الحدث، وروايات الجمع غير ناظره إلى هذه الصوره فيؤخذ بالإطلاق فيما ورد في ذيل صحيحه الحلبي وما في صحيحه يونس بن يعقوب ومقتضاه إعادة الغسل.

[١]

توهم العبارة أنّ المستحاضه الكثيره إذا اغتسلت للفريضة يجوز لها النفل ولكن عليها أن تتوضأ لكل ركعتين منها ويقع الكلام في ذلك في مقامين أحدهما: ما

ص: ٣٨٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٨٦، الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

إذا اغتسلت للفريضة وأرادت أن تأتي بالنافله قبل الفريضة، كما في نافله الظهرين فيما إذا اغتسلت لهما و قبل الإتيان بصلاه الظهر أرادت أن تأتي بنافلتها، فقد يقال بعدم الحاجة إلى الوضوء للنافله في الفرض، ويستظهر ذلك من روايه إسماعيل بن عبد الخالق، حيث ورد فيها: «فإذا كان صلاها الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداه ثم تصلي الغداه» (١) فإن مقتضاها أن الغسل للفريضة كافٍ لصلاه النافله بلا حجه إلى الوضوء، ومما ورد في كلمات الأصحاب من أن المستحاضه إذا عملت بما هي وظيفتها لصلاتها تكون طاهره. أضف إلى ذلك ما دل على إغناء كل غسل عن الوضوء فإن مقتضاه عدم الحجه إلى الوضوء لصلاه نافلتها بعد اغتسالها لفريضتها، ولكن الظاهر عدم تماميه شيء مما ذكر فإن روايه إسماعيل بن عبد الخالق لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها و مع الإغماض فهي وارده في صلاه الغداه و نافلتها ويمكن أن يلتزم بجواز الإتيان بصلاه الفجر و نافلتها بالغسل الواحد لإجزاء غسل واحد لصلاتين، وأمّا صلاه الظهرين تبليغان مع نوافلهما إلى عشر صلوات فلا يمكن استفاده عدم الحجه إلى الوضوء منها كما لا يمكن التعدى من مورد دلالتها هذا مع أن ما في ذيلها من الأمر عليها بالاغتسال والتوضؤ لوقوع زوجها يمنع عن استفاده عدم الحجه إلى الوضوء بالإضافة إلى فريضة الغداه أو نافلتها.

وأمّا دعوى أن المستحاضه الكثيره بعد اغتسالها للفريضة تكون طاهره فتجوز لها النافله بلا حجه إلى الاغتسال فلا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ الثابت من الإطلاق المقامى المتقدم أنّها تكون طاهره بالإضافة إلى الفريضة لا بالإضافة إلى كل صلاه

ص: ٣٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٧:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٥.

ولو كانت نافله، بل ذكرنا ما ورد في المرسله الطويله أنّ عليها التوضؤ لكل صلاه. (١) وقد رفعنا اليد عن العموم بالإضافة إلى صلاتها الفريضة، وعلى ذلك فلا مورد في النوافل للتمسك بما ورد: أنّ كل غسل يغنى عن الوضوء (٢)، فإنّه كما رفعنا اليد عن هذا العموم بالإضافة إلى غسل المستحاضه المتوسطه كذلك لا بد من رفع اليد عنه بالإضافة إلى غسل المستحاضه الكثيره في صلاتها نافله أو حتى فريضة التي غير اليوميه، حيث لو لم نرفع اليد عن هذا العموم بالإضافة إلى غسل المستحاضه الكثيره لما بقى مورد لما في المرسله من أنّها تتوضأ لكل صلاه، وهذا مبني على أنّ الاشتغال بنافله الفريضة بعد الاغتسال، لا يوجب بطلان الاغتسال بل لا بد من هذا الاغتسال قبل النافله على ظاهر عباره الماتن قدس سره حيث قال: إنّ الاغتسال للفرائض يكفى للنوافل ولكن عليها لكل ركعتين وضوء، وكأنّ الاشتغال بالنافله بعد الاغتسال لا ينافي صدق الاغتسال عند كل من الصلاتين أى الظهرين والعشاءين أو في وقت كل صلاه، وأمّا لو قلنا بأنّ الإتيان بالنوافل بعد الاغتسال خصوصاً في الظهرين يمنع عن صدق عند أو وقت الإتيان الوارد في وقت الاغتسال يكون اشتغالها بعد اغتسالها بالنافله موجباً لبطلان غسلها، والمغنى عن الوضوء هو الغسل الصحيح فلا بد من الوضوء للنافله ثم الاغتسال للفريضة عند الإتيان بها.

نعم، هذه المناقشه لا تجرى في المقام الثاني أى فيما إذا أرادت الإتيان بالنافله بعد الفريضة كما في نافله المغرب، بل العشاء فإنّ اغتسالها قد تحقق عند الإتيان

ص: ٣٨٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦ - ٢٧٧، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٤، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

بصلاه المغرب أو فى وقت الإتيان بها، ولكن فى هذا الفرض أيضاً يجب تجديد الوضوء لكل ركعتين من النافله أخذاً بظهور ماورد فى المرسله الطويله على ما ذكرنا، والله العالم.

فى أوقات حدوث الاستحاضه وأحكامها

[۱]

المنسوب إلى المشهور على ما تقدم أن المستحاضه المتوسطه تغتسل كل يوم مره قبل صلاه الغداه ومقتضاه على ما ذكر جماعه أنها إذا كانت مستحاضه متوسطه بعد صلاه الغداه سقوط اعتبار الغسل فيكفى لها الوضوء للظهرين والعشاءين، واحتمال أنها إذا صارت استحاضتها متوسطه بعد صلاه الفجر أو حتى قبل العشاءين فعليها الغسل قبل صلاه غداتها فى ذلك اليوم؛ لأن جميع صلواتها فى اليوم مشروطه بالغسل قبل الغداه حتى ما إذا صارت متوسطه فى آخر اليوم ضعيف، وذلك لظهور القضييه الشرطيه فى الروايات، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد (۱)، كون اعتبار الغسل فى الصلاه التى تأتى بها فى ذلك اليوم بعد صيرورتها مستحاضه متوسطه أى بعد غمس القطنه وعدم تجاوز الدم لما تقدم مع عدم الغمس لا غسل عليها أصلاً كما ورد ذلك فى ذيل صحيحه معاويه بن عمار: وإن لم يثقب الدم الكرسف صلت كل صلاه بوضوء. (۲)

وعلى الجملة، بعد العلم بأن وجوب الغسل ليس وجوباً نفسياً، وإنما هو لصلاتها فيكون مفاد الحديث أن مع عدم تجاوز الدم الكرسف و ثقبه الكرسف

ص: ۳۸۷

- ۱- (۱) وسائل الشيعه ۲: ۳۷۳، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ۵.
- ۲- (۲) وسائل الشيعه ۲: ۳۷۱، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.

و هل يجب للظهيرين أم لا؟ الأقوى وجوبه، وإذا حدثت بعدهما فللعشاءين فالمتوسطه توجب غسلًا واحدًا، فإن كانت قبل صلاة الفجر وجب لها، وإن حدثت بعدها فللظهيرين، وإن حدثت بعدهما فللعشاءين، كما أنه لو حدثت قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصياناً أو نسياناً وجب للظهيرين [١]

تكون صلواتها التي بعدها مشروطه بالغسل، والالتزام بالاعتبار بنحو الشرط المتأخر لا يناسب ظهور القضية الشرطيه من ترتب الجزاء على فعلية الشرط، كما أنه لم يذكر في شيء من الروايات اعتبار وقوع الغسل قبل صلاة الغداه في المستحاضه المتوسطه، وإنما يعتبر وقوعه قبل صلاة الغداه فيما كانت استحاضتها قبل تلك الصلاه أو عند الإتيان بها متوسطه، وأما إذا لم تكن قبل تلك الصلاه مستحاضه أصلاً أو كانت استحاضتها قليله تكون صلاتها صلاه الطاهر من الدم أو داخله فيما ورد في ذيل صحيحه معاويه بن عمار وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضعاً و دخلت المسجد وصلت كل صلاه بوضوء. (١)

[١]

لماتقدم من أن مع كون المرأه مستحاضه متوسطه كما يعتبر الغسل لصلاه غداتها كذلك يكون ذلك الغسل شرطاً لصلاه الظهيرين والعشاءين كما هو ظاهر قوله عليه السلام في صحيحه زراره الوارده في الاستحاضه بعد النفاس بعد بيان أن الكثيره صلت الغداه بغسل الظهر والعصر بغسل المغرب والعشاء بغسل وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد. (٢) وفي موثقه سماعه المتقدمه بعد بيان اغسال المستحاضه الكثيره و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مره. (٣) و عليه

ص: ٣٨٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧١:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٧٣:٢ - ١٧٤، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

بما أنّ الغسل الواحد شرط لجميع صلواتها التي تصلّيها في يومها فعليها أن تغتسل للظهرين إذا لم تغتسل لصلاه فجرها عصيانياً أو نسيانياً؛ لأنّ تقديمها الاغتسال على صلاها الفجر لتصحّ فجرها لا لتعيّن مورد الاغتسال المعتبر في كل يوم بالغداه، ولو حدثت الاستحاضه المتوسطه في اليوم قبل الظهرين أو قبل العشاءين واغتسلت لهما فعليها الاغتسال في اليوم الآتي قبل صلاه الفجر، حيث إنّ الواجب عليها الاغتسال كل يوم مرّه والاغتسال المزبور شرط في كل من صلاتها الفجر والظهرين والعشاءين.

[١]

مراده قدس سره أنّ المرأه المستحاضه المتوسطه إذا تركت غسلها قبل صلاه الفجر عصيانياً أو نسيانياً يجب عليها الغسل للظهرين حتى ما انقطعت استحاضتها قبل دخول وقت الظهرين، بل الأمر كذلك حتى فيما إذا انقطعت استحاضتها في ذلك اليوم قبل وقت صلاه الفجر؛ وذلك فإنّ الملاك في وجوب الاغتسال على المستحاضه المتوسطه توسط استحاضتها ولو قبل دخول وقت الصلاه فجرًا كانت أو غيرها.

وعلى الجملة، إنّ الاستحاضه قبل وقت الصلاه حدث تكون الصلاه التي تأتي المرأه بعد ذلك الحدث مشروطه بالطهاره اللازمه لتلك الاستحاضه المفروض أنّها لم تغتسل لصلاه فجرها ليرتفع حدثها فعليها الاغتسال للظهرين، ويدلّ على أنّ الاستحاضه ولو قبل دخول وقت صلاه حدث بالإضافة إلى الصلاه الآتية بعد دخول وقتها ما ورد في صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف من قوله عليه السلام: وإن لم ينقطع الدم عنها إلّا بعد ما تمضى الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل وتحتشى وتستدفر وتصلّي الظهر والعصر، ثم لتنظر فإن كان الدم بينها وبين المغرب

وإذا حدثت الكبيره بعد صلاه الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان [١]

وإن حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشاءين.

(مسأله ٣) إذا حدثت الكثيره أو المتوسطه قبل الفجر يجب أن يكون غسلهما لصلاه الفجر بعده فلا يجوز قبله [٢]

لايسيل من خلف الكرسف فلتوضاً ولتصل عند وقت كل صلاه. (١) حيث إن مقتضى الشرطيه أنه إذا سال بينها و بين المغرب دم من خلف الكرسف فلايكفى الوضوء لصلاه مغربها و عشاءها.

[١]

يعنى إذا حدثت للمرأة التى كانت استحاضتها قليله بأن صارت بعد صلاه فجرها استحاضتها كثيره و جب عليها غسلان غسل للظهرين و غسل للعشاءين، كما أنها إذا صارت المستحاضه الكثيره بعد صلاتى الظهرين فعليها غسل واحد للعشاءين و يعلم الوجه فى ذلك كله ممّا ذكرنا فى التعليقه السابقه.

هذا كله فيما كانت استحاضتها قليله، وأما إذا كانت استحاضتها متوسطه قبل صلاه الفجر و لم تغتسل لها ثم صارت استحاضتها كثيره، فهل يكفى فى الظهرين العمل بوظائف المستحاضه الكثيره أو أنها تقضى الغسل لفجرها و تغتسل للظهرين؟ الصحيح هو الأول لما يأتى من أنه إذا انتقلت استحاضتها من الأدنى إلى الأعلى تعمل بوظيفه الأعلى و لا- اعتبار بالأدنى، حتى فيما كان الانتقال قبل تمام صلاتها التى دخلت فيها بوظيفه الأدنى.

[٢]

ظاهر كثير من الأصحاب أن غسل المستحاضه مع الوضوء أو حتى بلا- وضوء عند من لا-يلتزم به على المستحاضه الكثيره طهاره، وعليه إذا كانت المرأة

ص: ٣٩٠

مستحاضه متوسطه أو كثيره فانقطعت استحاضتها قبل دخول وقت الصلاه يجوز لها الاغتسال من استحاضتها عند حصول الانقطاع كما هو الحال في اغتسال الحائض عن حيضها بعد النقاء قبل دخول وقت الصلاه، والأمر بالاغتسال عند كل صلاتين أو للفجر الظاهر في عدم الفصل بين اغتسالها و صلاتها فرض عدم انقطاع الاستحاضه وأن استحاضتها عند اغتسالها أو بعده مع الفصل بينه و بين صلاتها حدث، والمفروض في المقام انقطاعها قبل الاغتسال.

و على الجملة، مثل قوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) استحباب اغتسالها مع الوضوء أو بدونه عند انقطاع استحاضتها ولو كان انقطاعها قبل دخول وقت الصلاه، بل يضاف إلى ذلك أنّ اعتبار قصد التقرب في اغتسالها كاشف عن استحبابه النفسى؛ لأنّ مجرّد الأمر الغيرى لا يوجب عباديه العمل، ولكن قد تقدم سابقاً أنّ اعتبار قيد على نحو التقرب في الواجب النفسى لا يلازم الاستحباب النفسى لذلك القيد لاحتمال دخالته في الواجب النفسى فيما إذا يؤتى به بنحو التقرب والمكلف بالواجب النفسى يتمكن من الإتيان به بهذا النحو بعد فعله الأمر النفسى المتعلق بذلك الواجب، حيث إنّ قصد التقرب في القيد يحصل بالإتيان به بقصد التوصل تعلق به الأمر الغيرى أم لا، والعمده استفاده كون غسل الاستحاضه طهاره من الروايات الوارده فى وظيفه المستحاضه لصلاتها.

و ربما يلحق بفرض انقطاع استحاضتها قبل الوقت انتقالها عن المتوسطه أو الكثيره إلى القليله قبل دخول وقت الصلاه، حيث إنّ الاستحاضه القليله لاتوجب

ص: ٣٩١

غسلاً فلا بأس بتقديم الغسل الواجب عليها بتوسط استحاضتها أو كثرتها قبل ذلك بعد انتقالها إلى القليله ولو قبل وقت الصلاه، ولكن لا يخفى ما فيه فإنه لو كان عدم إيجاب الغسل في الاستحاضه القليله بعد الانتقال موجباً لتقديم الغسل لجاز تقديم الاغتسال والفصل بينه وبين الصلاه في المستحاضه المتوسطه مع استمرارها حيث إن استمرار الاستحاضه المتوسطه وقت الصلاه لا يوجب غسلاً آخر.

و على الجملة، لادليل مع استمرار الاستحاضه ولو بصوره القليله على كون اغتسالها مع الفصل بينه وبين صلاتها طهاره ليدخل في قوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) بل المقدار الثابت على المستحاضه حال الصلاه أنه إذا غمس دمها الكرسف ولم يتجاوز عنه ولو قبل صلوات يومها فطهارتها لصلوات يومها غسل واحد مع وضوئها لكل صلاه، فإن كان ارتكاز كون الاستحاضه حدثاً قرينه على عدم الفصل بين اغتسالها والصلاه التي تصليها بعد الغمس المزبور في صوره استمرار استحاضتها المتوسطه يكون الأمر كذلك في صوره استمرار استحاضتها ولو بصوره القليله. نعم، لو كانت استحاضتها المتوسطه أو الكثيره مستمره وأرادت أن تغتسل قبل الفجر بقليل بحيث إذا فرغت من اغتسالها يطلع الفجر و تشرع في صلاه فجرها من غير أن يتوسط بين اغتسالها وصلاتها فصل، فربما يقال لأبأس بذلك، حيث إن الوارد في الروايات الاغتسال عند كل صلاتين وللغجر (٢) بالإضافة إلى الكثيره، وكذا الاغتسال في وقت كل صلاه (٣)، حيث إن

ص: ٣٩٢

١- (١) سورة البقره: الآية ٢٢٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٧٣: ٢ - ١٧٤، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٠٣: ٢، الباب ١٣، من أبواب الحيض، الحديث ١٢.

المراد وقت الإتيان لا- في وقت الوجوب، وكذا ماورد في المتوسطه من أنها تغتسل في كل يوم مره (١)، حيث إنّ المراد منه لصلوات كل يوم.

ولكن يمكن المناقشه في ظهور: «كل وقت صلاه» أن يكون الاغتسال في وقت الصلاه وفي كل يوم تحقق الغسل بعد تحقق اليوم، غايه الأمر هذا مع استمرار الاستحاضه في الصوره الأولى التي ذكرنا مشروعيه الاغتسال بعد انقطاع الاستحاضه.

[١]

حكي (٢) عن جماعه أنّ المستحاضه المتوسطه أو الكثيره إذا أرادت أن تصلى صلاه الليل يجوز لها الاغتسال قبل الفجر والإتيان بصلاه الليل ثم تصلى الفجر، من غير أن يتوسط في البين فصل زمانى، ولا حاجه في هذه الصوره إلى الاغتسال ثانياً لصلاه الفجر، وقد نقل (٣) الإجماع على ذلك بعد حكايه الجواز عن الصدوقين (٤) والسيد (٥) والشيخين (٦) وجماعه من المتأخرين، قال في الذخير: لا أعلم فيه نصاً وخلافاً. (٧) وقد ورد ذلك في الفقه الرضوى. (٨) وقال في الحدائق في

ص: ٣٩٣

- ١- (١) وسائل الشيعه ١٧٣: ٢ - ١٧٤، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
- ٢- (٢) نقل الإجماع عن الخلاف و حكي الجواز السيد الحكيم في المستمسك ٣: ٣٩٩، وانظر الخلاف ١: ٢٤٩ - ٢٥٠، المسأله ٢٢١.
- ٣- (٣) نقل الإجماع عن الخلاف و حكي الجواز السيد الحكيم في المستمسك ٣: ٣٩٩، وانظر الخلاف ١: ٢٤٩ - ٢٥٠، المسأله ٢٢١.
- ٤- (٤) المقنع: ٤٨، من لا يحضره الفقيه ١: ٩٠، ذيل المسأله ١٩٥. نقلا عن والده.
- ٥- (٥) الناصريات: ١٤٧ - ١٤٨، المسأله ٤٥.
- ٦- (٦) المقنعه: ٥٧، والخلاف ١: ٢٤٩ - ٢٥٠، المسأله ٢٢١.
- ٧- (٧) ذخيره المعاد ١: ٧٦، وفيه: «ولا أعلم فيه خلافا بينهم ولم أطلع على نص...».
- ٨- (٨) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٣.

(مسأله ٤) يجب على المستحاضه اختبار حالها، وأنها من أى قسم من الأقسام الثلاثة بإدخال قطنه والصبر قليلاً- ثم إخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها. [١]

الفقه الرضوى: أنّ المرأة المستحاضه القليله يجب عليها أن تتوضأ لكل صلاه، وفي الكثيره تغتسل لكل صلاتين فغسل للظهرين وغسل للعشاءين وغسل لصلاتي الليل والفجر. (١) فالمسأله منصوصه.

أقول: الفقه الرضوى لا يعم المستحاضه المتوسطه و كونها روايه بحيث يمكن أن يقال بشمول الأخبار الوارده فى تسامح السنن لها مشكل، ودعوى الإجماع مع عدم تعرض كثير لذلك مشكل، وعليه فلا بأس بالاعتسال قبل الفجر رجاءاً إلّا أنّ الاحتياط بإعادتها لصلاه الفجر، و أمّا فى المتوسطه فلاحاجه إلى اغتسالها لصلاه الليل فإنّ نافلتها غير مشروطه بالاعتسال ويجوز لها صلاه الليل بالوضوء لكل من ركعتين على ماتقدم.

يجب الاختبار على المستحاضه

[١]

ظاهر الماتن قدس سره كالمسبوب إلى المشهور أنّه يجب على المستحاضه اختبار حالها فى وقت كل صلاه قبل الإتيان بها لتعلم أنّها من أى الأقسام الثلاثة فتعمل بوظيفتها، مقتضى ذلك عدم الاعتبار بالأصل العملى فى حقها. فإنّ مقتضى الأصل العملى الاكتفاء بأعمال المستحاضه القليله، حيث إنّ كل مستحاضه مكلفه بالوضوء لكل صلاه تصلّيها كماورد فى مرسله يونس الطويله (٢)، والخارج عن

ص: ٣٩٤

١- ((١)) الحدائق الناضره ٣: ٢٨٣.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٢: ٢٧٦، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

العموم المستحاضه المتوسطه والكثيره بالإضافة إلى صلواتها اليوميه، حيث إنه يجب على المتوسطه غسل واحد لصلواتها اليوميه والغسل ثلاث مرّات على الكثيره، والأصل عدم كونها مستحاضه متوسطه أو كثيره فيتعين في حقها حكم العام، و يستدلّ على عدم اعتبار الأصل العملي بأن الرجوع إلى الأصل العملي عند شك المرأة في أنّ استحاضتها من أى الأقسام يوجب المخالفه بالإضافة إلى التكليف الواقعي كثيراً، نظير الشك في بلوغ المال الزكوى مقدار النصاب أو بلوغ ماله بمقدار يفى بمصارف الحج و نحو ذلك، ولكن هذا المقدار بمجرد لا يصحّح رفع اليد عن مقتضى ما دل على اعتبار الاستصحاب في حق امرأه لا تعلم ولو إجمالاً بابتلائها بالبناء على الاستصحاب على مخالفه التكليف في أزمه استحاضتها فعلاً أو مستقبلاً.

والعمده في رفع اليد عن الاستصحاب في عدم كون استحاضتها متوسطه أو كثيره ماورد في صحيحه عبدالرحمن من أمر المستحاضه باستدخال الكرسف قال عليه السلام فيها بعد الأمر بالاغتسال من حيضها بعد انقضاء أيام حيضها و استبرائها:

«ولتستدخل كرسفاً فإن ظهر عن الكرسف فلتغسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلّى» (١) الحديث وفي صحيحه محمد بن مسلم المروى في المعتمر عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب عن أبى أيوب عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام: «في الحائض إذا رأت دمًا بعد أيامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعده عن الصلاه يوماً أو يومين ثم تمسك قطنه فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين

ص: ٣٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.

و إذا صلّت من غير اختبار بطلت إلامع مطابقه الواقع و حصول قصد القربه كما فى حال الغفله، و إذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالقدر المتيقن. [١]

بغسل» (١) فإنّ أمر المستحاضه بامسالك القطنه بعد أيام حيضها و استظهارها والحكم عليها بالجمع بين الصلاتين بغسل مع تجاوز الدم عن القطنه ظاهره وجوب الاختبار، ولكن الروايتين لا تكفيان لوجوب الاختبار الذى عليه المشهور، فإنّ مدلولهما اختبار استحاضتها فى أوّل الأمر بعد انقضاء حيضها و أيام استظهارها بعد الاغتسال من حيضها، و أمّا تكرار هذا الاختبار فى وقت كل صلاه قبل أن تصلى فلا يستفاد منهما ليرفع اليعدن استصحاب بقاء استحاضتها على ما كانت عليه أوّل مرّه.

ثمّ إنّه كما يظهر من صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف أيضاً أنّه لا يجب الاختبار المزبور فيما علمت بحال استحاضتها كما إذا طرحت الكرسف و لم يخرج دم إلى الخارج فهى مستحاضه قليله تنوّضاً و تصلى عند وقت كل صلاه يعنى وقت الايتان بها، وإن سال الدم أى خرج وجب عليها غسل، ولكن لو كان سيلانه بحيث إذا أخذت الكرسف يسيل الدم من خلفها فهى مستحاضه كثيره عليها ثلاثه أغسال. (٢)

إذا صلّت من دون اختبار

[١]

لايحتمل أن يكون الاختبار واجباً نفسياً حيث فرع عليه السلام فى صحيحه عبدالرحمن بن أبى عبدالله وصحيحه محمد بن مسلم الاغتسال على الاختبار، و ظاهر ذلك كما ذكرنا أنّ وجوب الاختبار طريقي، كوجوب الاستبراء على الحائض

ص: ٣٩٦

١- (١) المعبر ٢١٥:١، وعنه فى وسائل الشيعة ٣٧٧:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٧٤:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

فيما إذا احتمل نقاؤها من الحيض، فلا يكون استصحاب عدم كونها مستحاضه كثيره أو متوسطه معتبراً في حقها، وعليه فليكن المراد من قول الماتن وغيره: ولو صلت بلا- اختبار بطلت، هو عدم الإجزاء وإنما فلو صلت بلا- اختبار بالوضوء لرجاء كون استحاضتها قليله ثم انكشف بعد الصلاة أنها قليله فصلاحتها صحيحه.

وعلى الجملة، تفرغ الاغتسال على الاختبار في الروايتين كما أنه ينفي احتمال الوجوب النفسى كذلك ينفي احتمال كونه شرطاً لصلاحتها أو في طهارتها لصلاحتها حيث إن الطهاره بالوضوء لكل صلاه أو الغسل لكل يوم أو لكل صلاتين أو للفجر الموضوع لها كون دمها لا يغمس القطنه أو يغمسها ولا يسيل عنها أو يغمسها ويسيل عنها، ومع العلم بأن دمها كذلك، كما إذا طرحت الكرسف و لم يخرج شيء من الدم الى الخارج أو خرج بمقدار لا يسيل خلف الكرسف صحت صلاتها بالوضوء فى الأول، ومع الغسل الواحد فى الثانى كما وردت فى صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف.

ثم إن هذا كله مع تمكنها من الاختبار، وإذا لم تعلم أن استحاضتها من أى الأقسام و لم تتمكن من الاختبار، فهل يجوز لها العمل بوظيفه القليله فيما إذا ترددت بين الأقسام الثلاثه، أو بين القليله و المتوسطه أو الكثيره، أو العمل بوظيفه المستحاضه المتوسطه عملاً- باستصحاب عدم غمس دمها القطنه أو عدم تجاوزه عنها على ماتقدم، أو لابد عليها من الاحتياط والأخذ باليقين فى الأجزاء؟ ظاهر الماتن هو الثانى بقرينه استثناء كون حالتها السابقه هى القله والتوسط، فإنه لو كان مراده المتيقن من الدم، وهو وصوله إلى القطنه فقط لم يكن لاستثناء القله وجه.

وعلى الجملة، كون الاحتياط هو اغتسالها أولاً لرجاء كون استحاضتها متوسطه

أو كثيره ثم الوضوء بعد ظاهر؛ لأنّ مع قله استحاضتها يكون اغتسالها قبل الوضوء غير مضر، و على تقدير كون استحاضتها متوسطه أو كثيره فقد عملت بوظيفتها بناءً على وجوب الوضوء فى الاستحاضه الكثيره أيضاً، وأما بناءً على أنّ وظيفتها الاغتسال فقط فقد يشكل فى الاحتياط المزبور بأنّه لو كانت استحاضتها كثيره بطل غسلها؛ للفصل بينه وبين الصلاه بالوضوء، وإن قدّمت الوضوء على الغسل بطل وضوؤها لو كانت استحاضتها قليله بالفصل بينه وبين الصلاه بالغسل، ولكن لا يبعد أن يقال إنّ الوضوء بعد غسلها وإن كان غير لازم فى الاستحاضه الكثيره إلّا أنّ مع المبادره لا يمنع عن صدق كون غسلها عند صلاتين أو عند الفجر، بل مقتضى مادّة على استحباب الوضوء و مشروعيته قبل كل غسل و بعده جواز الوضوء، و غايه ما تقدم بقرينه الإطلاق المقامى أنّ غسلها للفرائض كافٍ لاحاجه معه إلى الوضوء.

وكيف ما كان فليل بناءً على عدم الوضوء فى الاستحاضه الكثيره فالاحتياط بتكرار الصلاه بالاغتسال لإحداها، وبالوضوء بعد الغسل للأخرى،[□] إلّا أنّ الالتزام بوجوب الاحتياط و رفع اليد عن القاعده الأولىه يحتاج إلى حمل الصحيحتين على الإرشاد إلى إلغاء الاستصحاب فى حق المرأه المستحاضه مطلقاً وأنّ الوظيفه الواقعيه منجزه فى حقها، سواء كانت متمكّنه من الاختبار أم لا، وفى استفاده ذلك منهما حتى مع عدم تمكّنها مشكل.

[١]

الفرق بين علم غير المتمكّنه من الاختبار بحالتها السابقه فى استحاضتها فتبنى على تلك الحاله مع الشك فى بقائها وبين الشك فى استحاضتها وأنّها من أى الأقسام ابتداءً باعتبار الاستصحاب أو غيره من الأصل فى الأوّل دون الثانى كما ترى،[□] حيث لو كان أمرها بالاختبار إرشاداً إلى إلغاء الاستصحاب فى حق المستحاضه

ولا يكفي الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغيير حالها إلى ما بعد الوقت [١]

مطلقاً فالعلم بالحاله السابقه لاستحاضتها لايفيد مع الشك في تبدلها، وإن قيل ظاهر الصحيحتين وجوب الاختبار طريقاً وحيث يتضمن الإيجاب الطريقى البعث المختص بالقادر عليه جرى الاستصحاب ولو في صوره شكها في أنّ استحاضتها من أى الأقسام من الأول، إلا أن يقال بأنه لا يستفاد من الصحيحتين إلا إلغاء الأصول عن الاعتبار في أول استحاضتها حتى في صوره تمكّنها من الاختبار كما ذكرنا، وكذا ما يقال من أنّ رجوعها إلى الاستصحاب و نحوه من البراءه في وجوب الغسل عليها يوجب مخالفه الوظائف الواقعيه كثيراً، فإنّ هذا في رجوعها إلى الأصل عند شكها في أقسام استحاضتها في ابتدائها، وأما رجوعها إلى الحاله السابقه المحرزه لها بالاختبار في أول استحاضتها لا يوجب المحذور.

لا يكفي الاختبار قبل الوقت

[١]

هذا فيما لو احتملت بأنّ استحاضتها قبل الوقت تبدل إلى الأعلى بعد الوقت أو عندما أرادت أن تصلى ولو بعد الوقت، فإنه لو كان المستفاد ممّا تقدم تنجز وظيفتها الواقعيه في طهاره صلاتها وجب عليها الاختبار قبل صلاتها، وأما لو احتملت أنّ استحاضتها قبل الوقت تبدلت بالأعلى وترجع وقت الصلاه أو حين ماتريد الصلاه إلى القسم الأدنى، وفي مثل ذلك يجب عليها الاختبار قبل الوقت فاستثناء صوره واحده فقط، وهى ما إذا علمت بعد تغيير حالها إلى ما بعد الوقت، ليس كما ينبغي.

ص: ٣٩٩

(مسأله ۵) يجب على المستحاضه تجديد الوضوء لكل صلاه ولو نافله، وكذا تبديل القطنه أو تطهيرها [۱]

و كذا الخرقه إذا تلوثت و غسل ظاهر الفرج إذا أصابه الدم، لكن لا يجب تجديد هذه الأعمال للأجزاء المنسيه ولا لسجود السهو إذا أتى به متصلاً بالصلاه، بل و لا لركعات الاحتياط للشكوك، بل يكفيها أعمالها لأصل الصلاه.

وجوب تجديد الوضوء عليها لكل صلاه

[۱]

قد تقدم أن تبديل القطنه أو تطهيرها مبنى على الاحتياط، بل غير لازم في المستحاضه القليله، وتقدم أيضاً أن قضاء الأجزاء المنسيه بمعنى تداركها فهي أجزاء للصلاه التي صلتها، وقد تبدل مكان اعتبارها؛ ولذا يجب الاتيان بها قبل فعل المنافى فتكون الطهاره للصلاه طهاره لها فلا تحتاج إلى تجديد الأعمال، وكذا الحال في صلاه الاحتياط للشكوك في الركعات، فإنّ مع النقص في أصل الصلاه تكون الركعات الاحتياطيه تداركاً له و ليست بصلاه مستقله؛ ولذا يؤتى بها قبل الفعل المنافى، وعلى تقدير تمام أصل الصلاه فلا حاجه إليها ومع عدم الحاجه وإن قيل بأنّها نافله إلا أن مادلاً على لزوم الوضوء لكل صلاه لا يعمها، فإنّ ظاهره ما تكون نافله بعنوانها من الأوّل كما لا يخفى.

وأما سجودتا السهو فالظاهر عدم اعتبار الأعمال لهما سواء أتت بهما متصلاً بالصلاه أو لا، فإنّها لا تحسب من أجزاء الصلاه و لا تدخلان في عنوان صلاه ليقال باعتبار الأعمال لكل صلاه.

و دعوى أنّهما من توابع الصلاه لا تفيد شيئاً، فإنّ الأعمال شرط في الصلاه لا في توابعها الخارج عنها كالتعقيب.

نعم لو أرادت إعادتها احتياطاً أو جماعه وجب تجديدها [١]

(مسألة ٦) إنّما يجب تجديد الوضوء والأعمال المذكوره إذا استمر الدم فلوفرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر تجب الأعمال المذكوره لها فقط [٢]

ولا تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء، وإن انقطع بعد الظهر تجب الأعمال المذكوره لها فقط، ولا تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء، وإن انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط وهكذا، بل إذا بقي وضوؤها للظهر إلى المغرب لا يجب تجديده أيضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر.

[١]

فإنّ الصلاة المعاده صلاه، سواء كانت اعادتها واجبه او لمجرّد الاحتياط الاستحبابي، كما إذا كان شكّها في طهارتها لصلاتها التي فرغت منها، فإنّه يحكم بصحة تلك الصلاة لقاعده الفراغ، ولكن إعادتها لاحتمال بطلانها واقعاً مشروع.

وعلى الجملة، الصلاة المعاده لوجوب الإعادة هي صلاه مستقلة أصلية بحسب الظاهر فعليها رعايه الوظائف للصلاه الواجبه. نعم، مع عدم الفصل في الإعادة فلا يبعد أن يدعى أنّ الغسل والوضوء يعد طهاره للصلاه المعاده لا لأصلها على تقدير بطلانها، وكذا الحال في موارد الإعادة لرعايه الاحتياط الاستحبابي، فإنّ الاحتياط فيما صادف الواقع بأن كانت الصلاه الواقعه أوّلاً باطله يحسب غسلها أو وضوؤها غسلًا و وضوءًا للصلاه المعاده مع مبادرتها إلى الإعادة، وهذا بخلاف ما إذا كانت أعادتها مع صحه الصلاه الأوّليه واقعاً كما في موارد إعادتها بالجماعه، فإنّ الصلاه المعاده في الفرض صلاه مستقلة تحتاج إلى الطهاره بالوضوء لها من غير حاجه إلى الغسل؛ لعدم كونها من فريضتها اليوميه.

وجوب التجديد لو استمر الدم

[٢]

في المقام أمران:

ص: ٤٠١

أحدهما: أن دم الاستحاضه فى جزء من اليوم لا-يوجب على المرأه رعايه أعمال المستحاضه بالإضافه إلى جميع صلواتها فى ذلك اليوم،خلافأ لما ذكره صاحب الجواهر قدس سره من أنه لو لم يكن خوف خرق الإجماع كان مقتضى بعض الروايات رعايه الأغسال الثلاثة (١) فيما إذا كانت المرأه فى جزء قبل صلوات ذلك اليوم مستحاضه كثيره ولو انقطع دمها بعد ذلك الجزء من الزمان رأساً.

وثانيهما:رعايه تلك الأعمال فى خصوص الصلاه التى تصلبها بعد انقطاع استحاضتها،فقد ذكر الماتن كلا- الأمرين فى المسأله،والوجه فيهما أن الروايات الوارده فى الاستحاضه وأعمالها ظاهرها كونها حدثاً توجب الوضوء أو الغسل أو الغسل فقط.

وبتعبير آخر،ظاهر الأخبار والمرتكز فى الأذهان أن الحدث يحتاج إلى الرفع، و رافع حدث الاستحاضه ما ذكر فى الروايات بعنوان وظائف أقسام المستحاضه لصلواتها،ولو كان دم الاستحاضه مستمراً فطهارتها لصلواتها ما تقدم فى بيان أقسام الاستحاضه.وأما إذا انقطعت قبل الصلاه التى تصلبها فيما أن دم الاستحاضه قبلها حدث يحتاج إلى الرفع فعليها الإتيان بما اعتبر طهاره بالإضافه إلى الصلاه من ذلك الحدث،مثلاً إذا انقطع دم المستحاضه الكثيره قبل صلاه ظهرها فعليها الاغتسال لظهرها بلاحاجه إلى الوضوء كما ذكرنا أو مع الوضوء كما عليه المشهور،وبعدالإتيان بالظهر لايجب عليها غسل لعصرها حتى فيما إذا أخرتها إلى آخر وقتها،فإن الأمر بالاغتسال لعصرها فيما كانت عند عصرها أيضاً مستحاضه،ولا يجرى فى الفرض

ص: ٤٠٢

وهو انقطاع دمها قبل الدخول في أعمال ظهرها.

ويمكن الاستدلال على الأمر الثاني بما ورد في صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف: «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف عنها و لم يسل الدم فلتتوضأ و لتصلّ ولا غسل عليها (١) فإنّ ظاهرها وجوب الغسل أو الوضوء للصلاه التي تأتيها بعد ذلك وإن كان دمها حين الإتيان بتلك الصلاه منقطعاً.

ويستدل أيضاً بما ورد في صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده في النفساء التي ترى الدم بعد نقائها من نفاسها من قوله عليه السلام: «وإن كانت صفره فلتغتسل و لتصلّ» (٢) حيث ادعى إطلاقها بالإضافه إلى الصفره التي تنقطع قبل صلاتها.

ولكن هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنّ التفصيل فيها بين صفره الدم و وصف الحيض قرينه على فرض الاستمرار و عدم انقطاع الدم وإلا لا يكون الدم المزبور موجباً لترك الصلاه؛ لأنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيام، وأما أنّ المرأه تكون طاهره بالإضافه إلى الصلاه الآتية في فرض انقطاع دمها قبل الصلاه التي صلّتها بأعمال المستحاضه؛ فلائذ ماورد من أنّها تغتسل عند كل صلاتين أو للفجر أو في كل يوم ثلاث مرّات فلان المفروض فيها استمرار الدم عند صلواتها؛ و لذا أمر فيها بالجمع بين الظهرين والعشاءين.

نعم، ذكر في الجواهر مثل صحيحه يونس بن يعقوب، قال: قلت

ص: ٤٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٩٣:٢، الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث ٢.

(مسأله ٧) فى كل مورد يجب عليها الغسل والوضوء يجوز لها تقديم كل منهما، ولكن الأولى تقديم الوضوء. [١]

لأبى عبد الله عليه السلام امراه رأت الدم فى حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغى لها أن تصلى؟ قال: «تنظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام فإن رأت الدم دماً صيبياً فلتغتسل فى وقت كل صلاه» (١). بدعوى أن إطلاقها يشمل ما رأت الدم صيبياً ولو لحظه. (٢) ولكن المراد منها أيضاً فرض استمرار دمها فى وقت كل صلاه تصليها بالاعتسال بقريته أن الحكم المزبور حكم للمرأة المستحاضه، فمع انقطاع الدم بعد ذلك الجزء لا تكون المرأة مستحاضه، وارتفاع حدث حيضها يكون بالإتيان بالوظائف المستحاضه للصلاه التى تصليها بعد الانقطاع لما تقدم، ولولا ذلك لزم الالتزام بلزوم الاعتسال عليها ولو فى كل صلاه من اليوم الآخر و ما بعده أيضاً.

وعلى الجملة بما أن المرأة ليست بذات دم عند الشروع فى الأعمال للصلاه التى تصليها بعد الانقطاع و بتلك الأعمال لتلك الصلاه يرتفع حدثها فلا موجب لزوال طهارتها الحاصله بتلك الأعمال على ما هو المغروس فى أذهان المتشرعه من الحدث والطهاره.

الأولى تقديم الوضوء على الغسل

[١]

قد ذكر فى بحث إغناء كل غسل عن الوضوء مشروعيه الوضوء مع الغسل، بلافرق بين الوضوء قبل الغسل أو بعده. نعم، يستثنى من ذلك غسل الجنابه فإنّ الوضوء قبله أو بعده غير مشروع، و عليه فلتقديم الوضوء على الغسل فى

ص: ٤٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣، الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٢.

٢- (٢) جواهر الكلام ٣:٣٢٩ - ٣٣٠.

المستحاضه الكثيره وجه لاحتمال كون الوضوء مخلصاً بالمبادره إلى الصلاه بعد الغسل، ولكن هذا الاحتمال غير موجود في المستحاضه المتوسطه، ولعل إطلاق الماتن حتى في غسل الاستحاضه المتوسطه لماورد في صحيحه سليمان بن خالد: «الوضوء بعد الغسل بدعه» (١) و ما ورد في «أن كل غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابه» (٢) ولكن قد تقدم في غسل الحيض أن الصحيحه تحمل على غسل الجنابه، ولا ينافي هذا الحمل ماورد في غسل الجنابه في أنه: «ليس قبله ولا بعده وضوء» (٣) لأن قوله عليه السلام: «الوضوء بعد الغسل بدعه» ليس له مفهوم، ويمكن بيان نفي مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابه بالصحيحه، وعدم مشروعيته قبل الوضوء أيضاً بروايه أخرى.

وعلى الجملة، الغسل غير مشروط بوقوعه قبل الوضوء حتى لو اغتسل المكلف من جنابته ثم توضأ لا يبطل غسله، وإنما الباطل وضوءه فيكون حاصل الصحيحه أنه لو أراد الوضوء بعد غسل الجنابه فاللزام أن يكون الوضوء بعد صدور الحدث الأصغر منه، وهذا الحكم لا يمكن جريانه في الاستحاضه المتوسطه؛ لأن صلاتها مشروطه بالغسل والوضوء معاً ولو كان وضوءها أيضاً بعد غسلها بدعه فاللزام أن يبطل غسلها بالتأخير في الصلاه حتى تتوضأ أولاً ثم تغتسل ثانياً، وهذا غير الحكم الوارد في صحيحه سليمان بن خالد، بل بما أن الموضوع فيما ورد في المستحاضه المتوسطه غسل خاص يرفع اليد بإطلاق حكمه الوارد في موثقه

ص: ٤٠٥

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٤٥، الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٤٨، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٢٤٦، الباب ٣٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.

(مسأله ٨) قد عرفت أنه يجب بعد الوضوء والغسل المبادره إلى الصلاة، لكن لا ينافي ذلك إتيان الأذان والإقامة والأدعية المأثوره، وكذا يجوز لها إتيان المستحبات في الصلاة، ولا يجب الاقتصار على الواجبات، فإذا توضأت واغتسلت أول الوقت و أخرت الصلاة لا تصح صلاتها إلا إذا علمت بعدم خروج الدم، وعدم كونه في فضاء الفرج أيضاً من حين الوضوء إلى ذلك الوقت، بمعنى انقطاعه ولو كان انقطاع فتره. [١]

سماعه من أن المستحاضه تغتسل و تتوضأ (١) المقتضى لعدم الفرق بين الوضوء قبل غسلها أو بعده عن الحكم الوارد في مطلق الغسل لو فرض أن حكم مطلق الغسل بطلان الوضوء بعده، وقد ذكرنا في بحث الأصول أن إطلاق الحكم الخاص مقدم على حكم العام وإن كان حكم العام حكماً مقيداً.

وجوب المبادره إلى الصلاة

[١]

قد تقدم أن ما ورد في حكم الاستحاضه في الروايات دلالتها على كون الاستحاضه بأقسامها حدث لا تقبل التأمل فيها، وأمرها بالطهاره لصلاتها بالوضوء أو الاغتسال أو بهما معاً لكل صلاه أو عند كل صلاتين أو للفجر، وبالجمع بين صلاتين عند اغتسالها لهما ظاهره كون ما ذكر طهاره قد استثنى من حديثه الاستحاضه و مناسبه الحكم والموضوع و مقتضاها مبادرتها إلى صلاتها بعد الأعمال لكون استمرار الدم ولو في فضاء فرجها حدث إلا بالإضافة إلى الصلاة التي تأتي بها بعد الأعمال، غايه الأمر المبادره العقلية غير معتبره بأن تصلى في مكان توضئها أو

ص: ٤٠٦

(مسأله ٩) يجب عليها بعد الوضوء والغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه [١]

أو غيرها وشدها بخرقه فإن احتبس الدم وإلا فبالاستنفار أى شد وسطها بتكه مثلاً و تأخذ خرقه أخرى مشقوقه الرأسين تجعل إحداهما قدامها والأخرى خلفها و تشدهما بالتكه أو غير ذلك ممّا يحبس الدم فلو، قصّرت و خرج الدم أعادت الصلاة، بل الأحوط إعادة الغسل أيضاً، والأحوط كون ذلك بعد الغسل والمحافظة عليه بقدر الإمكان تمام النهار إذا كانت صائمه.

مغتسلها وتقتصر على الواجبات في صلاتها، فإنّ كلّ ذلك لم يتعرّض له في شيء من الأخبار، بل ورد فيها دخولها المسجد والصلاة فيها بل غايه ما يستفاد من أمرها بالجمع بين الصلاتين والغسل عند كل صلاة مع ملاحظه مناسبه الحدث هي المبادره العرفيه.

كما أنّ مقتضى كون الاستحاضه حدثاً أنّه إذا انقطعت استحاضتها من حين توضعها أو اغتسالها للصلاه التي تريد الإتيان بها بعدها بحيث لم يقع شيء من وضوئها أو غسلها مع الحدث يجوز لها التأخير في صلاتها لحصول طهارتها من غير أن يوجد موجب الحدث، من غير فرق بين كون انقطاعها انقطاع براء أو فتره؛ لأنّ الفتره الحاصله بين الدمين لا تلحق بالاستحاضه نظير الفتره المتخلله بين جزئى دم حيض واحد، بل لو بقيت طهارتها إلى الصلاه التي تصلّيها بعد الصلاه التي توضع أو اغتسلت بها فالطهاره المعتبره في صلاتها الآتية حاصله على ما تقدم.

يجب التحفظ من خروج الدم

[١]

قد ورد في الروايات الأمر بالاحتشاء والاستنفار والاستيثاق من نفسها وإعادة الكرسف (١)، والمحمّل بدوّاً في تلك الروايات أحد أمور ثلاثه:

ص: ٤٠٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

الأول: أن يكون الأمر بما ذكر لكون خروج الدم مع عدم التحفظ عليه حدث يوجب بطلان الصلاة، بل بطلان الغسل.

الثاني: أن خروج الدم لكون الدم الخارج موجب لبطلان الصلاة دون الغسل لكون خروجه إلى الخارج مع إمكان التحفظ على خروجه مانع عن الصلاة لا لكونه حدثاً يبطل غسلها أيضاً.

الثالث: الأمر بالاحتشاء والاستتفار ونحوها للإرشاد إلى اعتبار طهاره ثوب المستحاضه و بدنها في صلاتها، وأن الاحتشاء ونحوه يمنع عن تنجس سائر البدن والثوب، وأما نجاسه القطنه أو الخرقه أو أطراف فرجها بخروج الدم فلا يضر بصحة صلاتها؛ للاضطرار إلى الصلاة في تلك الحال و عدم اعتبار الطهاره فيما لا تتم الصلاة فيه، و ظاهر الأخبار بمناسبه الحكم والموضوع هو الثالث، و لا أقل في أن المتيقن من مدلولها ذلك، ولو صلت بدون الاستيثاق و سرت النجاسه إلى سائر جسدها أو ثوبها فعليها إعادة الصلاة للخبث لا للحدث، فغسلها صحيح تصلى به بعد تطهير ثوبها أو بدنها. نعم، لو توقف التطهير على فعل المنافى أو الفصل بين غسلها و صلاتها بمقدار ينافى الفوريه فعليها إعادة الغسل لا لحدوث الحدث، بل لأن تأخير الصلاة يوجب بطلان غسلها. و أمّا إذا لم يفصل بين تطهير بدنها أو ثوبها شيء ينافى الفوريه فمقتضى أصاله البراءه عن اشتراط صلاتها بغسل آخر مقتضاها الاكتفاء بالغسل الأول كما لا يخفى، هذا بالإضافة إلى صلاتها.

وأمّا بالإضافة إلى صومها فلا دليل على كون خروج دم الاستحاضه موجبا لبطلان صومها نظير إجناب النفس في نهار شهر رمضان أو حدوث الحيض في أثنائها، فإن حدوث الحيض رافع للتكليف بالصوم وإجناب النفس مفطر للصوم

(مسألة ١٠) إذا قَدِّمْتَ غسلَ الفجرِ عليه لصلاته الليلِ فالأحوط تأخيرها إلى قريبِ الفجرِ فتصلِّي بلا فاصله. [١]

(مسألة ١١) إذا اغتسلت قبل الفجر لغايه أُخرى [٢]

ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاه.

بخلاف المستحاضه، فإنها مكلفه بالصوم و مقتضى ماورد في حصرالمفطرات عدم كون خروج دم الاستحاضه مفطراً كما لا يخفى.

وعلى الجملة، ما ذكر في المتن ينبغي أن يكون احتياطاً استحبابياً.

[١]

قد تقدّم عدم ثبوت مشروعيه الاغتسال لصلاته الليل و لا بأس بالاغتسال بقصد الرجاء ولكن لا بد فيه من إعادته غسلها لصلاته فجرها.

يجوز الاكتفاء بالغسل قبل الوقت لما بعده

[٢]

إذا انقطع دم الاستحاضه قبل الفجر فقد تقدّم أنّه يجوز لها الاغتسال من استحاضتها المتوسطه أو الكثيره لأنّ الاستحاضه على ما يستفاد من الروايات حدث و رافعها في المتوسطه والكثيره الاغتسال مع الوضوء أو بدونه، و في هذا الفرض تصلّي فجرها بلا اغتسال آخر لارتفاع حدثها على ما مرّ و أمّا إذا كانت استحاضتها مستمره كما هو ظاهر فرض الماتن: «ثم دخل الوقت من غير فصل» فلا دليل على مشروعيه الاغتسال لغايات أُخرى. نعم، يجوز بقصد الرجاء، ولكن الأحوط وجوباً إعادته بعد الفجر، بل لا يبعد كون الإعادته أظهر لما ورد من الأمر عليها بالاغتسال في وقت كل صلاه أو عند صلاه، والمراد الصلوات اليوميه كما تقدم، فالإجزاء بالاغتسال في غير وقتها أو عند غايه أُخرى قبلها خارج عن متعلق الأمر المزبور، والاستدلال على ذلك بما ورد في ذيل صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال:

(مسأله ۱۲) يشترط في صحة صوم المستحاضه على الأحوط إتيانها للأغسال النهاريه [۱]

فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً على الأحوط و أمّا غسل العشاءين فلا يكون شرطاً في الصوم، وإن كان الأحوط مراعاته أيضاً. وأمّا الوضوءات فلا دخل لها بالصوم.

سألت أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال عليه السلام: «كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت» (۱) فإنّ ظاهره وقوع الوطى أو الطواف بعد الصلاة التي اغتسلت لها، وكذا ما ورد في ذيل موثقه سماعه: «إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل».

(۲)

وأمّا ما ورد في ذيل موثقه زراره وفضيل: «فإذا حلّت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاه» (۳) فهو أيضاً ظاهر في المنع عن الوطى قبل الصلاة ووظيفتها.

يشترط في صحة صومها الأغسال النهاريه

[۱]

ذكر جماعه أنّه لا خلاف في اشتراط صوم المستحاضه بالاغتسال لصلواتها في الجملة، ويستدل على ذلك بصحيحه على بن مهزيار، قال: كتبت إليه عليه السلام امراه طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ما عمله المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين، هل يجوز صومها و صلاتها أم لا فكتب عليه السلام: «تقتضى صومها ولا تقضى صلاتها؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يأمر فاطمه والمؤمنات من نسائه

ص: ۴۱۰

- ۱- (۱) وسائل الشيعه ۲: ۳۷۵، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ۸.
- ۲- (۲) وسائل الشيعه ۲: ۳۷۴، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ۶.
- ۳- (۳) وسائل الشيعه ۲: ۳۷۶، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ۱۲.

بذلك» (١) و إضمار مثل على بن مهزيار لا- يضمر باعتبارها، ولكن نوقش فيها بوجهين الأول: أن فاطمه عليها السلام لم تكن تحيض أو تستحيض، والرواية متضمنه خلاف ذلك، والثاني: أن الأمر بقضاء صومها دون صلاتها مع استمراره صلى الله عليه وآله على الأمر بقضاء الأول دون الثاني كما هو مفاد (كان) قرينه لكون الأمر والنهي راجعين إلى قضاء صوم أيام حيضها وترك صلاتها فيها خصوصاً بملاحظه ما ورد في بعض الأخبار من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمه عليها السلام والمؤمنات بذلك، وفي صحيحه زراره، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضى الصيام؟ قال: «ليس عليها أن تقضى الصلاة وعليها أن تقضى صوم شهر رمضان ثم أقبل عليّ فقال: إن رسول الله كان يأمر بذلك فاطمه عليها السلام و كان يأمر (وكانت تأمر) بذلك المؤمنات» (٢).

ولكن شىء من الأمرين لا يصلح لرفع اليد به على ما قيل عن ظاهر الحكم بقضاء المستحاضه صومها بتركها الاغتسال لصلاتها فإنه ليس فيما رواه الصدوق ذكر فاطمه عليها السلام بل يختص ذكرها بروايه الشيخ والكليني (٣)، وعلى تقدير ثبوت ذكره فيمكن أن يكون أمرها بذلك لإبلاغ النساء المؤمنات، وقد ورد في صحيحه زراره - فى نسخه - و كان يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله يأمر فاطمه بذلك وكانت تأمر بذلك المؤمنات.

و احتمال أيضاً أن يكون المراد من فاطمه بنت جحش المشهوره بكثره الاستحاضه، وأضاف النساخ اسمها عليها السلام بعد ذكر الاسم اشتباهاً منهم، ولكن هذا الاحتمال ليس بشىء لأن الاسم يحمل على منصرفه عند الإطلاق كما هو الحال فى

ص: ٤١١

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٩، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٤٧، الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- (٣) التهذيب ١: ١٦٠، الحديث ٣١، والكافي ٣: ١٠٤، الحديث ٣.

رجال سند الروايه، وأما اشتمال الروايه على عدم وجوب قضاء الصلاه فلا تصلح قرينه على أن الحكم راجع إلى بيان حكم ما تترك الحائض أيام حيضها من الصلاه والصوم بدعوى خروج الروايه مجرى التقيه حيث إن بعض العامه لا يرون الاستحاضه من الحدث الأ-كبر حتى فى الكثيره فالإمام عليه السلام لرعايه التقيه أعرض عن ذكر حكم مورد السؤال إلى بيان حكم قضاء الحائض صومها دون صلاتها؛ وذلك فإن عدم إمكان الأخذ بأحد الحكمين الواردين فى روايه لا يوجب رفع اليد عن الحكم الآخر الوارد فيها.

أقول: يحتمل قوياً أن الاشتباه فى النقل وقع من على بن مهزيار أو من الرواه عنه و كان الأصل: لا تقضى صومها و تقضى صلاتها، وعليه يشكل الحكم باشتراط صومها بالاعتسال لصلواتها و مع الإغماض عن ذلك فالمفروض فى الصحيحه المستحاضه الكثيره والاشتراط على تقديره يثبت فيها، وحيث يحتمل اختصاص الحكم بها فالتعدى إلى المستحاضه المتوسطه يكون أشكال، وإرجاع اسم الإشاره فى قوله عليه السلام إلى المرأه التى تركت فى استحاضتها اغتسالها لو لم يكن خلاف ظاهر، ولا أقل من احتمال رجوعها إلى المستحاضه الكثيره التى تركت الاعتسال لصلواتها.

ثم إن ظاهر السؤال ترك المستحاضه الاعتسال لصلواتها فى أيام صومها، و يقع الكلام فى أن غايه ما يستفاد منها اشتراط صومها بالاعتسال للظهرين فقط أو يدخل الاعتسال للعشاءين من الليله الماضيه أيضاً، أو أن الاعتسال فيها كالاغتسال للعشاءين من الليله الآتية غير مستفاد، و يمكن أن يقال بالفرق فإن الاعتسال فى الليله اشتراطه بالإضافة إلى الصوم الذى انتهى زمانه بدخول الليل وإن كان أمراً ممكناً، كما ذكر فى الشرط المتأخر للمأمور به إلا أنه أمر غريب عن الأذهان يحتاج

(مسأله ۱۳) إذا علمت المستحاضه انقطاع دمها بعد ذلك إلى آخر الوقت انقطاع براء أو انقطاع فتره تسع الصلاه وجب عليها [۱]

تأخيرها إلى ذلك الوقت فلو بادرت إلى الصلاه بطلت إلا إذا حصل منها قصد القربه وانكشف عدم الانقطاع، بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في أثناء الصلاه، لكن الأحوط إتمامها ثم الصبر إلى الانقطاع.

إلى التصريح، بخلاف الاغتسال في الليله الماضيه فإنّ اعتبره في صحه صوم الغد أمر قريب إلى الأذهان، ولكن مع ذلك لو شك في اعتبار كل من غسل الليله الماضيه أو الليله الآتيه بنحو الشرط المتأخر يكون مقتضى أصاله البراءه عن الاشتراط عدم اعتبار شيء منهما، بل ذكرنا أنّ عدم ورود دليل خاص على اعتبار الاغتسال في الليله الآتيه بالإضافة إلى الصوم الماضي زمانه بنفسه كاشف عن عدم اعتبره؛ و لذا يكون الاغتسال في الليله الماضيه بالإضافة إلى صوم الغد مورداً للاحتياط دون الاغتسال في الليله الآتيه وكذلك غسلها لصلاه الفجر و مثل اعتبار الغسل في الليله الآتيه بالإضافة إلى الصوم الماضي اشتراط صومها بالوضوءات، فإنّ الحدث الأصغر غير مبطل للصوم و غايه الأمر بالوضوء لكل صلاه كما في المستحاضه القليله كونها حدثاً أصغر، والله سبحانه هو العالم.

يجب تأخير صلاتها لو علمت بفره تسع لها

[۱]

كما هو ظاهر جماعه كالعلامه والشهيد والمحقق الثاني (۱) وغيرهم لا لما يستدل به من أنّ الاستحاضه ولو كانت قليله حدث يغتفر بالإضافة إلى الصلاه

ص: ۴۱۳

۱- ((۱)) نهايه الاحكام ۱: ۱۲۸، البيان: ۲۱، جامع المقاصد ۱: ۳۴۲.

التي عملت بوظائف الاستحاضه قبلها و بادرت إلى الإتيان بها، وكونها حدثاً يستفاد من أمر المرأة بالوضوء لكل صلاه أو بالاعتسال للفجر والوضوء لكل صلاتها أو بالاعتسال للمقدار الثابت من الاعتفار ما إذا لم يكن لها فتره تسع صلاتها مع الطهاره؛ و ذلك فإنّ مادّ من أمرها بالوضوء أو الاعتسال ظاهره أنّه طهاره؛ و لذا لا يكون الأمر المزبور تخصيصاً في أدله اشتراط الصلاه بالطهاره كقوله عليه السلام «لاصلاه إلّا بطهور» (١) يعنى بطهاره، بل الوجه أنّ المستفاد من إعاده الوضوء لكل صلاه وأمرها بالجمع بين الصلاتين مع الاعتسال أنّ ما ذكر طهاره اضطراريه تصل النوبه إليها مع عدم التمكن من الطهاره الاختياريه، و مع وجود الفتره تتمكن المرأة من الصلاه مع الطهاره الاختياريه.

نعم، ربما يقال إنّ إطلاق الروايات في أمرها بالوضوء لكل صلاه أو الغسل عند كل صلاه و عدم التعرض فيها لانتظار الفتره يعنى فتره الانقطاع مع كون الفتره أمراً غالبياً دليل على عدم اعتبار الفتره، ولكن هذا الإطلاق لا يخلو عن تأمل فإنّ تلك الروايات ناظره إلى بيان طهاره المستحاضه مع فرض استمرارها، كما هو ظاهر أمرها بالوضوء لكل صلاه أو الغسل عند كل صلاه أو صلاتين، وغالبية الفتره للمستحاضه غير ثابت، بل الثابت الفتره في الخروج لا انقطاع الدم عن فضاء الفرج وقد تقدم أنّ الموجب لبقاء الاستحاضه وجود الدم في الباطن لا استمرار خروجه، وعلى ذلك فلو بادرت إلى الطهاره والصلاه حال الدم غافله عن أنّه مع حصول الفتره يجب تأخير الصلاه اليها و اتفق عدم حصول الفتره يحكم بصحه صلاتها؛ لانكشاف كونها

ص: ٤١٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

فإمّا أن يكون انقطاع براء أو فتره تعلم عوده أو تشك في كونه لبراء أو فتره و على التقادير إمّا أن يكون قبل الشروع فى الأعمال أو بعده أو بعد الصلاة فإن كان انقطاع براء وقبل الأعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل والإتيان بالصلاه و إن كان بعد الشروع استأنفت، وإن كان بعد الصلاة -----

مكلفه بالصلاه مع الطهاره حال استمرار الدم، والمفروض حصول قصد التقرب لغفلتها عن وجوب التأخير على المستحاضه التى لها فتره انقطاع تكفى لصلاتها وطهارتها. نعم، إذا لم تكن الفتره واسعه لطهارتها وصلاتها بل كانت كافيه لصلاتها فقط لا يجب عليها التأخير؛ لأن طهارتها لصلاتها اضطراريه ولا يفرق بين الطهاره الاضطراريه استمرار الدم إلى آخر الصلاه أم انقطاعه قبل الصلاه مع عدم وفاء الفتره لطهارتها الاختياريه.

هذا كله مع إحراز حصول الفتره و أمّا مع احتمالها فلا يجب عليها التأخير، فإن مقتضى الاستصحاب فى بقاء عدم تمكنها من الطهاره الاختياريه إلى آخر الوقت و ثبوت عجزها عن الصلاه بالطهاره الاختياريه ولو بأصل كونها مكلفه بالصلاه مع الطهاره الاضطراريه، بل يمكن دعوى الإطلاق فى الروايات الوارده فى أنّها تتوضأ لكل صلاه أو تغتسل لكل صلاتين حتى مع احتمالها الانقطاع، و على ذلك فجاوز المبادره يكون حكماً واقعيّاً مع عدم العلم بحصول الفتره و سيجىء التعرض لذلك فى المسأله الآتیه.

فى صور انقطاع دمها

[۱]

إذا انقطع دم المستحاضه فى وقت الصلاه فأمّا أن يكون الانقطاع قبل أعمال المستحاضه من الشروع فى الوضوء والغسل، فإن كان الانقطاع انقطاع براء فقد

أعدت إلّا إذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع فى الوضوء والغسل، وإن كان انقطاع فتره واسعاً فكذلك على الأحوط، وإن كانت شاكة فى سعتها أو فى كون الانقطاع لبرء أم فتره لا يجب عليها الاستيناف أو الإعادة إلّا إذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء.

تقدم أنّ على المستحاضه الطهاره للصلاه التى تأتى بها بعد الانقطاع، وهكذا الحال بالإضافة إلى انقطاع الفتره التى تكفى لطهارتها وصلاتها، ولا يجب فى الفرضين الإتيان بالصلاه عقب طهارتها بلا فصل والحكم مع انقطاع البرء واضح؛ لأنّ طهارتها تبقى إلى حدوث ناقض لها، وكذا مع انقطاع الفتره إذا لم يوجب تأخير صلاتها عن طهارتها وقوع شىء من الصلاه حال تجدد الدم لأنّ الفتره بين الدمين غير ملحق بالاستحاضه فالمرأه بعد طهارتها بالوضوء أو الغسل طاهره من الحدث إلى تجدد الدم، وإنّما تلحق الفتره الواقعه بين دمى الحيض بالحيض على ما تقدم.

و أمّا إذا حصل الانقطاع بعد الاشتغال بوضئها أو غسلها أو حتى بعد الاشتغال بصلاتها فبحصول الانقطاع برءاً كان أو فتره تبطل طهارتها وصلاتها؛ لتمكنها من الصلاه بالطهاره الاختياريه، ودعوى الإطلاق فى الروايات بالإضافة إلى حصول الانقطاع أثناء الصلاه خصوصاً مع انقطاع البرء بعيدة.

نعم، إذا كان الانقطاع بعد تمام الصلاه فإنّ الحكم بإجزائها و عدم لزوم الإعادة مقتضى الإطلاق فى الروايات حتى فيما ورد الأمر فيها بالجمع بين الصلاتين، فإنّه يعمّ ما إذا حصل الانقطاع بعد الصلاه ولو قبل انقضاء الوقت، وعليه فالحكم بالإجزاء فى الفرض لكون الصلاه المأنى بها كانت مأموراً بها واقعاً، لا لإجزاء الحكم الظاهرى و لاعتقاد الأمر بها مع عدم الأمر بها واقعاً.

في المرأه التي تنقطع استحاضتها قبل الصلاه أو بعدها أو في أثناءها

و على الجملة، إذا كان الانقطاع قبل الشروع في وضوئها وغسلها لصلاتها فمع الانقطاع لبرء أو فتره تأتي بصلاتها الأولى علي ما تقدم بوظايف المستحاضه، وإن كان الانقطاع بعد فراغها من صلاتها و لو قبل خروج الوقت، سواء كان لبرء أو فتره، يكون مقتضى الإطلاقات إجزاؤها، وإن كان الأحوط إعادتها في تلك الفتره.

و إذا حصلت الفتره قبل الفراغ من صلاتها يجب عليها الاستيناف؛ لما تقدم من عدم الإطلاق في الروايات، بل ظاهرها فرض استمرار الدم حال وضوئها وغسلها وصلاتها، وهذا كله فيما إذا أحرزت سعه الفتره لوضوئها وغسلها وصلاتها أو شكت في أن الانقطاع فتره أو برءاً، وأما إذا لم تحرز سعتها بأن شكت في أن الانقطاع لبرء أو لفتره لاتسع وضوئها وغسلها وصلاتها أو علمت بأنه فتره و لكن لم تعلم أنها لاتسع أعمالها وصلاتها أو أنها وسيعه كافيه بأعمالها وصلاتها ذكر الماتن قدس سره عدم وجوب الاستئناف والإعاده في الفرض إلا أن تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء ولعله لأصاله البراءه عن وجوب الصلاه عليها غير تلك الصلاه التي شرعت فيها أو فرغت منها.

وقد يقال بوجوب الاستيناف والإعاده فإنه مقتضى الاستصحاب في الفتره والانقطاع الحاصل إلى زمان يسع وضوئها وغسلها وصلاتها، حيث إن الاستصحاب يجري في الأمور الاستقباليه كجربانه في الأمور الماضيه، وبالاستصحاب تعلم بحصول الفتره الواسعه أو الانقطاع، والمستحاضه التي تعلم الفتره الواسعه في الوقت أو الانقطاع مكلفه بالصلاه مع الطهاره في تلك الفتره أو بعد الانقطاع.

و يمكن المناقشه في الاستصحاب بأن الموضوع لوجوب الصلاه مع الطهاره

حال الانقطاع هي المتمكنة التي تعلم بإمكانها من الصلاة مع الوضوء أو الغسل حال الانقطاع، والاستصحاب المزبور لا يثبت علمها بإمكانها من الصلاة بطهارتها حال الانقطاع، ولكن المناقشة ضعيفه؛ وذلك فإن الموضوع للصلاة مع الطهارة الاستحاضيه ولو مع وجود الدم هي المستحاضه التي لا تطهر في وقت الصلاة أو لا. تعلم بطهرها في وقت الصلاة، والاستصحاب في بقاء الانقطاع يخرج المرأه في وقت الصلاة عن الموضوع؛ لما تقدم من أن المرأه بعد النقاء أو الفتره لا تكون مستحاضه، وليس النقاء بين دمى الاستحاضه كالنقاء بين دمى حيض واحد في كونه ملحقاً بالحيض، بل قديقال مع الغمض عن هذا الاستصحاب أيضاً لامجال لأصالة البراءه عن وجوب الصلاة عليها حال النقاء؛ لأن المورد من موارد قاعده الاشتغال ودوران تكليفه بين وجوب الصلاة مع الطهارة حال الدم وبين وجوبها معها حال النقاء، فالمرأه المفروضه تعلم بوجوب الصلاة عليها بعد دخول وقتها و تحتمل عدم سقوط ذلك التكليف بالطهارة والصلاة حال الدم، ومقتضى قاعده الاشتغال استيناف الصلاة أو إعادتها، ولكن لا يخفى أن قاعده الاشتغال مقتضاها البدء بطهارتها و صلاتها بمجرد حصول الفتره و الانقطاع لاحتمالها عدم امتثال التكليف الحادث إلبذلك.

وأما إذا حصلت الفتره أثناء طهارتها أو صلاتها و شكت في ضيقها وسعتها فأصالة البراءه عن تكليفها بالطهارة والصلاة حال انقطاع الدم مقتضاها الاكتفاء باتمام الصلاة التي دخلت فيها حال الدم بطهارة الاستحاضه؛ لأن أصالة البراءه في وجوب هذه الصلاة غير جاريه؛ لأن رفع وجوبها المحتمل خلاف الامتنان بعد حصول الشك

(مسأله ١٥) إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى إلى الأعلى [١]

كما إذا انقلبت القليله متوسطه أو كثيره أو المتوسطه كثيره فإن كان قبل الشروع فى الأعمال فلا إشكال فتعمل عمل الأعلى، و
كذا إن كان بعد الصلاة فلا تجب إعادتها.

بوصول الفتره، و كذا فيما إذا حصلت الفتره بعد صلاتها و قلنا بعدم إجرائها و وجوب الاعاده مع سعه الفتره.

و على الجملة، مورد قاعده الاشتغال ما إذا كانت المرأه شاكه فى الواجب عليها من أول الأمر، وأما إذا حصل الشك أثناء صلاتها
أو طهارتها أو بعد صلاتها فأصله البراءه عن وجوب الصلاة عليها حال الفتره جاريه بلا معارض، أضف إلى ذلك احتمالها عدم
جواز قطع ما شرعت فيها لعود الدم و عدم سعه الفتره.

الانتقال من استحاضه إلى أخرى

[١]

لا ينبغي التأمل فى الحكم فى صورتين:

إحدهما: ما إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى إلى الأعلى قبل شروعاتها فى الأعمال، فإنه يجب عليها رعايه الوظائف الأعلى، كما
هو مقتضى شمول ماورد فيمن ثقب دمها الكرسف أو تجاوز دمها الكرسف للفرض، فإن ظاهر الروايات أن الثقب أو تجاوز الدم
الكرسف بصرف وجوده يوجب الغسل مع الوضوء أو الغسل إذا حصل قبل الصلاة التى تصليها ولو لم يكن دمها كذلك فى
جميع الوقت قبل تلك الصلاة، و بتعبير آخر مقتضاها بطلان الاستحاضه الأدنى من حيث الحكم بوصول الأعلى قبل صلاتها
والإتيان بوظيفه الأدنى.

و ثانيها: ما إذا انتقلت استحاضتها من الأدنى إلى الأعلى بعد الفراغ من صلاتها، فإنه يحكم بصحة الصلاة التى فرغت عنها قبل
الانتقال، فإن الأعلى تحسب

و أما إن كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف [١]

والعمل على الأعلى حتى إذا كان الانتقال من المتوسطه إلى الكثيره فيما كانت المتوسطه محتاجه إلى الغسل وأتت به أيضاً فيكون أعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيره، لكن مع ذلك يجب الاستيناف.

حدثاً بالإضافة إلى الصلاه التي تأتي بها بعدها، وأما بالإضافة إلى الصلوات التي فرغت عنها قبل الانتقال فلا، حيث إنَّ الحدث لا يبطل المتقدم عليه من الطهاره من أولها، سواء كانت اختياريه أو اضطراريه، وبتعبير آخر ماورد في الاستحاضه المتوسطه من أنها: تغتسل كل يوم مره و تتوضأ لكل صلاه. (١) ظاهره اعتبار الغسل والوضوء لكل صلاه بعد صيرورتها مستحاضه متوسطه المعبر عنها بثقب دمها الكرسف، فلا دلالة فيه على حكم صلواتها التي صلتها قبل ثقب دمها الكرسف.

[١]

إذا تبدلت استحاضتها من الأدنى إلى الأعلى أثناء اشتغالها بطهاره الأدنى أو بعد الدخول في صلاتها أو قبل الفراغ عنها فعليها استيناف العمل بالطهاره التي هي وظيفه المستحاضه الأعلى، بلا فرق بين أن تكون مستحاضه قليله و انتقلت استحاضتها إلى المتوسطه أو الكثيره أو كانت مستحاضه متوسطه و انتقلت إلى الكثيره، حتى فيما كانت استحاضتها المتوسطه حادثه قبل تلك الصلاه فصارت كثيره أثناءها أو أثناء غسلها لتلك الصلاه، وفي عباره الماتن قصور و ظاهرها حدوث الانتقال حال الصلاه فقط و حق عباره أن يقول و إن كان بعد الشروع في الأعمال وقبل تمام الصلاه، كل ذلك لما ذكرنا من أن ظاهر مادّل على أن المستحاضه إذا ثقب دمها الكرسف أو جاز دمها الكرسف هو أن صرف وجود الثقب أو التجاوز موجب

ص: ٤٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٧٣: ٢ - ١٧٤، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

لوظيفته التي ذكرت للمتوسطه أو الكثيره، كما أنّ ظاهره كون الوظيفة التي على المتوسطه أو على الكثيره بالإضافة إلى الصلاة التي تأتي بها، سواء كانت استحاضتها المتوسطه أو الكثيره حال صلاتها أو قبل صلاتها.

و بتعبير آخر، حدوث الاستحاضه المتوسطه أو الكثيره موجه للإتيان بوظايفها بالإضافة إلى الصلاة التي تصلحها عند تلك الاستحاضه أو عند حدثها، و على ذلك لو كانت استحاضتها متوسطه فشرعت في الاغتسال ليومها و صارت استحاضتها كثيره أثناء الغسل أو بعده أثناء الصلاة فعليها استيناف الغسل للصلاه المزبوره، كما هو مقتضى كون المستحاضه الكثيره موجه للغسل للصلاه التي تأتي بها بعد حدوثها.

لا يقال: مقتضى ما ذكر أن تجمع المرأه بين وظيفتي الأدنى والأعلى بالإضافة إلى الصلاة التي تكون استحاضتها عند الإتيان بها المرتبه الأعلى، فرعايه الأعمال للأعلى لا استحاضتها الفعليه و رعايه المرتبه الأدنى لكونها قبل هذه الصلاة أو عند البدء بها كانت عليها.

فإنه يقال: قد ذكرنا أنّ المستفاد من الأخبار كون الاستحاضه بأقسامها الثلاثه حدث و رافعه ما ورد في الأخبار ممّا يعبر عنها بوظائف المستحاضه فالوظايف بحسب الأخبار رافعه لحدثها بالإضافة إلى الصلاة التي تأتي بها مع دم الاستحاضه المزبوره أو بالدم قبلها، و بما أنّ الوظائف بحسب ماتقدم من الأخبار قسيمه يكون رافع حدث الاستحاضه القليله الوضوء مادام لم تكن المرأه مستحاضه متوسطه أو كثيره ولو قبل تمام الصلاة، فإذا صارت مستحاضه متوسطه فرافع حدثها هي ووظايف المستحاضه المتوسطه، ولو صارت كثيره فرافع حدثها بعد صيرورتها كثيره وظيفه

المستحاضه الكثيره، فرافع المرتبه الأعلى رافع أيضاً المرتبه الأدنى حتى لو اغتسلت المستحاضه المتوسطه لصلاه و توضّأت لها و انقلبت استحاضتها إلى الكثيره حين اغتسالها أو وضوئها أو حتى بعد البدء فى صلاتها يكون لها حدث الاستحاضه الكثيره فاللازم الإتيان برافعه بالإضافة إلى الصلاه المزبوره و يرتفع بذلك الرفع حدثها من الاستحاضه المتوسطه أيضاً حيث إنّ الاستحاضه المتوسطه يكون رافعها وظيفه المتوسطه مالم تصر استحاضتها كثيره على مامر من كون الوظائف قسيمه.

و على الجملة، إذا كان المستفاد من الروايات أنّ كلاً من الأقسام الثلاثه للاستحاضه حدث و رافع، كل ما ذكر فيها من الوضوء أو الغسل أو هما معاً، و أنه يكفى فى حديثه كل منها حدوثها آنأ ما كما هو مقتضى تعليق الحكم على ثقب الدم الكرسف أو تجاوزه عنه، يكون مقتضى تبدل الاستحاضه أى المرتبه الأدنى إلى الأعلى بطلان المأتى به من وظائف الأدنى حين حدوث الأعلى، فيكون تبدل الحدث إلى الحدث الآخر كتبدل الحدث الأصغر بالأكبر فلا يكون على المستحاضه عند حدوث المرتبه الأعلى إلّا وظائفها ويفصح عن ذلك أمران:

الأول: شمول بعض الروايات الوارده فى وظيفه الأعلى لما إذا حدثت الأعلى و كانت مسبوقة بالأدنى كقوله عليه السلام فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ و لتصلّ، فإن طرحت الكرسف و سال الدم و جب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف و لم يسال الدم فلتتوضّأ و لتصلّ (١) و كقوله عليه السلام فى صحيحه زاراه: و إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد (٢). فإن مقتضاه انتقال

ص: ٤٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٤:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

الوظيفة إلى الغسل مره بمجرد السيلان و إن كانت مسبوقة بعدمه، وأنّ الوضوء لكل صلاه مع الغسل مره مادام لم يجز الدم الكرسف، وإذا جاز تعين عليها الغسل لصلاتين.

الأمر الثاني: مسبوقة المستحاضه الأعلى بالأدنى عادة ولو كان زمان الأدنى قصيراً ولو كان الأدنى لم يتبدّل إلى الأعلى في الوظيفة لكان على المستحاضه الكثيره اعمال القليله أيضاً مع أنّ ظاهر الروايات أى الإطلاق المقامى فيها عدم الوضوء على المستحاضه الكثيره، فيعلم من ذلك تبدل الحدث بالاستحاضه القليله والمتوسطه بحدوث المرتبه الكثيره، ثم لو فرض عدم تاميه شىء من الوجهين، و كان مقتضى ما دلّ على أنّ المستحاضه القليله أو المتوسطه تتوضّأ لصلاتها هو لزوم التوضؤ للصلاه التى تصلحها ولو بعد صيروره استحاضتها كثيره، كان مقتضى ما دلّ على إغناء كل غسل من الوضوء التأمّل لغسل المستحاضه بعد صيروره استحاضتها كثيره عدم الحاجه إلى الوضوء مع غسلها لصلاتها، فتدبر.

و على الجملة، فليست الاستحاضه الكثيره أن يتجاوز الدم الكرسف فى آن حدوث استحاضتها عقلاً أو يغمس القطنه فى آن الحدوث فى المتوسطه.

[١]

إذا فرض صيرورها المرأه مستحاضه قبل الفراغ من صلاتها بالمرتبه الأعلى فإن تمكنت على استئناف الوظيفة الأعلى فهو، و إلّا تيمّم عن الغسل والوضوء أو لأحدهما فيما إذا ضاق الوقت بخروج وقت الصلاه، وإذا فرض ضيق الوقت حتى عن التيمّم أيضاً بحيث لا تدرك من الصلاه فى وقتها ولو ركعه تكون المرأه فاقده الطهورين بالإضافه إلى تلك الصلاه و وظيفتها قضاء تلك الصلاه خارج الوقت، ولكن ذكر الماتن قدس سره وإن ضاق عن التيمّم أيضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الأحوط. وهذا خلاف ما بنى عليه فى فاقد الطهورين من سقوط الأداء و وجوب

وإن ضاق عن التيمم أيضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الأحوط، وإن انتقلت من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها لصلاة واحده [١]

ثم تعمل عمل الأدنى فلو تبدلت الكثيره متوسطه قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيره فتتوضأ وتغتسل وتصلى لكن للعصر والعشاء ين يكفي الوضوء وإن أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب، نعم لو لم تغتسل للظهر عصيانياً أو نسياناً يجب عليها للعصر إذا لم يبق إلّا وقتها، وإلا فيجب إعادته الظهر بعد الغسل، وإن لم تغتسل لها فمغرب، وإن لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت وبقي مقدار إتيان العشاء.

القضاء و كان عليه أن يقول: استمرت على عملها على الأحوط ثم تفضيها.

[١]

ظاهر كلامه أنه إذا تبدلت الاستحاضه الأعلى إلى الأدنى تعمل للصلاه الأولى عمل الأعلى، ثم تعمل للصلاه الثانيه عمل الأدنى، ومقتضى إطلاق هذه العبارة و شمولها لما إذا تبدلت استحاضتها الكثيره إلى المتوسطه أو القليله أثناء اغتسالها لصلاتها من الكثيره أو حتى أثناء صلاتها أن يبطل غسلها أو صلاتها بالتبدل أثناءها فعليها استئناف الغسل أو إعادته بعد صيرورتها مستحاضه قليله، فإنه لو لم يبطل غسلها و صلاتها يلزم عليها الاغتسال للصلاه الثانيه أيضاً؛ لأن دم الكثيره أثناء غسلها أو صلاتها حدث أكبر بالإضافة إلى الصلاه الثانيه، حيث لم يرتفع بالاغتسال المزبور حدثها الأكبر إلا بالإضافة إلى الصلاه التي اغتسلت لها فوجود دم الاستحاضه الكثيره حال الاغتسال حدث بالإضافة إلى الصلاه الثانيه فحكمه قدس سره بعدم وجوب عمل الأعلى للثانيه وأنها تأتي بها بعمل الأدنى مقتضاه استئناف الغسل أو إعادته بعد حدوث القليله حتى لا يبقى لها حدث أكبر بالإضافة إلى الصلاه الثانيه، وما ذكره لا بأس بالالتزام به لتمكن المرأه من الإتيان بصلاتها الأولى مع طهارتها من الحدث

ص: ٢٢٤

الأكبر الحاصل لها بالاستحاضه الكثيره من قبل، و هذه الطهاره طهاره اختياريه بالإضافه إلى حدثها الأكبر.

و لو تبدلت استحاضتها الكثيره بالمتوسطه فظاهر عبارته أنّ الاغتسال بعد التبدل كما أنّه وظيفه المستحاضه الكثيره كذلك اغتسال للحدث من الاستحاضه المتوسطه المتجدده، فتغتسل بعد التبدل في فرض التبدل قبل صلاه ظهرها أو أثناء غسلها من المستحاضه الكثيره و تتوضأ لصلاه ظهرها ثم تتوضأ فقط لصلاه عصرها، ولكن الوضوء لصلاه الظهر فهو مبنى على وجوبه في المستحاضه الكثيره أيضاً وإلا فمقتضى ما دلّ على إغناء كل غسل عن الوضوء عدم وجوب الوضوء مع الغسل المزبور، ولو كانت المرأه حين الاغتسال مستحاضه متوسطه؛ لأنّ الذي لا يغنى عن الوضوء هو غسل المستحاضه المتوسطه خاصه والغسل المزبور غسل للاستحاضه الكثيره أيضاً، وعلى كل تقدير فلو لم تغتسل للظهر عصياناً أو نسياناً حتى فات وقتها وبقي إلى الغروب مقدار لا تدرك به إلا صلاه العصر تغتسل لها فإنها الصلاه الأولى بعد تبدل استحاضتها إلى الأدنى، وهكذا على ما تقدم.

و يترتب على ما ذكرنا أنّ المستحاضه الكثيره إذا علمت أنّ استحاضتها تبدل إلى القليله أو حتى إلى المتوسطه في فتره من الوقت تسع لصلاتها و اغتسالها يجب عليها الإتيان بصلاتها في تلك الفتره؛ لأنها في الفرض متمكنه من الصلاه مع عدم حدث الأكبر على ما تقدم. وبتعبير آخر تحسب زمان الاستحاضه القليله بل المتوسطه كفتره النقاء المتقدم في المسأله السابقه، والله سبحانه هو العالم.

(مسأله ١٦) يجب على المستحاضه المتوسطه والكثيره إذا انقطع عنها بالمره الغسل للانقطاع إلا إذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع في غسلها السابق للصلاه السابقه. [١]

يجب الغسل عند الانقطاع

[١]

لا ينبغي التأمل في وجوب غسل الانقطاع بالإضافة إلى انقطاع الاستحاضه الكثيره، حيث إن ظاهر الروايات أن الاستحاضه حدث وأن الاستحاضه القليله يحسب حدثاً أصغر لعدم وجوب غير الوضوء فيه، والاستحاضه المتوسطه يحسب حدثاً أكبر بالإضافة إلى الصلاه الأولى من بعدها في اليوم الواحد، والاستحاضه الكثيره تحسب حدثاً أكبر ورافعيه الأعمال مع استمرار الدم من قبيل الطهاره الاضطراريه، ومع انقطاع الدم في زمان الأعمال رافعيه مطلقه و من قبيل الطهاره الاختياريه، وعلى ذلك فإن انقطعت استحاضتها الكثيره انقطاع براء قبل دخول وقت صلاه أو بعده وقبل الأعمال يجب عليها الاغتسال من حدثها الأكبر الذي كان حال الأعمال للصلاه السابقه، وأما إذا كان في زمان الصلاه السابقه استحاضتها متوسطه فاغتسلت لها لكونها الصلاه الأولى في يوم استحاضتها المتوسطه فلا يبقى لها حدث أكبر حتى مع استمرار دمها متوسطه في يومها لتغتسل لحدثها بانقطاع الدم، ولكن الظاهر رفع حدثها الأكبر بالإضافة إلى الصلاه الأولى و كون حدثها بالإضافة إلى باقى صلوات يومها حدث أصغر اضطراريه في فرض استمرار توسط استحاضتها، فمع انقطاع الدم عليها الإتيان بالرافع المطلق يعنى الطهاره الاختياريه الحاصله بالغسل والوضوء، ولو لم يكن هذا أظهر فلا أقل من كونه أحوط، وأمّا الاستثناء في كلامه فلا يخفى أنه استثناء منقطع حيث مع العلم المزبور يكون غسله السابق غسل الانقطاع.

ص: ٤٢٦

(مسأله ١٧) المستحاضه القليله كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاه مادامت مستمره كذلك يجب عليها تجديده لكل
مشروط بالطهاره [١]

كالطواف الواجب و مسّ كتابه القرآن إن وجب، وليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط، وإن كان ذلك الوضوء
للسلاه فيجب عليها تكراره بتكرارها حتى في المسّ يجب عليها ذلك لكل مسّ على الأحوط، نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول
المساجد والمكث فيها، بل لو تركت الوضوء للسلاه أيضاً.

وجوب الوضوء في الاستحاضه القليله لما يشترط فيه الطهاره

[١]

ذكر قدس سره في هذه المسأله أمرين:

أحدهما: أنّ على المستحاضه القليله الوضوء لسائر الأعمال المشروطه بالطهاره، كما أنّ عليها الوضوء لصلاتها كالطواف و مسّ
كتابه القرآن.

الثاني: أنّه كما أنّ عليها تكرار الوضوء لكل صلاتها كذلك عليها تكرار الوضوء لتكرار سائر الأعمال فلا يجوز لها الاقتصار
بالوضوء لصلاتها بأن تأتي بسائر الأعمال بعد صلاتها بلا تجديد الوضوء لكل منها أو تكرار سائر الأعمال بلا تكرار الوضوء في
تكرار كل منها، ولكنه لم يفت بالأمرين، بل ذكرهما بعنوان الاحتياط، والوجه في عدم الافتاء لما ادّعى الإجماع من أنّ
المستحاضه إذا عملت بوظائفها لصلاتها تكون طاهره، و ظاهر هذه العبارة أنّها تكون طاهره مالم يصدر عنها حدث من البول أو
النوم أو الجنابه و نحوها كما صرح بذلك في الجواهر (١) و غيرها.

و لكن عن جماعه (٢) وجوب تجديد الوضوء لسائر الأعمال كتجديده لصلاتها، حيث إنّه يجوز للمستحاضه الطواف و نحوه كما
ورد بذلك الروايات، والطواف أو

ص: ٤٢٧

١- (١) جواهر الكلام ٣: ٣٥١.

٢- (٢) حكاه السيد الحكيم في المستمسك (٣: ٤٢٠) عن التحرير والموجز وشرحه والروض.

نحوه مشروط بالطهاره فلا يكون إحراز الطهاره إلّا بالوضوء لكون الاستحاضه ولو بمرتبها الأدنى حدثاً، و ما ادعى عليه الإجماع غير ثابت لتصريح جماعه بخلافها مع أنه قيل العبارة المزبوره قاصره عن إفاده كفايه الوضوء لصلاتها في الإتيان بالأعمال بعدها بلا تجديد الوضوء، فإنّه من المحتمل أن يكون المراد من العبارة المزبوره أنّها طاهره مادامت في صلاتها فيجوز لها مسّ كتابه القرآن أثناء صلاتها، وقد قرّب هذا الاحتمال المحقق الهمداني (١).

وقال: قولهم باشتراط صومها بالأغسال يوحى بذلك، فإنّه لو كان المراد طهارتها حتى بعد الصلاه لم يكن موجب لاشتراط صومها بغسل الفجر؛ لأنّها اغتسلت العشاءين قبل الفجر والحدث بعد طلوع الفجر لا يوجب بطلان الصوم، و ذكر بعضهم أنّ المراد طهاره الأعمال بالإضافه إلى صلاتها التي توضع لها فلا يكون الدم حال الصلاه حدثاً بالإضافه إليها ليقل: إنّ صلاتها غير مشروطه بالطهاره، بل الحدث فيها مغتفر إذا عملت بتلك الأعمال، و لكن هذين الاحتمالين ضعيفان؛ لأنّ كلّاً منهما يحتاج إلى التقييد بمثل قولهم مادامت في صلاتها أو لصلاتها، ولكن الوارد في كلامهم هو الإطلاق أي أنّ المستحاضه إذا عملت بوظائفها لصلاتها تكون طاهره.

و مع الإغماض عن دعوى الإجماع فهل مقتضى الأصل العملي هو الاشتغال أو جواز الاقتصار على الوضوء لصلاتها في سائر الأعمال، فقد يقال بأنّه لو جرى الاستصحاب كان مقتضاه جواز الاقتصار، ولكن الشبهه حكميه ولا اعتبار فيها بالاستصحاب فيؤخذ بقاعده الاشتغال لإحراز الطهاره في طوافها و مسّها.

ص: ٤٢٨

(مسأله ۱۸) المستحاضه الكثيره والمتوسطه إذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهاره، حتى دخول المساجد والمكث فيها وقراءه العزائم ومس كتابه القرآن، ويجوز وطبها، وإذا أخلت بشيء من الأعمال حتى تغيير القطنه بطلت صلاتها، وأما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط، فلو أخلت بالأغسال الصلاتيه لا يجوز لها الدخول والمكث والوطى وقراءه العزائم على الأحوط، ولا يجب لها الغسل مستقلاً بعد الأغسال الصلاتيه وإن كان أحوط، نعم إذا أرادت شيئاً من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلاً على الأحوط [۱]

و دعوى[□] انه لا مجال للاستصحاب في المقام و لو قيل بجريانه في الشبهه الحكميه؛ لأنّ المتيقن - و هي الطهاره لصلاتها - قد ارتفع بعدم جواز الإتيان بصلاه أُخرى[□] بلا تجديد الوضوء، والطهاره لغيرها كالطواف مشكوك الحدوث من الأوّل فيما إذا توضّأت للصلاه وصلت بعده لا يمكن المساعده عليها؛ فإنّ بعد التوضؤ ولو لصلاتها كانت طاهره بالإضافه إلى الطواف قبل صلاتها و تستصحب هذه الطهاره، نعم ما ذكره من قاعده الاشتغال لا أساس له؛ فإنّ اشتراط الطواف بوضوء مستقل بأن لا يجوز لها الطواف بعد صلاتها بلا تجديد الوضوء و يكون طوافها باطلاً مورد لأصله البراءه، كما أنّ مسّها كتابه القرآن بعد صلاتها بلا تجديد الوضوء مورد لأصله الحل والبراءه عن حرمتها.

و كيف ما كان، فالحكم المزبور في المسأله مبني على الاحتياط.

إذا عملت في الكثيره والمتوسطه بما عليها

[۱]

ظاهر كلامه قدس سره في هذه المسأله أنّ المستحاضه الكثيره إذا اغتسلت لصلواتها بعد دخول وقتها جاز لها كل عمل مشروط بالطهاره، ولو أخلت بشيء منها

ص: ۴۲۹

تبطل صلاتها حتى تبديل القطنه الذى قد تقدم اشتراطه لصلاتها والعمل المشروط بطهارتها دخولها المساجد والمكث فيها و قراءه العزائم و مسيها كتابه القران وجواز وطبها ولكن دخولها المساجد والمكث فيها و قراءتها العزائم و جواز وطبها مشروط بالغسل فقط بمعنى أنها لو لم تغتسل لم يجز شىء منها على الأحوط، وأما مسيها كتابه القرآن فيتوقف جوازه مع الاغتسال على الوضوء أيضاً، ولو أرادت شيئاً من الأفعال المزبوره بعد اغتسالها لصلاتها فلا تحتاج إلى إعاده الغسل وإن كان أحوط، نعم إذا أرادت الأعمال قبل وقت الصلاه وجب عليها الغسل لها مستقلاً على الأحوط.

أقول: يقع الكلام فى المقام فى جهات:

الأولى: فى حرمه دخول المستحاضه المزبوره و مكثها فى المساجد قبل الاغتسال، وقد التزم بعض الأصحاب بعدم الجواز، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، حيث علقوا جواز دخولها و مكثها كجواز وطبها على ما إذا اغتسلت لصلاتها، و لكن عن جماعه من القدماء والمتأخرين عدم توقف دخولها و مكثها فى المساجد كقراءتها سور العزائم على الاغتسال؛ لعدم الدليل على حرمه الدخول فيها أو قراءتها العزائم، بل حرمتها يختص بالحائض، وقد يقال: إنَّ الحدث الأكبر يمنع عن جواز الدخول فى المساجد، على ما استفيد من حرمه دخول الجنب والحائض - ولو بعد انقضاء حيضها و قبل اغتسالها - المساجد والمستحاضه الكثيره بل المتوسطه حدث أكبر، و فيه لو فرض أن الاستحاضه الكثيره والمتوسطه حدث أكبر فالموضوع لحرمه الدخول الجنب و من لها حدث الحيض والنفاس، و دعوى أن الاستصحاب يجرى فى حرمه دخولها المساجد بعد استحاضتها مادام لم تغتسل لها كما ترى؛ فإنَّ عدم

الجواز السابق لكونها حائضاً وقد ارتفع بالاغتسال لحيضها، سواء كان انقضاء حيضها بالنقاء أو بصيرورتها مستحاضه و عدم الجواز بعد استحاضتها حكم آخر على تقديره واقعاً يحدث بعد انقضاء الحكم الأول، وربما يتخلل بين انقضاء حيضها واستحاضتها النقاء، و على كلا التقديرين فالأصل عدم جعلها على المستحاضه الكثيره أو غيرها، وكذا الحال بالإضافة إلى قراءه العزائم فحرمه قراءه آيه العزيمه على الجنب والحائض لا توجب ولا تلازم حرمتها على المستحاضه الكثيره أو المتوسطه. نعم، في مرسله يونس بن يعقوب، عن حدثه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«المستحاضه تطوف بالبيت و تصلى و لاتدخل الكعبه» (١) ولكن مضمونها حكم آخر و هو عدم جواز دخول المستحاضه الكعبه حتى بعد اغتسالها لصلاتها أو طوافها أو حتى فيما كانت استحاضتها قليله، ولا يرتبط بدخولها المساجد بلا غسل أو وضوء ولضعفها سنداً لا يمكن الالتزام بالفتوى بمضمونها.

و أقياً الجبهه الثالثه فهى عدم جواز وطى المستحاضه الكثيره أو حتى المتوسطه قبل اغتسالها لصلاتها فيما إذا كان فى وقت الصلاه، وإن كان الوطى قبل دخول وقت الصلاه يجب عليها غسل مستقل، كما تقدم فى كلام الماتن، فلا يمكن استفادتها فى شىء من الأخبار و إن ادعى استظهاره ممّا ورد فى موثقه سماعه، قال: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين ولل فجر غسلًا، وإن لم يجر الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه والوضوء لكل صلاه، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل» (٢) والوجه فى الاستظهار أنّ المراد بقوله عليه السلام: «حين تغتسل» أى بعدما

ص: ٤٣١

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١٣:٤٦٢، الباب ٩١ من أبواب الطواف، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٧٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦.

تغتسل ولو بعد الفصل الطويل بين اغتسالها و وطئها، كما هو الحال في المستحاضه التي اغتسلت لفجرها، و لكن لا يخفى أن الاستظهار غير صحيح، والمحمّل أن يكون المراد حين ماتغتسل من حيضها كسائر ماورد النهى فيه عن وطئها في حيضها بمعنى أن المستحاضه حين ماتتنقضى حيضها يجوز لزوجهها وطئها فيكون مرادفاً لقوله عليه السلام في صحيحه عبدالله بن سنان الوارده في المستحاضه: «و لا بأس أن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها» (١) أو يكون المراد الإرشاد إلى تخفيف الأمر على المرأة بعدم تكرار غسلها بأن يأتيها زوجها قبل غسلها لصلاتها ليكون غسلها بعد ذلك كافياً لاستحاضتها أيضاً، وإلا فظاهره و هو اعتبار وقوع الوطئ حين اغتسالها لا يمكن الأخذ به والاستدلال على اعتبار الغسل في جواز وطئها بقوله عليه السلام في صحيحه عبدالرحمن بن أبى عبدالله: «و كل شىء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها ولتطف بالبيت» (٢) فقد تقدم أن المراد باستحلال الصلاه كل شىء انقضاء أيام حيضها نظير قوله عليه السلام في ذيل موثقه فضيل وزراره، عن أحدهما عليه السلام:

المستحاضه تكف عن الصلاه أيام أقرانها و تحتاط بيوم أو يومين إلى أن قال: فإذا حلت لها الصلاه حلّ لزوجهها أن يغشاها (٣) والحاصل الأظهر عدم اعتبار الاغتسال لا في جواز وطئها ولا في دخولها المساجد ولا في قراءتها العزائم. نعم، تعتبر الطهاره في طوافها كما تعتبر في صلاتها ولا يبعد كون طهارتها الوضوء كما هو الطهاره لغير صلواتها اليوميّه.

ص: ٤٣٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٢:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٥:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٧٦:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٢.

وأما المسّ فيتوقف على الوضوء والغسل [١]

و يكفيه الغسل للصلاه، نعم اذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الأحوط، بل الأحوط ترك المسّ لها مطلقاً.

(مسأله ١٩) يجوز للمستحاضه قضاء الفوائت مع الوضوء والغسل وسائر الاعمال لكل صلاه [٢]

و يحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الأدائيه لكنه مشكل، والأحوط ترك القضاء إلى النقاء.

المس يتوقف على الوضوء والغسل

[١]

قد تقدّم أن المستحاضه الكثيره والمتوسطه إذا وجب عليها المسّ بعد الإتيان بوظائفها لصلاتها فلا يبعد جواز المسّ عليها بلا حاجه إلى تجديد الوضوء او الغسل فإنه مقتضى أصاله البراءه عن اشتراط مسّها بوضوء أو غسل غير ما أتت به لصلاتها، وإذا وجب عليها مسّها قبل وقت الصلاه فالأحوط الجمع بين الغسل والوضوء مع كونها مستحاضه كثيره، والاكتفاء بالوضوء فيما كانت مستحاضه متوسطه قد اغتسلت لفجرها أو لغيرها من الصلاه التي صلتها قبل ذلك، وإذا لم يجب عليها المسّ فالأحوط عليها ترك المسّ قبل الإتيان بوظائف الصلاه، بل مطلقاً؛ لأنّ استحاضتها حدث، والأصل عدم جعل الوضوء والغسل طهاره لها إلّا أعمالها المشروطه بالطهاره لا حتى بالإضافة إلى الأعمال المحرمه عليها مع حدثها، وإن يمكن تقريب البراءه عن حرمه مسّها بعد أعمالها.

جواز قضاء الفوائت

[٢]

إذا كانت الروايات الوارده في الاستحاضه ظاهره في كون طهارتها لصلواتها اضطراريه فلا يكون في البين دليل على جواز الإتيان بالواجبات الموسعه بتلك

ص: ٤٣٣

(مسأله ٢٠) المستحاضه تجب عليها صلاه الآيات و تفعل لها كما تفعل لليوميّه و لاتجمع بينهما بغسل و إن اتفقت في وقتها.

(مسأله ٢١) إذا أحدثت بالأصغر في أثناء الغسل لا يضرّ بغسلها [١]

على -----

الطهاره مع تمكنها من الإتيان بها بالطهاره الواقعيه.

و على تقدير الإغماض عن ذلك فمقتضى ما ورد من أنّ:المستحاضه توضّأت لكلّ صلاه. (١) الشامل للمستحاضه المتوسطه والكثيره على ماتقدم في ذيل السنه الأولى من المرسله الطويله جواز الوضوء لقضائها حال الاستحاضه والخارج عن ذلك العموم الصلاه الأولى ليومها في المستحاضه المتوسطه حيث تغتسل لها، وتتوضّأ والصلاه اليوميّه في المستحاضه الكثيره حيث يتعين عليها الاغتسال لها.

وممّا ذكرنا يظهر الحال في صلاه الآيات إذا اتفق موجبها في استحاضتها فإنّه يكفي لها الوضوء حتى فيما كانت استحاضتها كثيره، و دعوى أنّ الاستفادة من الروايات الوارده في الاستحاضه أنّ دم الاستحاضه حدث ورافعها حالها ماوردت في الأخبار من جواز صلاتها بتلك الأعمال من الوضوء للمستحاضه القليله والغسل والوضوء في المتوسطه والكثيره لايمكن المساعده عليها؛ فإنّها طهارتها بالإضافة إلى صلاتها اليوميّه لا باقى الصلوات التي مقتضى ماورد في المرسله الطويله ليونس أن طهارتها بالإضافة إليها الوضوء لكل صلاه.

إذا أحدثت بالأصغر أثناء الغسل

[١]

و ذلك فإنّه ليس في البين مايدلّ على بطلان الغسل الذي شرعته بالحدث الأصغر أثناءه،غايه الأمر لايجوز لها الدخول في صلاتها بعد تمام اغتسالها

ص: ٤٣٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٨١ - ٢٨٢، الباب ٥ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

الأقوى^{١١} لكن يجب عليها الوضوء بعده و إن توضّأت قبله.

(مسألة ٢٢) إذا أجنب في أثناء الغسل أو مسّت ميتاً استأنفت غسلًا واحداً لهما و يجوز لها إتمام غسلها [١]

بلا وضوء، حتى إذا كانت مستحاضه كثيره، و قلنا بعدم وجوب الوضوء لها فإنّ عدم وجوب الوضوء لها لإغناء غسلها عن الحدث الأصغر أو غيره ممّا كان قبل اغتسالها.

وأما الحدث الأصغر الصادر في أثناء اغتسالها فهو موجب للوضوء فعليها التوضؤ أثناء غسلها بعد الحدث أو بعد تمام اغتسالها، ولا يقاس المقام بالحدث الأصغر أثناء الاغتسال من الجنابه، حيث تقدّم في مباحث غسل الجنابه القول باستئناف الغسل بدعوى أنّ ظاهر الآيه المباركه أنّ الجنب يغتسل لصلاته، و بما أنّ الجنب مالم يستكمل الغسل جنب فمقتضى ماورد في تفسير الآيه من أنّ المحدث بالأصغر إذا كان جنباً يغتسل هو البدء بغسله بعد الحدث مع فرض جنابته، و يمكن أن يدعى أنّ الظاهر ماورد في المستحاضه الكثيره أنّها تصلى صلاتها بالغسل خاصه، و بما أنّ مع الحدث في أثناء الاغتسال كالحدث بعده لا يمكن لها الدخول في صلاتها بالاغتسال المزبور فلا بد أن تعيد غسلها ليتمكن لها الدخول في صلاتها بالغسل خاصه، و كذا الحال في المستحاضه المتوسطه فإنّ المأمور به في حقّها الغسل الذي لو توضّأت قبله يمكن لها الدخول في صلاتها بالاغتسال، و هذا لا يجرى في الفرض، ولكنها ضعيفه فإنّ الدخول بالاغتسال في صلاتها لعدم الوجوب للوضوء، و إذا فرض حصول الوجوب كما هو المفروض فعليها الوضوء بعد إتمام غسلها.

إذا أجنب أثناء غسلها

[١]

أمّا جواز استئناف الغسل لهما لما تقدم في مسأله تداخل الأغسال

ص: ٤٣٥

و استثنافه لأحد الحدثين إذا لم ينافِ المبادره إلى الصلاه بعد غسل الاستحاضه، وإذا حدثت الكبرى أثناء غسل المتوسطه استأنفت للكبرى [١]

(مسأله ٢٣) قديجب على صاحبه الكثيره، بل المتوسطه أيضاً خمسه أغسال [٢]

كما إذا رأَت أحد الدمين قبل صلاه الظهر ثم انقطع ثم رأته قبل صلاه الظهر ثم انقطع ثم رأته عند العصر ثم انقطع و هكذا بالنسبه إلى المغرب والعشاء و يقوم التيمم مقامه إذا لم تتمكن منه، ففي الفرض المزبور عليها خمس تيممات، -----

من إجزاء غسل واحد من الأغسال المتعدده، والمتيقن منه صورته قصد الأغسال في الاغتسال الواحد. وأما جواز اتمامها و استئناف الغسل للحدث الآخر فلعدم الدليل على بطلان غسل الاستحاضه بمسّ الميت أو بالجنابه أثناء غسل الاستحاضه، ويؤيده بل يدل عليه ماورد من جواز إتمام غسل الجنابه مع حدوث الحيض أثناءه.

وأما التقييد في كلامه إذا لم ينافِ المبادره فيبتنى على اعتبار قصد الأغسال من الاغسال المتعدده في مورد التداخل و إلفلا حابه إلى التقييد المزبور إذ في صورته اتفاق التأخير يكون الاغتسال من مسّها أو جنابتها مجزياً عن الاغتسال لاستحاضتها.

[١]

لما تقدّم من أنّ التكليف بالاغتسال كل يوم مرّه مادام لم يتجاوز دمها الكرسف و إلّا تبدل طهارتها لصلاتها بعده إلى الاغتسال لكل صلاه بأن يكون اغتسالها لكل صلاتها بعد التجاوز؛ ولذا يبطل ما بدأت به من الاغتسال من الاستحاضه المتوسطه.

قد تجب عليها خمسه أغسال

[٢]

ظاهر كلامه أنّ وجوب خمسه أغسال على المستحاضه الكثيره لا لأجل

ص: ٤٣٦

تفريقها في صلاتها؛ فإنه لو كان المراد ذلك لم يكن وجه لإلحاق المستحاضه المتوسطه بالكثيره في وجوبها عليها أيضاً، و أيضاً ظاهر كلامه أن كل من خمسه أغسال وظيفته الواقعيه فلا ينظر كلامه إلى انكشاف بطلان غسلها السابق و صلاتها لحصول الفتره الواسعه لصلاتها في وقتها بعد ما اغتسلت وصلتها مع الدم، مثلاً إذا كانت استحاضتها قبل صلاه فجرها كثيره و انقطع عنها الدم بعد الفجر فاغتسلت وصلّت حال النقاء، ثم عادت استحاضتها الكثيره قبل الظهر، ثم انقطعت عند الزوال فاغتسلت وصلّت الظهر مع النقاء، وبعد الفراغ من ظهرها عادت استحاضتها الكثيره ولاحتمال الفتره أخرت صلاه عصرها ثم حصل النقاء فاغتسلت وصلّت عصرها مع النقاء، ثم عادت استحاضتها الكثيره قبل الغروب و انقطعت بعده فاغتسلت وصلّت المغرب مع النقاء، ثم عادت استحاضتها الكثيره بعد صلاه المغرب و انتظرت لعشائها الفتره والنقاء، و بعد الانقطاع اغتسلت لعشائها وصلّت مع النقاء، و هذا الحكم بناءً على ما تقدّم من أن مع دم الاستحاضه تكون طهارتها اضطراريه، ومع التمكن من الطهاره الاختياريه تجب عليها رعايتها وأن ظاهر الروايات وجوب الغسل على المستحاضه الكثيره في صلاتها التي تصلّيها بعد تجاوز دمها الكرسف ظاهره و لا ينافيه إطلاق الأخبار الوارده في أن عليها ثلاثه أغسال؛ فإنها ناظره إلى صورته وجود الدم حال غسلها و صلاتها بقريته الأمر بالجمع بين الظهرين والعشاءين.

و أما في المستحاضه المتوسطه فلا يمكن المساعده عليها فإن استحاضتها بالإضافة إلى غير الصلاه الأولى في يومها حدث أصغر فلا يوجب الانقطاع والعود بالإضافة إلى باقى صلاه يومها إلّا الوضوء.

وإن لم تتمكن من الوضوء أيضاً فعشره، كما أن في غير هذه إذا كانت وظيفتها التيمم ففي القليله خمس تيمّات، وفي المتوسطه ستّه، وفي الكثيره ثمانيه [١]

إذا جمعت بين الصلاتين، وإلا فعشره.

ومما ذكرنا يظهر أنّ وجوب خمسه أغسال على المستحاضه الكثيره في الفرض لوجوب التفريق بين صلواتها وإلّا مع الجمع بينها يكفيها خمسه أغسال أخذاً بالإطلاقات الوارده في وجوب ثلاثه أغسال في يومها وليلتها إذا جمعت بين صلواتها، سواء حصلت الفتره غير الواسعه لغسلها و صلواتها في البين أم لا.

إذا تعذرت الطهاره المائيه

[١]

بناءً على وجوب الوضوء عليها مع غسلها أو كان المدرك لكفايه غسلها لصلواتها ماورد في إغناء كل غسل عن الوضوء. (١) وأمّا إذا كان وجه عدم وجوب الوضوء الإطلاق المقامى في وجوب الغسل عليها في صلواتها اليوميه فالواجب من التيمم هو ثلاثه تيمّات مع الجمع بين صلواتها، وخمسه مع التفريق بينها.

ص: ٤٣٨

إشاره

و هو دم يخرج مع ظهور أول جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشره أيام من حين الولادة، سواء كان تام الخلقه أو لا كالسقط، وإن لم تلج فيه الروح بل و لو كان مضغه أو علقه بشرط العلم بكونها مبدأ نشوء الإنسان، ولو شهدت أربع قوابل بكونها مبدأ نشوء الإنسان كفى، ولو شك في الولادة أو في كون الساقط مبدأ نشوء الإنسان لم يحكم بالنفاس ولا يلزم الفحص أيضاً. [١]

و أما الدم الخارج قبل ظهور -----

فصل فى النفاس

تعريف النفاس

[١]

النفاس هو الدم الخارج مع الولادة أو بعدها، وقد ذكر فى بعض كلمات الأصحاب أنه الدم الخارج عقب الولادة. (١) و إضافة الدم إلى النفاس كإضافته إلى الحيض والاستحاضه ببيانه بناءً على كون النفاس بمعنى نفس الدم، حيث يقال: إن النفاس من النفس بمعنى الدم، كما فى قولهم ذو نفس سائله أى ذو دم سائل أو بمعنى النفس الحيوانى أو الإنسانى؛ ولذا يقال للمولود المنفوس و منه ما ورد فى الروايه لا يرث المنفوس حتى يستهل صائحاً. (٢)

و كيف كان، فالمراد من النفاس فى كلمات الأصحاب هو الدم، و يقع الكلام فى المقام فى جهات:

الأولى: أن الدم المحكوم عليه بالنفاس ما يخرج مع خروج أول جزء من الولد

ص: ٤٣٩

١- ((١)) كالسيد علم الهدى فى الناصريات: ١٧٣، المسأله ٦٤، و أبى الصلاح الحلبي فى الكافى فى الفقه: ١٢٩. وابن زهره فى الغنيه: ٤٠.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣٠٢: ٢٦، الباب ٧ من أبواب ميراث الخثى و ما أشبهه، الحديث ١ - ٣، و ٥ - ٦.

أول جزء من الولد فليس بنفاس، نعم لو كان فيه شرائط الحيض كأن يكون مستمراً -----

أو بعده، كما هو ظاهر المأتن أو أنّ النفاس هو الدم الخارج بعد تمام الولادة ولا يكون الخارج قبله نفاساً، بل يلحق بدم المخاض أو بالاستحاضه أو بالحيض على ما أتى، والمنسوب (١) إلى المشهور هو الأول، ولكن المذكور في بعض الكلمات هو الثاني، وقيل: إنّ مراد من عبّر بالثاني عقيب أصل الولادة، وهو يحصل بخروج جزء من الولد لاعتقيب تمام الولادة، وعليه فلا اختلاف في المراد. وربما يؤيد ذلك بظاهر كلام الشيخ قدس سره في الخلاف من دعوى الإجماع على نفاسيه ما ترى مع الولادة (٢).

ولكن لا يخفى ما في التأييد فإنّ دعوى الإجماع في الخلاف في المسائل الاختلافية بين الأصحاب غير عزيز وان تطلق الولادة إذا خرج بعض الولد قبل أن يتم خروج تمام جسده، وقد يستظهر من بعض الروايات أنّ الولادة بهذا المعنى موضوع للحكم على الدم الخارج بكونه نفاساً، كموثقه عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً، قال: «تصلى ما لم تلد فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاه لم تقدر أن تصلّيها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاه بعد ما تطهر» (٣) فإنّ المرأة التي يصيبها الطلق عند قرب وضع حملها إذا خرج رأس ولدها يقال إنّها ولدت.

وفي معتبره السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أنّه قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل» (٤) يعني إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لاتدع الصلاه إلّا

ص: ٤٤٠

١- (١) نسبه صاحب الجواهر ٣:٣٧١.

٢- (٢) الخلاف ٢:٢٤٦، المسألة ٢١٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٩١ - ٣:٣٩٢، الباب ٤ من أبواب النفاس، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٩٢، الباب ٤ من أبواب النفاس، الحديث ٢.

من ثلاثه أيام فهو حيض، وإن لم يفصل بينه وبين دم النفاس أقل الطهر عليّ -----

أن ترى علي رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاه فإنه لايبعد ظهورها في أنها إذا رأت الدم عند خروج رأس الولد تترك صلاتها، وقبل ذلك ليس الدم موضوعاً لترك صلاتها و عدم العمل بإطلاق صدرها كما تقدم في حيض الحامل لا يوجب رفع اليد عن مدلول ذيلها بناءً عليّ أنّ التفسير من الإمام الصادق عليه السلام و في روايه زريق بن الزبير المروى في المجالس، عن أبي عبدالله عليه السلام أن رجلاً سأل عن امرأه حامله رأت الدم؟ قال: تدع الصلاه، قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هي تمخض؟ قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبي فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاه، و كل ما تركته من الصلاه في تلك الحال لوجع أو لما هي فيه من الشده و الجهد قضته اذا خرجت من نفاسها. (1) و هذه لضعف سندها قابله لتأييد الاستظهار مما تقدم.

الجهه الثانيه: لا فرق في الحكم على الدم مع الولاده بالنفاس كون الولد تام الخلقه أو لا، كالسقط ولو لم تلجه الروح لصدق الولاده مع تمام الخلقه و عدم تمامها، وقد ذكر الماتن حتى ما لو كان مضغه و علقه، و ربما يقيّد العلقه بالعلم بكونها مبدأ نشو الآدمى ولو بشهاده أربع نساء يعرفن هذا الأمر كالتقوايل، ولكن توقف بعض الأصحاب في الحكم بالنفاس لعدم صدق الولاده على طرحها المضغه فضلاً عن العلقه التي هي قطعه دم غليظ و أن يكون انقضاء العده بوضعها؛ لأنّ الموضوع لانقضائها وضع حملها أو ما في بطنها، و كل منهما يصدق مع طرحها المضغه، بل

ص: ٤٤١

الأقوى خصوصاً إذا كان في عادة الحيض أو متصلاً بالنفاس ولم يزد مجموعهما -----

العلقة المحرزه كونها علقه، وأمّا بخلاف النفاس فإنّ الموضوع له دم الولاده أى الدم المقارن للولاده أو بعدها، وصدق الولاده على طرحها غير معلوم إن لم نقل إنّ عدم صدقها معلوم، وقد ذكر المحقق الهمداني قدس سره أنّ الحكم بالنفاس على الدم أيضاً معلق على وضعها حملها (١)، وهذا بعيد فإنّ موثقه مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها» (٢) ولكنها في مقام بيان مقدار النفاس بعد الفراغ عن كون الدم نفاساً، ونظيرها صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده في بيان بطلان الصوم بالنفاس قبل الغروب (٣).

و على الجملة ليس في المقام روايه يكون مدلولها إذا وضعت المرأة حملها و رأت الدم تترك صلاتها حتى يتمسك بإطلاقها، و عليه فإن كان في الدم بعد طرح المضغه أو العلقه شرائط كون الدم حيضاً متوقّره فيحكم بأنّه حيض وإلا فهو استحاضه على ما تقدم.

الجهه الثالثه: هل يعتبر فصل أقل الطهر بين دم النفاس والحيض السابق على الولاده، بحيث لو وضعت المرأة ولدها ولم تنقض من دمها السابق على الولاده عشره الطهر يحكم بأنّ دمها السابق لم يكن حيضاً؛ لأنّ دمها بعد الولاده نفاس على الفرض، فمع اشتراط مضى أقل الطهر يتعين أن لا يكون دمها السابق حيضاً، نظير

ص: ٤٤٢

١- (١) مصباح الفقيه ٤: ٣٦٨.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٨٣ - ٣٨٤، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٩٤، الباب ٦ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

عن عشره أيام كأن ترى قبل الولاده ثلاثه أيام و بعدها سبعة مثلاً، لكن الأحوط -----

ما تقدم أنّ ذات العاده إذا رأت دميين أحدهما في أيام عاداتها والآخر قبل أيامها و لم يتخلل بينهما أقل الطهر يحكم على الأول بالاستحاضه؟ المنسوب (١) إلى المشهور اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحيض السابق عليه كاشتراط الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحيض اللاحق به، و يستدلّ على ذلك بماورد من أنّ النفاس حيض محتبس فيجرى عليه ما جرى على الحيض إلّما أن يقوم دليل على خلاف ذلك. و فيه أنه لم يثبت كون النفاس حيضاً محتبساً و إنّما ورد ذلك في حيض الحامل، والوارد في صحيحه زراره أنّ الحائض والنفساء سواء فيما إذا تجاوز الدم بعد النفاس أو الحيض العشره، و على تقديره فلم يدل دليل على استواء الحيض المحتبس مع الحيض في الحكم.

نعم، ربما يستدلّ على اعتبار فصل أقل الطهر بصحيحه عبدالله بن المغيره، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في امراه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً، ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك؟ قال: «تدع الصلاه لأنّ أيامها أيام الطهر، وقد جازت مع أيام النفاس» (٢) ولكن لا يخفى أنّ غايه مدلولها اعتبار الفصل بين تمام النفاس والحيض اللاحق، و أمّا الفصل اعتباره بين النفاس والحيض السابق عليه فلا يستفاد منها بوجه.

نعم، إذا رأت المرأه الحامله الدم بعد الطلق أياماً أو يوماً أو يومين فلا يحكم عليه بالحيض حتى إذا كانت شرائط الحيض فيه متوفره بأن لا يكون أقل من ثلاثه أيام و صادف أيام قرنها أو كان الدم بوصف الحيض لدلاله موثقه عمار بن موسى

ص: ٤٤٣

١- (١) نسبه إلى المشهور السيد الحكيم في المستمسك ٤٣٤:٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٩٣:٢، الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث الأول.

مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة الاحتياط، خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العاده أو متصلاً بدم النفاس.

المتقدمه، و ظاهرها أنّ مع إصابه الطلق يحكم على الدم بأنّه غير الدماء الثلاثة فلا يجري عليه حكم دم النفاس ولا الحيض، بل ولا الاستحاضه والمفروض فيها حدوث الدم بعد إصابتها الطلق، ولو كان حدوثها قبل إصابتها و كانت شرائط الحيض في الدم متوفره فيحكم بكونه حيضاً حتى في استمراره أيام الطلق، اللهم إلّا أن يقال:

المستفاد منها أنّ رؤيه الدم مع إصابه الطلق لا توجب ترك الصلاه، و عليه فإن كان الدم قبل إصابه الطلق قابلاً للحكم عليه بالحيض فهو، وإلّا كان محكوماً عليه بالاستحاضه.

و قد يستدل على اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحيض السابق كاعتباره بين تمام النفاس والحيض اللاحق بصحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكون القراء في أقل من عشره أيام فما زاد، أقل ما يكون عشره من حين تطهر إلى أن ترى الدم» (١) بدعوى أنّ إطلاقها يعتم من حين تطهر من حيضها أو من نفاسها، ولو لم يكن الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحيض السابق معتبراً يكون قرئها أقل من عشره أيام، و فيه أنّ ظاهرها اعتبار أقل الطهر من حين تطهر إلى أن ترى الدم الظاهر في الدم المحكوم بالحيض لا الدم المحكوم عليها معه بترك الصلاه، سواء كان حيضاً أو نفاساً، فإنّ ظاهر رؤيه الدم هو دم غير الولاده مع كونه الموجب لترك الصلاه بلا انضمام، وقد يقال مع الإغماض عن ذلك فلا يشمل إطلاقها

ص: ٤٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٧:٢، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

(مسأله ١) ليس لأقل النفاس حدّ، بل يمكن أن يكون مقدار لحظه بين العشره، ولو لم ترّ دمًا فليس لها نفاس أصلاً، وكذا لو رأته بعد العشره من الولاده. [١]

ما إذا كان مجموع الدمين غير متجاوز عن العشره، كما إذا رأَت الدم ثلاثه أيام في أيام عادتها ثم طهرت يوماً وولدت يوم الخامس، واستمر دمها إلى خمسهِ أيام فالمجموع عشره أيام، وكذلك إذا رأَت الدم أربعه أيام وولدت اليوم الخامس واستمر دمها إلى ستهِ أيام، حيث إنّ مجموع الدمين لا يتجاوز عن العشره فيحسب دمًا واحدًا، ومدلول صحيحه محمد بن مسلم اعتبار النقاء بعشره أيام بين كل من الدمين المحكومين على كل منهما بالحيض أو بالحيض والنفاس مستقلاً.

وفيه أنّه إذا فرض أنّ النفاس كالحيض المستقل فيجرى عليه حكم الحيض المستقل، فلا بد من أن يكون الفصل بينه وبين الحيض السابق عليه أو الحيض اللاحق به بعشره أيام من الطهر؛ ولذا لو تجاوز الدم بعد الولاده عن عشره أيام يؤخذ مقدار العاده مع استمرار الدم واتصاله من أيام النفاس، فما في كلام الماتن وغيره من التفرقه في الاحتياط بين ما كان مجموع الدمين مع النقاء متجاوزاً عن العشره وبين ما لم يتجاوز مجموعهما ولو مع النقاء لا يمكن المساعدة عليه، بل الاحتياط في الصورتين برعايه الأعمال المستحاضه وتروك الحائض قبل دم النفاس على حد سواء، والله العالم.

أقل النفاس

[١]

بلا خلاف معروف أو منقول و يقتضيه الإطلاق في معتبره السكوني

ص: ٤٤٥

المتقدمه من قوله عليه السلام: «ولا تدع الصلاة إلّا أن ترى على رأس الولد» (١) فإن مقتضى الإطلاق المزبور عدم اعتبار شيء آخر في الدم المرئي من استمراره ثلاثه أيام أو غيره، كما أنّ مقتضى موثقه عمّار تركها الصلاة من الدم بعد دلائلها، وربما يستدل على عدم الحد لأقله بروايه ليث المرادي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن النفاس كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة و كيف تصنع؟ قال: «ليس لها حد» (٢) حيث إنّ النفاس حدّ في ناحيه كثرته فيحمل نفى الحدّ على ناحيه قلته، ولكنها مع ضعف سندها بالمفضل بن صالح ناظره إلى السؤال عن حد كثرته، حيث فرض السائل كون المرأة نفاساً تترك الصلاة فعلاً و سؤاله راجع إلى غايه ترك صلاتها، وإذا كان لحدوث نفاس المرأة شرطاً لفرض السائل نفاسها و تركها الصلاة فعلاً فرض لحصول شرط الحدوث، فالعمده في الاستدلال على نفى الحد في ناحيه القله الإطلاق المشار إليه، والروايه مع ضعف سندها مخالفه لما يأتي من الروايات الداله على أنّ أكثر النفاس كأكثر الحيض عشره.

ثم إنّ مقتضى معتبره السكوني أنه إذا لم تر الدم فليس لها نفاس أصلاً حيث استثني عليه السلام من النهي عن ترك الصلاة في صورته رؤيه الدم على رأس الولد مع أنّ النفاس كما تقدّم تطلق على المرأة التي ترى الدم مع الولادة أو بعدها، و مع عدم الدم فلانفاس، و كذا الحال بناءً على ما يأتي من أنّ أكثر النفاس عشره أيام من حين الولادة فإنه لو لم تر الدم من حينها إلى أن انقضى عشره أيام فلا نفاس.

ص: ٤٤٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٣، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٨٢، الباب الأول من أبواب النفاس، الحديث الأول.

و أكثره عشره أيام، و إن كان الأولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العاده إلى ثمانية عشر يوماً من الولاده [١]

أكثر النفاس

[١]

و هو المنسوب (١) إلى الشهره بين القدماء والمتأخرين، و ربّما قيل بالتفصيل بين ذات العاده و غيرها كما قيل بالتفصيل في ذات العاده وإنها إذا رأت الدم في أيام نفاسها بمقدار عاداتها في الحيض و تجاوز عنه تأخذ بمقدار عاداتها في الحيض، سواء تجاوز الدم بعد عاداتها عن العشره أم لا، فأكثر نفاس ذات العاده مقدار عاداتها خلافاً للمشهور حيث خصّوا كون مقدار نفاسها مقدار عاداتها فيما إذا تجاوز الدم العشره وقالوا إنه إذا تجاوز العشره تأخذ بمقدار عاداتها، وأمّا إذا لم يتجاوز العشره فالمجموع نفاس، ولا يخفى أنّ جميع الروايات الواردة في استظهار النفساء ينفي كون أكثر نفاس ذات العاده مقدار عاداتها، و أنّ الدم بعده ليس بنفاس تجاوز دمها العشره أم لا، والوجه في نفيها ذلك أنّه لا معنى للاستظهار مع عدم إمكان كون دم ذات العاده بعد مقدار عاداتها نفاساً؛ لأنّ الاستظهار هو طلب ظهور الحال، وفي صحيحه زراره، قال: قلت له النفساء متى تصلى؟ فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استشرت (٢). الحديث، و في صحيحه يونس بن يعقوب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى (٣). وقد ورد في ذيل صحيحه زراره، قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم و إلا فهي

ص: ٤٤٧

١- (١) نسبة العلامه في التذكرة ١: ٣٢٧، والشهيد في الذكرى ١: ٢٦٠.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٣٧٣، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٣٨٥، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٨.

مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء. (١) فإنها بقرينه كون غايه الاستظهار عشره أيام ظاهره في أنّ النفساء والمستحاضه سواء فيما إذا لم ينقطع دمها على العشره في كونهما بعد أيامها تعملان بوظائف الاستحاضه وفي روايه يونس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى؟ قال: فلتتعد أيام قرئها التي كانت تجلس، ثم تستظهر بعشره أيام فإن رأّت دمًا صبيباً فلتغتسل عند وقت كلّ صلاه (٢) إلى غير ذلك.

و على الجملة، فلا تأمل في أنّ مقتضى هذه الروايات أنّ أكثر النفاس عشره أيام، وأنّ النفساء كالحائض إذا رأّت الدم زائداً على مقدار عادتها فإن انقطع الدم عنها قبل عشره أيام يكون كل الدم نفاساً، وإن تجاوز عنها يكون النفاس مقدار عادتها، وبما أنّ هذه الأخبار المفروض فيها كون المرأه ذات عاده في مقدار حيضها تكون أخصّ ممّا ورد في أنّ النفساء تقعد عن الصلاه ثمانيه عشر يوماً أو سبعة عشر يوماً كصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفه أن تحتشى بالكرسف والحزق وتهل بالحج، فلما قدموا مكه وقد نسكوا المناسك وقد أتت لها ثمانيه عشر يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تطوف بالبيت و تصلى» (٣) وفي صحيحه محمد بن مسلم، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم نقعد النساء حتى تصلى؟ قال: «ثمان

ص: ٤٤٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٨٣:٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٨٤:٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٦.

عشره، سبع عشره ثم تغتسل وتحتشى وتصلى» (١) و في صحيحته الأخرى^١، سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: «إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثمان عشره ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين» (٢) إلى غير ذلك.

وحمل الأخبار الواردة في أن أكثر النفاس ثمانية عشر على غير ذات العاده في حيضها منسوب (٣) إلى العلامة قدس سره ولكن بما أن اختلاف أكثر النفاس و أقصاه بحسب ذات العاده و غيرها أمر بعيد، و جملة منها متضمنه لقضيه أسماء بنت عميس و لم يثبت عدم العاده لها في حيضها، وقد وردت في بعض الروايات أنها لم تسأل عن الحكم قبل ثمانية عشر ولو سألت كان حكمها ما ذكر في ثمانية عشر (٤)؛ و لذا التزم بعض الأصحاب بعدم الفرق بين ذات العاده في حيضها و غيرها في أن أكثر النفاس ثمانية عشر. كما أن المشهور لم يفضّلوا بينهما، و ذكروا أن أكثر النفاس عشره أيام، قال المفيد قدس سره في المقنعه: و أكثر أيام النفاس ثمانية عشر يوماً، فإن رأت الدم النفساء يوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك بنفاس إنما هو استحاضه فلتعمل بما رسمناه للمستحاضه و تصلى و تصوم، وقد جاءت الأخبار معتمده في أن أقصى مدته النفاس هو عشره أيام و عليها تعمل بما لوضوحها عندي (٥) و على ذلك فيعامل مع الطائفتين معاملة المتعارضين و يحكم بكون أقصى النفاس عشره أيام؛ لأن مقتضى

ص: ٤٤٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٥.

٣- (٣) نسبة السيد الحكيم في المستمسك ٣: ٤٤٣، وانظر المختلف ١: ٣٧٩.

٤- (٤) التهذيب ١: ١٧٨ - ١٧٩، الحديث ٨٤.

٥- (٥) المقنعه: ٥٧ - ٥٨.

و أمّا الليله الأولى إن ولدت فى الليل فهى جزء من النفاس، و إن لم تكن محسوبه من العشره ولو اتفقت الولاده فى وسط النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته.

العمومات والمطلقات فى وجوب الصلاه والصوم وجوبهما عليها، غايه الأمر يرفع اليد عن مقتضى العموم والإطلاق بالإضافة إلى العشره و يؤخذ بها بعدهما مع أنّ فى أخبار ثمانيه عشر موهن آخر و هو أنّ الوارد فى صحيحه محمد بن مسلم: «ثمان عشره و سبع عشره» (١) وفى صحيحه عبدالله بن سنان: «سبع عشره ليله» (٢) وظاهرهما الاعتبار بالليله حيث إنّ العدد إلى العشره يذكر فى المؤنث ويؤنث فى المذكور مع أنّ الوارد فى كلمات القائلين بثمانيه عشر اعتبار الأيام لا الليالى، وعليه يكون الاحتياط إلى ثمانيه عشر يوماً من بعد أيام العاده فى ذات العاده، و فى غيرها بعد العشره استحبابياً، وأما غير الطائفتين ممّا ورد فيها التحديد بالأربعين و نحوها (٣) فمحموله على التقية لموافقتها مذهب العامه (٤).

الليله الأخيره ليست من النفاس

[١]

لما تقدم فى بحث كون أقل الحيض ثلاثه أيام و أكثره عشره من كون ظاهر اليوم بياض النهار كما هو الحال فى إقامه عشره أيام، غايه الأمر بما أنّ الحيض

ص: ٤٥٠

١- ((١)) تقدّمت آنفاً.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ٣:٣٨٧، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٤.

٣- ((٣)) التهذيب ١:١٧٨، الحديث ٧٩ و ٨١.

٤- ((٤)) حملها الشيخ فى التهذيب ١:١٧٨، ذيل الحديث ٨٣.

وابتداء الحساب بعد تماميه الولاده وإن طالت لا من حين الشروع وان كان إجراء الأحكام من حين الشروع إذا رأت الدم إلى تمام العشره من حين تمام الولاده.[١]

والولاده نظير الإقامه فى كفايه التلقيق كما هو الحال فى كل مورد لم يكن فى البين قرينه على اعتبار الأيام التامه نظير ثلاثه أيام الاعتكاف، والتحديد بالأيام ظاهره اتّصالها مع استمرار النفاس فيها باستمرار الدم أو بدونه تكون الليالى المتوسطه داخله فى النفاس، وحيث إنّ الدم مع الولاده وبعدها محكوم عليه بالنفاس على ما مرّ يكون الدم إذا ولدت فى الليل جزءاً من النفاس وإن لم يكن تلك الليله محسوبه من عشره الأيام، وإذا اتفقت الولاده فى أثناء النهار أكمل اليوم من اليوم الحادى عشر لا من الليله الحاديه عشر، وإن كان الدم فى تلك الليله أيضاً نفاساً، وكذا إذا رأت الدم فى اليوم الحادى عشر وإن كان الدم مقطوعاً فى ليلتها.

حساب أيام النفاس بعد تماميه الولاده

[١]

يقع الكلام فى جهتين:

الأولى: أنه بعد ما ذكر من كون أكثر النفاس عشره أيام فهل يحسب عشره أيام من حين الشروع فى الولاده، حيث إنّ الدم الخارج عن المرأه مع الولاده دم النفاس فيعتبر مبدأ عشره الأيام من حين تلبسها بالنفاس، أو أنّ مبدأ حساب الأيام من حين تمام الولاده، ولو فرض أنّ الشروع فى الولاده كان أوّل طلوع الشمس و طالّت مدّه الولاده إلى الزوال من ذلك اليوم وتمت الولاده أوّل الزوال يحسب عشره أيام من الزوال.

والجبهه الثانيه: إذا كانت مبدأ الحساب تمام الولاده فهل حساب تمامها مبدأ

ص: ٤٥١

يختصّ بصوره رؤيتها الدم بعد تمامها أو أنّ تمامها يكون مبدأ عشره أيام، سواء رأت الدم عند تمامها أم لم تر بمعنى أنّه إذا مضت عشره أيام من تمام الولادة لا يكون الدم بعدها دم النفاس، بل لا يكون الدم مع تجاوزه العشره من ذلك المبدأ بعد مقدار أيام عادتھا في الحيض بدم النفاس، ولو كانت عادته المرأه في حيضها ثلاثه أيام، و وضعت حملها ولم تر الدم إلى ثلاثه أيام من وضع حملها، ثمّ رأت الدم واستمر عليها إلى أن تجاوز عشره أيام من حين وضع حملها لا يكون لها دم النفاس؛ لأنّ أيامها كانت خاليه من الدم؛ ولذا يقال معنى كون مبدأ عشره أيام تمام الولادة معناه عدم كون الدم أثناء الولادة داخلاً في حساب الأيام لا أنّ اليوم الخالي من الدم بعد تمام الولادة يدخل في حساب الأيام، و ظاهر الماتن قدس سره هو أنّ مبدأ حسابها تمام الولادة، سواء رأت الدم من أوّل تمام الولادة أم لا حيث ذكر قدس سره أنّه لانفاس للمرأه فيما إذا رأت الدم بعد عشره أيام، فإنّه لو كان مبدأ حساب الأيام رؤيه الدم بعد تمام الولادة كان نفاسها من أوّل ما بعد عشره أيام كما لا يخفى.

ولا يبعد أن يقال بأنّ مبدأ حساب الأيام تمام الولادة في الجهتين ولا عبره في حسابها رؤيه الدم بعد تمام ولادتها كما هو ظاهر موثقه مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدّه حيضها، ثم تستظهر بيوم فلا بأس أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحبّ» (1) فإنّه عليه السلام لم يستفصل عن وجود الدم عند وضع حملها، و دعوى انصرافها إلى صورته وجود الدم عند تمام

ص: ٤٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٣:٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٤.

(مسأله ۲) إذا انقطع دمها على العشره أو قبلها فكل مارأته نفاس، سواء رأت تمام العشره أو البعض الأوّل أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوماً ويوماً لا، وفي الطهر المتخلّل بين الدم تحتاط بالجمع بين أعمال النفساء والطاهر [۱]

وضعتها لاشاهد لها، و الروايه من حيث السند معتبره، رواها الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال بطريقين، مضافاً إلى ما تقدّم من اعتبار سنده إليه حتى بطريق علي بن محمد الزبير. وأمّا ما ذكر من لزوم أن لا يكون لذات العاده نفاساً فيما إذا رأت الدم بعد ثلاثه أيام من وضع حملها و انقطع بعد العشره من ولادتها فسيأتي التعرض له في المسأله الثالثه.

انقطاع الدم

[۱]

قد تقدم في الحيض أنّ الطهر المتخلّل بين الدمين المحكوم عليهما بكونهما من حيضه واحده أنّه حيض، وكذلك الحال في الطهر المتخلّل بين دميين المحكوم عليهما بأنّهما من نفاس واحد، فإنّه يحسب الطهر المزبور أيضاً نفاساً كما يدلّ على ذلك ما ورد في أنّ النفساء كالحائض إذا تجاوز دمها العشره، وأنّها ترجع إلى مقدار عاداتها في الحيض و تجعلها نفاساً فإنّ مقتضاه أنّه إذا كانت عاداتها في الحيض سته و رأت الدم بعد ولادتها ثلاثه أيام وانقطع ثمّ عادت يوم الخامس و تجاوز العشره فإنّها تجعل سته أيّام من أوّل زمان الدم بعد الولاده نفاساً والباقي استحاضه فالיום الرابع ملحق بالنفاس، وإذا كان الطهر الواقع في المثال نفاساً فلايحتمل الفرق بينه و بين الطهر المتخلّل في سائر الفروض، فالاحتياط الذي ذكره الماتن ليس إلّاعلى نحو الاستحباب. نعم، إذا انقطع دم النفاس في يوم و احتمل

ص: ۴۵۳

ولافرق في ذلك بين ذات العاده العشره أو أقل و غير ذات العاده و إن لم تر دمًا في العشره فلانفاس لها[١]

و إن رأت في العشره و تجاوزها فإن كانت ذات عاده في الحيض أخذت بعاداتها، سواء كانت عشره أو أقل و عملت بعدها عمل المستحاضه، وإن كان الأحوط الجمع إلى الثمانيه عشر كما مرّ وإن لم تكن ذات عاده كالمبتدئه والمضطريه فنفاسها عشره أيام[٢]

و تعمل بعدها عمل المستحاضه مع استحباب الاحتياط المذكور.

عدم عوده تكون وظيفتها بسحب الحكم الظاهري وظائف الطاهر من النفاس كما هو مقتضى الاستصحاب في بقاء نقائها إلى تمام العشره كما لا يخفى.

[١]

هذا بناءً على أنّ مبدأ عشره أيام هي تمام الولاده ظاهر فإنّ الدم بعد العشره لا يكون محكوماً بالنفاس، وأمّا بناءً على أنّ مبدأها رؤيه الدم فاللازم أن يحسب العشره بعد حدوث الدم، ولكن قيل لا يحكم على الدم المزبور بالنفاس حتى بناءً على أنّ مبدأها رؤيه الدم فإنّه إنّما يحكم على الدم بالنفاس إذا علم استناد الدم إلى الولاده، و مع فصل عشره أيام لا يحرز استناد الدم إلى الولاده، ولكن لا يخفى أنّه لافرق في رؤيتها الدم بعد العشره أو بعد التسعه أيام من وضع حملها فاللازم أن لا يحكم على الدم في اليوم التاسع أيضاً بالنفاس، وما ذكر وجهاً لكون المبدأ رؤيه الدم بعد الولاده من أنّ النفاس اسم للدم، وإذا لم يكن بعد الولاده دم لا نفاس حتى يؤخذ بالمبدأ فيه ما لا يخفى؛ فإنّ النفاس و إن كان اسماً للدم إلّا أنّ الشارع حدّده بكونه إلى عشره أيام من وضع حملها فلانفاس إذا ترى الدم بعدها، بل الدم قبلها نفاس على ما مرّ.

[٢]

لما استظهر من أنّ أكثر النفاس عشره أيام من حين وضع حملها و لم يرد

فى غير ذات العاده فى الحيض مع تجاوز الدم العشره الرجوع إلى عدد خاص فيؤخذ بإطلاق ما ورد فى أنّ النفساء تترك الصلاه والصوم. ويرفع اليد عنه بالإضافه إلى ما بعد العشره لما استظهر من الروايات أنّ أكثر النفاس عشره أيام هكذا قيل: ولم نظفر بروايه معتبره تدلّ على أنّ النفساء تترك الصلاه والصوم على نحو الإطلاق غير معتبره السكونى: «إلّا أن ترى الدم على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأّت الدم تركت الصلاه» (١) حيث إنّ ظاهرها أنّ الدم بعد الشروع فى الولاده موجب لترك الصلاه، غايه الأمر يرفع اليد عن الإطلاق المزبور بالإضافه إلى ما بعد العشره.

لا يقال: يحتمل أن يكون حكم المبتدئه والمضطربه مع تجاوز دمهما العشره الرجوع إلى نساءهما فى جعل أيام حيضهن نفاساً والباقي استحاضه و فى موثقه زراره و محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساءها فتقتدى بأقراءها ثم تستظهر على ذلك بيوم» (٢).

فإنّه يقال: ظاهر المستحاضه من تجاوز دم حيضها العشره؛ ولذا وقع السؤال عن تجاوز دمها بعد وضع حملها العشره بعنوان النفساء. وأمّا ما رواه أبو بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام على ما أخرجه الشيخ فى التهذيب قال: النفساء إذا ابتليت بأيام كثيره مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس قبل ذلك، واستظهرت بثلى أيامها ثم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المستحاضه، وإن كانت لاتعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلى ذلك ثم تصنع

ص: ٤٥٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٢:٢، الباب ٤ من أبواب النفاس، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٨٨:٢، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث الأول.

(مسأله ٣) صاحبه العاده إذا لم تر الدم فى العاده أصلاً و رأت بعدها و تجاوز العشره لانفاس لها على الأقوى [١]

وإن كان الأحوط الجمع إلى العشره، بل إلى الثمانيه عشر مع الاستمرار إليها و إن رأت بعض العاده و لم تر البعض من الطرف الأول و تجاوز العشره أتمها بما بعدها إلى العشره دون ما بعدها، فلو كانت عادتھا سبعة و لم تر إلى اليوم الثامن فلا نفاس لها، و إن لم تر اليوم الأول جعلت الثامن أيضاً نفاساً، و إن لم تر اليوم الثانى أيضاً فنفاستها إلى التاسع و إن لم تر إلى الرابع أو الخامس أو السادس فنفاستها إلى العشره و لا تأخذ التتمه من الحادى عشر فصاعداً.

كما تصنع المستحاضه» (١) فلا يمكن استظهار الرجوع إلى بعض الأقارب منها؛ لضعفها سندا فإن يعقوب أحمر لم يرد فيه توثيق و مدلولها الرجوع إلى مقدار عادتھا فى النفاس، و إن لم يكن لها عاده فالإلى عاده أمها أو أختها أو خالتها فى النفاس مع أن الأمر بالاستظهار بثلاثى عادتھا أو عاده بعض أقاربها قد يوجب كون نفاسها أكثر من عشره أيام، فما ذكره الماتن فى ذات العاده فى الحيض و غيرها هو الأظهر.

نفاس صاحبه العاده

[١]

و كأن نظره أن ما دلّ على أن المرأه إذا ولدت و تجاوز دمها العشره تأخذ بمقدار عادتھا نفاساً و البقيه استحاضه ناظر إلى صوره الدم بعد ولادتها بمقدار عادتھا، حيث إن النفاس كما تقدم اسم للدم بعد الولادة، و حيث إن المرأه المزبوره بعد ولادتها لم تر دمًا حتى انقضى مقدار عادتھا فى حيضها فلا نفاس لها، وقد تقدم

ص: ٤٥٦

أنّ مبدأ أقصى النفاس يحسب بعد تمام الولادة لابعدها تماماً و رؤيه الدم معاً كما عليه بعض الأصحاب، فإنه بناءً على أنّ مبدأ عشره أيام بعد تمام الولادة و رؤيه الدم، حيث إنّ العشره تحديد للنفاس الذي اسم للدم فيعتبر مقدار عاداتها من حين رؤيه الدم تأخذ بمقدار عاداتها إذا تجاوز مقدار الدم عشره أيام، وإلا كان مقدار الدم نفاساً سواء أقل من مقدار عاداتها في الحيض أو أكثر.

ولكن لا يخفى أنّ ظاهر موثقه مالك بن أعين المتقدمه (1) أنّ مبدأ حساب عشره أيام هي تمام وضع الحمل يعني تمام الولادة، كما أنّ الاستفادة من الأخبار استظهار ذات العاده أنّ غايه النفاس هي عشره أيام فلا يكون الدم بعد العشره من تمام الولادة نفاساً، و ما دلّ على أنّ ذات العاده إذا تجاوز دمها عاداتها ناظره إلى تجاوز الدم في تلك العشره، فإنّ كان الدم فيها زائداً على مقدار عاداتها مع رؤيتها الدم بعد تمام العشره تأخذ بمقدار عاداتها، فإن لم يكن دمها إلى العشره زائداً على مقدار عاداتها فمقدار الدم إلى تمام العشره نفاس، سواء كان الدم إلى تمام العشره بمقدار عاداتها في الحيض أو أقل منها؛ ولذا لا تكمل مقدار عاداتها من الدم بعد العشره ولكن تكمل مقدارها إذا كان الدم قبلها فإن لم تر المرأة الدم اليوم الأول من ولادتها التي كانت عاداتها في حيضها سبعة أيام جعلت الثامن أيضاً نفاساً حتى تأخذ من الدم بمقدار عاداتها، وإن لم تر اليوم الثاني أيضاً فنفسها يبدأ من اليوم الثالث إلى آخر يوم التاسع، وإن لم تر اليوم الرابع أو الخامس أو السادس أيضاً فنفسها إلى العشره ولا تكمل مقدار عاداتها من الدم من اليوم الحادي عشر و ما بعده.

ص: ٤٥٧

هذا، ولكن الماتن قدس سره قد فضل بين رؤيه الدم فى شىء من أيام عاداتها بعدالولاده و بين عدم رؤيه الدم فى شىء منها و حكم فى الفرض الثانى بأنه لانفاس على ذات العاده حتى و إن رأت الدم بعد أيام عاداتها إلى أن تجاوز عشره أيام بعد ولادتها، وأمّا إذا رأت فى يوم من أيام عاداتها فتأخذ بمقدار عاداتها من الدم قبل العشره إذا أمكن وإلا فنفساسها إلى تمام العشره بعد ولادتها.

و هذا التفصيل بظاهره متهافت، و دعوى أنّ رؤيتها الدم فى شىء من مقدار عاداتها توجب أن يدخل الفرض فيما دلّ على أنّ ذات العاده تأخذ بمقدار عاداتها من دمها نفساً إذا تجاوز الدم العشره من ولادتها، وأمّا إذا لم ترّ الدم فى يوم من مقدار عاداتها بعد الولاده فلا مثبت لكون الدم المزبور نفساً لا يمكن المساعدة عليها فإنّ تلك الأخبار يختص شمولها لماترى الدم فى عاداتها مع إمكان تتميم مقدار عاداتها من الدم قبل العشره ولا تعمّ مثل المرأه التى عاداتها سبعة أيام و ترى الدم اليوم السابع من ولادتها و تجاوز دمها العشره من ولادتها، أضف إلى ذلك أنّ عشره أيام من ولادتها فى نفسها أماره على كون الدم فيها نفساً، بلا فرق بين رؤيه الدم فى شىء من عاداتها أو رؤيته بعد انقضاء مقدار عاداتها، فالعاده أماره على مقدار النفس لا على أصل النفس.

نعم، قد يقال إنّ رؤيه الدم فى العشره إنّما تكون أماره على النفس فيما إذا انقطع الدم على العشره لامع تجاوزه العشره، ولكن هذا أيضاً لا يوجب الفرق بين رؤيه الدم بعد انقضاء مقدار العاده من الولاده أو رؤيته فى يوم لا يمكن تكميل مقدار عاداتها إلا بدعوى أنّ رؤيه الدم فى يوم من مقدار عاداتها أماره على النفس و مقداره و هى كما ترى، و قيل فى الاستدلال على التفصيل بأنه كما أنّ الدم بعد انقضاء أيام

لكن الأحوط الجمع فيما بعد العاده إلى العشره [١]

بل إلى الثمانيه عشر مع الاستمرار إليها.

(مسأله ٤) اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم والنفاس، وكذا بين النفاس والحيض المتأخر فلا يحكم بحيضيه الدم السابق على الولاده [٢]

وإن كان بصفه الحيض أو في أيام العاده إذا لم يفصل بينه وبين النفاس عشره أيام، وكذا في الدم المتأخر والأقوى عدم اعتباره في الحيض المتقدم كما مر. نعم لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط.

العاده واستمراره إلى ما بعد العشره ليس بحيض كذلك دم النفاس فإنه بعد انقضاء مقدار أيام العاده و تجاوز الدم العشره ليس بنفاس، وفيه أن عدم الحكم بالحيض بعد أيام العاده في صورته رؤيه الدم في تلك الأيام، وأما مع عدم رؤيته فيها فيؤخذ بمقدار العاده من حين رؤيه الدم كما لا يخفى.

وعلى الجملة، فعشره أيام بعد الولاده أماره على كون الدم فيها نفاساً، سواء انقطع الدم قبل العشره أو استمر إلى ما بعده غايه الأمر إذا كانت للمرأة عاده في حيضها فالعاده مع تجاوز الدم إلى ما بعد العشره أماره على مقدار نفاسها و في غير هذه يؤخذ بمقتضى أماريه عشره أيام.

[١]

قد تقدم أن الأظهر كون الدم الحادث بعد مقدار العاده إلى العشره نفاس لا أماريه العشره من حين الولاده يكون الدم فيها نفاساً.

اعتبار فصل أقل الطهر

[٢]

فإن رأت المرأة قبل أن تلد دمًا بأوصاف الحيض واستمر ثلاثه أيام أو أزيد

ص: ٤٥٩

يحكم بكونه حيضاً؛ لما دلّ على أنّ الحامل تحيض (١)، فالحكم بالحيضيه للإمكان القياسى بعد عدم قيام دليل على اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحيض المتقدم وماورد فى أقل الطهر فى صحيحه محمد بن مسلم لا يشمل اعتباره بين الحيض والنفاس الحادث بعده؛ لانصراف قوله عليه السلام: «إلى أن ترى الدم» (٢) فى قوله: «عشره من حين تطهر إلى أن ترى الدم إلى رؤيه دم الحيض وإلّا كان المتعين عطف أن تلد على رؤيه الدم، حتى لو قيل بأنّ قوله من حين تطهر يعمّ النقاء من النفاس أيضاً فإنّ مقتضى ذلك اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر، وقد تقدّم اعتباره بينهما فإنّه مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه عبدالله بن المغيرة الوارده فى النفاس من قوله عليه السلام: «لأنّ أيامها أيام الطهر وقد جازت مع أيام النفاس» (٣) و لكن ما ذكرنا من الحكم على الدم المتقدم على النفاس بالحيض فيما لم يحدث الدم عند حدوث الطلق وإلّا يحكم بكونه دم مخاض فعليها الصلاه ما لم تلد على ما مرّ.

وعلى الجملة، فإن حدث الدم قبل حدوث الطلق واستمر إلى حدوثه أيضاً، فمع كونه ثلاثه أيام أو أزيد يحكم بكونه حيضاً، فالخارج عن ذلك - بقريته ما تقدم - الدم الحادث عند حدوث الطلق.

ص: ٤٦٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٢٩، الباب ٣٠ من أبواب الحيض.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٩٧، الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٩٣، الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث الأوّل.

(مسأله ٥) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدّه إلى أن خرج تمامه فالنفس من حين خروج ذلك البعض إذا كان معه دم [١]

وإن كان مبدأ العشره من حين التمام كما مرّ، بل و كذا لو خرج قطعه قطعه وإن طال إلى شهر أو أزيد فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم وإن تخلّل نقاء فإن كان عشره فطهر و إن كان أقلّ تحتاط بالجمع بين أحكام الطاهر والنفساء.

إذا استغرق خروج الطفل مده

[١]

ظاهر كلامه أنّه ألحق خروج القطعات بطول الولاده الواحده و أن تمام الولاده تكون بخروج جميع تلك القطعات، و عليه فقوله قدس سره: «وإن تخلّل نقاء فإن كان عشره فطهر، وإن كان أقلّ تحتاط بالجمع بين أحكام الطاهر والنفساء» لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ النقاء المفروض إذا كان بين خروج قطعه و قطعه أُخرى بعدها لا يوجب التفصيل بين كونه عشره أو أقلّ منها؛ فإنّه لو كانت العشره طهراً فالأقلّ أيضاً طهر و إن لم يكن الأقلّ من العشره طهراً فليست العشره أيضاً طهراً وبتعبير آخر، النفاس بعد تمام الولاده لا يكون أكثر من عشره أيام، وأما قبل تمام الولاده فالنفاس الحادث بعد خروج جزء من الولد إلى خروجه آخره لا يكون أكثر من عشره أيام لم يقم عليه دليل، فإنّ ألحقنا النقاء المتخلّل أثناء الولاده بالنفاس فالنقاء بالعشره أو بالأقلّ نفاس، و إن لم نلحقه بالنفاس كما هو الصحيح؛ لأنّ النقاء المتخلّل يحكم بكونه نفاساً فيماعدّ الدم في الطرفين من مقدار العاده بعد تمام الولاده و تجاوزه بعدها عن العشره أو عدّ الدمان في الطرفين من العشره بعد الولاده كما تقدم.

و أمّا الدمان أثناء الولاده فلا يحسبان لا من مقدار العاده و لا من العشره.

و مقتضى ما ورد في التكاليف المتوجهه إلى عامه المكلفين و سائر النساء ثبوتها في حقّها حال نقائها بين خروج جزء سابق و جزء لاحق من حملها. و ماورد في تركها صلاتها إذا خرج رأس الولد و رأّت الدم ظاهره حال الدم و مادام الدم، فإنّ النفاس

ص: ٤٦١

(مسأله ٦) إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة أيام واستمر الدم فنفاستها عشرون يوماً لكل واحد عشرة أيام وإن كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المده [١]

وإن فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طهراً، بل وكذا لو كان أقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين وإن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقل كما في قطعات الولد الواحد.

اسم للدم عند الولادة وبعدها، فالتفصيل بالاحتياط الواجب في النقاء الأقل والحكم بالطهاره في النقاء بعشره بلا وجه. نعم، إذا كان النقاء المتخلل بين خروج جزء و جزء آخر بعده كالنقاء بين ولادتين مستقلتين كما إذا ولدت اثنتين فالتفصيل بينهما بالحكم بالطهر مع كونه عشرة والاحتياط فيما كان أقل صحيح، ولكن الاحتياط عند الماتن قدس سره احتياط استحبابي كما هو ظاهر كلامه في المسأله الآتیه.

إذا ولدت أكثر من واحد

[١]

لا أثر للتداخل مع استمرار الدم الأول و اتّصاله بالدم بعد ولاده الثاني، وإنما يظهر أثر التداخل فيما إذا انقطع الدم قبل ولاده الثاني ثم رأت الدم بعدها، كما إذا رأت الدم بعد ولاده الأول ثلاثه أيام ثم انقطع الدم يومين و ولدت الثاني يوم السادس و رأت الدم فيه و مابعد، فإنه بناءً على التداخل يحكم على النقاء في اليومين بأنه نفاس لما تقدم من أن النقاء بين دمى نفاس واحد نفاس، بخلاف ما لو قيل بأن الدم الثاني نفاس للثاني دون الأول فإنه يحكم على النقاء في اليومين بالطهر؛ لأنه لا يعتبر في الطهر بين النفاسين عدم كونه أقل من عشرة أيام.

وعلى الجملة، بحث التداخل يجرى إذا انضمّ الدم الذي تراه بعد الولادة الثانيه ولو في ابتداء الولادة إلى الدم الأول لم يكن المجموع زائداً على العشره، وأما

إذا انضم شيء من الدم الثاني إلى الأوّل كان المجموع زائداً على العشرة فالثاني لا ينضمّ إلى الأوّل؛ لأنّ النفاس الأوّل لا يكون أزيد من العشرة من مبدأ الولاده.

و دعوى أنّ مبدأ عشره أيّام يحسب من تمام الولاده الثانيه و إنّهُ عند مالا- تتم تلك الولاده تكون المرأه أثناء وضع الحمل كما تقدم أنّ ذلك ظاهر كلام الماتن فيما لو خرج الولد قطعه قطعه لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّها وضعت ولدها أو حملها تصدق على ولاده كل منهما، بل قيل إنّ الأمر في خروج الولد قطعه قطعه أيضاً كذلك و إن كان هذا التعميم مورد تأمل، بل منع كما لا يخفى.

كما أنّ التداخل الذي ظاهر كلامه في هذه المسأله مورد تأمل و منع، فإنّه لورأت المرأه بعد الولاده الأوّل الدم إلى اليوم الرابع من الولاده الأوّل ثمّ انقطع الدم يوماً ثمّ ولدت الثاني فلا موجب للحكم على النقاء يوم الخامس بالنفاس، حتى ما إذا كانت عاداتها في حيضها خمس أيام أو ستة أيام؛ لأنّ الرجوع إلى العاده أو مقدار العشرة فيما إذا استحاضت النفساء لا مطلقاً، و لا دليل في الين على إلحاق الدم الثاني ولو في ابتدائه إلى الدم من الولاده الأوّل كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما في كلام الماتن من أنّه إذا توسّط بين انقطاع الدم من الولاده الأوّل ورؤيه الدم من الولاده الثانيه عشره النقاء فهى طهر. و أمّا إذا كان النقاء أقل من عشره فتحتاط في النقاء بين أعمال الطاهر والنفساء غير تام على إطلاقه؛ فإنّه إذا رأت بعد الولاده الأوّل أربعة أيّام من الدم ثمّ انقطع الدم إلى اليوم الثاني عشر و ولدت الثانيه فيها و رأت الدم ثانيه، فإنّ تخصيص الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والنفساء بأيّام النقاء بين الولادتين و هى ثمانيه أيّام بلاوجه؛ فإنّ ثمانيه أيّام لا يكون نفاساً للولاده الأوّل بأن ينضم إلى أربعة أيّام حيث يزيد عدد النفاس العشره، كما أنّه لا يمكن أن تنضمّ إلى الدم من الثانيه؛ لأنّ النفاس الثاني يبدأ بعد الولاده أو معها

(مسأله ٧) إذا استمر الدم إلى شهر أو أزيد فبعد مضي أيام العاده في ذات العاده والعهده في غيرها محكوم بالاستحاضه [١]

و إن كان في أيام العاده إلامع فصل أقل الطهر عشره أيام بين دم النفاس و ذلك الدم وحينئذ فإن كان في العاده يحكم عليه بالحضيه و إن لم يكن فيها فترجع إلى التمييز بناءً على ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بين النفاس والحض المتأخر، و عدم الحكم بالحض مع عدمه و إن صادف أيام العاده، لكن قد عرفت أنّ مراعاة الاحتياط في هذه الصورة أولى.

ودعوى أنه ينضم من الدم من الأولى يومان إلى ثمانية الأيام ليتم النقاء بعشره أيام يوجب أن لا يختص الاحتياط بأيام النقاء فقط. أضف إلى ذلك أنه قد يوجب ارتفاع نفاسها من الولادة الأولى كما إذا رأت الدم بعد يوم من تمام ولادتها الأولى ثمانية أيام ثم انقطع الدم يومين ثم ولدت الثانية و رأت فإِنَّه إذا بنينا على أنّ الطهر بين النفاسين لا يكون أقل من عشره أيام فلا بد من انضمام ثمانية أيام أى أيام دمها إلى اليومين، وهذا يوجب ارتفاع نفاسها من الولادة الأولى، حيث إنّ المفروض أنّها لم تر الدم اليوم الأول بعد تمام ولادتها الأولى.

و على الجملة، فالاحتياط في وضع الولدين و حصول النقاء بين الدم من الولادة الأولى و الثانية يختص بموارد احتمال التداخل في النفاسين. و أمّا مع عدم إمكان التداخل فلاموجب للاحتياط في خصوص النقاء ولا لاستحبابه إلا بناءً على أنّ قيد عشره أيام تحسب بعد وضع الولدين.

إذا استمر الدم شهراً أو أزيد

[١]

لما تقدّم من أنّ الدم إذا تجاوز عشره النفاس فليس نفاس ذات العاده إلّا مقدار أيام عاداتها و غيرها بعد انقضاء العشره، و مصادفه الدم في استمراره أيام عاداتها في حضها لا يفيد شيئاً إذا لم يتخلل بين نفاسها و الدم في أيام عاداتها عشره

ص: ٤٤٤

(مسأله ۸) يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار [۱]

بإدخال قطنه أو نحوها والصبر قليلاً وإخراجها وملاحظتها على نحو مامرّ في الحيض.

الطهر حيث تقدّم اعتباره تخلّلاً بين النفاس والحيض بعدها. نعم، مع تخلّلهما يحكم على الدم في العاده بالحيض، كما يحكم عليه بالحيض إذا كان الدم بعد تخلّلهما يختلف عن الدم قبلها بالوصف بأن كان واجداً لوصف الحيض وما قبله فاقداً له، وفي صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دمًا أو صفرة؟ قال: «إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لاتمسك عن الصلاه» (۱) وظاهرها أنّ الحكم بالحيض يختص بصوره وصف الحيض، غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها فيما فإنّه صادفت الصفرة أيام عاداتها لما دلّ على أنّها في أيامها حيض فإنّه ظاهر أماريه العاده.

هل يجب عليها الاستظهار

[۱]

ووجوب الاستظهار كذلك على الحائض والنفساء ليس للعلم الإجمالي بوجوب الصلاه أو حرمة مكثهما في المساجد أو وجوب التمكين للزوج؛ فإنّ الاستصحاب في بقاء النفاس كالاستصحاب في بقاء الحيض يوجب انحلال العلم الإجمالي على ما تقدم، بل وجوب الاستظهار.

لموثقه سماعه الداله على وجوبه وإطلاقها يعمّ النفساء، قال: قلت له يعنى لأبى عبد الله عليه السلام المرأه ترى الطهر وترى الصفرة أو الشىء فلاتدرى أظهرت أم لا قال:

فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على حائط كما رأيت

ص: ۴۶۵

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳۹۳: ۲، الباب ۵ من أبواب النفاس، الحديث ۲.

(مسألة ٩) إذا استمر الدم إلى ما بعد العاده في الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العباده يوماً أو يومين أو إلى العشره على نحو ما مرّ في الحيض. [١]

الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثمّ تستدخل الكرسف» (١) الحديث و ظاهرها التكليف بالاستدخال عند احتمال طهرها و عدم الاستفصال في الجواب عن كونها حائضاً سابقاً أو نفساء مقتضاه عدم الفرق في الحكم، ولا يضرّ اشتغالها على بعض ما يلتزم بوجوبها من التصاق بطنها الحائط ورفع رجلها وسننها أيضاً غير مخدوش؛ لأنّ أحمد بن محمد الراوى عنه المفيد، أمّا ابن محمد بن يحيى العطار أو ابن محمد بن الحسن الوليد و كلاهما من المعاريف، أضف إلى ذلك أنّ للشيخ إلى جميع روايات و كتب محمد بن علي بن محبوب طريق آخر صحيح.

في استمرار الدم بعد العاده

[١]

قد تقدم في الحائض التي تجاوزت الدم مقدار عاداتها أنّها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشره، و ذكرنا أنّ الاستظهار يتعين في اليوم الأوّل أخذاً بظهور الأمر في لزومه في اليوم الواحد، و يحمل الأمر به في اليومين أو الثلاثة أو إلى العشره على الجواز. و ذكرنا أنّ الاستظهار هو ترك العباده والالتزام بتروك الحائض، و هذا المعنى قابل للوجوب والاستحباب، و أنّ اختلاف الأخبار في مقدارها لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر في اليوم الواحد في الوجوب، بل تكون قرينه على حمل الأمر به في الأزيد على الجواز، و هذا المعنى يجرى أيضاً في النفساء إذا تجاوزت الدم مقدار عاداتها واحتملت انقطاعه على العشره أو قبلها، فإنّه قد ورد الأمر باستظهارها في يوم

ص: ٤٤٤

كما في موثقه مالك بن أعين (١) و باليومين في موثقه زراره (٢) و غيرها، و عشره أيام في روايه يونس (٣)، و لا يبعد كونها صحيحه لقوه احتمال كون المراد من يونس بن يعقوب بقرينه تقييدها بيونس بن يعقوب في روايه أُخرى واردة في استظهار الحائض يعين هذا السند. و من هنا يقال إن الاستظهار بثلاثة أيام لم يرد في النفاء فالاستظهار بثلاثة أيام يختص بالحائض دون النفاء. ولكن لا يخفى أن الأمر بالاستظهار مطلق قد ورد في حق النفاء في صحيحه يونس بن يعقوب، قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «النفاء تجلس أيام حيضها التي كانت تحيض، ثم تستظهر وتغتسل وتصلي» (٤) و ظاهرها الاستظهار المشروع عند تجاوز حيضها أيام عاداتها، و ظاهر ما في صحيحه زراره الوارده في النفاء متى تصلّي؟ قال: «تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، إلى أن قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء؟ (٥) فإنّ ظاهر كلمه (سواء) أنّه لا فرق بين النفاء والحائض في صورته تجاوز دمهما مقدار عاداتهما في الحكم، ولو اختص الاستظهار بثلاثة أيام بالحائض لما كانت مع النفاء سواء، فلا يبعد جواز الاستظهار للنفاء أيضاً بثلاثة أيام.

ص: ٤٦٧

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣ - ٣٨٤، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٤.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٣.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٣٨١، الباب الأول من أبواب النفاس، الحديث الأول.
- ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢: ٣٧٣، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

(مسأله ١٠) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العاده أو العشره فى غير ذات العاده و وجوب قضاء الصوم دون الصلاه و عدم جواز وطئها و طلاقها و مسّ كتابه القران و اسم الله. [١]

يجب الغسل بعد الانقطاع

[١]

يستفاد من ظاهر كلمات جملة من الأصحاب أنّ النفساء كالحائض فيما يجب أو يحرم عليها فى جميع الأحكام الثابتة للحائض، بحيث لو فرض فى مورد ثبوت حكم للحائض دون النفساء فىحتاج ذلك إلى قيام دليل، و ربّما يقال: إنّ ذلك متسالم عليه بين الأصحاب حيث لم يردّ التسويه ولم يتوقف فيها، ولكن بما أنّ الأحكام المشتركة بين الحائض والنفساء واردة فى الروايات فى غير مورد فمن المحتمل جداً أنّهم استفادوا التسويه من تلك الروايات فىكون الإجماع مدرّكياً فلا اعتبار بمحصّيه فضلاً عن منقوله.

و من تلك الأحكام المشتركة وجوب الغسل على النفساء بعد انقطاع نفاسها قبل العشره أو بعد عاداتها أو بعد العشره فى غير ذات العاده فى فرض تجاوز الدم العشره، و فى موثقه سماعه الوارده فى عدّ الأغسال الواجبه عن أبى عبد الله عليه السلام و غسل النفساء واجب» (١) و قد ورد أيضاً وجوب الغسل عليها فى غير واحد من الروايات، كالروايات التى ورد الأمر فيها باستظهارها ثم اغتسالها. و ما فى روايه معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام: «ليس على النفساء غسل فى السفر» (٢) محمول على صورته العذر عن الاغتسال لفقد الماء أو مكان تستر فيه جسدها، كيف و قد ورد فى بعض الروايات أمر رسول الله صلى الله عليه و آله أسماء بنت عميس بالاغتسال

ص: ٤٦٨

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ١٧٣ - ١٧٤، الباب الأول من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٨١، الباب الأول من أبواب النفاس، الحديث ٣.

و هي في السفر (١) .

وأما وجوب قضاء الصوم دون الصلاة فقد وردت في الروايات أمر النفساء بترك صلاتها و لم يرد في شيء منها الأمر بقضائها (٢) ، بخلاف الصوم فإنه قد ورد بأنها تفطر الصوم و تقضيه كما، في موثقه عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن النفساء تضع في شهر رمضان بعد صلاه العصر أتم ذلك اليوم أو تفطر؟ فقال: «تفطر ثم لتقض ذلك اليوم» (٣) و يدل على عدم وجوب قضاء صلاتها ماورد في أنّ المرأه إذا طهرت في وقت صلاه فتوانت في الاغتسال حتى خرج وقتها عليها أن تقضى تلك الصلاه (٤) ومقتضاها عدم الوجوب مع عدم التواني و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الطهر من حيض أو نفاس .

وأما عدم جواز وطئها فقد يدل عليه ما ورد في الروايات من أنّ النفساء يغشاها زوجها بعد انقضاء أيامها و أيام استظهارها (٥) ، و كذا لا يجوز طلاقها و هي في نفاسها؛ لأنّ من شرط الطلاق كون المرأه في طهر لم يواقعها فيه زوجها.

وأما حرمة مسّ كتابه القرآن فقد تقدّم اشتراط مسّها بالطهاره، والنفساء حدث فلا يجوز معه مسّها، وأما حرمة قراءه سور العزائم أو آياتها أو دخول المساجد والمكث فيها فلم يرد في شيء من الروايات حرمتها على النفساء، فإلحاق النفساء

ص: ٤٦٩

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣:٣٨٦، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢:٣٨٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢:٣٩٤، الباب ٦ من أبواب النفاس، الحديث الأول.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢:٣٦٤، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٨.
- ٥- (٥) وسائل الشيعة ٢:٣٩٥، الباب ٧ من أبواب النفاس.

وقراءة آيات السجده و دخول المساجد والمكث فيها و كذا في كراهه الوطى بعد الانقطاع وقبل الغسل [١]

و كذا في كراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلك و كذا في استحباب الوضوء فى أوقات الصلوات والجلوس فى المصلى والاشتغال بذكر الله بقدر الصلاه، وألحقها بعضهم بالحائض فى وجوب الكفاره إذا وطئها و هو أحوط لكن الأقوى عدمه.

بالحائض والجنب فيها مبنى على الاحتياط؛ لما تقدّم من أنه لم يثبت كون النفساء كالحائض فى جميع الأحكام و دعوى استفادته ذلك من صحيحه زراره الوارد فيها بعد بيان حكم النفساء التى استمر عليها الدم إلى بعد عشره أيام قلت: والحائض؟ قال: «مثل ذلك سواء» (١) فقد تقدّم أنّ غايه مدلول كلمه (سواء) أنّهما متساويان فى حكم تجاوز الدم لا- فى جميع الأحكام و منها المحرمات على الحائض. وأمّا ما يقال من دلالة أنّ النفاس حيض محتبس فقد ذكرنا سابقاً أنّه لم يرد ذلك فى شيء من الروايات. نعم، ورد فى روايه مقرن، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأل سلمان علياً عن رزق الولد فى بطن أمه؟ فقال: «إنّ الله تبارك و تعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أمه» (٢). وهذه الروايه مع ضعف سندها غايه مدلولها بضم بعض الروايات الأخرى مفادها أنّ الحامل إذا رأت الدم أيام حملها فهو دم حيض قد زاد عن غذاء الولد، وأمّا الدم الذى ترى المرأة بعد وضع ولدها دم حيض فلا دلالة لها على ذلك.

كراهه وطئها قبل الغسل

[١]

و فى موثقه مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها

ص: ٤٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٣٣:٢، الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٣.

زوجها و هي في نفاسها من الدم؟ قال: «نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها، ثم تستظهر بيوم فلا بأس بأن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب» (١). وفي موثقه سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له: المرأه تحرم عليها الصلاه ثم تطهر فتوضأ من غير أن تغتسل أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا، حتى تغتسل» (٢) فإن إطلاقها يعم النفساء، حيث إن السؤال فيها يعم النفساء ولم يقع في الجواب بالنفي تقييد بالحائض، غاية الأمر الحكم بالنفي كراهته لا تحريمي لما تقدم من الدليل على الجواز قبل الاغتسال في بحث أحكام الحائض.

وأما مسأله عدم جواز مكث النفساء و دخولها في المساجد و كراهه قراءتها القرآن أو الخضاب فلم يثبت شيء منها في النفساء؛ لاختصاص ما ورد فيها بالجنب والحائض والتعدى مبنئ على مساواة النفساء والحائض في الحكم، وكذا استحباب الوضوء في أوقات الصلاه والجلوس في المصلى والاشتغال بذكر الله.

وكيف ما كان، فلو قيل بالمساواه فلا تجرى الكفاره في وطئها بناءً على وجوبها في وطئ الحائض؛ لأن المقدار الثابت من التسالم على المساواه مساواه النفساء والحائض في الحكم و وجوب الكفاره حكم على واطئ الحائض لا على الحائض، و كان على الماتن قدس سره حيث بنى على مساواة النفساء والحائض في الحكم أن يتعرض إلى أنه لا يجوز للنفساء وضع شيء في المساجد و يجوز الأخذ منها كما هو الحال في الحائض، ولعله ترك التعرض لاختصاص حرمة الوضع فيها عنده بصوره

ص: ٤٧١

١- (١) وسائل الشيعه ٣٨٣:٢، الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٢٦:٢، الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٧.

استنزاه الدخول فيها، وكان المحرم على الحائض والنفساء الدخول في المساجد لا الوضع، ولكن هذا لا يناسب ما ذكره في الجنب من أنّ المحرم على الجنب هو الوضع وإن لم يكن بدخول في المسجد.

بقى في المقام أمر وهو أنّ ما هو المتعارف في مثل زماننا من إخراج الولد من رحم أمه بالعملية الجراحية من ناحيه بطنها أو أحد جانبي بطنها إمّا لعدم تمكنها من وضع حملها بالطريق المتعارف أو لتحفظ المرأة عن الابتلاء ببعض عوارض وضع الحمل، فإن رأت الدم يخرج بعد إخراج ولدها من مجرى رحمها من الموضع المعتاد فلا يجرى على الدم المزبور حكم النفاس فإنّ النفاس هو الدم الخارج بعد وضع حملها وولادتها ولا يصدق الوضع والولادة على الإخراج المزبور، ولا أقل من الشك في صدقها، فإن احتملت أنّ الدم المزبور ينزل إلى الرحم من موضع الشق ويخرج من فرجها فلاحكم للدم المزبور، وإن علمت بعدم نزوله من موضع الشق يجرى على الدم المزبور حكم الحيض إذا توفرت فيه شروط دم الحيض، وإلّا يحكم بالاستحاضه، وهذا بخلاف ما صعب على المرأة وضع الحمل فشق من أطراف فرجها توسعه لموضع خروج الولد، فإنّ الدم إذا خرج بعد خروج ولدها من رحمها يحكم على الدم المزبور بالنفاس؛ لصدق الولادة و وضع الحمل.

نعم، لو احتمل عدم خروج الدم عن رحمها، بل ينزل إلى فضاء الفرج من أطرافها فيجرى الأصل في ناحيه عدم خروج الدم عن رحمها و عدم كونه دم النفاس كما لا يخفى.

(مسأله ۱۱) كيفيه غسلها كغسل الجنابه إلاً أنه لا يغني عن الوضوء، بل يجب قبله أو بعده [۱]

كسائر الأغسال.

كيفيه غسل النفاس

[۱]

كما هو مقتضى أمر النفساء بالاعتسال بعد نقائها أو بعد مقدار عادتها أو بعد العشره مع عدم التعرض في شيء من الخطابات لكيفيه هذا الاعتسال، فيعلم أن الاعتسال من نفاسها كالاغتسال من حيضها و استحاضتها و جنابتها هذا بناءً على تعدد أنواع الغسل فيكون تعددها بالنيه. وأما بناءً على مانفينا عنه البعد من كون الاعتسال كالوضوء حقيقه واحده والاختلاف في موجباتها كالاختلاف في موجبات الوضوء فالأمر أظهر. وأما ما ذكره من عدم إغنائه عن الوضوء فقد تقدم أن كل غسل مشروع مغنٍ عنه إلاً غسل المستحاضه المتوسطه فلا نعيد.

وقد فرغنا عن بحث النفاس في شهر ذي الحجه الحرام سنه ۱۴۱۴ هـ والحمد لله رب العالمين.

ص: ۴۷۳

يجب بمسّ ميت الإنسان بعد برده وقبل غسله [١]

فصل فى غسل مسّ الميت

فى وجوب غسل المسّ

[١]

المشهور عند أصحابنا قديماً وحديثاً وجوب الغسل على من مسّ ميتاً آدمياً بعد برده وقبل تمام تغسيله، وعن السيد المرتضى قدس سره أنه مستحب (١)، واستظهر (٢) من كلام الشيخ قدس سره فى الخلاف أنّ القائل بالاستحباب من أصحابنا كان قبل السيد المرتضى أيضاً حيث قال قدس سره: غسل مسّ الميت واجب عند أكثر أصحابنا وعند بعضهم أنه مستحب وهو اختيار المرتضى قدس سره (٣). والمحكى عن سلار نسبة الوجوب إلى أحد الروايتين (٤). ووجوبه كوجوب غسل الجنابه والحيض والاستحاضه والنفاس شرطى على المشهور، واحتمال كون وجوبه نفسياً ضعيف كما يأتى، ويدلّ على وجوبه بمسّ ميت الإنسان بعد برده وقبل تمام غسله طوائف من الأخبار.

منها ما دلّ على أنّ مسّ الميت قبل برده لا- يوجب الغسل ويجب الغسل إذا مسّيه بعد أن يبرد، كصحيحه إسماعيل بن جابر، قال: دخلت على أبى عبد الله عليه السلام حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميت، فقلت: جعلت فداك أليس

ص: ٤٧٥

١- (١) حكاه عنه المحقق فى المعتبر ١: ٣٥١، و السيزوارى فى ذخيره المعاد ٩١: ١.

٢- (٢) استظهره النراقى فى المستند ٣: ٦١.

٣- (٣) الخلاف ٢٢٢: ١، المسأله ١٩٣.

٤- (٤) حكاه البحرانى فى الحدائق الناضره ٣: ٣٢٧.

لا- ينبغي أن يمَسَّ الميت بعد ما يموت ومن مَسَّه فعليه الغسل؟ فقال: «أمّا بحرارته فلا- بأس، وإنما ذاك إذا برد» (١) وصحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: قلت الرجل يغمض الميت أعليه غسل، قال: «إذا مَسَّه بحرارته فلا، وإذا مَسَّه بعد ما يبرد فليغتسل» (٢) وصحيحه عاصم بن حميد، ولا- يضرّ إضمارها، قال: سألته عن الميت إذا مَسَّه الإنسان أفیه غسل؟ قال: «إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل» (٣) وصحيحه معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الذي يغسل الميت عليه غسل؟ قال: نعم، قلت: فإذا مَسَّه وهو سخن؟ قال: لا- غسل عليه فإذا برد فعليه الغسل، قلت: والبهائم والطير إذا مَسَّها عليه غسل؟ قال: لا ليس هذا كالإنسان. (٤) وظاهرها أنّ وجوب الغسل على غاسل الميت لمَسَّه الميت بعد برده، وصحيحه على بن جعفر، في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل مَسَّ ميتاً عليه الغسل؟ قال: إن كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه، وإن كان قد برد فعليه الغسل إذا مَسَّه» (٥) إلى غير ذلك.

ومنها مادّل على أنّ مَسَّ الميت عند موته وبعد تغسيله لا بأس به كصحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال مَسَّ الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس» (٦) حيث إنّ ظاهر نفي الباس عدم إيجابه الغسل خصوصاً بملاحظه ما

ص: ٤٧٦

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٢٨٩، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ٣.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ٤.
- ٥- (٥) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٣، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ١٨.
- ٦- (٦) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ٤.

ورد في صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه، وأيضاً المراد بما عند الموت مسّه بحراره كما تقدم في الأخبار المتقدمه، وصحيحه محمد بن الحسن الصفار، قال:

كتبت إليه رجل أصاب يديه أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يُغسل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقع عليه السلام: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (١) والمراد بالضمير أبي محمد العسكري عليه السلام بقرينه سائر مكاتباته، ومقتضى تقييد المس في الجواب ب «قبل أن يغسل» أنه لا يجب الغسل من المس بعد تغسيل الميت كما أنّ إطلاق: «قبل أن يغسل» يقيد بصوره برده؛ لما تقدم من أنّ مس الميت بحرارته لا يوجب الغسل.

ومنها مادلاً على أنّ من غسل الميت أو غسّله وكفّنه يجب عليه الغسل كصحيحه محمد بن مسلم: «من غسّل ميتاً وكفّنه اغتسل غسل الجنابه» (٢). يعنى اغتسل كغسله فإنّ غسل مس الميت كغسل الجنابه.

وقد تقدّم أنّ وجوب الغسل على غاسل الميت لمسه الميت بعد برده وقبل تمام غسله كما هو ظاهر ما تقدم من الروايات وعليه فلا يجب عليه الغسل إذا لم يمّس عند غسله ولا قبله جسد الميت، كما إذا كان لابساً القفازين عند تغسيه بحيث لا تصل بشره يديه إلى بشره جسد الميت.

لا يقال: ظاهر الصحيحه وجوب الاغتسال من تكفين الميت مع أنّ تكفينه يقع بعد تمام تغسيه، وكذا التعليل بعدم وجوب غسل المسّ على من أدخل الميت في

ص: ٤٧٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مس الميت، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مس الميت، الحديث ٦.

قبره بأنه إنما يمَسُّ الثياب كما في صحيحه حرين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من غَسَلَ ميتاً فليغتسل وإن مَسَّهُ مادام حاراً فلا غَسَلَ عليه، وإذا برد ثم مَسَّهُ فليغتسل، قلت:

فمن أدخله القبر؟ قال: لا غَسَلَ عليه إنما يمَسُّ الثياب. (١) مقتضاه عدم الفرق في كون مَسَّ الميت موجِباً للغسل بين المَسِّ قبل الغسل أو بعده، وكذا التعليل بذلك في روايه عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) وصحيحه سليمان بن خالد، قال: إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: أيغتسل من غَسَلَ الميت؟ قال: نعم، قال: فمن أدخله القبر، قال:

□
لا إنما مَسَّ الثياب. (٣) بل في موثقه عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يغتسل الذي غَسَلَ الميت، وكلٌّ من مَسَّ ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غَسَلَ» (٤).

فإنه يقال: غايه الأمر يلتزم باستحباب الغسل على من مَسَّ الميت بعد غسله أيضاً جمعاً بين ما ذكر و ما تقدم من نفي الباس وعدم وجوب الغسل على من مَسَّ الميت بعد غسله كما تقدم استفاده ذلك من صحيحه محمد بن الحسن الصفار، وصحيحه محمد بن مسلم وغيرهما، وقد تقرر في بحث الأوامر في الأصول أن رفع اليد عن ظهور صيغته افعال في أحد الفعلين تعلق الأمر بهما في خطاب لا يوجب رفع اليد عن ظهوره بالإضافة إلى الفعل الآخر كما في قوله: اغتسل للجمعه والجنابه.

حيث إن ظهور صيغته الأمر في الوجوب شرطياً كان أو نفسياً إطلاقي، ومع ورود الترخيص في الترك في أحد الفعلين ينتفى الإطلاق بالإضافة إليه دون الآخر.

ص: ٤٧٨

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٢: ٣، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ١٤.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٧: ٣، الباب ٤ من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ٤.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٩٢: ٣، الباب الأول من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ١٠.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢٩٥: ٣، الباب ٣ من أبواب غسل مَسَّ الميت، الحديث ٣.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الالتزام بالاستحباب فيمن كفن الميت لا ينافي وجوب غسل المسّ على من مسّ الميت بعد برده وقبل اغتساله، خصوصاً بملاحظه ماورد في موثقه سماعه بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام الوارده في تعداد الأغسال الواجبه من قوله: وغسل من مسّ الميت واجب (١).

وقد ادّعى في بعض الكلمات صراحه هذه الأخبار في وجوب غسل مسّ الميت، ولكن لا يخفى ما فيها فإنّ ما ورد الأمر به بصيغه الأمر لا يخرج عن الظهور، وكذا ما ورد فيه وجوب غسل مسّ الميت، فإنّ الوجوب من الأخبار بمعناها اللغوي وهو ثبوت الفعل وقد يكون الثبوت بنحو الوجوب المقابل للاستحباب الاصطلاحيين وقد يكون بنحو الاستحباب الاصطلاحى؛ ولذا ذكر في موثقه سماعه بن مهران من الاغسال الواجبه غسل الجمعه وغسل الزياره والغسل عند دخول البيت إلى غير ذلك.

وعلى الجملة، الوجوب بالمعنى اللغوي لا ينافي الاستحباب الاصطلاحى، وإنّما التزمنا بالوجوب الاصطلاحى للظهور الإطلاقى المشار إليه، حيث إنّ الأمر بفعل مع عدم ثبوت الترخيص فى تركه كافٍ فى إلزام العقل برعايه الطلب.

نعم، قد يقال إنّه يمكن أن يستدلّ على ماذهب إليه السيد المرتضى بموثقه زيد بن على، عن آبائه، عن على عليه السلام قال الغسل من سبعة: من الجنابه وهو واجب، ومن غسل الميت، وإن تطهّرت أجزاءك. وذكر غير ذلك (٢).

ص: ٤٧٩

١- (١) الاستبصار ١: ٩٨، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩١، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٨.

وبالتوقيع المروى فى الاحتجاج، قال: ممّا خرج عن صاحب الزمان عليه السلام إلى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى حيث كتب إليه: روى لنا عن العالم عليه السلام أنه سئل عن إمام قوم صلّى بهم بعض صلاتهم وحدثت عليه حادثه كيف يعمل من خلفه؟ فقال:

يؤخر ويتقدّم بعضهم ويتّم صلاتهم ويغتسل من مسّه؟ التوقيع: ليس على من نحاها إلّا غسل اليد (١).

ولكن لا يخفى أنّ شيئاً منهما لا تدلّ على كون غسل مسّ الميت مستحب بعد برد الميت وقبل تغسيله، أمّا التوقيع فمع جهاله سنده أو ضعفه نفى الغسل عن مساس الإمام المزبور؛ لكون مسّه قبل أن يبرد، كما ورد ذلك فى التوقيع الآخر، وكتب إليه وروى عن العالم؛ أنّ من مسّ ميتاً بحرارته غسل يده، ومن مسّه وقد برد فعليه الغسل، وهذا الميت فى هذا الحال لا يكون إلّا بحرارته، فالعمل فى ذلك على ماهو؟ ولعلّه ينحيه بشيابه ولا يمسه، فكيف يجب عليه الغسل؟ التوقيع: إذا مسّه على هذه الحال لم يكن عليه إلّا غسل يده (٢).

وأما الموثقه فإنّ ظاهرها وجوب الغسل على من غسل الميت كما ورد فى سائر الروايات. وذكرنا أنّ وجوبه عليه لمسّه الميت بعد برده وقبل تمام غسله وقوله عليه السلام «وإن تطهرت أجزاءك» ليس ظاهراً فى الوضوء حتّى يكون إجزاءه قرينه على عدم وجوب غسل مسّ الميت، بل ظاهر التطهير ولأقل من الاحتمال أن يكون

ص: ٤٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٦، الباب ٣ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٤. عن الاحتجاج للطبرسى ٢: ٣٠٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٦، الباب ٣ من أبواب غسل المس، الحديث ٥. عن الاحتجاج للطبرسى ٢: ٣٠٢.

المراد منه الاغتسال، وإن من غَسَّل الميت يجزيه الاغتسال من مسّه ولا يحتاج إلى الوضوء، ولو سلم أنّ المراد من التطهر ليس هو الغسل فلا قرينه على أنّ المراد منه هو الوضوء للصلاة، بل من المحتمل جداً أن يكون المراد منه غسل اليدين، والأجزاء ناظر إلى تكفين الميت و بأنّ من غسل الميت يجزيه لتكفينه أن لا يغتسل غسل مس الميت ويغسل يديه كما ورد ذلك في موثقه عمار بن موسى (١)، وصحيحه يعقوب بن يقطين (٢) الواردتين في كيفية تغسيل الميت.

وأما ما عن الشيخ من حمل ماورد في الموثقه على التقيه؛ لأنّ استحباب غسل مس الميت مذهب معظم العامه فلا يمكن المساعده عليه، فإنّ حمل إحدى الروايتين على التقيه فرع تعارضهما وعدم الجمع العرفي بينهما، وقد تقدم أنّ الأخبار المتقدمه دلالتها على وجوب غسل مس الميت بالظهور الإطلاقي وعدم ثبوت الترخيص في تركه، ولو كان ظهور الموثقه في كون المراد من التطهر هو الوضوء للصلاه أو غسل اليدين لكان الحكم بإجزائه لصلاه الماسّ قرينه عرفيه على ثبوت الترخيص في ترك غسل مس الميت، فلا تصل النوبه إلى ملاحظه الترجيح.

والمحتصل من جميع ما ذكرنا أنّه لا يبعد الالتزام باستحباب غسل مس الميت إذا مسّه الشخص بعد تغسيه أيضاً، ويستفاد ذلك من ضمّ تكفينه إلى تغسيه في مثل صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «ومن غَسَّل ميتاً وكَفَّنَه اغتسل غسل الجنابه» (٣) فإنّه لولا مشروعيه الغسل من تكفين الميت كان ذكره مع تغسيل

ص: ٤٨١

- ١- (١) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت، الحديث ٦.

الميت مستدر كاً زائداً، كما يستفاد ذلك من التعليل لعدم غسل مسّ الميت على من أدخل الميت في القبر بأنه إنّما مسّ الثياب فإنّه لولاه لم يصح التفصيل المزبور لتغسيل الميت ووقوع المسّ بعده، وكذا يستفاد ذلك من موثقه عمار الساباطى حيث ورد فى: «كلّ من مسّ ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسّل» (١) فإنّ الأمر فى هذا المورد محمول على الاستحباب؛ لما تقدم من أنّ المسّ بعد تغسيل الميت لا يوجب الغسل كالمسّ حال حراره جسد الميت، و أمّا المسّ بعد أن يبرد وقبل تغسيه فهو يوجب الغسل مع عدم ثبوت ترخيص فى تركه، حيث تقدّم أنّ ورود الأمر بالغسل من مسّ الميت بعد ما يبرد فى سياق الأغسال المستحبه، وذكر أنّ غسل الجنابه فريضه لا يدلّ على ثبوت الترخيص فى تركه، كما هو الحال فى الأمر بالغسل فى الجمعه ومن الجنابه، والمراد بكون غسل الجنابه فريضه أنّه وارد فى الكتاب المجيد لا أنّ غيره سنه بمعنى الاستحباب، بل بمعنى ثبوت من رسول الله صلى الله عليه وآله نظير ماورد فى بعض الواجبات من أنّها سنه؛ ولذا ورد فيها أنّ غسل الجنابه فريضه وغسل الحيض مثله حيث ذكر الله سبحانه فى الكتاب العزيز غسل الحيض أيضاً.

و ما فى روايه الحسن بن عبيد أو القاسم الصيقل، قال: كتبت إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسّل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فأجابه: النبى صلى الله عليه وآله طاهر مطهر، ولكنّ أمير المؤمنين عليه السلام فعل وجرت به السنه (٢). لا يدل على

ص: ٤٨٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩١، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٧.

أو هو قبل برده أو بعد غسله، والمناطق برد تمام جسده، فلا يوجب برد بعضه [٢]

ولو كان هو الممسوس.

الاستحباب؛ لأنّ الاستفادة منه أنّ اغتسال على عليه السلام من مسّ جسد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن لنجاسه جسده المبارك، بل كان ليعمل بالسنه وأن لا يبقى مجال بعد ذلك دعوى أنّ الاغتسال من مسّ الميت لإزاله ما يصيبه من نجاسه بدن الميت فلا- حاجه إليه مع طهاره جسده، أضف إلى ذلك ضعف الروايه سنداً أو عدم كونها صالحه للاستدلال بها على شيء فضلاً عن القول بدلالاتها على أنّ غسل مسّ الميت أمر سنّه على عليه السلام.

لا يجب الغسل بمس ميت غير الإنسان

[١]

بلا- خلاف ويشهد له غير واحد من الروايات منها صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام في رجل مسّ ميته أعليه الغسل؟ قال: «لا، إنّما ذلك من الإنسان» (١) ونحوها غيرها.

[٢]

وذلك فإنّ الإطلاق في وجوب غسل مسّ الميت وإن كان ثابتاً كقوله عليه السلام في موثقه سماعه بن مهران المتقدمه من قوله عليه السلام: «وغسل من مسّ الميت واجب (٢)». ودعوى عدم الإطلاق لها و أنّها وارده في تعداد الأغسال لا يمكن المساعده عليها كما يفصح عن ذلك بيان القيود المعبره في بعض الأغسال من قوله عليه السلام قبل ذلك:

«وغسل الاستحاضه إذا احتشت الكرسف فجاز الدم الكرسف وغسل النفساء واجب» مع أنّ كون المتكلّم في مقام البيان من جهه قيود الحكم والموضوع هو

ص: ٤٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٩: ٣، الباب ٦ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩٣: ٣، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ١٦.

الأصل فى خطاب يتضمّن الحكم للموضوع، ورفع اليد عن الأصل المزبور يحتاج إلى القرينه، وكذا الإطلاق بالإضافه إلى المسّ قبل تغسيل الميّت كقوله عليه السلام فى صحيحه محمد بن الحسن الصفار: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (١) إلى غير ذلك، وعليه فإن شكك فى وجوب الغسل فى مورد ولم يقد دليل على عدم وجوبه بذلك المسّ يؤخذ بالإطلاق المزبور ويحكم بوجوبه من المسّ المزبور.

ولكن ظاهر جملة من الروايات الواردة فى المقام هو أنّ المسّ الموجب للغسل هو المسّ بعد أن يبرد تمام جسد الميت، كصحيحه اسماعيل بن جابر المتقدمه حيث ورد فيها: «إتّما ذاك إذا برد» (٢) يعنى برد الميت، و ظاهرها أن لا تبقى الحرارة فى جسد الميت فىكون مقتضى الحصر عدم كون غير هذا المسّ موجباً للغسل، وفى صحيحه معاويه بن عمار حيث ورد فيها: «فإذا برد فعليه الغسل» و ظاهرها أيضاً برد جسد الميت، و مقتضى القضيّه الشرطيه عدم كون المسّ فى غيره موجباً للغسل، وكذا فى صحيحه حريز الوارد فيها: «إذا برد ثمّ مسّه فليغتسل» (٣) وفى صحيحته الأخرى: «إذا برد ثمّ مسّه فليغتسل». و ما ذكر من الروايات يكون قرينه لقوله عليه السلام فى صحيحه عاصم بن حميد: «إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل» (٤) بناءً على احتمال ان يكون معنى حين يبرد أى حين يشرع زوال الحرارة عن جسده،

ص: ٤٨٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ١٤.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٣.

والمعتبر في الغسل تمام الأغسال الثلاثة، فلو بقي من الغسل الثالث شيء لا يسقط الغسل بمسّه [١]

وإن كان الممسوس العضو المغسول منه، ويكفي في سقوط الغسل إذا كانت الأغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر والكافور.

حيث إن هذا الاحتمال يدفع بظهور الحصر والقضيه الشرطيه في الروايات المتقدمه، ويتعين أن يكون المراد المسّ حين انقضاء الحراره عن تمام جسده نظير قوله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم: «ولكن إذا مسّه بعد ما يبرد فليغتسل» (١) وعلى ذلك فمع بقاء الحراره في جسده لا يكون مسّه موجباً للغسل ولو لم يبق في الجزء الممسوس حراره.

المعتبر في سقوط الغسل

[١]

ويشهد لذلك قوله عليه السلام: «مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقبله ليس بها بأس (٢). وفي روايه عبد الله بن سنان: «الأس أن يمسه بعد الغسل ويقبله» (٣) حيث إن ظاهر الغسل هو المأمور به في تغسيل الموتى يعني مجموع ثلاثه أغسال، وأنه لا بأس بمسّ الميت بعدها، والمنفى هو البأس الذي كان قبل ذلك بعد برده، بل ظاهر ماورد في صحيحه محمد بن الحسن الصفار ذلك، فإنّ قوله عليه السلام: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (٤) حيث ظاهر «قبل أن يغسل» يعني قبل أن يفرغ من غسله، ومع الإغماض عن ذلك فقد تقدّم أنّ وجوب الاغتسال

ص: ٤٨٥

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٨٩، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٥، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٥.

أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المماثل لكن الأحوط عدم الاكتفاء بهما.

بمسّ الميت مقتضى الإطلاق المشار إليه في التعليقه السابقه، ومع احتمال كون المراد ببعده الغسل أو قبل الغسل بعد الشروع فيه أو قبل الشروع يؤخذ بذلك الإطلاق، والمقدار الثابت من تقييد المطلق هو ما كان المس بعد تمام الغسل المأمور به في تغسيل الموتى.

ومما ذكر يظهر الوجه في سقوط غسل مسّ الميت إذا كانت الأغسال الثلاثه بالماء القراح لفقد الصدر والكافور، أو كان الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المماثل، فإنّ الغسل المأمور به في تغسيل الميت المزبور قد حصل فيكون المسّ بعده ممّا لا يوجب الغسل أخذاً بقوله عليه السلام: مسّ الميت بعد غسله لأبأس به (١).

مسّ الميت بعد تيممه

[١]

خلافاً لجماعه منهم العلامه في القواعد والمنتهى والشهيد في الدروس والمحقق الثانى وكاشف اللثام، حيث إنّ المحكى (٢) عنهم أنّ مسّ الميت بعد التيمم له كمسه قبله في إيجاب مسّه الغسل على الماسّ، ويستدل على ذلك بالإطلاق فى الروايات بأنّ مسّ الميت بعد أن يبرد يوجب الغسل على الماسّ والخارج عن الإطلاق ما إذا كان المسّ بعد التغسيل وبالاستصحاب، بتقريب أنّ المسّ المفروض

ص: ٤٨٦

١- (١) انظر وسائل الشيعه ٣: ٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ١ و ٢.

٢- (٢) حكاه عنهم النجفى فى جواهر الكلام ٥: ٣٣٦، والسيد الحكيم فى المستمسك ٣: ٤٦٩، وانظر القواعد ١: ٢٣٥، والمنتهى ٢: ٤٥٨، والدروس ١: ١١٧، وجامع المقاصد ١: ٤٦٣، وكشف اللثام ٢: ٤٣٠.

بعد التيمم لو كان قبل التيمم كان موجباً للغسل على الماسّ والأصل بقاؤه على ما كان ولكن لا يخفى أنّ الاستصحاب تعليقى ومن قبيل التعليق فى الموضوع والشبهه حكميه ومعارض بأصالة عدم كون المسّ بعد تيمّم الميت حدثاً.

وأما التمسك بالإطلاق فلامجال له بعد قيام الدليل على تنزيل التيمم منزله الغسل حيث يكون التيمم للميت بمنزله تغسيه فيما يترتب على تغسيه،ولكن قد نوقش فى هذا التنزيل بوجهين:

الأول: أنّ التراب نزل منزله استعمال الماء فى الأثر المترتب على استعمال الماء وعدم إيجاب مسّ الميت بعد تغسيه غسلًا على ماسّه ليس أثراً لاستعمال الماء فقط،بل أثر لاستعمال الماء والسدر والكافور،وقد يجاب عن هذه المناقشه بأنّ المعتر من السدر والكافور أن لا يخرج الماء يخلطهما فيه عن الإطلاق إلى الإضافة فتغسيل الميت ثلاث مرات تقع باستعمال الماء،والمفروض أنّ استعمال التراب بمنزله استعمال الماء فى ترتب الأثر،ولكن لا يخفى ما فى هذا الجواب،فإنّ تغسيل الميت ثلاث مرات وإن كان بالماء لاعتبار إطلاق الماء فى جميع الأغسال الثلاثة إلّا أنّ تغسيه فى المره الأولى والثانيه يكون بالماء المطلق الخاص لاطبيعى الماء المطلق،وما دلّ على تنزيل التراب منزله الماء ظاهره تنزيل الأول منزله طبيعى الماء المطلق فلا يترتب على استعمال التراب الأثر المترتب على استعمال الماء المطلق الخاصّ.

ولكن الصحيح فى الجواب عن المناقشه بهذا الوجه هو أن يقال: إنّ التيمم ليس بدلاً عن الغسل بماء السدر والكافور حسب وإلّا انتقل الوظيفه إلى تيمم الميت عن الغسل بماء السدر وعن غسله بماء الكافور إذا وجد الماء ولم يتمكن من خلط

السدر والكافور، ويأتي أنّ الوظيفة عند فقد الخليطين عند مشهور الأصحاب الغسل بالماء القراح ثلاث مرات فيكون التيمم للميت عند فقد الماء وعدم التمكن من تغسيله بدلاً عن التغسيل بطبيعي الماء، وقد تقدّم أنّ بعد تغسيل الميت ثلاث مرات عند فقد الخليطين لا يكون مسّه موجباً للغسل على الماسّ هذا أولاً.

وثانياً: أنّ ماورد في مشروعيه التيمم عند عدم التمكن من استعمال الماء طائفتان من الأخبار، الأولى: ما أُشير إليها من أنّ التراب بمنزله الماء وأنّ ربّ التراب ربّ الماء. (١) الثانية: ما ورد من أنّ التيمم أحد الطهورين، كما في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام (٢)، وأنّ المحدث إذا تيمّم فقد فعل أحد الطهورين كما في صحيحه محمد بن مسلم (٣).

وعلى الجملة ظاهر الطائفة الثانية أنّ التيمم عدل طولى للطهور الآخر والظاهرة الأخرى هي الوضوء والغسل ومقتضى هذا التنزيل أن يجري على التيمم ما ترتّب على مبدله من الغسل أو الوضوء، وإذا ثبت أنّ التيمم للميت بدل عن تغسيله يجري عليه حكم مبدله، كما هو ظاهر صحيحه عبدالرحمن بن أبي نجران المرويه في الفقيه أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثه نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء، و حضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: «يغتسل الجنب ويدفن الميت

ص: ٤٨٨

-
- ١- (١) انظر وسائل الشيعة ١٧٧:١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨١:٣، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣٧٠:٣، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

بَتَيْمَمٍ وَ يَتَيْمَمُ الَّذِي هُوَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ» (١) الحديث. ولا حاجة إلى الاستدلال على أنّ الوظيفة مع عدم التمكن من تغسيل الميت التيمم له بروايه عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي، عن علي عليه السلام قال: «إِنَّ قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجذور فإن غسلناه انسلخ؟ فقال: «يَمَموه» (٢) ليقال إنها ضعيفه السند؛ لأنّ في سندها عده مجاهيل، ولا مجال أيضاً لدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور حيث عمل الأصحاب أى فتواهم بالتيمم للميت عند عدم التمكن من تغسيه مقتضى ماورد في تنزيل التراب و التيمم وصحيحه عبدالرحمن بن أبي نجران ولا أقل من احتمال كون عملهم لذلك فلا يكون عملهم قرينه على اعتبار الخبر.

الوجه الثانى: من المناقشه فى كون التيمم للميت كتغسيه فى عدم كون مسّه بعد التيمم موجباً للغسل على الماسّ هو انصراف مادّل على تنزيل التيمم وكونه طهوراً إلى الطهاره من الحدث، وأمّا كونه رافعاً للخبث الحاصل بالموت فضلاً عن سائر الخبث فلا دلالة له على ذلك. ومن المحتمل أن يكون عدم وجوب الغسل على ماسّ الميت بعد تغسيه لعدم بقاء حدثه وخبثه الحاصل بالموت كما هو مقتضى إطلاق نفي البأس عن مسّه.

وقد يقرّر هذا الوجه بتقريب آخر وهو أنّ غايه ما يستفاد ممّا ورد فى التيمم أنّ التيمم حال عدم التمكن بمنزله الغسل، ولكن بالإضافة إلى نفس التيمم، وأمّا

ص: ٤٨٩

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٣:٢، الباب ١٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١٠٨:١، الحديث ٢٢٣.

بالإضافة إلى الشخص الآخر فكون المتيّم بمنزله المغتسل فلا يستفاد من تلك الأدلة فلا بد في إثبات أنّ الميّت المتيّم بمنزله الميت بعد تغسيله بالإضافة إلى الماس من قيام دليل عليه.

ولكنّ التقريب الثانى ضعيف لأنّ المرتكز بل ظاهر ماورد فى التيمم أنّ التيمم كالاغتسال فى حال عدم التمكن من الاغتسال بالإضافة إلى المتيّم وغيره؛ ولذا يجوز للغير إدخال الجنب المسجد إذا تيمّم لضرر الماء أو غيره.

وأما التقريب الأول من المناقشه فيمكن الجواب عنه بأنّ التيمّم لا يرفع الخبث الذى لا يرفعه نفس الاغتسال بما هو اغتسال، وأما ما يتبع الحدث ويرفعه الاغتسال بما هو اغتسال فالتيمم المنزل منزله ذلك الاغتسال يرفعه كما هو مقتضى كون خطاب التنزيل انحلالياً بالإضافة إلى التيمم ومبدله، ومع ذلك إنّ ظاهر صحيحه عبدالرحمن بن أبى نجران المتقدمه ترتب الصلاه على الميت ودفنه على تيمّمه كترتها على تغسيله. وأما حصول الطهاره للميّت من الخبث الناشى من موته فضلاً عن الناشى من غيره فلا دلالة لها على ذلك، بل ذكرنا فيما تقدم من أنّ الحاصل بالتيمم من سائر الأغسال حال عدم التمكن منها الطهاره من حيث الصلاه ونحوها لا أنّه بمنزله سائر الأغسال من جميع الجهات حتّى يغنى التيمم البدل من الأغسال من الوضوء كما تغنى الأغسال عنه فإنّ قوله عليه السلام: «أى وضوء أنقى من الغسل» (١) لا يجرى على التيمم البدل من الغسل كما لا يخفى.

ص: ٤٩٠

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٢٤٧، الباب ٣٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

والكبير والصغير حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر، بل الأحوط الغسل بمسّه ولو قبل تمام أربعة أشهر أيضاً، وإن كان الأقوى عدمه.

الميت المسلم والكافر سواء فى المس

[١]

فإنّ عدم الفرق بين ميت المسلم والكافر مقتضى ما ورد فى بعض الأخبار من الإطلاق، وفى صحيحه عاصم بن حميد المتقدّمه، قال: سألته عن الميت إذا مسّه الإنسان أفيه غسل؟ قال: فقال: «إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل» (١) وفى موثقه سماعه بن مهران المتقدمه عن أبى عبد الله عليه السلام: وغسل من مسّ الميت واجب (٢). وقد ذكرنا أنّه يرفع اليد عن الإطلاق فيما كان المسّ قبل أن يبرد الميت أو بعد أن غسّل، والتقييد بالأوّل يجرى فى مسّ كلّ ميت، بخلاف الثانى فإنّه بالإضافة إلى الميت المسلم، وقد ظهر ممّا ذكر أنّ الوجه فى عدم الفرق بين الصغير والكبير هو الإطلاق فى الروايات فإنّها تعمّ كلّ ميت. وهذا، وقد ذكر فى بعض الكلمات أنّ الكافر بمنزله البهيمة ومسّ البهيمة الميتة لا يوجب الغسل، وإنّما يوجب تنجّس الجزء الماسّ إذا كان المسّ بالطوبه المسريه، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ كون الكافر كالبهيمة فى عدم الاحترام لميتّه والغسل على ماسّ الميت ليس أثر احترام الميت، بل أثر حرمة الميت تجهيزه ولا يجب أو لا يجوز تجهيز الميت الكافر كما يأتى.

وعلى الجملة، المتعين الأخذ بالإطلاق المشار إليه حتى بالإضافة إلى مسّ السقط الذى ولجه الروح، كما إذا تم له أربعة أشهر فإنّه من الميت حقيقه، وأمّا إذا لم تتم له أربعة أشهر ففى وجوب الغسل من مسّه إشكال ينشأ من كون المراد من الميت

ص: ٤٩١

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٣، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ١٦.

(مسأله ١) فى الماسّ والممسوس لافرق بين أن يكون مما تحلّه الحياه أو لا [١]

كالعظم والظفر، وكذا لافرق فيهما بين الباطن والظاهر، نعم المسّ بالشعر لا يوجب، وكذا مسّ الشعر.

فى الروايات الوارده فى وجوب الغسل من مسّه مقابل الحيّ وهو من يقوم به الحياه ومقابل الحيّ يعم السقط المزبور؛ ولذا يحكم بنجاسه السقط قبل تمام أربعه أشهر؛ لكونه داخلاً فى الميتة المحكوم بالنجاسه أو أنّ المراد من الميت الزاهق عنه الروح فلا يطلق على السقط قبل تمام أربعه أشهر والمتيقن من الميت، بل الظاهر منه هو الثانى، حيث ظاهره حيث ما يطلق من فارقه الروح والحياه، كما يؤيد ذلك ماورد فى المروى عن عيون الأخبار والعلل من التعليل بوجوب الغسل على ماس الميت بأنّ الميت إذا خرج منه الروح بقى أكثر آفته (١).

وأما الحكم بنجاسه السقط قبل ولوج الروح فقد تقدّم الكلام فيه فى نجاسه الميت والميته.

مسّ ما لاتحلّه الحياه من الميت

[١]

لأبّن الموضوع فى الروايات أن يمسّ الإنسان الميت الإنسانى بعد أن يبرد ولم يرد فى شىء منها التقييد بكون الجزء الماسّ أو الجزء الممسوس ممّياً تحلّه الحياه، وعليه فإن مسّ من الميت العظم والظفر بعد أن برد الميت فعليه غسل مسّ الميت، والمحكى (٢) عن بعض اعتبار كون الجزء الممسوس من الميت ممّياً تحلّه الحياه، ولعلّ الاستناد فى ذلك إلى ما رواه الصدوق فى عيون الأخبار وفى العلل

ص: ٤٩٢

١- (١) علل الشرائع ١: ٣٠٠، الحديث ٣. و عيون الأخبار ٢: ٩٦، الباب ٣٣، الحديث الأوّل.

٢- (٢) حكاة السيد الحكيم فى المستمسك ٣: ٤٧١، عن الروض ١: ٣١١.

بأسناده إلى الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام إنّما لم يجب الغسل على من مس شيئاً من الأموات غير الإنسان كالطيور والبهائم والسباع وغير ذلك؛ لأنّ هذه الأشياء كلّها ملبسه ريشاً وصوفاً وشعراً ووبراً وكلّه هذا ذكي لا يموت وإنّما يماسّ منه الشيء الذي هو ذكي من الحيّ والميت (١).

ولكن مع الإغماض عن سنده فالوارد فيه ليس تعليلاً وإنّما هو بيان الحكمه في عدم وجوب غسل الميت من مسّ الحيوان الميت حتّى ما إذا كان الجزء الممسوس منه نفس بشره جسده، وبتعبير آخر بما أنّ الغالب يقع مس الماسّ جسد الحيوان على الشعر والوبر والريش والصوف لم يجعل من المسّ المزبور غسلًا على الماسّ حتّى إذا مسّ بشره جلد الحيوان، أضف إلى ذلك ما أشرنا إليه من ضعف سنده فإنّ في سند ما يروى عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام من العلل يرويه عن عبدالواحد بن عبدوس، ولم يثبت له توثيق كما لم يثبت أنّه كان من المعاريف المشار إليهم حيث يعتمد على روايتهم مع عدم ثبوت القدح أو نقله في حقّهم، وممّا ذكرنا من الإطلاق في الروايات يظهر الوجه في عدم الفرق بين الجزء الماسّ أو الجزء الممسوس ظاهراً أو باطناً كما إذا أصاب إصبغه فم الميت أو داخل أنفه أو عينه أو غير ذلك.

وذكر الماتن قدس سره أنّ مسّ الحيّ الميت بشعره لا يوجب عليه الغسل، وكذا إذا مسّ شعر الميت بيده أو بغيرها من عضوه، وربّما يقال إنّ المستند في ذلك ماورد في صحيحتي عاصم بن حميد ومحمد بن الحسن الصفّار حيث ورد في الأولى: إذا

ص: ٤٩٣

١- (١) علل الشرائع ١: ٢٦٨، الباب ١٨٢، الحديث ٩. و عيون الأخبار ٢: ١٢١، الباب ٣٤، الحديث الأوّل.

مسست جسده حين يبرد فاغتسل (١). و في الثانيه: إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل (٢) في جواب السؤال عن رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده، ولكن الظاهر عدم استناد الماتن إليهما وإلا تعين التفصيل بين الماسّ بشعره جسد الميت وبين الماس الذي بجسده شعر الميت بالالتزام بوجوب الغسل في الأوّل دون الثاني، ولا يبعد أن يكون المراد من الجسد فيهما بدن الميت، وقد أطلق عليه الجسد لزوال روحه أو في مقابل مسّ شيء يلي جلده حيث سأل الصفار عنه عليه السلام عن رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل؟ فقال «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (٣).

ولو كان المراد أصل البدن بحيث يخرج عنه شعر البدن التابع للعضو لما كان ذلك موجباً لرفع اليد عن إطلاق مسّ الميت في سائر الروايات نظير قوله عليه السلام: إذا مسّ الميت بعد ما يبرد فليغتسل. (٤) حيث يصدق مسّ الميت إذا مسّ شعر رأسه فيما لم يكن طويلاً بحيث خرج عن حدّ الرأس ولم يعدّ مسّه مسّ رأس الميت فإنّ المقام داخل في اشتمال كلّ من خطاب المطلق والمقيد على حكم انحلاله من غير اختلاف بينهما بالإثبات والنفي؛ وذلك فإنّ القضيّه الشرطيّه في قوله عليه السلام: إذا مسست جسد الميت حين يبرد فاغتسل. أو في قوله: إذا أصاب يدك جسد الميت فاغتسل.

ص: ٤٩٤

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت، الحديث ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت، الحديث ٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل المس، الحديث ٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ٢٨٩، الباب الأوّل من أبواب غسل المس، الحديث الأوّل.

لا مفهوم لها بأن يدلّ على أنّ مسّ غير أصل البدن لا يوجب الغسل ليكون مخالفاً للإطلاق المذكور وموجباً لتقييده.

و ذلك لما تقرر في بحث المفهوم للقضيه الشرطيه أنّ ثبوت المفهوم لها ينحصر على ما إذا كان مدلولها ثبوت الشيء المفروض فيها بأنّه الموضوع للحكم، ولكن علق ثبوت الحكم عليه على حصول الشرط، فإنّ تعليق الحكم عليه بحصول الشرط مقتضاه انتفاء ذلك الحكم عن ذلك الشيء المفروض مع عدم حصول الشرط المعلق عليه، كما في قوله الخبر المجيء به إذا كان الجائي به فاسقاً فلا- اعتبار به، فإنّ مقتضى التعليق أنّ ذلك الخبر المفروض يعتبر إذا لم يكن الجائي به فاسقاً، وأما إذا كان المفروض فيها موضوعاً لا يتحقق بدون ذلك القيد كما في قوله: إن رزقت ولداً فاختنه، أو كان نقيض الشرط سالبه تصدق مع تحققه، ومع عدم تحققه، كما في قوله تعالى «إِنَّ جَاءَكُمْ فَأَسِقُوا بَنَاتِكُمْ» (١) وقوله عليه السلام: إن مسست جسد الميت فاغتسل. فإنّ خلاف الشرط يصدق مع عدم تحقق المسّ أصلاً ومع مسّ غير الجسد، ففي مثل ذلك لا يكون للقضيه الشرطيه مفهوم، بل غايتها أنّ ما ورد في المنطوق إن كان الشيء المقيّد فمقتضاه مفهوم الوصف، وإن كان الشيء الخاص فهو من مفهوم اللقب الذي لا أساس له كنبأ الفاسق ومس جسد الميت.

ومما ذكرنا يظهر أنّ الشعر الممسوس من الميت أو الشعر الماسّ من الحيّ إذا عدّ من توابع العضو بحيث يعدّ مسّه مسّ العضو فالأظهر وجوب الغسل بذلك المسّ بخلاف ما خرج لطوله عن التبعية للعضو بالمعنى المذكور، فإنّه لا يصدق على مسّه مسّ الميت.

ص: ٤٩٥

(مسأله ۲) مسّ القطعه المبانه من الميت أو الحيّ إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل [۱]

دون المجزّد عنه. وأما مسّ العظم المجزّد ففي إيجابه للغسل إشكال، والأحوط الغسل بمسّه خصوصاً إذا لم يمض عليه سنه.

مس القطعه المبانه

[۱]

المشهور بين المتأخرين من أصحابنا والمنسوب (۱) إلى المشهور من متقدميهم قدس أسرارهم أنّ مسّ قطعه المبانه من الحيّ أو الميت إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل على الماسّ، ويستدل على ذلك بمرسله أيوب بن نوح، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعه فهي ميتة فإذا مسّه إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» (۲) والروايه وإن كان ظاهرها القطعه المبانه من الحيّ إلّا أنّ الحكم إذا ثبت في مسّ المبانه من الحيّ ثبت في المبانه من الميت بالأولويه، كما يأتي بيانه ولكن الروايه مرسله، وقد ادعى انجبار ضعفها بعمل المشهور، بل بدعوى الإجماع والتسالم على الحكم كما عن الشيخ في الخلاف إلّا أنّ الإغماض عن ضعف سندها مشكل جداً فإنّ الأمر في الإجماعات التي ذكرها الشيخ في الخلاف معروف، ودعوى الانجبار لا يمكن المساعدة عليها، فإنّه في عمل القدماء إذا لم يعلم ولم يحتمل الوجه في شيء غير تام عندنا ككون مدلول الخبر موافقاً للاحتياط، حيث إنّ عملهم بروايه مع ضعفها مع عدم وجه عمل كما ذكر يكشف عن كون الحكم في سالف الزمان المتسالم عليه عند المتشرعه، بل أصل الشهره بين قدماء أصحابنا في المقام غير ثابتة فضلاً عن كونها كما ذكر، حيث قال المحقق في المعبر: والذي أراه

ص: ۴۹۶

۱- ((۱)) نسبه السيد الخوئي في التنقيح ۷: ۲۱۷، ذيل المسأله ۲.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۳: ۲۹۴، الباب ۲ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث الأوّل.

التوقف في ذلك فإن الروايه مقطوعه والعمل بها قليل، و دعوى الشيخ قدس سره في الخلاف الإجماع لم يثبت (١) والاستدلال على ذلك بأن الجزء المبان من الحيّ محكوم به بالنجاسه كما تقدم ذلك في بحث نجاسه الميتة وإذا كان الجزء المبان من الإنسان ميتة فيجربى عليه حكم الميت لا يخفى ما فيه، فإنّ الثابت أنّ الجزء المبان من الحيّ كان حيواناً أو إنساناً الميتة بحسب النجاسه ولا يلزم ذلك كونه من الإنسان بمنزله الميت في أحكامه؛ ولذا لا يجرى غسل مسّ الميت على مسّ اللحم المجرد أو العظم المجرد. كما أنّ دعوى أنّ المبان من الحيّ يجب الغسل من مسّه؛ لأنّ المبان من الميت في حكم الميت في وجوب تغسيله الملازم للغسل من مسّه لا يمكن المساعده عليها؛ فإنّ وجوب تغسيل الجزء المبان لكونه من الميت الواجب تغسيله، ومع التأمل في وجوب تغسيله كما يأتي لا ملازمه بينه وبين الغسل على ما سّه فضلاً عن كون مسّ المبان من الحيّ كمسّ الميت، فإنّ المنفصل من الحيّ ليس من جزء من يجب تغسيله.

ومما ذكرنا يظهر الحال في مسّ العظم المجرد من الإنسان الحيّ كما إذا سقطت يد إنسان حيّ بقطعها أو بغيره ومسّها إنسان بعد زوال لحمها، فإنه قد يقال بوجوب الغسل من مسّ عظمها مطلقاً أو إذا لم يمض على العظم سنه، وذكر الماتن أنّ الغسل من مسّ العظم المجرد المبان من الحيّ أو الميت احتياط وجوبى خصوصاً إذا كان المسّ قبل مضى سنه على العظم ولكن فرق بين السن المنفصل من الميت والمنفصل من الحيّ، فاحتاط من مسّ السنّ من الميت وجوباً ونفى الوجوب عن

ص: ٤٩٧

كما أنّ الأحوط في السنّ المنفصل من الميت أيضاً الغسل، بخلاف المنفصل من الحيّ إذا لم يكن معه لحم معتد به [١]

نعم، اللحم الجزئي لا اعتناء به.

مسّ السن من الحيّ إلّا إذا كان في السنّ لحم معتدّ به.

والوجه فيما ذكره أنّ مرسله أيوب بن نوح لم تتعرض لحكم مسّ العظم المجرد من اللحم، بل الوارد فيها التعرض لأمرين عدم وجوب الغسل من مسّ اللحم المجرد وجوبه من مسّ الجزء المشتمل على العظم، ولكن قديستظهر منها أنّ المتفاهم العرفي منها دخاله العظم في وجوب المسّ، كان معه اللحم أو الجلد أو لم يكن، وفيه أنّ المتفاهم العرفي أنّ الجزء المشتمل على العظم مسّه يوجب الغسل لا- أنّ العظم بمجرّده تمام الموضوع لوجوب غسل المسّ وعدم التعرض لحكم العظم المجرد في الرواية؛ لأنّ المقطوع من الإنسان يكون بحسب العاده إمّا لحماً مجرداً أو جزءاً مشتملاً على العظم.

في السن المنفصل

[١]

وأما ما ذكره في السنّ المنفصل من الميت فهو لجريان ما يذكّر في العظم المجرد فيه ممّا تقدم وما يأتي، وأما السن المنفصل من الحيّ فقد يدعى جريان السيره القطعيه من المتشرعه بعدم العمل معه معاملة الجزء المبان من الحيّ، نعم جريانها في السنّ المشتمل على اللحم المعتد به مورد تأمل؛ ولذا احتاط فيه.

وقد يقال إنّ التفصيل المزبور مبني على الاستصحاب التعليقي فإنّ مقتضاه في الميت وجوب الاغتسال من مسّه حيث إنّ هذا المسّ لو كان قبل انفصاله عن الميت كان موجباً للغسل وبعد انفصاله أيضاً كذلك بخلاف الانفصال عن الحيّ فإنّه لو كان قبل الانفصال لم يوجب الغسل والآن كذلك، وفيه أنّ مع ثبوت السيره في السن

المنفصل عن الحي لا- مورد للاستصحاب ومع قطع النظر عنها يلحق السن بالعظم المجرد المنفصل عن الحي الذي ادعى دلالة المرسله أنّ وجوب المسّ دائر مدار العظم.

وأما قول الماتن قدس سره في العظم المجرد خصوصاً إذا لم يمض عليه السنه فهو لدلاله روايه إسماعيل الجعفي على أنّ مسّ عظم الميت بعد سنه لا بأس به فإنه روى عن أبي عبدالله عليه السلام عن مسّ عظم الميت قال: «إذا جاز سنه فليس به بأس» (1) وهذه الروايه وإن لم تكن معتبره من حيث السند ولم يلتزم المشهور بمفادها إلّا أنّها صالحه للملاحظه في بما ذكره.

والمتحصل ممّا ذكرنا أنّ وجوب غسل المسّ من مسّ القطعه المبانه من الحي بل الميت مبنى على الاحتياط، ولا يمكن الإفتاء به لعدم ثبوته خصوصاً إذا كان عظماً مجرداً بوجه معتبر، ولكن ربما يقال: إنّ هذا بالإضافة إلى مسّ المبان من الحي. وأما مسّ المبان من الميت فمقتضى الأصل والإطلاق وجوب الغسل منه غايه الأمر يرفع اليد عنهما في مسّ اللحم المجرد من الميت للتسالم على عدم وجوب الاغتسال من مسّه. وإن نوقش في الإجماع المزبور فيجب الغسل من مسّ اللحم المبان منه أيضاً؛ وذلك فإنّ مادلاً على وجوب الغسل على من مسّ الميت بعد أن برد وجوب الغسل من مسّ أى جزء منه بلافرق بين كون الميت مقطع الأجزاء أو كانت أجزاء جسده متصله الأعضاء نظير ماورد: ما أصاب الكلب فاغسله (2)، فإنه يعم الإطلاق إذا أصاب يد الانسان بعض عضو الكلب ولو كان ذلك

ص: ٤٩٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٤، الباب ٢ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) انظر وسائل الشيعه ١: ٢٢٥، الباب الأوّل من أبواب الأسار، الحديث الأوّل.

(مسأله ٣) إذا شك في تحقق المسّ وعدمه أو شك في أنّ الممسوس كان إنساناً أو غيره أو كان حياً أو ميتاً أو كان قبل برده أو بعده أو في أنّه كان شهيداً أم غيره أو كان الممسوس بدنه أو لباسه أو كان شعره أو بدنه لا يجب الغسل في شيء من هذه الصور [١]

العضو مقطوع ومنفصل. ولكن لا يخفى أنّ ما ورد في الروايات: من مسّ الميت بعد أن يبرد اغتسل أو فعله الغسل وإذا مسست جسد الميت بعد أن يبرد فاغتسل.

وصدق مسّ الميت أو جسده وان يتحقق بمسّ عضو منه إلّا أنّ ظاهره حال كون الجزء الممسوس متصلاً وجزءاً فعلياً من الميت وجسده، وإن وجد إصبع من الميت، منفصل ومنفرد لا يصدق على مسّ الميت أو مسّ جسد الميت، بل يصدق أنّه مسّ من جسد الميت وبدنه، ولا يقاس بمسّ الكلب فإنّ مناسبه الحكم والموضوع أنّ نجاسة الكلب لا تزول بتفرق أعضاء جسده فيتنجس ملاقى عضوه المنفصل إذا كانت الملاقاه مع الرطوبه؛ ولذا تمسك بعض الأصحاب في وجوب الغسل من مسّ عضو الميت بالاستصحاب، بتقريب أنّ مسّ العضو الممسوس حال عدم انفصاله عن الميت كان مسّه موجباً للغسل والآن كما كان بمقتضى الأصل، ولكن لا يخفى أنّه من الاستصحاب التعليق بنحو التعليق في الموضوع ولا اعتبار له بوجه.

وعلى الجملة، لو كان مسّ الجزء الممسوس سابقاً كان وجوب الغسل لكونه قد مسّ الميت والعضو المزبور بعد انفصاله ليس ميتاً بل كان جزءاً من الميت.

إذا شك في تحقق المس

[١]

إذا كان الشك في تحقق مسّ الميت وعدمه يجرى الاستصحاب في ناحيه

عدم المسّ، وكذا إذا شك كون الممسوس جسد الحيوان أو الإنسان، بل يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم كون الممسوس جسد الإنسان على ما ذكرنا في جريانه في الأعدام الأزليه، ويترتب على الاستصحاب في ناحيه عدم مسّ الميت بمعنى عدم صدور ناقض الوضوء أو موجب الغسل عنه بقاء وضوئه إن كان متوضئاً أو أنّ وظيفته للصلاه ونحوها الوضوء دون الغسل، كما يترتب على عدم كون الممسوس ميت إنسان إحراز عدم مسّه الميت فيترتب عليه الحكم المتقدم. وأمّا إذا كان المشكوك ميتاً أو حيّاً بعد إحراز كونه إنساناً فلا أثر له؛ لأنّ الموضوع لوجوب الغسل ليس مطلق مسّ ميت الإنسان ليحرز عدم موته حال المسّ بالاستصحاب، بل الموضوع له مسّ ميت الإنسان إذا برد فمع العلم بأنّ الممسوس كان حارّاً يكون عدم وجوب غسل المسّ عليه محرزاً بالوجدان.

نعم، إذا شك في كون الممسوس كان إنساناً حيّاً أو ميتاً قد برد جسده كلّه يجرى الاستصحاب في ناحيه بقاء حياته وعدم موته عند المسّ.

وبتعبير آخر، المسّ من فعل الماس والحياه أو الموت عرض للممسوس فتكون الموضوعيه لها بمعنى (واو) الجمع، ويكفي في انتفاء الحكم في مثل هذه الموارد التعبد بانتفاء أحد الأمرين زمان حصول الآخر.

وممّا ذكرنا يعلم الحال فيما أُحرز مسّ الميت وشك في أنّه بعد برده أو قبله فإنّ اللازم في إحراز وجوب الغسل إحراز تحقق المسّ زمان برد الميت أو إحراز برده زمان مسّه، وإذا أُحرز زمان برده فالأصل يقتضى عدم المسّ زمان تحققه، كما أنّه إذا تحقق زمان المسّ فالأصل بقاء حراره الميت وعدم برده في ذلك الزمان، وإذا لم يحرز زمان تحقق شيء من الأمرين فالأصل أيضاً عدم تحقق المسّ زمان تحقق

بردالميت أو عدم برد الميت زمان حصول المسّ ولا يعارض باستصحاب عدم المسّ زمان حراره الميت فإنه لا يثبت وقوع المسّ زمان برودته الموضوع لوجوب الغسل المس؛ لظاهر قوله عليه السلام: إنّما ذاك إذا برد (١). وقوله: إذا مسّ بعد أن يبرد فليغتسل (٢) إلى غير ذلك، ونفى الغسل إذا مسّه بحراره؛ لانتفاء الموضوع لوجوب الغسل مع المسّ بالحراره كما هو ظاهر الحصر ب (إنّما) وكذلك الحال إذا أُحرز برد الميت ولكن شك في أنه مسّ ثوب الميت أو بشره جسده حيث يجرى الاستصحاب في ناحيه عدم مسّ بشرته، ولا يعارض بالاستصحاب في عدم مسّه ثوب الميت فإنه لا يثبت مسّ جسده، أو شك في أنه مسّ جسده أو شعره الخارج عن تبعيه عضوه فالأصل عدم مسّه جسده.

وأما إذا مسّ جسد الميت بعد أن برد ولكن شك في أنه كان شهيداً قتل في المعركة أو أنه مات بغير ذلك، فإنه يحكم بوجوب الغسل من مسّه حتّى بناءً على أنّ مسّ الشهيد لا يوجب الغسل على الماسّ، وذلك فإنّ خروج مسّ الشهيد عن خطابات وجوب الغسل على من مسّ الميت بعد أن يبرد بالتقييد بعدم كون الميت شهيداً، ومقتضى الاستصحاب عدم كون الميت المزبور شهيداً فيحرز موضوع وجوب الغسل، وهذا يجرى في وجوب تغسيل الميت أيضاً إذا شك في أنه شهيد قتل في المعركة أو بغير ذلك، فإنّ مقتضى الاستصحاب في عدم كونه شهيداً وجوب تغسيه إلّا أنّ الماتن قدس سره حكم عند الشك مع وجدان الميت في المعركة بإلحاقه بالشهيد ويأتى الكلام فيه.

ص: ٥٠٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مس الميت، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٨٩، الباب الأول من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

نعم إذا علم المسّ وشكّ في أنّه كان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل [١]

وعلى هذا يشكّل مسّ العظام المجرّده المعلوم كونها من الإنسان في المقابر أو غيرها [٢]

نعم، لو كانت المقبره للمسلمين يمكن الحمل على أنّها مغسّله.

الشك في المس بالنسبه إلى البرد والموت

[١]

لأنّ مسّ الميت بعد أن يبرد محرز بالوجدان ومقتضى الاستصحاب عدم تغسيه إلى زمان المسّ فيتّم الموضوع لوجوب الغسل على الماسّ.

[٢]

الإشكال مبنى على وجوب الغسل من مسّ العظم المبان من الميت وكأنّه قدس سره وجد أنّه في مقبره المسلمين أماره على كون الميت المنفصل منه مغسولاً. ويدعى على اعتبار هذه الأماره سيره المتشرعه بالإضافه إلى ما يوجد فيها من عظام الموتى معامله عضو الميت المسلم المغسول، وقد يدعى أنّ ذلك لا لأماريه الوجدان في مقبره المسلمين، بل لأصاله الصحه الجاربه في دفن الموتى حيث إنّ الدفن مشروط بكونه بعد الغسل. وهذا الكلام من هذا القائل العظيم ضعيف غايته، أولاً: صحه الدفن لا تتوقف على الغسل خاصه، بل يصح فيما كانت الوظيفه تيمم الميت لفقد الماء أو كون الميت لحرقه أو جرحه وتناثر لحمه بالتغسيل فإنّه يدفن بالتيمم الذى التزم بعدم قيامه مقام الغسل فى سقوط غسل المسّ. وثانياً: أنّ أصاله الصحه فى الدفن يثبت صحته بمعنى التقيد بالغسل لانفس الغسل كما هو المقرر فى جريانها فى المشروط بشى، ثمّ إنّ ما فى كلام الماتن قدس سره إذا علم المسّ وشكّ فى أنّه كان قبل الغسل أم بعده مراده منه إحراز المسّ وعدم العلم بكون الميت مغسلاً أصلاً بقريته تفرّيعه الإشكال فى مسّ عظم الموتى على ما ذكره.

وأما إذا علم أنّه مسّ الميت وعلم أنّه أيضاً قد غسّل ولكن شكّ فى أنّ مسّه كان قبل غسله ليجب عليه غسل مسّ الميت أو كان بعده حتّى لا يجب فهنا صور:

الأول: أن يعلم تاريخ المسّ ويشك في أنه كان تغسيل الميت قبله أم بعده، فيقال:

مقتضى الاستصحاب في عدم تغسيل الميت إلى زمان مسّه يثبت الموضوع لوجوب غسل مسّ الميت. وإذا انعكس الأمر وهي:

الصورة الثانية: بأن علم زمان التغسيل وشك في كونه مسّه كان قبل ذلك الزمان أم بعده، فالاستصحاب في عدم مسّه إلى زمان تمام تغسيه مقتضاه عدم وجوب غسل المسّ عليه، وأما:

الصورة الثالثة: فهي ما إذا جهل تاريخ كل من المسّ والتغسيل ففي الفرض يتعارض الاستصحاب في ناحيه عدم المسّ إلى زمان التغسيل مع الاستصحاب في ناحيه عدم تغسيه زمان مسّه، وبعد تساقطهما يرجع إلى بقاء طهاره الماس عن الحدث الأكبر أو بقاء وضوئه السابق، ولكن الظاهر وجوب الغسل على الماس في جميع هذه الصور الثلاث. والوجه في ذلك أن مقتضى الروايات المتقدمه أن مسّ الميت بعد أن يبرد يوجب الغسل على الماس، وقد قيد العموم أو الإطلاق في هذه الروايات بعدم كون المسّ بعد تغسيه بقرينه صحيحه محمد بن مسلم حيث ورد فيها: مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقبله ليس بها بأس (١) فيكون الموضوع لوجوب الغسل مسّ الميت زمان برده وعدم كونه بعد تغسيه على ماتقدم من مفاد (واو) الجمع. وما ورد في صحيحه الصفار: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» (٢). المراد منه أيضاً أن لا يمّس الميت في زمان

ص: ٥٠٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٥.

غسل الميت في ذلك الزمان؛ لأنَّ عنوان القبليه لادخل له في الموضوع ليجرى الاستصحاب في عدم المسّ قبله، كما لادخل لمنشأ انتزاع عنوان القبليه في وجوب الغسل على الماسّ بأن يكن تغسيل الميت شرطاً متأخراً في وجوبه، وإلّا لزم أن لا يجب الغسل بمسّ ميت يدفن بلا غسل ولو عصياناً؛ لعدم القبليه للمسّ فيه.

والحاصل أنّ مسّ الميت في الصور الثلاث مفروض ومقتضى الاستصحاب عدم كونه بغير تغسيل الميت حتّى فيما كان تاريخ تغسيله معلوماً فإنّ المعلوم تاريخ نفس التغسيل، وأما وقوع المسّ فيه مشكوك ولو للشك في زمان المسّ، والاستصحاب مقتضاه عدم وقوعه في زمان الغسل.

بقي في المقام أمر وهو أنّ ظاهر كلام الماتن قدس سره أنّ الشهيد الذي لا يغسل ويصلّى عليه ويدفن بشيابه لا يكون مسّه موجباً للاغتسال، بل مسّه حال حراره بدنه و بعد أن يبرد سيان في عدم كونه موجباً للغسل على الماسّ، والمحكى (١) عن المعتبر (٢) القطع بهذا الحكم، وعن العلامة في المنتهى (٣) الأقرب في الشهيد أنّه لا يجب الغسل بمسّه؛ لأنّ الروايه بمفهومها تدلّ على أنّ الغسل إنّما يجب في الصوره التي يجب فيها تغسيل الميت، ونقل مثل ذلك عن صاحب المدارك (٤).

أقول: الظاهر أنّ الروايه الداله على ذلك بمفهومها صحيحه الصفار المتقدمه

ص: ٥٠٥

١- (١) حكاة البحراني في الحقائق ٣:٣٣٣.

٢- (٢) المعتبر ١:٣٤٨.

٣- (٣) المنتهى ٢:٤٥٧.

٤- (٤) مدارك الأحكام ٢:٢٧٨.

حيث وقع عليه السلام فيها: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك ...

الغسل» (١). وكان المدعى دلالة الشرط على أن سبب وجوب الغسل على الماسّ مسّه الميت قبل غسله في الميت الذي يجب تغسيله، ولكن قد تقدّم أن معنى الصحيحه أن يمسّ الميت في زمان لم يكن المسّ بعد الغسل، سواء كان الميت ممّن يغسل بعد ذلك أم لا.

وعلى الجملة، لا- دلالة للصحيحه على أن الملاك في وجوب الغسل هو مسّ ميت يجب تغسيله، وكذلك في الروايات الداله على أن من غسل الميت يغتسل؛ لما تقدم من أن وجوب غسل المسّ عليه لمسه الميت.

وبتعبير آخر، هذه الروايه لا تثبت الغسل على من مسّ ميتاً لا يجب أو لا يجوز تغسيله، كالكافر الذي لا يغسل لخساسته، والشهيد الذي لا يغسل لكرامته، لأنها تنفي وجوب الغسل من مسّ الميت المزبور فيؤخذ في وجوب الغسل من مسّ الميت المزبور بالمطلقات كقوله عليه السلام من مسّ الميت بعد أن يبرد فعليه أن يغتسل (٢).

وقد يقال إن وجوب غسل مسّ الميت على الماسّ لخبث الموت وحدثه، والشهيد طاهر من خبث الموت وحدثه كما يشير إلى ذلك المروى في العلل وعيون الأخبار بأسنادهما عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: وعله اغتسال من غسل الميت أو مسّه الطهاره لما أصابه من نضح الميت، لأنّ الميت إذا خرج منه الروح بقي أكثر آفته (٣). ولذا يتطهر منه ويطهر، ولكن لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه مضافاً إلى ماتقدم من أمر السند فما ورد فيه من قبيل الحكمه فلا ينافى عموم الحكم كما ورد في

ص: ٥٠٦

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٥.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٢٨٩، الباب الأوّل من أبواب غسل المسّ.
- ٣- (٣) علل الشرائع ١:٣٠٠، الحديث ٣. و عيون الأخبار ٢:٩٦، الباب ٣٣، الحديث الأوّل.

(مسأله ۴) إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالاً أنّ أحدهما من ميت الإنسان، فإن مسهما معاً [۱]

وجب عليه الغسل، وإن مسّ أحدهما ففي وجوبه إشكال والأحوط الغسل.

خبر الحسين بن عبيد مآظهره اغتسال على عليه السلام من تغسيل رسول الله صلى الله عليه وآله (۱). وكذلك يؤيد العموم ماورد في عله تغسيل الميت تخرج منه النطفه التي خلق منها عند موته (۲) حيث إنّه يستوى في ذلك الشهيد وغيره إذا كان خروجها حدثاً.

وقد يستدل على عدم وجوب الغسل من مسّ الشهيد بأنّ مسّ الشهداء كان مورد الابتلاء في تلك الأزمنه في الحروب والغزوات، ولو كان مسّهم موجباً للاغتسال لورد في الروايات وجوب الغسل من مسّ الشهداء، ولكن لا يخفى ما فيه أيضاً فإنه يكفي في بيان وجوب الغسل من مسّ الشهيد أيضاً الروايات المطلقة المتقدمه كما كفت تلك الروايات في وجوب الغسل من مسّ الكافر، مع أنّ مسّ الميت الدّمى كان كثير الابتلاء في تلك الأزمنه لكثرة العبيد والإماء ومخالطه الذميين مع المسلمين على ما يظهر من الروايات الوارده في سؤرههم وبيوعهم وإعارتهم إلّ غير ذلك، ومسّ الشهيد يعنى مسّ بشره جسمه لم يعلم أنه كان أكثر من الابتلاء بمسّ الكافر الدّمى.

إذا علم إجمالاً بأن أحد القطعتين من ميت الإنسان

[۱]

المراد من مسهما معاً أن يمسّ كلّاً منهما ولو تدريجاً في مقابل مسّ أحدهما دون الآخر.

ص: ۵۰۷

۱- (۱) وسائل الشيعة ۳: ۲۹۱، الباب الأول من أبواب غسل مس الميت، الحديث ۷.

۲- (۲) وسائل الشيعة ۲: ۴۸۷، الباب ۳ من أبواب غسل الميت، الحديث ۲.

ونقول: إذا حصل له العلم الإجمالى بأن إحدى القطعتين من ميت إنسان وتنجز عليه التكليف بدفن أحدهما ثم مس أحدهما دون الآخر، ففي هذه الصورة لا يجب الغسل من مسه؛ لأن العلم الإجمالى السابق أوجب سقوط كل من الاستصحاب فى عدم كون هذه القطعة من ميت الإنسان والاستصحاب فى عدم كون الأخرى من ميتته، وكذلك أوجب سقوط أصله البراءة عن وجوب دفن هذه، وأصله البراءة عن دفن الأخرى، وبعد حصول مس أحدهما تجرى أصله عدم كونه مس ميت الإنسان أو أصله البراءة عن وجوب مس الميت بمعنى عدم كونه محدثاً بالأكبر.

نعم، إذا مس قطعه وعلم حين مسها أو بعدها أن إحدى القطعتين أى الممسوسه أو الأخرى التى لم يمسه من ميت الإنسان ففي هذه الصورة يجب عليه الغسل من مس القطعه الممسوسه لعلمه إجمالاً بما بوجوب دفن القطعه الأخرى أو دفن القطعه الممسوسه مع الاغتسال من مسها، فالعلم الإجمالى الحاصل منجز يوجب تساقط الأصول النافية فى أطرافها وإن كان فى أحد طرفيه احتمال تكليفين وفى طرفه الآخر تكليف واحد على ما تقرر فى بحث ملاقى أحد الأطراف المعلوم نجاسه أحدها.

ومما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا وجد قطعه واحتمل أنها من إنسان ميت فدفنها من غير أن يمسه، ثم وجد قطعه أخرى وعلم أن إحدى القطعتين من إنسان ميت، أما التى دفنها من غير مسها أو الثانية التى مسها فإن أصله البراءة عن دفن القطعه الثانية والبراءة عن وجوب الاغتسال من مسها جاربه بلا معارض؛ لعدم جريان الأصل بالإضافة إلى القطعه المدفونه لعدم الأثر، بل يجرى فى ناحيه القطعه الثانية الاستصحاب فى ناحيه عدم كونها من إنسان ميت أو الاستصحاب فى ناحيه عدم مسه الميت من الإنسان.

(مسأله ۵) لا فرق بين كون المسّ اختيارياً أو اضطرارياً في اليقظه أو في النوم كان الماسّ صغيراً أو مجنوناً أو كبيراً عاقلاً فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ [۱]

والأقوى صحته قبله أيضاً إذا كان مميزاً [۲]

وعلى المجنون بعد الإفاهه.

عدم الفرق بين مسّ الميت اختياراً أو اضطراراً

[۱]

حيث يندرج الصبى بعد بلوغه في قوله عليه السلام في مثل صحيحه حريز: من مسّ ميتاً إذا برد فليغتسل (۱). وكذا الحال في المجنون بعد إفاهته. وبتعبير آخر، مثل قوله عليه السلام إرشاد إلى كون مسّ الميت بعد أن يبرد حدث فيجب عند وجوب الصلاه أو الإتيان بالصلاه المشروعه تحصيل الطهاره بالاعتسال منه، سواء كان المسّ قبل التكليف بالصلاه بفصل قليل أو كثير.

هل يصحّ غسل المسّ من الصغير؟

[۲]

هذا مبنى على مشروعيه عبادات الصبى المميز وإذا ثبت مشروعيه الصلاه المشروطه بالطهاره كانت طهارته لها مشروعه، بل الطهارات الثلاث في نفسها عبادات فتكون مشروعه منه.

ويستدل على مشروعيه عباداته بوجوه:

منها خطابات التكاليف فإنّ تلك الخطابات بإطلاقاتها تعمّ الصبى المميز القابل للخطاب، كما تعمّ البالغين وغايه ما يستفاد مماورد في رفع القلم عن الصبى (۲). أنّه غير مأخوذ على تلك التكاليف، بمعنى أنّه لا يترتب على مخالفتها تلك التكاليف

ص: ۵۰۹

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳: ۲۹۲، الباب الأول من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ۱۴.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱: ۴۵، الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۱.

مادام لم يدرك العقوبه الدينويه أو الأخرويه و عدم ترتبها لاينافى ثبوت التكليف والأحكام فى حقه و يعبر عن ثبوتها فى العبادات بمشروعيتها فى حقه،ولكن لا يخفى أنّ ظاهر رفع القلم عدم وضع التكليف فى حقه لا أنه لا يعاقب على مخالفته بقريته اقتران رفع القلم عنه برفعه عن المجنون والنائم، كما يدلّ على ذلك ماورد فى نفي الزكاه فى مال اليتيم ومنع الوصى عن إخراجها عن ماله (١).

ويستدل أيضاً بمشروعيه عباداته بما ورد فى الروايات من أمر الأولياء بأن يأمرؤا الأطفال بالصلاه والصيام (٢)، فإنّ الأمر بالأمر ظاهره التوسط فى الإبلاغ، ولأنّ ظاهر تلك الروايات أمر الأولياء أطفالهم بالإتيان بالصلاه والصوم على نحو العباده بأن يأتوا بالصلاه والصيام لمطلوبيتهما للشارع لا الأمر بذات الصلاه والصيام من غير أن يقصدوا التقرب والمطلوبيه للشارع، وفيه أنه قد ورد فى بعض تلك الروايات تعليل أمرهم بالصيام لتعودهم وأنّ الإتيان بالصلاه والصوم بقصد التقرب لامحذور فيه منهم مع رفع القلم عنهم، حيث إنّ من المرفوع عنهم محذور تشريعهم أو أنّ صلاتهم أو صومهم مطلوب لله سبحانه بعنوان تعودهم لابعنوان نفس الصلاه والصوم.

والعمده فى مشروعيه الصوم والصلاه فى حقه مادّ من الروايات فى ثبوت الصلاه على الصبى إذا عقلها والصوم إذا أطاقه وهذه الروايه متفرقه على أبواب مختلفه من الصلاه والصوم وأحكام الأولاد وأبواب مقدّمه العبادات، وماورد فى

ص: ٥١٠

١- (١) وسائل الشيعه ٩:٨٤، الباب الأوّل من أبواب من تجب عليه الزكاه.

٢- (٢) الكافى ٣:٤٠٩، الحديث الأوّل.

(مسألة ٦) في وجوب الغسل بمس القطعه المبانه من الحى لا فرق بين أن يكون الماس نفسه [١]

أو غيره.

□
الصلاه على الصبى الميت، كصحيحه زراره والحلبى، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصيلاه على الصبى متى يصلّى عليه؟ قال: إذا عقل الصلاه، قلت: متى تجب الصلاه عليه؟ قال: إذا كان ابن ست ستين والصيام إذا أطاقه (١). والمراد من الوجوب الثبوت كما هو معناه لغه، ومنه نظير موثقه السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا أطاق الغلام صوم ثلاثه أيام متتابعه فقد وجب عليه صوم شهر رمضان» (٢). وكلما قرب إلى بلوغه كان الاستحباب مؤكداً، وفى صحيحه على بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلاه؟ قال: إذا راهق الحلم وعرف الصلاه والصوم (٣).

وعلى الجملة، مقتضى ثبوت الصلاه ومشروعيتها عن الصبى مشروعيتها عن الصبى مشروعيه الطهاره المعتبره فى الصلاه من الوضوء والغسل والتيمم ومن الطهاره غسل من مس الميت على ما يأتى. والمتحصّل إطلاق الوجوب وإن تقضى كونه لزومياً لا يجوز ترك الفعل ولكن يرفع عنه اليد بمادل على جوازه مع عدم بلوغه.

[١]

فإنه مقتضى الإطلاق فى مرسله أيوب بن نوح المتقدمه حيث إن قوله عليه السلام فإذا مسه إنسان فكل ما فيه عظم وجب على من يمسه الغسل (٤). يعم مس الإنسان المقطوع منه تلك القطعه.

ص: ٥١١

- ١- (١) وسائل الشيعه ٩٥:٣، الباب ١٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٣٥، ١٠، الباب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٢٣٥، ١٠، الباب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٦.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٢٩٤:٣، الباب ٢ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

(مسألة ٧) ذكر بعضهم أنّ في إيجاب مسّ القطعه المبانه من الحيّ للغسل لافرق بين أن يكون قبل بردها [١]

أو بعده وهو أحوط.

(مسألة ٨) في وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت بمجرد مماسسته لفرجها إشكال، وكذا في العكس بأن تولد الطفل من المرأة الميتة فالأحوط غسلها في الأوّل، وغسله بعد البلوغ في الثاني. [٢]

[١]

إذا بنى على العمل بمرسله أيوب بن نوح فمقتضى الإطلاق في قوله: فإذا مسّه إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسّه الغسل. عدم الفرق بين أن يكون المسّ بعد برد القطعه المزبوره أو قبله، ولكن قد يقال بأنّ تنزيل القطعه المبانه منزله الميت أن يجرى على تلك القطعه حكم الميت، وإذا لم يكن في مسّ الميت بحرارته غسل فلا يكون في مسّ القطعه المزبوره مع حرارته غسل، وفيه ما تقدم من أنّه لم يظهر من الروايه تنزيل تلك القطعه منزله الميت، بل المقدار الثابت تنزيلها منزله الميتة فيحكم على المبان بالنجاسه والتفريع في قوله: فإذا مسّه إنسان، تفريع كلامي لا من تفريع الحكم على ثبوت موضوعه، وإلّا لم يصحّ التفريع في قوله: فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل فيه. وللزم الحكم بوجوب غسل مسّ الميت بمسّ العظم المجرد من المبان من الحيّ؛ لأنّ التنزيل في القطعه المبانه مطلقاً كانت عظماً أو لحماً أو العظم مع اللحم والجلد مع أنّه لم يلتزم هذا القائل بالغسل من مسّ العظم المجرد حتّى بناء على العمل بالمرسله.

في خروج الطفل الميت من المرأة

[٢]

قد تقدّم عدم الفرق بين أن يمسّ الإنسان ظاهر جسد الميت أو باطنه و أنّه لافرق بين أن يكون الماسّ صغيراً أو كبيراً وكلّ ذلك لقوله عليه السلام في موثقه سماعه

ص: ٥١٢

(مسأله ٩) مسّ فضلات الميت من الوسخ والعرق والدم ونحوها لا يوجب الغسل [١]

وإن كان أحوط.

(مسأله ١٠) الجماع مع الميتة بعد البرد [٢]

يوجب الغسل ويتداخل مع الجنابه [٣]

وغسل من مسّ ميتاً واجب، ولا موجب لدعوى انصرافها عن مسّ الأم بفرجها الطفل الميت عند خروجه أو الانصراف عن مسّ الطفل فرج أمّه الميتة عند تولده.

نعم، لدعوى الانصراف وجه إذا مات الطفل في بطن أمّه مادام لم يخرج حتى إذا برد الطفل بعد موته مع بقائه في بطن أمّه.

مسّ فضلات الميت

[١]

قد تقدّم في مسأله مسّ الميت أنّ مسّ شعره إذا كان الشعر بحيث يعدّ مسّه مساً للعضو يوجب الغسل، وهذا يجري في فضلات الميت أيضاً حيث إذا كان عضو الميت وسخاً بحيث يعدّ ذلك الوسخ عرضاً لذلك العضو يحسب المسّ مسّ العضو فيدخل في قوله عليه السلام من مسّ الميت بعد أن يبرد فليغتسل. فإن أراد الماتن أنّ المسّ في هذا الفرض لا يوجب الغسل فلا يمكن المساعدة عليه، وإن أراد مسّ الدم الجارى من جسده أو القيح الجارى فلا موجب لما ذكره من الاحتياط.

[٢]

فإنّ الجماع المزبور مسّ للميت وإذا كان بعد بردها وقبل تغسيلها فيدخل في قوله عليه السلام: ومن مسّ الميت بعد أن يبرد فليغتسل.

[٣]

لما تقدّم في بحث غسل الجنابه إغناؤه عن سائر الأغسال، بل إغناؤه عن سائر الاغتسال هو المقدار المتيقن من التداخل.

مسّ المقتول بقصاص

[۱]

قد يقال كما عن الماتن بعدم وجوب غسل المسّ من ميت قدّم غسله على موته كما في المقتول قصاصاً أو حداً، حيث إنّه يقَدّم غسله قبل موته فيكون مسّه بعد موته من مسّ الميت بعد غسله، كما ورد نفى البأس عن هذا المسّ في صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقبله ليس بها يأس (۱).

وقد يناقش في الاستدلال أنّ المستفاد منه أن يكون المسّ بعد تغسيل الميت الممسوس، حيث لو لم يكن في قوله: بعد غسله الغسل بالفتح بمعنى تغسيه فلا أقل من احتمال كونه بالفتح، وعليه فيؤخذ بالإطلاق في موثقه سماعه من قوله عليه السلام وغسل من مسّ ميتاً واجب (۲). وبالعموم في موثقه عمار: وكلّ من مسّ ميتاً فعليه الغسل (۳). والمعالم خروج من مسّ ميتاً بعد تغسيه.

ولكن الأظهر عدم وجوب الغسل من مسّ من اغتسل قبل قتله؛ وذلك فإنّ المتفاهم ممّا ورد في اغتساله أو تغسيه قبل موته أنّ اغتساله ذلك بمنزله تغسيه بعد موته؛ ولذا لو لم يغتسل وجب تغسيه بعد قتله، وعليه فيترتب على اغتساله ما يترتب على تغسيه بعد موته، والله سبحانه هو العالم. ولكن كون الواجب على المقتول حداً أو قصاصاً الاغتسال بالسدر والكافور والماء القراح ليكون من غسل

ص: ۵۱۴

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳: ۲۹۵، الباب ۳ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

۲- (۲) الاستبصار ۱: ۹۸، الحديث ۲.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۳: ۲۹۵، الباب ۳ من أبواب غسل مس الميت، الحديث ۳.

(مسأله ۱۲) مسّ سره الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل [۱]

(مسأله ۱۳) إذا بيس عضو من أعضاء الحي وخرج منه الروح بالمره مسّه مادام متصلاً ببدنه لا يوجب الغسل [۲]

وكذا إذا قطع عضو منه واتّصل ببدنه بجلده مثلاً. نعم، بعد الانفصال إذا مسّه وجب الغسل بشرط أن يكون مشتملاً على العظم.

(مسأله ۱۴) مسّ الميت ينقض الوضوء [۳]

فيجب الوضوء مع غسله.

الميت وقد قدم موضعه إلى قبل قتله مورد المناقشه كما سيجيء.

[۱]

وذلك فإنّ الموضوع لوجب غسل مسّ الميت مسّ الميت ومسّ القطعه المبانه من الحيّ المشتمل على العظم وسرّه الطفل بعد قطعها لا يدخل في شيء منهما.

إذا بيس عضو من أعضاء الحي

[۲]

فإنّ ظاهر ماورد في مرسله أيوب بن نوح مسّ عضو مبان عن الحيّ كما هو ظاهر قطع القطعه منه، ومع عدم إبانته من جسده لا يصدق عليه الميت ولا القطعه المبانه من الحيّ أو من الميت. نعم، بعد انفصال الجزء المقطوع يجرى على مسّه غسل مسّ الميت على ما تقدم.

وعلى الجملة، ظاهر القطع الانفصال والإبانه وزوال الاتصال.

مس الميت ينقض الوضوء

[۳]

والوجه في ذلك أنّه يستفاد من الأمر بالغسل من مسّ الميت أنّ مسّه من الأحداث الموجهه للغسل، حيث إنّ الوجوب النفسى في غسل الأحياء غير معهود وليس كالأمر بالغسل في وقت كيوم الجمعة أو عند الشروع في فعل كالغسل للإحرام

أو دخول مكة ليكون ظاهراً في الاستحباب النفسى مع ثبوت الترخيص فى تركه.

والحاصل أنّ الأمر بالغسل على تقدير صدور فعل أو خروج شىء عن المكلف ظاهره كونه حدثاً موجباً للغسل نظير الجماع والإنزال والحيض ونحوه، وينتزع عن الفعل المذبور عنوان الحدث وعليه يترتب على صدوره انتقاض وضوئه لماورد فى صحيحه إسحاق بن عبدالله الأشعري، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: لا ينقض الوضوء إلّا حدث والنوم حدث (١). فإنّ ظاهرها انتقاض الوضوء بكل مايدخل فى عنوان الحدث، وقد ذكرنا استظهار كون مسّ الميّت حدثاً من الأمر بالاغتسال منه من غير الترخيص فى تركه، وإن شئت قلت الروايات الواردة فى الأمر بالغسل من مسّ الميّت الظاهره فى كونه حدثاً نظير ماورد فى أنّ النوم حدث يرفع اليد بها عن إطلاق المستثنى منه فى مثل صحيحه زراره، عن أحدهما عليه السلام: لا ينقض الوضوء إلّا ماخرج عن طرفيك والنوم (٢). تحفظاً على عنوان الحدث ويؤيد كونه حدثاً المروى عن الفقه الرضوى وإن نسيت الغسل أى غسل المسّ فذكرته بعدماصليت فاغتسل وأعد صلاتك (٣). بضميمه ما تقدّم من أنّ الحدث ينقض الوضوء يترتب عليه الوضوء بعده أو قبله، وبما أنّه تقدم أيضاً إغناء كلّ غسل عن الوضوء إلّا غسل المستحاضه المتوسطه يكون الوضوء قبله أو بعده مستحباً، بخلاف ما قيل بعدم انتقاض الوضوء فإنّه لا مجال لاستحباب الوضوء إذا توضّأ المكلف قبل المسّ بمرتين كما لا يخفى على المتأمل.

ص: ٥١٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١: ٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١: ٢٤٨ - ٢٤٩، الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأوّل.
 - ٣- (٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥.

(مسألة ١٥) كيفية غسل المسّ مثل غسل الجنابه إلّا أنّه يفتقر إلى الوضوء [١]

أيضاً.

(مسألة ١٦) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهاره من الحدث الأصغر [٢]

ويشترط فيما يشترط فيه الطهاره.

(مسألة ١٧) يجوز للماسّ قبل الغسل [٣]

دخول المساجد والمشاهد -----

في كيفية غسل المسّ

[١]

و ذلك فإنّه المعهود من كيفية الغسل في الأغسال المستحبه وغيرها وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: من غسل ميتاً أو كَفَنَهُ اغتسل غسل الجنابه (١). وقد تقدم أنّ المستفاد من ضمّ التكفين إلى التّغسيل هو استحباب غسل الميت من مسّ الميت بعد تغسيه أيضاً، و على ذلك حملنا موثقه عمار الوارد فيها:

كلّ من مسّ الميت فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل (٢). فإنّ هذا طريق الجمع بينهما وبين نفى البأس الناظر إلى نفى وجوب الغسل بمسّ الميت بعد غسله الوارد في صحيحه محمد بن مسلم الأخرى، عن أبي جعفر عليه السلام (٣).

[٢]

فإنّ مقتضى كون مسّ الميت حدثاً والاعتسال منه طهاره عدم حصول ما يعتبر فيه الطهاره من العبادات الواجبه والمستحبه وبناءً على وجوب مقدمه الواجب غيرياً يكون وجوب الاعتسال مولوياً غيرياً وبناءً على عدم الوجوب يكون الاعتسال مستحباً نفسياً لاستحباب الطهاره نفسياً كما يكون لزومه شرطياً.

[٣]

لأنّ الموضوع لحرمة تلك الأفعال الجنب والحائض والنفساء وشيء من

ص: ٥١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٠، الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٦.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مسّ الميت، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٩٥:٣، الباب ٣ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

والمكث فيها وقراءه العزائم و وطئها إن كان امرأه فحال المسّ حال الحدث الأصغر إلّافي إيجاب الغسل للصلاه ونحوها.

(مسأله ١٨) الحدث الأصغر والأكبر في أثناء هذا الغسل لا يضرّ بصحته [١]

نعم، لو مسّ في أثناءه ميتاً وجب استينافه.

هذه العناوين لا ينطبق على ماسّ الميت فيكون حاله حال المحدث بالأصغر إلّأنّه يجب لصلاته ونحوها الغسل.

إذا أحدث في أثناء الغسل

[١]

لما تقدم في بحث غسل الجنابه أنّ غير غسل الجنابه لا يبطل بوقوع الحدث الأصغر أثناءه، بل وقوعه أثناءه كوقوعه بعده موجب لكونه محدثاً بالأصغر فيعمّه مادلاً على وجوب الوضوء لصلاته، وأنّ الغسل إنّما يجزى عن الوضوء فيما إذا كان الأصغر سابقاً على الاغتسال لا لاحقاً أو في أثناءه. نعم، في بطلان غسل الجنابه بالحدث الأصغر في صلاته قول وجيه قد تكلمنا فيه في ذلك البحث، وهذا بالإضافة إلى الحدث الأصغر، أمّا لو كان في الأثناء حدث أكبر غير مسّ الميت فالأمر كذلك لا يبطل غسل مسّيه على ما استظهر ذلك من موثقه عمار الوارده في المرأه الجنب التي حاضت قبل اغتسالها من جنابتها حيث ذكر سلام الله عليه فيها: إن شاءت أن تغتسل فعلت وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابه (١). ولا يبعد أن يستظهر منها أيضاً أنّ الأغسال أنواع مختلفه يكون اختلافها بالقصد، وليس من قبيل الوضوء من البول أو النوم أو خروج

ص: ٥١٨

(مسأله ١٩) تكرر المسّ لايوجب تكرر الغسل ولو كان الميت متعدداً كسائر الأحداث [١]

(مسأله ٢٠) لافرق في إيجاب المسّ للغسل بين أن يكون مع الرطوبه أو لا.

نعم، في إيجابه للنجاسه يشترط أن يكون مع الرطوبه على الأقوى، وإن كان الأحوط الاجتناب إذا مسّ مع اليبوسه خصوصاً في ميت الإنسان، ولا فرق في النجاسه مع الرطوبه بين أن يكون بعد البرد أو قبله [٢]

وظهر من هذا أنّ مسّ الميت قد يوجب الغُسل والغسل كما إذا كان بعد البرد وقبل الغُسل مع الرطوبه، وقد لا يوجب شيئاً كما إذا كان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبه وقد يوجب الغُسل دون الغسل كما إذا كان بعد البرد وقبل الغسل بلا رطوبه وقد يكون بالعكس، كما إذا كان قبل البرد مع الرطوبه.

الريح من كونه حقيقه واحده والاختلاف في موجباته فإنّه لو كان الغسل كالوضوء حقيقه واحده يكون الحدث الأكبر أثناء الغسل من أيّ موجب كخروج الريح أثناء التوضؤ من خروج البول.

[١]

وذلك فإنّه وإن بنينا على أنّ الأغسال الواجبه أنواع بحسب اختلاف موجباتها من الجنابه والحيض والنفاس ومسّ الميت، إلّا أنّ كلّ نوع منها لا يتكرر وجوبه بتكرر موجب النوع الواحد؛ لأنّ وجوبه بحصول موجبه شرطى لكونه طهاره من ذلك الموجب سواء تكرر وجود ذلك الموجب أم لم يتكرر.

المس يوجب الغسل مع الرطوبه أو بدونها

[٢]

ظاهر الأ-كثر هو الحكم بنجاسه ميت الإنسان بخروج روحه بلا فرق بين حال حراره بدنه وبرودته. نعم، بعد تغسيل الميت يظهر الميت فالملاقاه قبل برده أو

ص: ٥١٩

بعده مع الرطوبة المسريه فى الملاقي أو فى بدن الميت تكون موجه لتنجس الملاقي؛ لما تقدم فى بحث تنجس المتنجس من أن كل يابس ذكى كماورد ذلك فى موثقه عبدالله بن بكير، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: كل شىء يابس ذكى (١). ويستفاد أيضاً اعتبار الرطوبة فى أحد المتلاقيين من غيرها كما تقدم فى بحث تنجس المتنجسات، ويشهد لنجاسته بالموت مثل صحيحه الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ قال: يغسل ما أصاب الثوب (٢). وفى صحيحه إبراهيم بن ميمون، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال: إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل فاعسل ما أصاب ثوبك منه (٣). والروايه على أحد الطريقين للكافى مذيله: يعنى إذا برد الميت (٤)، ولكن ذكرنا فى بحث نجاسه الميت أن التفسير من بعض الرواه بقرينه روايه الشيخ والطريق الآخر للكلىنى مع أن التفسير كما ترى لا يناسب قول الإمام عليه السلام حيث إنه لو كان منه عليه السلام كان الأنسب أن يقول إن كان لم يغسل و برد فاعسل ما أصاب ثوبك منه.

و على الجملة، فلو لم يكن ما ذكرنا ظاهراً فلا- أقل من احتمالها فيؤخذ بالإضافة إلى عدم اعتبار الملاقاه بعد البرد بالإطلاق فى الصحيحه الأولى. نعم، يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى الملاقاه بعد التغيل لعدم الإجمال فى صحيحه إبراهيم بن

ص: ٥٢٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥١، الباب ٣١ من أبواب احكام الخلو، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٢، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٤٦١، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٤- (٤) الكافى ٣: ٦١، الحديث ٥.

ميمون في هذه الجهة، وداليتها على أنّ الملاقاه للميت بعد تغسيله لا يوجب التنجّس.

لا يقال: قد ورد في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: مسّ الميت عند موته و بعد غسله والقبله ليس بها بأس (١). ونفى البأس عن مسّ الميت عند موته بحيث يشمل المسّ مع الرطوبة وعدمها وإطلاق نفى البأس من حيث غسل مسّ الميت ونفى غسل العضو المماسّ مقتضاه عدم نجاسه الميت مادام حارّاً.

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ ظاهر قوله عليه السلام: من مسّ الميت يغتسل أو عليه الغسل أو إذا مسست الميت فاغتسل، هو كون المسّ المزبور حدثاً حيث إنّ المغروس في الأذهان أنّ الغسل طهاره فالأمر بها عقيب مسّ الميت ظاهره كون مسّه حدثاً فيكون ظاهر نفى البأس من مسّه عند موته و بعد غسله عدم كونه حدثاً، حيث إنّ التنجّس بأس فيما يصيب الميت مع الرطوبة، سواء كان ثوباً أو عضو إنسان أو غيرهما، فنفي البأس عما يصيب الميت مع الرطوبة هو الظاهر في طهاره الميت على ما ذكرنا ذلك في بحث نجاسه الميت، وعليه فالتمسك بالإطلاق المزعوم لصحيحه محمد بن مسلم والقول بأنّ مقتضاه نجاسه الميت الآدمي إذا برد ضعيف.

ص: ٥٢١

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأوّل.

المجلد ٧

اشاره

ص: ١

اعلم أنّ أهم الأمور وأوجب الواجبات التوبه من المعاصى وحقيقتها الندم وهو من الأمور القلبيه.[١]

فصل فى أحكام الأموات

يقع الكلام فى المقام فى جهتين: الأولى: أنّه بعد كون التوبه عن المعصيه مكفّره لها كما نطق به الآيات والروايات، فهل وجوبها عقلى أو أنّ وجوبها مولوى شرعى أو أنّها واجبه عقلاً وشرعاً؟ والثانيه: بيان حقيقه التوبه وواقعها وما يمكن أن يقال من المقيد لها فى كونها مكفّره للذنب.

أمّا الجبهه الأولى: فقد يقال بوجوبها عقلاً، فإنّ الملاك فى حكم العقل بلزوم رعايه التكاليف فى الواجبات والمحرمات وهو لزوم دفع الضرر المحتمل يجرى فى لزوم التوبه أيضاً، حيث كما أنّ دفع الضرر المحتمل مما يستقل به العقل، والمراد بالضرر العقاب الأخرى كذلك رفعه أيضاً ممّا يستقل به العقل.

وبتعبير آخر، كون التوبه ماحيه للذنب والمعصيه باعتبار الشارع وجعله تفضلاً على العباد إلّا أنّه بعد هذا الجعل يكون لزومها عقلياً إذا تحقّق عن العبد الذنب والعصيان.

بل قد يدعى عدم إمكان كون وجوبها مولوياً شرعياً فإنّه لو كان وجوبها مولوياً

يكون تركها معصية أخرى فيجب التوبه عن ترك التوبه، وكذا إذا خالف هذا الوجوب، وهذا يوجب التسلسل في الوجوب المولوى الشرعى كما هو الحال في عدم إمكان كون وجوب الإطاعه فى التكليف فى الواجبات والمحرمات وجوباً شرعياً.

ولكن لا يخفى أنّ تعلق الوجوب المولوى الشرعى بالتوبه عن المعصيه لا يقاس بتعلق الوجوب المولوى الشرعى بإطاعه التكليف الشرعيه فى الواجبات والمحرمات، فإنّ غرض الشارع من جعل الوجوب المولوى واعتباره فى فعل هو كون ذلك الوجوب داعياً إلى الإتيان بالمتعلق كما أنّ الداعى فى تحريم فعل كونه داعياً إلى تركه، وعلى ذلك فإن كان فى إيجاب فعل داعويه إلى الإتيان به فلا يبقى مجال لجعل داع آخر للمكلف إلى ذلك الفعل، وإن لم يكن فى الإيجاب المزبور داعويه ويكون فى داعويته محتاجاً إلى أمر آخر بإطاعته لم يكن فى الوجوب المتعلق بالإطاعه أيضاً داعويه، بل يحتاج فى داعويته إلى إيجاب آخر بإطاعه وجوب الإطاعه وهكذا، وهذا يوجب التسلسل، وهذا بخلاف الوجوب المولوى المتعلق بالتوبه، فإنّ التكليف بالفعل أو النهى عنه قدانقضى بالعصيان وأوجب العصيان استحقاق العقوبه للشارع أن يأمر مولوياً بإسقاط المكلف هذا الاستحقاق عن نفسه بالندم والاستغفار، ولا مانع عن أن يكون فى هذا الإسقاط لزوم عقلاً أيضاً كاجتماع حكم العقل بلزوم الاجتناب عن ظلم الغير مع حكم الشارع بوجوب الاجتناب عنه.

وما فى كلام بعض الأعظم قدس سره من أنّ الوجه فى عدم كون الأمر بالإطاعه وجوباً مولوياً فقد الملاك المولوى فيه لا لزوم التسلسل لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ اعتبار

الوجوب فى شىء لكونه داعياً بوصوله للمكلف إلى الإتيان به، والمفروض حصول هذا الداعى باعتبار الوجوب فى الفعل فلا يبقى لحصوله مجال باعتبار وجوب إطاعه ذلك الوجوب، وإلا فإن لم يحصل ذلك باعتبار وجوب الفعل لم يحصل باعتبار وجوب إطاعه ذلك الوجوب كما ذكرنا.

وعلى الجملة، الكلام فى تعدد الوجوب المولوى فى فعل ثبوتاً ولو بعنوان وجوب إطاعه وجوبه، وأما تعدد الخطاب وإبراز ذلك الوجوب بخطابات متعددة والإرشاد إلى موافقه ذلك الوجوب بخطاب الأمر بإطاعته والنهى عن مخالفته فلا كلام فى صحه جميع ذلك. وأما إيجاب التوبه مولوياً فلا محذور فيه كما ذكرنا، نعم بناءً على وجوب التوبه فوراً ففوراً تترتب وجوبات متعددة لا تحصى عرفاً عدداً و يترتب على مخالفتها العقوبات كذلك كما لا يخفى^١، ولا يمكن الالتزام بها وظاهر الماتن قدس سره أيضاً أن وجوب التوبه مولوى شرعى، حيث إنها من أهم الواجبات وعن صاحب الجواهر قدس سره أن تركها من الكبائر (١)، وفى كلام بعض الأعاضم قدس سره استثناء وجوب التوبه عن الصغيره حيث لا يمكن الالتزام بأن ترك التوبه عن الصغيره من الكبائر، ولكن مع ذلك قد ذكرنا فى بحث عداله الشاهد أن وجوب التوبه ليس بشرعى مولوى، فإن الوجوب المولوى الشرعى لا يناسب جعل التوبه مكفّره للمعصيه من باب الرحمه على العباد، حيث إن تركها يزيدهم وزراً، ويدلّ على كون عدم وجوبها مولوياً بحيث يترتب عليها العقاب الآخر صحيحه عبدالصمد بن بشير المرويه عن كتاب الزهد لحسين بن سعيد، عن أبى عبدالله عليه السلام: العبد المؤمن إذا

ص: ٩

بل لاحتاجه إليه مع الندم القلبي و إن كان أحوط. و يعتبر فيها العزم على ترك العود إليها و المرتبه الكامله ما ذكره أمير المؤمنين عليه السلام.

أذنب ذنباً أجله الله سبحانه سبع ساعات فإن استغفر الله لم يكتب عليه شيء، وإن مضت الساعات ولم يستغفر كتب عليه سيئه (١). ونحوها الصحيح المروي فيه عن عبد الله بن سنان عن حفص (٢) وفي صحيحه فضل بن عثمان المرادي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال: وإن هو عملها أُجِّل سبع ساعات، وقال صاحب الحسنات لصاحب السنات وهو صاحب الشمال: لا تعجل عسى أن يتبعها بحسنه تمحوها فإن الله عزوجل يقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنَنَّ السَّيِّئَاتِ» أو الاستغفار... وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنه واستغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم (٣). وظاهر سبع ساعات الإمهال للتوبه بزمان كثير، وظاهرها عدم ترتب وزر على ترك التوبه فيها وراء وزر السيئه التي ارتكبتها.

وعلى الجملة، الوجوب المولوي في التوبه بعد المعصيه وإن كان أمراً ممكناً حيث إن في التوبه رجوع إلى الله سبحانه وتقرب إليه إلماً أن الله سبحانه فتح باب التوبه لعباده وجعلها مكفراً للسيئات من غير أن يأمر بها مولوياً رحمه على العباد، والله سبحانه هو العالم.

[١]

ظاهر كلامه قدس سره أنه حين التوبه خارجاً في الندم على ارتكاب الذنب، ومن الظاهر أن الندم من الأمور القليله يجده العبد في نفسه إذا التفت إلى خسارته،

ص: ١٠

١-١) وسائل الشيعه ١٦:٦٥، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٥.

٢-٢) وسائل الشيعه ١٦:٦٦، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٦.

٣-٣) وسائل الشيعه ١٦:٦٤، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأول. والآيه ١١٤ في سوره هود.

والخساره المنظوره فى المقام الخساره الأخرويه من البعد عن الله سبحانه واستحقاقه عقابه، وما ذكره قدس سره من اعتبار العزم على ترك العود إلى المعصيه ليس من قبيل اعتبار قيد آخر زائداً على الندم على الارتكاب، بل الندم على الارتكاب يلزمه البناء والعزم على عدم العود إذا كان الارتكاب قابلاً للتكرار، وإذا لم يتحقق البناء والعزم لعلمه بعد تمكنه من تكراره، فالندم على ارتكابه توبه، كما يدل على ذلك الروايات الواردة فى التوبه عند الموت، وقد يناقش فى اعتبار البناء والعزم على ترك العود بأن التائب عن ذنبه قد يعلم حال ندمه بتكرار الارتكاب منه مستقبلاً فالندم على الارتكاب يجده فى نفسه مع علمه بالتكرار فكيف الاعتبار فضلاً عن كونه لازماً على الندم على الارتكاب، ولكن لا يخفى أن العزم على ترك الارتكاب بل البناء على تركه لا ينافى علمه بأنه قد يذوب عزمه هذا مستقبلاً عند هيجان شهوته وغضبه وترجيحه فى ذلك الحال الارتكاب على الترك فضلاً عن أن ينافيه احتمال هذا الذوب.

وفى صحيحه أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام «يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً» قال: هو الذنب الذى لا يعود فيه، قلت: وأينا لم يعد؟ فقال:

يا أبا محمد: إنَّ الله يحبُّ من عباده المفتن التواب (١). وظاهرها حبُّ تكرار التوبه وبرز الندم على الارتكاب بعد اتفاق تكرار الارتكاب.

وعلى الجملة، صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفوره فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبه

ص: ١١

١-١) وسائل الشيعه ١٦:٧٢، الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣. والآيه ٨ فى سوره التحريم.

والمغفرة - إلى أن قال:- كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبه عاد الله عليه بالمغفرة، وإنَّ الله غفور رحيم يقبل التوبه ويعفو عن السيئات فإياك أن تقنط المؤمنين من رحمه الله (١).

بقي في المقام أمور:

□
الأول: الاستغفار غير معتبر في تحقق التوبه المكفره لما تقدّم من قوله عليه السلام حاكياً عن جده رسول الله صلى الله عليه و آله: كفى بالندم توبه (٢). والاستغفار وهو طلب المغفرة زائد على التوبه المكفره ومطلوب للشارع؛ لأنها دعاء يتضمن تدلّل العبد وإظهاره لما في قلبه من عزمه على عدم العود إلى المعصيه، ويكفي في الدلاله على أنه غير التوبه مثل قوله سبحانه: «اسْتِغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» (٣) والتوبه إلى الله وإن كانت بمعنى الرجوع إليه سبحانه، ولكن ذكرنا أنّ الرجوع إليه بعد ارتكاب المعصيه يتحقق بالندم لا أنّ الرجوع في حقيقته أمر آخر يلزم عليه الندم كما ذكرنا ذلك في العزم على عدم العود.

الثاني: أنّ لزوم التوبه عقلاً- أو حتّى شرعاً انحلالى بالإضافة إلى المعاصى فتحقق التوبه من معصيه لا يعتبر أن يكون في ضمن التوبه من سائرهما وإن كانت التوبه في كلّ معصيه لازماً عقلاً و مرشداً إليها شرعاً، وبما أنّ الإنسان لا يدري بعاقبه أمره لزم التوبه عن الصغيره أيضاً، واحتمال عدم ارتكابه الكبيره بعد ذلك لا يفيد في عدم لزوم توبته عن الصغيره؛ لأنّ احتمال استحقاقه العقاب على الصغيره باتفاق ارتكابه

ص: ١٢

١- ١) وسائل الشيعه ١٦: ٧٩، الباب ٨٩ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١٥: ٣٣٥ - ٣٣٦، الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١١.

٣- ٣) سوره هود: الآيه ٣.

الكبيره ولو مستقبلاً عدم توفيقه بالتوبه عنها موجود، ولا ينفع في نفى الاحتمال الاستصحاب في ناحيه عدم ارتكابه الكبيره أصلاً كما لا يخفى على المتأمل؛ لأنّ العفو عن الصغائر إذا اجتنب الكبائر ليس من ترتب الحكم الشرعى لموضوعه، بل إخبار عن فعل الله سبحانه في الدار الأخرى بالإضافه إلى من اجتنب الكبائر، والاستصحاب أصل عملى لفعل المكلف ولا يثبت الفعل على الشارع.

الثالث: أنّ للتوبه مراتب فإنّ التوبه النصوح التى وردت فى صحيحه أبى بصير المتقدمه وغيرها أرقى من توبه المفتن، فإنّ ندم على ارتكاب المعصيه والذى لا يعود معه إليها، بخلاف الثانى وأرقى منه ماورد فى نهج البلاغه عن أمير المؤمنين عليه السلام (1) وبما أنّه قد تقدّم فى الأمر الثانى كون لزومها انحلالياً، فالتوبه فى حقوق الناس لا يتوقف على أداء الحق فإنّ إتلاف مال الغير بالعدوان عليه بسرقة مثلاً - حرام يمكن للمكلف التوبه عن سرقة مع عدم خروجه عن ضمان ذلك المال فإنّه مخالفه أخرى يمكن أن لا يتوب عنه، والوارد فى الخطبه التوبه المطلقه بمرتبها العقليه.

الرابع: قد يقال إنّ الندم على الارتكاب إذا كان من الأمور القليله ويحصل للإنسان عند إدراكه خسارته وخسرانه الأخرى بذنب ارتكبه فكيف يتعلق به اللزوم العقلى أو الوجوب الشرعى، وفيه مع أنّه لا بأس بلزومه إذا كان المكلف متمكناً ممّا يستتبع الندم على الارتكاب ومجرّد كون الشىء أمراً قلبياً لا يمنع عن توجه التكليف إلى الشخص بتحصيله كالتكليف بالإيمان، فيمكن أن يقال إنّ التوبه الواجبه بالإضافه

ص: ١٣

(مسأله ١) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبه [١]

وردّ الودائع والأمانات التي عنده مع الإمكان والوصيه بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لايعتريها الخلل بعد موته.

إلى المعصيه المتحققه هو الاستغفار يعنى التماس المغفره حقيقه، وإذا حصل الندم على الارتكاب كان هذا كافياً، والتوبه هو الرجوع إلى الطاعه بالإضافة إلى المستقبل وبالإضافه إلى الماضى الاستغفار والتماس الغفران، ولعله يرشد إلى ذلك مثل قوله سبحانه: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» (١).

ما يجب فعله عند ظهور أمارات الموت

[١]

قد تكون الحقوق الثابته على عهده المكلف أو الأموال التي بيده للغير واجبه الأداء والرد فعلاً، كما إذا كان ما على عهده ديناً حالاً يطالب به صاحبه أو اشترط عليه الأداء عند التمكن منه أو كان ما بيده غصباً أو مأخوذاً بالبيع الفاسد، ففي مثل ذلك يجب الأداء والرد فوراً ولا يجوز التأخير ولو بالإيضاء، ولا فرق في الوجوب بين ظهور أمارات الموت وعدمه، وقد لا تكون الحقوق الثابته على ذمته واجبه الأداء فعلاً ولا ما بيده من الأموال واجبه الرد كذلك؛ لعدم مطالبه من له المال بذمته ولا مطالبه من بيده المال برّد ماله إلماً أنّ القرينه العامه موجوده بأنّ عدم مطالبه المالك بما على عهده أو بيده مادام على سلامته وعدم ظهور الأماره على موته، وفي هذه الصوره يجب عليه بظهور أمارات الموت الخروج عن عهده ما للغير بالأداء، وما بيده بالردّ على مالكة.

ص: ١٤

١-١) سورة هود: الآية ٣.

نعم، إذا لم يتمكن من أداء ما عليه من حق الناس لعسره أو عدم إمكان رد الأمانه التي بيده على مالكها؛ لكون مالكها غائباً أو محبوساً، وفي مثل ذلك يجب عليه الإيصاء بها مع الاستحكام بأن يشهد على ما بذمته من المال للغير أو على ما بيده من المال للغير، فإن لم يطمئن من وارثه بالإيصال جعل وصيه شخصاً أميناً يطمئن بإيصاله ونحو ذلك.

وقد لا يكون المال واجب الرد فعلاً ولا من قبيل ما لا يرضى صاحبه بالإمساك به مع أمارات الموت كاللقطه ومجهول المالك والودائع التي يعلم أنّ مالكها لغيابه يرضى بإيداعها عند شخص أمين، وفي مثل ذلك أيضاً يجب الإيصاء مع الاستحكام فإنّ الإيصاء معه إيصال المال إلى مالكه بنحو التسبيب.

فرع: إذا شك من على عهدته مال للغير أو بيده أمانه يجب عليه الأداء والرد بنحو الواجب الموسع في تمكنه من الإيصال إلى صاحبه إذا لم يردّ عليه فعلاً أو لم يخرج عن العهده كذلك، فقد يقال: إنّه لا يبعد القول بوجوب الأداء والرد عليه فعلاً لقاعده الاشتغال وإحراز الخروج عن عهدته الواجب عليه والاستصحاب في بقاء حياته أو تمكنه من الأداء والخروج عن العهده أو في التمكن على الرد لا يفيد شيئاً، فإنّ الاستصحاب المزبور لا يثبت الأداء والردّ مستقبلاً، واللازم على المكلف عقلاً إحراز الخروج عن عهدته التكليف المتوجه إليه فعلاً، ولكن لا يبعد أن يقال بجريان السيريه في نحو الواجبات الموسعه والاشتغال على المال بالغير أو على الردّ عليه على التأخير ما لم تحصل أماره الموت أو شيء يكون الشخص معه في معرض التلف إذا لم يكن الدائن أو صاحب المال مطالباً بالأداء والردّ.

(مسأله ۲) إذا كان عليه الواجبات التي لاتقبل النيابة حال الحياه كالصلاه والصوم والحج ونحوها وجب الوصيه بها[۱]

إذا كان له مال، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرّع وفيما على الولى كالصلاه والصوم التى فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصيه باستيجارها أيضاً.

فى ما لا يقبل النيابة

[۱]

وقد يقال الوجه فى الوجوب لكون الإيصاء تسيباً للقضاء الواجب عليه بعد موته حيث لا تجوز النيابة حال الحياه، وبتعبير آخر إذا لم يأت بالقضاء هو بالمباشره فلتمكنه من أداء ماعليه من الحقوق الالهيه بالتسيب ولو بعد موته يتعين عليه الإيصاء، ولكن لا يخفى أنه لو كان الواجب عليه حال حياته القضاء مباشره فبموته يسقط هذا التكليف، ولا يمكن الالتزام بأن الواجب عليه مطلق القضاء، سواء كان بالمباشره أو بالتسيب بالإيصاء بالقضاء بعد موته، وإلا يكون المكلف مختيراً بينهما ويكون متعلق الأمر حال حياته الجامع بين الفعلين.

ودعوى أنّ وجوب القضاء حال حياته كان بنحو تعدّد المطلوب لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ الإتيان بعد الموت لا يطلب من المكلف بخطاب الأمر بالأداء أو الأمر بالقضاء، بل الإتيان بعده يطلب من غيره وجوباً كالولد الأكبر حيث يطلب منه قضاء مافات من أبيه من الصلاه والصوم أو كان استجباً كالقضاء عما فات عن الميت تبرّعاً، ويتعين فى وجوب الإيصاء والتسيب إلى القضاء من قيام خطاب آخر يدلّ عليه.

وعلى الجملة، إذا ثبت فى مورد النيابة عن الحيّ كالحج عمّن ترك الحج إلى أن ضعف عن الحج بالمباشره فإنّه يجب عليه حال حياته الإتيان بالحج بالاستنابه لقيام الدليل عليه غير خطاب وجوب الحج على المستطيع، وإلا فلا استفاد من

وجوب قضاء ما فات عنه في الوقت غير القضاء حال حياته بالمباشرة، ولا يجب القضاء عن الميت إلبعضه وجوب العمل بالوصيه بعد مشروعيه القضاء عن الميت، ولكن الكلام في المقام في وجوب الإيصاء بالقضاء عنه إذا كان له مال فضلاً عما إذا لم يكن، وهذا في غير الإيصاء بحجه الإسلام فإنه واجب للحق بالحج بالدين المالي؛ ولذا تخرج مصارفه من أصل التركة كسائر ديونه وكان الواجب عليه فيها حال حياته الأداء مباشرة أو تسيباً، وهذا بخلاف قضاء الصلاة والصوم ونحوهما من حقوق الله.

للموصى تملك أمواله لغير الوارث

[١]

لا- ينبغي التأمل في أنّ للشخص أن يتصرف في ماله كما هو مقضى سلطنته على ماله فيعميه مادلاً على نفوذ تلك التصرفات. نعم، إذا كان تلك التصرفات حال مرضه الذي يتعقب الموت وهي المسألة المعروفة بمنجزات المريض في مقابل وصيته ففي نفوذها عن المريض كلام، وليعلم أنّ المراد بمنجزات المريض ليس كلّ تصرف في أمواله على ما يظهر من الأخبار وكلمات الأصحاب، بل المراد كلّ تصرف تبرعى كالهبة والإبراء والمعاملة المحاييه بحيث يوجب الإضرار على الورثه، فإنّ في نفوذها عن المريض خلافاً بين الأصحاب، وإن كان الأظهر جوازها ونفوذها وفي موثقه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل له الولد يسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ قال: «هو ماله يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت» (١).

ص: ١٧

لكن لا يجوز له تفويت شيء منه على الوارث بالإقرار كذباً [١]

لأن المال بعد موته يكون للوارث فإذا أقر به لغيره كذباً فوّت عليه ماله.

□
وفي موثقه عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الميت أحقّ بماله مادام فيه الروح يبين به، فإن قال: بعدى فليس له إلا الثلث (١). والمراد من الإبانة بقربنه مقابلتها بالوصيه هو التصرف المنجز إلى غير ذلك، وفي مقابل هذا القول قول ينسب إلى جماعه من أصحابنا أكثر العامه أنّ التصرف المزبور نافذ من ثلث الميت كالوصيه، ويستدلّ عليه بروايات بعضها ظاهره على أنّ للشخص عند موته الثلث بالإضافة إلى ثلث ماله، وبعضها محموله على كراهه التصرف في أكثر من ثلث ماله، وبعضها راجعه إلى الوصيه بجميع ماله الموقوف نفوذها إلى إجازة الورثه وبعضها إلى التهمه في إقراره.

لا يجوز له تفويت الأموال على الوارث بالإقرار كذباً

[١]

إذا كان مراده بالإقرار أن يصل المال المقرّ به إلى المقرّ له بعد موته وكان ذلك بمقدار ثلث تركته أو الأقل فلا بأس بالإقرار المزبور، حيث إنّ الإقرار أريد به الوصيه وعبر عن مراده بالإقرار حتّى لا يمتنع ورثته عن أداء المال إلى المقرّ له، وعلى هذا يحمل ماورد في بعض الروايات من نفوذ إقرار المريض بدين إذا كان المقرّ به قليلاً، وفي بعض الروايات إذا كان المقرّ به دون الثلث في مقابل مادّ على نفوذ إقراره إن كان يعنى الميت مرضياً كصحيحه منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام رجل أوصى لبعض ورثته أنّ له عليه ديناً؟ فقال: «إن كان الميت مرضياً

ص: ١٨

١ - ١) وسائل الشيعه ٢٧٨: ١٩، الباب ١١ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١٢. ورواه الصدوق (من لا يحضره الفقيه ٤: ١٨٦، الحديث ٥٤٢٦) وقال فيه: فإن تعدى.

فأعطه الذى أوصى له» (١) ولعلّ التعبير عن الوصيه للوارث بنحو الإقرار بالدين له لرعايه مذهب العامه حيث لا يرون الوصيه للوارث نافده.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لو كان غرض المقرّ من إقراره للغير إيصال المال إليه بعد موته، وكان أزيد من الثلث يكون الإقرار فى مقدار الثلث وصيه، وهذا بخلاف ما لم يكن غرضه من الإقرار للغير تمليك المال إلى المقر له بعد موته، بل كان غرضه الحيلولة بين الورثه وتركته، فإنّ الإقرار المزبور كذب وتسيب لوقوع المقر له فى الحرام، حيث إنّ تصرفه فى المال المزبور لكونه مال الورثه حرام أوقعه فى ذلك المقر بإقراره كذباً، بل لو قصد تمليك المقر له فعلاً بما يقرّ به لا يصح، وهبه الدين لغير المدين غير صحيح؛ لأنّه يعتبر فيها القبض فضلاً عن هبه الكلّى الذى أريد ثبوته على عهده الواهب فعلاً بلاقبض فعلى، فيكون الإقرار بالدين من غير قصد الوصيه كما ذكر تفويثاً على الورثه مالهم.

كما يشهد لحرمة التفويت كذلك ماورد فى حرمة شهاده الزور والتفويت على المالك ماله لا يتحقق فى صورته تمليك ماله بتمامه لغير الوارث حال حياته ومرضه، فإنّ التصرف المزبور يخرج أمواله عن عنوان تركته واقعاً فلا يكون له تركه حتىّ تصير ملكاً للوارث، بخلاف الإقرار كذباً فإنّ الإقرار نافذ لا أنّه مخرج الأموال عن تركته فيكون مع كذبه تفويثاً لمال الوارث.

ص: ١٩

١-١) وسائل الشيعه ١٩:٢٩١، الباب ١٦ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث الأوّل.

نعم، إذا كان له مال مدفون في مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب إعلامه، لكنه أيضاً مشكل، وكذا إذا كان له دين على شخص، والأحوط الإعلام وإذا عُدَّ عدم الإعلام تفويتاً فواجب يقيناً. [١]

(مسألة ٤) لا يجب عليه نصب قيم على أطفاله إلا إذا عُدَّ عدمه تضييعاً لهم أو لمالهم، وعلى تقدير النصب يجب أن يكون أميناً، وكذا إذا عيّن على أداء حقوقه الواجبه شخصاً يجب أن يكون أميناً.

في الإعلام بالمدفون

[١]

إذا دفن المورث ماله في مكان لثلا يصل ذلك المال إلى الوارث بعد موته فلا ينبغي التأمل في أنّ هذا الدفن مع عدم الإعلام يحسب تفويتاً للمال على الورثة فلا يجوز، وأمّا إذا كان المال مدفوناً بفعل الغير أو بفعله ولكن لغرض آخر كالتحفظ عليه من السرقة ونحوها ففي وجوب الإعلام تأمل، بل منع؛ لأنه لا يجب على الشخص التسبب في إرسال مال الغير إليه، وهذا فيما إذا كان الدفن غير مستند إلى المورث بأن لم يكن بفعله لا بالمباشرة ولا بالاستتابة ظاهر، كما إذا انتقل المال إليه مدفوناً بالإرث أو الهبة ونحوهما، وأمّا إذا كان بفعله بالمباشرة أو بالاستتابة فلا يبعد كون وجوب الإعلام أحوط، وكذا فيما كان في وارثه صغير ويكون المورث ولياً له شرعاً وما في العبارة: وإذا عُدَّ عدم الإعلام تفويتاً فواجب يقيناً. لعلّه ناظر إلى الفرض الأول أو إلى صورته كون الوارث صغيراً وكون المورث ولياً يجب عليه حفظ أمواله ولو بالتسبب. والله سبحانه هو العالم.

وما ذكرنا من الفروض في العين يجري في الدين أيضاً كما لا يخفى.

نعم، لو أوصى بثلثه في وجوه الخيرات الغير الواجبه لا- يبعد عدم وجوب كون الوصى عليها أميناً، لكنّه أيضاً لا- يخلو عن إشكال، خصوصاً إذا كانت راجعه إلى الفقراء. [١]

متى يجب نصب القيم؟

[١]

يجب على الولي التحفظ على المولى عليه الصغير نفساً وعرضاً ومالاً، وإذا عدّ عدم نصب القيم تضييعاً كما إذا لم يكن في البلد حاكم شرعى أو وكيله أو عدول المؤمنين بحيث يتصدون لحفظ اليتيم أو كان في البلد الحاكم أو وكيله أو عدول المؤمنين، ولكن احتمال عدم تصديهم لأُمور اليتيم ولو لعدم وصول خبر اليتيم إليهم يجب على الولي نصب القيم الأمين حفظاً لليتيم نفساً ومالاً، فإنّ نصب الأمين من حفظه تسيباً كما كان له التحفظ على الصغير حال حياته بالاستنابه.

ويجرى ذلك في تعيين الوصى أيضاً بالإضافة إلى الحقوق الواجبه عليه من أداء الديون وإيصال ما بيده من أموال الناس إليهم وأداء سائر حقوق الله الواجبه عليه على ماتقدم.

وأما بالإضافة إلى الوصيه في وجوه الخيرات غير الواجبه من ثلثه فلا يعتبر كون الوصى أميناً، وإن يقال: إنّ مع العلم والثوق بأنّ الوصى لعدم أمانته لا يعمل بكل الوصيه أو ببعضها يكون جعله وصياً من الإعانه على إثم الوصى إلّا أن يكون جعله وصياً تخييره بين أن يجعل الموصى به على الموارد الذى ذكرها وبين جعله لنفسه، وهذا خارج عن ظاهر المفروض من وصيته على وجوه الخيرات مطلقاً، اللهم إلّا أن يقال: عدم كون الوصى أميناً ليس بمعنى إحراز خيانتة في العمل بوصاياه، فمع احتمال العمل بها لا يدخل جعله وصياً في الإعانه على الإثم إلّا بنحو الاحتمال المحكوم معه بالحليه، بل لجريان الاستصحاب في ناحيه عدم حيفه في وصاياه

فيحكم بالجواز، ولا يفرق في ذلك بين كون وصيته راجعه إلى الفقراء أو غيرهم، فإنَّ الفقير لا يتعلّق حقه بالموصى به بمجرد الوصية، وعلى تقدير التعلّق لافرق بينه وبين غيره، وإنّما يصير المال ملكاً للفقير بالقبض إذا أوصى بتملكه للفقراء أو بكونه ملكاً لعنوان الفقير كما في الوصية لغيره.

ص: ٢٢

وهى امور:

□
الأول: الصبر والشكر لله تعالى.

الثانى: عدم الشكايه من مرضه إلى غير المؤمن، وحثّ الشكايه أن يقول:

ابتليت بما لم يبتل به أحد، أو أصابنى ما لم يصب أحداً، وأما إذا قال: سهرت البارحة، أو كنت محموماً فلا بأس به.

الثالث: أن يُخفى مرضه إلى ثلاثة أيام.

الرابع: أن يجدّد التوبه.

الخامس: أن يوصى بالخيرات للفقراء من أرحامه وغيرهم.

السادس: أن يُعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة أيام.

السابع: الإذن لهم فى عيادته.

الثامن: عدم التعجيل فى شرب الدواء ومراجعه الطبيب إلّامع اليأس من البرء بدونهما.

التاسع: أن يجتنب ما يحتمل الضرر.

□
العاشر: أن يتصدّق هو وأقرباؤه بشىء، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «داووا مرضاكم بالصدقه» (١).

الحادى عشر: أن يقرّ عند حضور المؤمنين بالتوحيد والنبوّه والإمامه والمعاد وسائر العقائد الحقّه.

ص: ٢٣

الثانى عشر: أن ينصب قيماً أميناً على صغاره، ويجعل عليه ناظراً.

الثالث عشر: أن يوصى بثلث ماله إن كان موسراً.

الرابع عشر: أن يهتئ كفته، ومن أهم الأمور إحكام أمر وصيته وتوضيحه وإعلام الوصى والناظر بها.

الخامس عشر: حسن الظن بالله عند موته، بل قيل بوجوبه فى جميع الأحوال، ويستفاد من بعض الأخبار (١) وجوبه حال النزاع.

ص: ٢٤

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٤٤٨، الباب ٣١ من أبواب الاحتضار، و ١٥: ٢٢٩، الباب ١٦ من أبواب جهاد النفس.

□
عياده المريض من المستحبات المؤكده، وفى بعض الأخبار: أن عيادته عياده الله تعالى، فإنه حاضر عند المريض المؤمن، ولا تتأكد فى وجع العين والضرس والدمل، وكذا من اشتد مرضه أو طال، ولا فرق بين أن تكون فى الليل أو فى النهار، بل يستحب فى الصباح والمساء، ولا يشترط فيها الجلوس، بل ولا السؤال عن حاله.

ولها آداب:

أحدها: أن يجلس عنده، ولكن لا يطيل الجلوس إلا إذا كان المريض طالباً.

الثانى: أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته حال الجلوس عند المريض.

الثالث: أن يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له أو مطلقاً.

□
الرابع: أن يدعو له بالشفاء، والأولى أن يقول: «اللهم اشفه بشفائك، وداوه بدوائك، وعافه من بلائك» (١).

الخامس: أن يستصحب هديّه له من فاكهه أو نحوها ممّا يفرّحه ويريحه.

□
السادس: أن يقرأ عليه فاتحه الكتاب سبعين، أو أربعين مرّه، أو سبع مرّات، أو مرّه واحده، فعن أبى عبد الله عليه السلام: «لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرّه ثم ردت فيه الروح ما كان ذلك عجباً» (٢). وفى الحديث: «ما قرئت الحمد على وجع

ص: ٢٥

١- ١) مستدرک الوسائل ١٥١: ٢، الباب ٣٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢٢.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٢٣١: ٦، الباب ٣٧ من أبواب قراءه القرآن، الحديث الأوّل.

سبعين مرّه إلّاسكن بإذن الله، وإن شئتم فجزّبوا ولا تشكّوا» (١). وقال الصادق عليه السلام:

«من نالته علّه فليقرأ في جيبه الحمد سبع مرّات» (٢)، وينبغي أن ينفذ لباسه بعد قراءه الحمد عليه.

السابع: أن لا يأكل عنده ما يضرّه ويشتهيّه.

الثامن: أن لا يفعل عنده ما يغيظه أو يضيق خلقه.

□
التاسع: أن يلتمس منه الدعاء، فإنّه ممّن يستجاب دعاؤه، فعن الصادق - صلوات الله عليه - ثلاثه يستجاب دعاؤه: الحاجّ، والغازي، والمريض (٣).

ص: ٢٦

-
- ١- ١) وسائل الشيعة ٢٣٢: ٦، الباب ٣٧ من أبواب قراءه القرآن، الحديث ٦.
 - ٢- ٢) وسائل الشيعة ٢٣٢: ٦، الباب ٣٧ من أبواب قراءه القرآن، الحديث ٧.
 - ٣- ٣) وسائل الشيعة ٤٢٠: ٢، الباب ١٢ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

إشاره

وهي أمور: الأول توجيهه إلى القبلة بوضعه على وجه لوجلس كان وجهه إلى القبلة ووجوبه لا يخلو عن قوه [١]

فصل فيما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفه الغير

توجيه الميت إلى القبلة

[١]

يقع الكلام في المقام في جهتين، الأولى: في كيفية جعل المحتضر إلى القبلة وأنها جعل المحتضر بحيث لو جلس كان وجهه إلى القبلة أو أنّ جعله إلى القبلة كجعل الميت إلى القبلة عند الصلاة عليه. والثانية: أنّ جعله مستقبلاً إلى القبلة واجب كفاً كوجوب تجهيزه بعد موته أو أنّ الحكم على الاستحباب.

أمّا الوجه الأول: فلا خلاف بين أصحابنا أنّ الكيفية في جعل المحتضر تجاه القبلة بحيث ما لو جلس لكان وجهه إلى القبلة كما في حال تغسيله خلافاً لبعض مخالفينا حيث ذهبوا إلى أنّه يجعل تجاه القبلة كما في حال الدفن والصّلاه (١)، ولكن المصريح به في رواياتنا جعل تجاه القبلة بحيث يكون قدميه إلى القبلة كما عليه أصحابنا و في صحيحه ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وجهت الميت إلى القبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضاً كما يجعل الناس، فإنّي رأيت أصحابنا يفعلون ذلك وقد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض أخبرني بذلك علي بن أبي حمزه، فإذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله (٢) وفي صحيحه سليمان بن خالد، قال: سمعت

ص: ٢٧

١-١) المجموع ١١٦: ٥.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا مات لأحدكم ميّت فسجوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون باطن قدميه ووجهه إلى القبلة (١). إلى غير ذلك ممّا سيأتي.

وأما الوجه الثانيه: فالمشهور أو الأكثر على أنّ جعل المحتضر إلى القبلة كذلك كتجهيزه واجب كفائي، وعن جماعة من الأصحاب قديماً وحديثاً أنّ الحكم استحباب، ويستدل على الوجوب بموثقه معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت؟ قال: استقبل بباطن قدميه القبلة (٢). وبصحيحه سليمان بن خالد المتقدمه: إذا مات لأحدكم الميت فسجوه تجاه القبلة.

ولكن قد نوقش في الاستدلال بها على وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة أنّ الأمر بالتوجيه فيهما موضوعه الميت وظاهره المتلبس بالموت، واستقبال الميت بعد موته إلى القبلة ليس حكماً وجوبياً، وعلى تقدير الالتزام به فلا يرتبط بوجوب التوجيه إلى القبلة حال النزاع. ودعوى أنّ المراد من الميت فيهما وفي غيرهما من أخبار الباب المشرف على الموت نظير من قتل قتيلاً، وقوله سبحانه «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» (٣) و«إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْبِطُوا وُجُوهَكُمْ» (٤) أي إذا أردتم القراءة أو القيام إلى الصلاة لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ قيام قرينه في بعض

ص: ٢٨

١-١) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤.

٣-٣) سورة النحل: الآية ٩٨.

٤-٤) سورة المائدة: الآية ٦.

الموارد على كون الإطلاق بالعناية لا يوجب رفع اليد عن ظهور العنوان في المتلبس ...

بالمبدأ إذا لم تقم القرينه على إرادته العناية خصوصاً بالإضافة إلى صحيحه سليمان بن خالد، حيث ورد فيها: إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة (١). أن تسجيه الميت تغطيته وهي تكون بعد الموت.

وأما قوله سبحانه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» فهو إرشاد إلى اشتراط الصلاة بالوضوء من أولها إلى آخرها، والصلاة أولها التكبير وآخرها التسليم فيؤتى بالوضوء قبله، كما أن قوله سبحانه: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ» من الأمر بالاستعاذه عند الشروع في قراءه القرآن فيستعاذ قبلها فلا- عنياه فيهما أصلاً، والاستناد في وجوب التوجيه إلى سيره المتشرعه ضعيف حيث لم يظهر أن ارتكازهم على وجوب التوجيه، بل لا يبعد أن يكون ارتكازهم في التوجيه نظير ارتكازهم وسيرتهم في قراءه القرآن والتلقين كما لا يخفى.

نعم، روى في العلل بسند لا يبعد اعتباره حيث إن منبه بن عبد الله أبا الجوزاء ثقه، والحسين بن علوان لابأس به عن زيد بن علي، عن آباءه، عن علي عليه السلام قال:

دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبدالمطلب وهو في السوق (الترع) وقد وجهه بغير القبلة، فقال: وجهه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة وأقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض. (٢) ولكن مقتضى التعليل هو الحكم بالاستحباب ولا يبعد أن يكون ظهور الروايه قرينه على عدم وجوب التوجيه، وإن قلنا المراد بالميت في الروايات المشرف على الموت بقرينه ماورد

ص: ٢٩

١-١) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٦. عن علل الشرائع ١: ٢٩٧، الباب ٢٣٤.

بل لا يبعد وجوبه على المحتضر نفسه أيضاً [١]

وإن لم يمكن بالكيفية المذكوره فبالمكن منها [٢]

وإلا فبتوجيهه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو الأيسر مع تعذر الجلوس.

فى الروايات الوارده فى تلقين المحتضر حيث عبر فيها أيضاً عن المحتضر بالميت.

هل التوجيه واجب على المحتضر؟

[١]

كما صرح به بعض الأصحاب فإنّ الاستفادة من الأخبار أنّ المطلوب توجه الميت بباطن قدميه إلى القبلة بحيث لو كان جالساً لكان مستقبلاً للقبلة بوجهه على مامرٍ، والتكليف للغير بتوجيهه إلى القبلة لعجز المحتضر عن المباشرة غالباً؛ ولذا لو كان الميت نائماً نحو القبلة قبل موته فلا يجب على السائرين توجيهه، وكذا لو كان بفعل صبي أو نحوه ويقتضى ذلك أيضاً ملاحظه التعليل الوارد فى موثقه زيد المتقدمه. (١)

[٢]

لا يبعد أن يكون جلوسه ومدّ قدميه نحو القبلة داخلاً فى مدلول بعض الأخبار بناء على أنّ المراد بالميت الوارد فيها هو المشرف على الموت كما فى مرسله ابن أبى عمير، عن إبراهيم الشعيرى، وغير واحد، عن أبى عبد الله عليه السلام فى توجيه الميت، قال: تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلى القبلة (٢). فإنّ هذا يصدق إذا كان المحتضر جالساً، غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها فى صورته إمكان استلقائه بقربنه ماورد فى صحيحه سليمان بن خالد من كون استقباله كما إذا وضع فى المغتسل حيث ظاهرها الاستلقاء مع إمكانه.

وأما جعله مضطجعاً على الأيمن أو على الأيسر مع تعذر الجلوس فالظاهر أنّ ذلك لقاعده الميسور بعد ما استفيد من الروايات الوارده فى اعتبار القبلة فى الصلاة

ص: ٣٠٠

١- (١) فى الصفحه السابقه.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٥٣: ٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

ولافرق بين الرجل والامراه والصغير والكبير[١]

بشرط أن يكون مسلماً.

ويجب أن يكون ذلك بإذن وليه مع الإمكان[٢]

وإلا فالأحوط الاستئذان من الحاكم الشرعى.

أن الاضطجاع على الأيمن أو الأيسر استقبال القبلة عند تعذر الاستلقاء.

[١]

لإطلاق الميت الوارد فى الروايات المتقدمه فإنه يعم الأثنى كما يعم الصغير، والتعليل الوارد فى موثقه زيد (١) لا ينافى شموله للصغير لأن إقبال الملائكه على الميت أمر مرغوب إليه كان الميت كبيراً أو صغيراً. نعم، هذا التعليل مضافاً إلى انصراف الروايات لىناسب إذا كان الميت كافراً؛ لأن الكافر لىس أهلاً للاحترام بالتجهيز ولايتهاً له موجب التجليل بإقبال الملائكه.

نعم، لا يبعد أن يثبت الحكم فى ميت غير المؤمن كوجوب تجهيزه للإطلاق فى الروايات حتى بناء على كونها ناظره إلى التوجيه إلى القبلة بعد الموت، فإنه إذا شمل الإطلاق فى توجيه الميت غير المؤمن بعد موته كان التوجيه فى حال الاحتضار أيضاً ثابتاً. نعم، كما ذكرنا أن الكافر خارج عن مدلولها ولىس أهلاً للاحترام بالتجهيز؛ ولذلك ينصرف الإطلاق فى الروايات عن ميتة، ويمكن أن يمنع من ثبوت الحكم فى ميت غير المؤمن أيضاً حيث إن عدم الثبوت مقتضى قاعده الإلزام؛ لأنهم لا يوجبون التوجيه الواجب عندنا كما لا يغسل ميتهم بالسدر والكافور للقاعده أيضاً، ولعله يأتى الكلام فى ذلك فى بحث تغسيل الميت.

يعتبر إذن الولى فى التوجيه إلى القبلة

[٢]

اعتبار إذن الولى فى توجيه المحتضر إلى القبلة كاعتبار إذنه فى تجهيز

ص: ٣١

١ - ١) المتقدمه فى الصفحه: ٢٩.

الميت بأن كان الواجب الكفائي التوجيه بالاستئذان، كما هو الحال في وجوب تجهيزه كفايه محلّ تأمل، بل منع بناءً على أنّ المراد من الأخبار الواردة في توجيه الميت هو حال نزعه؛ لأنّ ماورد في أنّ الأولي بالميت أولى بميراثه لا يشمل حال النزاع حيث إنه ليس بعد بميت ليكون الجمع بين وجوب تجهيزه كفايياً وبين أولويه الوارث الاستئذان منه. اللهم إلّما أن يتوقف توجيهه إلى القبلة على التصرف في شيء من مال المحتضر كالدخول في داره.

نعم، لا يبعد جواز لمس ثوبه ونحو ذلك فإنّ هذا التصرف لازم عادى للتوجيه مع أنّ الكلام في توقف جواز نفس التوجيه على إذن الوارث وقوله سبحانه: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» (١) فهو ناظر إلى ما بعد الموت بالإضافة إلى إرث الميت.

وعلى الجملة، فالمتبع في المقام الإطلاق المقتضى لعدم اعتبار إذن الوارث أو المحتضر، كقوله عليه السلام: «وجهوه إلى القبلة» (٢) حيث لم يقيد متعلّق الأمر أى التوجيه بإذن وارثه.

ومما ذكرنا يظهر الحال في وجه عدم لزوم الاستئذان من الحاكم الشرعى، بل سيأتى إن شاء الله عدم توقف التجهيز على إذن الحاكم مع فقد الوارث أو عدم التمكن من الاستئذان منه إذا لم يتوقف تجهيزه على التصرف في شيء من تركه الميت.

ص: ٣٢

١-١) سورة الأنفال: الآية ٧٥.

٢-٢) تقدمت في الصفحة: ٢٩.

والأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة في جميع الحالات إلى ما بعد الفراغ من الغسل، وبعده فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حين الصلاة عليه إلى حال الدفن بجعل رأسه إلى المغرب ورجله إلى المشرق. [١]

توجيه الميت إلى القبلة إلى ما بعد الغسل

[١]

ظاهر كلامه أنه بعد ما مات المحتضر فالأحوط وجوباً أن يبقى مستقبلاً القبلة عند وضعه في مكان إلى أن يتم غسله. نعم، جميع الحالات لا يشمل حاله رفعه ونقله، والمحكى عن مخالفتنا أيضاً أنه إذا تحقق موته يستقبل به القبلة كحاله الدفن، وعليه فما ورد في صحيحه ذريح، عن أبي عبد الله عليه السلام: وإذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضاً كما يجعل الناس (١). ظاهره كما تقدم التوجيه بعد تحقق الموت ولا يختص القول بالاستقبال معترضاً من العامه بحاله الاحتضار ليقال إن النهي عن الاستقبال الذي عندهم قرينه على أن المراد بالميت هو المحتضر.

نعم، قد يقال إن ما في ذيله فإذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله قرينه على أن المراد من الميت في الصدر أيضاً المشرف على الموت خصوصاً بقرينه فاء التفريع، ولكن لا يخفى أن القرينه على كون المراد من الميت في الذيل هو المشرف على الموت لا يحسب قرينه على رفع اليد عن الظهور في الصدر والفاء عاطفه لا تفريع، وإلا لم يكن وجه لتكرار الميت في الذيل، بل كان الأنسب أن يقول وإذا مات فخذ في جهازه وعجله ولا منافاه بين طلب الشروع في جهازه والأمر بالاستقبال بعد موته؛ لأن الشروع في جهازه يصدق في تهيئه الماء والسدر والكافور وإخبار

ص: ٣٣

١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

الناس ليحضرُوا تشييعه ونقله إلى المَغْتَسَل، وفي هذه المده أمر بتوجيهه إلى القبلة، وظاهر صحيحه سليمان بن خالد أنه يكون عند مغتسله أيضاً مستقبلاً القبلة لقوله عليه السلام وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المَغْتَسَل تجاه القبلة فيكون مستقبلاً القبلة بباطن قدميه ووجهه إلى القبلة (١). وعلى الجملة، ظاهر الصحيحين أن الميت يكون بعد موته إلى أن ينتقل إلى المَغْتَسَل إلى القبلة، وكذلك في المَغْتَسَل إذا غسّل.

نعم، إذا تمّ تغسيله يوضع معترضاً كحاله الصلاة إلى أن يدفن كقوله عليه السلام في صحيحه يعقوب بن يقطين: إذا طهر وضع كما يوضع في قبره (٢) والمراد وضعه معترضاً كما لا يخفى، ولكن الوارد في الصحيحه قبل ذلك قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المَغْتَسَل موجهاً وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسر (٣). ولكن يمكن الجمع بينهما بأن الوارد في صحيحه سليمان بن خالد الاستقبال بالميت بباطن رجله حال تغسيله (٤)، وصحيحه يعقوب بن يقطين التي رواها الشيخ بسنده عن محمد بن عيسى اليقطيني (٥) وسنده إلى كتبه ورواياته صحيح كما في الفهرست فإنه يرويها عن جماعة عن التلعكبري عن ابن همام عنه (٦)، يعمّ قبل الاغتسال وحال الاغتسال فيحمل على غير حال التغسيل أو يحمل التوجيه إلى القبلة كما تقدم في صحيحه سليمان بن خالد على الاستحباب، وقد ذكر الماتن التوجيه إلى القبلة حال الاغتسال

ص: ٣٤

١-١) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

٢-٢) (٣ و) وسائل الشيعة ٢: ٤٩١، الباب ٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٣-٣)

٤-٤) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

٥-٥) التهذيب ١: ٢٩٨، الحديث ٣٩.

٦-٦) الفهرست: ٢١٦، التسلسل ٦١١.

الثاني: يستحبّ تلقينه الشهادتين [١]

،والإقرار بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام وسائر الاعتقادات الحقّه،على وجه يفهم،بل يستحبّ تكرارها إلى أن يموت، ويناسب قراءه العديله.

الثالث: تلقينه كلمات الفرج، وأيضاً هذا الدعاء: «اللّهُمَّ اغفر لى الكثير من معاصيكَ،واقبل منى اليسير من طاعتك». وأيضاً «يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل منى اليسير واعف عنى الكثير،إنك أنت العفو الغفور». وأيضاً «اللّهُمَّ ارحمنى فإنك رحيم».

الرابع: نقله إلى مصلاً إذا عسر عليه النزح، بشرط أن لا يوجب أذاه.

الخامس: قراءه سوره «يس» و«الصافات» لتعجيل راحته، وكذا آيه الكرسي إلى

«هُمَّ فِيهَا خَالِدُونَ» (١)

، وآيه السخره، وهى:

«إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (٢)

إلى آخر الآيه، وثلاث آيات من آخر سوره البقره

«لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (٣)

إلى آخر السوره، ويقرأ سوره «الأحزاب»، بل مطلق قراءه القرآن.

من المستحبات كماياتى فى مستحبات تغسيل الميت وجعل الاحتياط فيه استحبابياً.

تلقينه الشهادتين

[١]

فإنه وإن قد ورد الأمر بتلقينه الشهادتين فى الروايات إلّا أنّ التعليل فى بعضها بما يناسب الاستحباب قرينه على حمل الأمر عليه كما ذكرنا نظير ذلك فى توجيه المحتضر إلى القبلة.

ص: ٣٥

١-١) سوره البقره: الآيه ٢٥٥ - ٢٥٧.

٢-٢) سوره الاعراف: الآيه ٥٤.

٣-٣) سوره البقره: الآيه ٢٨٤ - ٢٨٦.

فصل فى المستحبات بعد الموت

وهى امور:

الأول: تغميض عينيه وتطبيق فمه.

الثانى: شدّ فكّيه.

الثالث: مدّ يديه إلى جنبه.

الرابع: مدّ رجليه.

الخامس: تغطيته بثوب.

السادس: الإسراج فى المكان الذى مات فيه إن مات فى الليل.

السابع: إعلام المؤمنين ليحضرُوا جنازته.

الثامن: التعجيل فى دفنه، فلا- ينتظرون الليل إن مات فى النهار، ولا- النهار إن مات فى الليل، إلّا إذا شك فى موته فينتظر حتى اليقين، وإن كانت حاملاً مع حياه ولدها فالى أن يشقّ جنبها الأيسر لإخراجه ثمّ خياطته.

فصل فى المكروهات

وهى امور:

الأول: أن يمسّ فى حال النزع، فإنّه يوجب أذاه.

الثانى: تثقيب بطنه بحديد أو غيره.

الثالث: إبقاؤه وحده، فإنّ الشيطان يعبث فى جوفه.

الرابع: حضور الجنب والحائض عنده حاله الاحتضار.

الخامس: التكلم زائداً عنده.

السادس: البكاء عنده.

السابع: أن يحضره عمله الموتى.

الثامن: أن يخلى عنده النساء وحدهنّ، خوفاً من صراخهنّ عنده.

فصل [في حكم كراهه الموت]

لا- يحرم كراهه الموت. نعم، يستحبّ عند ظهور أماراته أن يحبّ لقاء الله تعالى، ويكره تمنّي الموت ولو كان في شدّه وبليته، بل ينبغي أن يقول: «اللهمّ أحييني ما كانت الحياه خيراً لي، وتوفّني إذا كانت الوفاه خيراً لي». (١)

ويكره طول الأمل، وأن يحسب الموت بعيداً عنه.

ويستحبّ ذكر الموت كثيراً.

ويجوز الفرار من الوباء والطاعون، وما في بعض الأخبار من: أنّ الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد. (٢) مختص بمن كان في ثغر من الثغور لحفظه.

نعم، لو كان في المسجد و وقع الطاعون في أهله يكره الفرار منه.

ص: ٣٨

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٤٤٩، الباب ٣٢ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٤٣٠، الباب ٢٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

الأعمال الواجبه المتعلقة بتجهيز الميت من التغسيل والتكفين والصلاه والدفن من الواجبات الكفائيه فهى واجبه على جميع المكلفين [١]

وتسقط بفعل البعض ولو تركوا أجمع أثموا أجمع، ولو كان مما يقبل صدوره عن جماعه كالصلاه إذا قام به جماعه فى زمان واحد اتصف فعل كل منهم بالوجوب.

فصل فى تجهيز الميت

وجوب التجهيز كفاى

[١]

المشهور بين الأصحاب أنّ تجهيز الميت بالتغسيل والتكفين والصلاه عليه والدفن من الواجبات الكفائيه، فيتوجه التكليف بتجهيز الميت إلى كل من يتمكن من تجهيزه من المكلفين، بلا فرق فى توجّحه بين قريب الميت والأجنبى عنه، وعن صاحب الحدائق مستظهِراً من عبارته بعض الأصحاب أنّ التكليف بالتجهيز متوجه إلى وليّ الميت أو أوليائه (١)، فإن أذنوا للغير فى تجهيزه يجب عليه أيضاً كما أنه إذا امتنع الولي عن تجهيزه أو لم يمكن الاستيذان منه توجه التكليف إلى سائر الناس.

وعلى الجملة، توجّه التكليف إلى غير أولياء الميت طولى مشروط بإذن الولي أو امتناعه عن الاستيذان والقيام بالتجهيز، وقد استند فى هذه الدعوى إلى بعض الروايات التى يأتى التكلم فيها.

ولكن الظاهر تعين الالتزام بالوجوب الكفائى وأنّ الولي وغيره سيان فى توجه

ص: ٣٩

التكليف بتجهيزه نظير ما تقدّم في توجيه المحتضر إلى القبلة، سواء قيل بوجوبه أو استحبابه، فإنّ طلب توجيهه إليها كفاي كما هو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «وجهوه إلى القبلة» (١) ويدلّ على ذلك في المقام أيضاً موثقه طلحه بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله» (٢).

ورواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «صلوا على المرجوم من أمتي، وعلى القاتل نفسه من أمتي لا تدعوا أحداً من أمتي بلا صلاة» (٣) وحيث إنّ لا فرق بين الصلاة وغيرها من الغسل والتكفين والدفن يكون وجوب التجهيز واجباً كفايياً. ودعوى عدم الإطلاق فيهما من جهة من يتوجّه إليه التكليف، بل إطلاقتها مسوق لبيان من يصلّي عليه من الموتى لا يخفى ما فيها، فإنّ كونهما في مقام البيان من ناحيه الميت لا ينافي كونهما في مقام البيان من ناحيه المكلف بالصلاة أيضاً، كما هو الأصل في كلّ خطاب يتضمّن بيان الحكم ومتعلقه وموضوعه، بل يمكن الاستدلال على كون وجوب غسل الميت واجب على كلّ من يتمكن من تغسيله؛ لقوله عليه السلام في موثقه سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وغسل الميت واجب» (٤).

وقد تقدّم أنّ دعوى عدم الإطلاق فيه، بل هو في مقام تعداد الأغسال فقط غير صحيحه، كما يظهر بملاحظه ما ذكره عليه السلام مورد توجه التكليف بغسل الحيض وغسل الاستحاضه، وكذا ملاحظه ما ذكره عليه السلام بعد ذلك: «وغسل من مسّ الميت واجب» (٥).

ص: ٤٠

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٦.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٣.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ١٧٣ - ١٧٤، الباب الأوّل من أبواب الجنازه، الحديث ٣.
- ٥- (٥) هذا على روايه الشيخ في الاستبصار ١: ٩٨، الحديث ٢.

وذكر في الحدائق أنّ ما ذكره الأصحاب من كون وجوب التّغسيل كفايئاً، وكذا غيره من التّكفين والصلاه والدفن لا أعرف له دليلاً (١) واضحاً، بل الخطاب في ذلك متوجه إلى وليّ الميت كما يظهر ذلك ممّا رواه الشيخ في الصحيح إلى غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام أنّه قال: يغسل الميت أولى الناس به (٢).

وروى في الفقيه مرسلًا قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك» (٣) وأجرى ذلك على توجيه الميت إلى القبلة والتلقين، وقال:

الذي يظهر لي من الأخبار أنّ الخطاب في كلّ ذلك من الأحكام متوجه إلى الولي، نعم لو أخلّ الولي بذلك ولم يكن في البين حاكم يجبره على ذلك انتقل الحكم إلى المسلمين بالأدلة العامه كما تشير إلى ذلك أخبار العراه الذين رأوا ميتاً قد قذفه البحر عرياناً ولم يكن عندهم ما يكفونونه وأنهم أمروا بدفنه والصلاه عليه (٤).

□
أقول: ما نقله قدس سره في المقام وما ورد في الصلاه على الميت لمرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام: يصلى على الجنازه أولى الناس بها أو يأمر من يحب (٥). ونظيرها مرسله أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي (٦). وما ورد

ص: ٤١

١-١ الحدائق الناضره ٣:٣٥٩.

٢-٢ وسائل الشيعه ٥:٥٣٥، الباب ٢٦ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٣-٣ من لا يحضره الفقيه ١:١٤١، الحديث ٣٩١.

٤-٤ الحدائق الناضره ٣:٣٥٩ - ٣٦٠.

٥-٥ وسائل الشيعه ٣:١١٤، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

٦-٦ وسائل الشيعه ٣:١١٤، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

فى معتبره طلحه بن زيد، عن أبى عبدالله عليه السلام: «إذا حضر الإمام الجنائزه فهو أحق ...

الناس بالصلاه عليها» (١). وما فى معتبره السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال على عليه السلام: «إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازه فهو أحق بالصلاه عليها إن قدّمه ولّى الميت وإلاً فهو غاصب» (٢). وما ورد فى أن: «الزوج أحق بزوجه حتّى يضعها فى قبرها» (٣) لا ينافى كون الوجوب كفايئاً كما ذكرنا أنّه مقتضى الإطلاقات، والوجه فى عدم المنافاه أنّ ظاهر هذه الأخبار أنّ لولى الميت نحو أحقيّه بالميت يجب على سائر المكلفين رعايتها فى تجهيز الميت، فاللازم أن يقع التجهيز الواجب من سائر المكلفين برعايه حقّ الولى بالميت فإن بادر الولى إلى المباشره فى تجهيزه أو طلب من بعض معين تجهيزه لا يزاحم سائر المكلفين مباشرته أو تعيينه، فتجهيز الولى بالميت بالمباشره كتجهيز من طلب منه مسقط للتكليف عن سائر المكلفين، وأن التجهيز الواجب على سائر المكلفين التجهيز الذى لا مزاحمه فيه لولى الميت، بمعنى أنّ عدم مزاحمه الولى ورعايه حقّه قيد للتجهيز الواجب على الجميع بموت مسلم من المتمكنين من تجهيزه لا- أنّ وجوبه على سائر المكلفين مشروط بإذن الولى أو امتناعه عن تجهيزه بالمباشره أو بالطلب من الآخر كما هو ظاهر كلام الحدائق (٤).

وعلى الجملة، الأخبار المشار إليها لا- تقتضى رفع اليد عن الإطلاق المقتضى لكون تجهيز الميت واجباً كفايئاً، وإنّما يكون مقتضاها تقييد التجهيز الواجب بعدم مزاحمه الولى ورعايه حقّه.

ص: ٤٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنائزه، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنائزه، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٥٣١:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.
 - ٤- (٤) الحدائق الناضره ٣٥٩:٣ - ٣٦٠.

لا- يقال:رعايه حق ولى الميت يكون بإذنه سائر المكلفين فى تجهيزه وعدم مباشرته بنفسه فى التجهيز، وإذنه وعدم مباشره من اختياره الخارج عن قدره سائر المكلفين، والشىء غير المقدور إذا كان قيداً للواجب يكون حصوله شرطاً فى ناحيه نفس التكليف أيضاً على ما هو المقرر فى محلّه، ونتيجته ذلك أن يكون وجوب التجهيز على سائر المكلفين مشروطاً بحصول إذنه أو تركه تجهيز الميت، ونتيجته ذلك كون وجوب التجهيز على سائر المكلفين مشروطاً لا أنه واجب كفايى على كلّ متمكن من التجهيز.

والجواب عن ذلك ما ذكر فى بحث الواجب المعلق وبيان الفرق بين الواجب المشروط وبينه، من أنّ ما هو شرط للواجب إذا كان أمراً غير اختيارى لا يؤخذ بنفسه شرطاً للتكليف، بل يكون التكليف مجعولاً فى حقّ المتمكن على ذلك الفعل المقيّد فى ظرفه من الأوّل، نظير من نذر ذبح شاه إذا جاء ولده من السفر بعد هذا الشهر فإنّه على تقدير تمكّنه من ذبح الشاه بعد مجيء ولده من سفره بعد شهر يتوجّه التكليف بذبحه بعد مجيئه من حين النذر، ومثلاً الحج بعد الاستطاعه فى وقته يجب من الأوّل على من يتمكن منه فى وقته والصلاه بعد الوقت تجب على المتمكن منها فى وقتها من الأوّل، ولازم ذلك لزوم تحصيل الأمور والمقدّمات التى يتوقف الإتيان بالواجب فى وقته على تحصيلها من زمان توجّه التكليف.

وعلى ذلك تجهيز الميت وتغسيله الواقع بعد إذن وليه أو بعد امتناعه يجب عند موت مسلم على كلّ مكلف يتمكن من التغسيل المزبور فى زمان توجّه التكليف إلى ولى الميت يتوجه التكليف إلى سائر المكلفين أيضاً، غايه الأمر لا تقييد فى متعلّق الوجوب يعنى الواجب فى التكليف المتوجّه إلى الولى، وفى الواجب

تقييد في التكليف المتوجه إلى سائر المكلفين، وهذا التقييد استفدناه ممّا ورد في أولويّه الميت وكونه أحقّ به في امتثال التكليف المتوجه إلى كلّ واحد بتجهيزه، فإن كونه أحقّ بالميت مقتضاه أن يكون على سائر المكلفين رعايه حقه بعدم مزاحمته إذا أراد المباشرة بتجهيزه وأن يكون تجهيز الغير بأذنه.

وعلى الجملة، المستفاد ممّا ورد في أولويّه الولي والزوج بالإضافة إلى زوجته أنّ التجهيز حق بالميت لهما لا عليهما بأن يجعل التجهيز ثقله عليه خاصة بحيث لو ترك تجهيزه والإذن للغير ولو مع علمه بأنّ سائر المكلفين يقومون بتجهيزه بعد امتناعه يكون عاصياً وتاركاً للواجب عليه تعييناً كما هو مقتضى كلام صاحب الحدايق (1)، والمتحصل أن أحقيّه الولي بالإضافة إلى امتثال التكليف بالتجهيز لا - أحقيته بالإضافة إلى التكليف بحيث يكون وجوب التجهيز على سائر المكلفين بيده واختياره ويجب عليه التجهيز أو الإذن تخيراً بحيث لو أذن لسائر المكلفين في تجهيزه ولم يجهزه أحد استحق العقاب سائر المكلفين فقط دون الولي؛ لأنّ الولي أتى بما هو الواجب عليه تخيراً.

وممّا ذكر يظهر أنّ الاستيذان من الولي في التجهيز لإحراز تقييد الواجب وتحصيله؛ لأن الاستيذان منه مع أذنه قيد للتجهيز الواجب عليه بنحو الواجب المعلق ويدخل في رعايه حق الولي أو الزوج بالإضافة إلى زوجته، وبعض الأخبار الواردة فيها رعايه حق الولي وإن كانت ضعيفه من حيث السند إلّا أنّ في بعضها الآخر كفايه.

ص: ٤٤

نعم، يجب على غير الولى الاستيذان منه ولا ينافى وجوبه وجوبها على الكل لأن الاستيذان منه شرط صحه الفعل، لا شرط وجوبه وإذا امتنع الولى من المباشره والإذن يسقط اعتبار إذنه، نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره له أن يجبره على أحد الأمرين وإن لم يمكن يستأذن من الحاكم، والأحوط الاستيذان من المرتبه المتأخره أيضاً. [١]

(مسألة ١) الإذن أعم من الصريح والفحوى وشاهد الحال القطعى [٢]

يجب على الغير الاستيذان من الولى

[١]

لأنّ التجهيز من سائر المكلفين بعد أن امتنع الولى عن المباشره والإذن لا يكون من ترك رعايه حق الولى، وقد ذكرنا أنّ المقدار الثابت من حق الولى رعايه حقّه بالميت فى التجهيز وعدم مزاحمته فيه، وما ذكر قدس سره من أنّ للحاكم إجباره على أحد الأمرين أمّا المباشره أو الإذن لا يمكن المساعده عليه، فإنّ إجبار الحاكم يختص بما إذا كان حق الغير على الشخص وامتنع من أدائه فيجبر الحاكم من عليه الحق بالأداء، وأمّا إذا كان الحق له لا عليه فلا مورد للإجبار؛ لأنّ للإنسان أن يترك حقّه ولا يستوفى، كما أنّه لا حاجه إلى الاستيذان من الحاكم الشرعى إذا لم يكن تجهيزه موجبا للتصرف فى شىء من تركه الميت أو مال الورثه. نعم، إذا لم يتمكن من الاستيذان من المرتبه السابقه فى تجهيز الميت لغيابهم أو نحوه، فلا يبعد أن يقال بلزوم الاستيذان من المرتبه المتأخره لكونهم فى هذا الحال أولى الناس بالميت، بخلاف صوره امتناع المرتبه السابقه من المباشره والإذن. والله العالم.

الإذن أعم من الصريح

[٢]

يعبّر بالفحوى عن الدلاله الاتزاميه لكلام الولى بأن يتكلّم بكلام يلزم على

(مسأله ۲) إذا علم بمباشره بعض المكلفين يسقط وجوب المبادره [۱]

ولا -----

مدلوله رضاه بأن يقوم هو بتجهيز الميت، فيكون إظهاره ذلك المدلول إظهاراً لرضاه بقيامه بتجهيزه، والمراد بشاهد الحال القطعي أن يصدر عن الولي فعلاً يكون ذلك الفعل كاشفاً قطعياً أو على وجه الاطمينان برضاه بقيامه بتجهيزه، وأما مجرد الظن من ذلك الفعل بأنه راضٍ بتجهيزه فلا - يكفي، فإنه لا - يحسب ذلك الفعل إذناً له في التجهيز، فإنَّ الحاصل من ذلك الفعل لو كان ظناً شخصياً دون الظن النوعي فالأمر ظاهر، وأما إذا كان ظناً نوعياً فلا يبعد أن يحسب في العرف إذناً. هذا كله إذا كان كشف رضا الولي من فعله. وأمّا كشفه من غير أن يصدر عنه فعل أو قول فكفايته حتى فيما إذا كان قطعياً لا - يخلو عن تأمل، حيث إنه لا يصدق على صلاته على ميت مع رضا وليه باطناً أنه أمره الولي بالصلاه على الميت أو قدّمه الولي إلّا أن يقال: إنَّ المعبر أن لا يكون في تجهيز غير الولي مزاحمه للولي ومع رضاه باطناً لا - مزاحمه ويدعى استفاده ذلك من قوله عليه السلام: «وإلّا فهو غاصب» (۱) فإنَّ مع العلم بالرضا لا يكون في البين غصب.

وجوب المبادره يسقط بمباشره بعض المكلفين

[۱]

والوجه في ذلك كما أنه في الواجبات الارتباطيه العيئيه لا - يسقط التكليف بذلك الواجب بمجرد الشروع فيه، كذلك في الواجب الكفائي الارتباطي لا يسقط التكليف بذلك الواجب عن المكلف بشروعه فيه أو شروعه غيره فيه.

نعم، كما أنّ في الواجب العيني إذا شرع المكلف فيه يسقط الأمر الواحد

ص: ۴۶

يسقط أصل الوجوب إلّا بعد إتيان الفعل منه أو من غيره فمع الشروع في الفعل أيضاً لا يسقط الوجوب، فلو شرع بعض المكلفين بالصلاة يجوز لغيره الشروع فيها بنيه الوجوب. نعم، إذا أتمّ الأول يسقط الوجوب عن الثاني فيتمّها بنيه الاستحباب.

المنبسط على أجزاء العمل عن الداعويه بالإضافة إلى المأتي به من الأجزاء، كذلك في الواجب الكفائي يسقط الأمر حتّى على سائر المكلفين بذلك الواجب الارتباطي عن الداعويه بالإضافة إلى المأتي به من الأجزاء غير أن يسقط التكليف بذلك الواجب فسقوط المبادره أو الشروع بمعنى عدم الداعويه في الوجوب الكفائي، وحيث إنّ لا يسقط التكليف بذلك الواجب الكفائي إلّا بإتمام الواجب يجوز بعد شروع أحد في الصلاة على مئت شروع شخص آخر أيضاً في الصلاة عليه، وذكر الماتن قدس سره أنّ الغير يشرع في الصلاة على المئت بنيه الوجوب، حيث إنّ وجوبها لم يسقط لا عنه ولا عن غيره، وإذا أتمّ الشارع أولاً صلواته يسقط الوجوب عن الجميع فعلى المصلي أن يتمّها بقصد الاستحباب لاستحباب تكرار الصلاة على الميت كما يأتي، ولكن هذا فيما إذا لم يحرز أنّ الأوّل يفرغ من الصلاة قبل فراغه منها، وإلّا فيما أنّ المطلوب وجوباً في المقام صرف وجود الصلاة على الميت فمع علم الثاني بأنّ صرف الوجود لا يتحقق بصلواته فكيف يمكن له قصد الوجوب بفعله؟ بل شروعه في الصلاة عليه يتعيّن أن يكون بقصد امتثال الأمر الاستحبابي.

ودعوى أنّه وإن لم يمكن شروعه في الصلاة بداعي تعلق الوجوب بصرف الوجود إلّا أن يمكن الشروع فيها بداعي ملاكّه الموجود في فعله أيضاً لا يمكن المساعدة عليها، فإنّ مع إحراز أنّ المصلي عليه قبله يفرغ عن الصلاة قبل فراغه

(مسأله ٣) الظن بمباشره الغير لا يسقط وجوب المبادره فضلاً عن الشك [١]

(مسأله ٤) إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه وإن شك في الصحة [٢]

بل وإن ظنّ البطلان فيحمل فعله على الصحة، سواء كان ذلك الغير عادلاً أو فاسقاً.

فيكون صرف الوجود صلاحه غيره، ويقوم ملاك الوجوب بتلك الصلاه، فلا يمكن أيضاً أن يقصد الصلاه بداعويه تحصيل الملاك اللازم كما لا يخفى.

الظن بمباشره الغير لا يسقط المبادره

[١]

فإنّ مع إحراز التكليف بتجهيز الميت وتوجهه إلى كلّ متمكن عليه لا بدّ من إحراز سقوطه أو امتثاله، ومع مجرد الظن بمباشره الغير أو بتجهيز الغير لا يحرز سقوط التكليف عنه كما لا يسقط الأمر بالتجهيز عن الداعويه إلى المبادره والشروع بالظن المجرد بمبادره الغير وشروعه في تجهيزه. نعم، كون الميت بيد جماعه من المسلمين طريق وأماره معتبره بقيامهم بتجهيزه، كما هو مقتضى السيره القطعيه من المتشرعه من أنهم لا يبادرون إلى تجهيزه إذا رأوه بيد جماعه من المسلمين مع وثوقهم بأنّ فيما بينهم من يتمكن من القيام بتجهيزه، بل ومع احتمالهم بكون المتمكن على التجهيز فيما بينهم كما لا يخفى.

[٢]

لأنّ مقتضى البناء على أصاله الصحة في الفعل الصادر عن الغير إحراز المسقط للتكليف المتوجه إليه، ولا فرق في البناء عليها كما هو مقتضى بناء العقلاء والمتشرعه في الفعل الصادر عن الغير بين كون الغير فاسقاً أو عادلاً، حيث يرتبون الأثر على ذلك الفعل من غير أن يلتزمون بالفحص عن صحته وفساده. نعم، مع

(مسأله ۵) كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطاً بقصد القربه كالتوجيه إلى القبلة والتكفين والدفن يكفي صدوره من كل من كان من البالغ العاقل أو الصبي أو المجنون [١]

وكل ما يشترط فيه قصد القربه كالغتسيل والصلاه يجب صدوره من البالغ العاقل فلا يكفي صلاه الصبي عليه إن قلنا بعدم صحه صلاته، بل وإن قلنا بصحتها كما هو الأقوى على الأحوط. نعم، إذا علمنا بوقوعها منه صحيحه جامعه لجميع الشرائط لا يبعد كفايتها لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط [٢]

الوثوق على الفساد لا يرتبون الأثر، والوثوق ملحق بالعلم عندهم، بخلاف مجرد الظن وهذا لا ينافي حمل فعل المسلم على الصحه بمعناها الآخر وهو عدم نسبه الحرام أو القبيح إلى المسلم مع احتمال الحايثه في فعله ولو موهوماً.

[١]

لأن المتفاهم من أدلتها قيام الغرض بذات الفعل فيكفي صدوره عن أى فاعل، وإن شئت قلت: إن الأمر بالتوجيه إلى القبلة حال الاحتضار راجع إلى محتضر لم يكن إلى القبلة، والأمر بالتكفين راجع إلى ميت لم يكن مكفناً، وكذا الأمر بالدفن فمع حصول الفعل من فاعل لا موضوع للتكليف لا أن مجرد كون الواجب توصلياً في كل مورد يلزم عليه اجزاء فعل الغير ولو لم يكن مكلفاً بذلك.

اعتبار البلوغ والعقل في العبادات

[٢]

إن بنى على عدم مشروعيه عبادات الصبي فلا كلام في أن متعلق الأمر بتغتسيل الميت والصلاه عليه هو التغتسيل والصلاه بنحو العباده فلا يجزى بتغتسيل الصبي ولا بصلاته لعدم كون فعله عباده، وأما بناءً على مشروعيه عباداته فربما يشكل الحكم بإجزاء فعله لعدم إحراز وقوع الفعل منه على الوجه الصحيح، ولا بد

ص: ٤٩

فى الحكم بالإجزاء من إحراز صحة التفسيل الصادر عن الغير أو الصلاة الصادر عنه ولا يفيد فى إحرازها أصاله الصحه فى فعله؛ لأنّ دليل اعتبار أصاله الصحه فى فعل الغير هى السيره من العقلاء والمشرعه، وجرىان سيرتهم على الحمل بالصحه فى فعل الصبى غير محرز لو لم يكن عدم جرىانها محرزاً. نعم، قد يدعى جرىان سيره المشرعه الحمل على الصحه فى تطهير الصبى نفسه أو ثوبه من الخبث إذا أحرز أنه عالم بالغسل الصحيح والفاسد. وعلى أى تقدير، فلا يدخل المفروض فى المقام فى تطهير الصبى نفسه أو ثوبه من الخبث.

وعلى الجملة، لا يعتمد على فعل الصبى وقوله إلّامع العلم ولا أقلّ بالاطمينان بصدقه أو وقوعه صحيحاً؛ ولذا ذكر الماتن قدس سره نعم، إذا علمنا بوقوعها منه صحيحه جامعه للشرائط لا يبعد كفايتها.

وقد يقال حتى مع العلم بصحتها لا يحكم بإجزائه، فإنّ غايه مشروعيه عباده الصبى وقوعه منه مطلوباً. وأمّا كونه مجزياً بالإضافه إلى سائر المكلفين فلا دليل عليه فلا يقاس وقوع فعله بعد وقوعه عن مكلف غيره بأن يغسل الميت وليه أو شخص آخر بإذنه ثمّ أراد الصبى تغسيله، فإنّ كون التفسيل أو الصلاة على الميت واجباً كفاثياً معناه سقوط وجوبهما، فلا يبقى لتفسيل الصبى أو صلاته على الميت بعد حصولهما موضوع، فالمقدار الثابت هو أنّ تغسيله أو صلاته على الميت مشروع فى الميت مادام لم يغسل أو لم يصلّ عليه، وبعد صدورهما عن مكلف لا- موضوع لمشروعيه فعل الصبى، فلا- وجه لما يقال من أنّه لو لم يكن تغسيل الصبى مجزياً لزم أن يكون تغسيله بعد تغسيل الميت أيضاً مشروعاً. نعم، يمكن الالتزام بالمشروعيه فى صلاته على الميت لجواز أن يصلّى على الميت تكراراً.

وبتعبير آخر، لم تشمل الخطابات المتوجهه لسائر الناس الصبي ليقال إن مقتضى مطلوبه صرف وجود الطبيعي من الجميع حتى الصبي مقتضاه سقوط التكليف عن الآخرين، بل الصبي المميّز مخاطب بخطاب خاص بأن يأتي بالعبادات، ولعلّ الحكمه في هذا الطلب تعوّده وتعلّمه فلا يلازم سقوط التكليف عن الآخرين في موارد طلب صرف وجود الطبيعي عن جميع البالغين، وعلى ذلك فما ذكره الماتن قدس سره من نفي البعد عن الكفايه كما عليه جماعه من الأصحاب لا يمكن المساعده عليه، بل يمكن دعوى عدم ثبوت مشروعيه تغسيل الصبي الميت كما تقدم في غسل مس الميت.

(مسألة ١) الزوج أولى بزوجه من جميع أقاربها حره كانت أو أمه دائمه أو منقطعه، وإن كان الأحوط فى المنقطعه الاستئذان من المرتبه اللاحقه أيضاً [١]

فصل فى مراتب الأولياء

الزوج أولى بزوجه

[١]

ولعلّ هذا متسالم عليه عند أصحابنا ويدلّ على ذلك معتبره أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة تموت من أحق أن يصلى عليها؟ قال:

الزوج، قلت: الزوج أحق من الأب والأخ والولد؟ قال: نعم (١). وفى روايته الأخرى نحوها بزياده: «ويغسلها» بعد قوله: نعم (٢). ولكن فى سندها على بن أبى حمزه وفى روايه إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: فى المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلى عليها؟ فقال: «أخوها أحق بالصلاه عليها» (٣). ونحوها روايه عبدالرحمن بن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله عليه السلام (٤). ولكن المتعين طرحهما فى مقام المعارضه لموافقهما مذهب أهل الخلاف كما حكى عن الشيخ والعلامة (٥).

نعم، يبقى فى أولويه الزوج كلام فى جهتين:

الأولى: فى أحقيه الزوج إذا كانت الزوجيه منقطعه، حيث استشكل

ص: ٥٣

١- ١) وسائل الشيعه ١١٥:٣، الباب ٢٤ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١١٥:٣، الباب ٢٤ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

٣- ٣) وسائل الشيعه ١١٦:٣، الباب ٢٤ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.

٤- ٤) وسائل الشيعه ١١٦:٣، الباب ٢٤ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

٥- ٥) التهذيب ٢٠٥:٣. ذيل الحديث ٣٣. والمنتهى ٣١٣:٧.

ثم بعد الزوج المالك أولى بعبده أو أمته من كل أحد [١]

وإذا كان متعدداً اشتركوا في الولاية.

في الجواهر في ثبوت الحكم في المنقطعه خصوصاً إذا انقضت الأجل بعد موتها، بل قبل موتها لبيئتها منه بانقضاء الأجل (١) ، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن الزوجية علقه بين الأحياء، سواء كانت دائمة أو منقطعه فتنتهي بالموت، وما قيل من أن المنقطعه تشبه العين المستأجره كالدابة إذا ماتت لا تفيد شيئاً في المقام لإطلاق الزوج والمرأه في معتبره أبي بصير المتقدمه (٢) ، وكذا في غيرها. نعم، ظاهرها كظاهر غيرها أن تكون المرأه زوجة عند وفاتها وإذا انقضت مدته النكاح قبل موتها فلا يدخل الفرض في إطلاق الأدله لظهور العنوين في الفعلية في زمان موتها كظهور سائر العناوين في فعليتها ودعوى انصراف الروايات إلى الزوجه الدائمه لصدق الزوج والزوجه مع الانقطاع لاوجه لها.

الجهه الثانيه: ما إذا كانت الزوجه أمه للغير فإنه قد يقال إن مولاها أحق بالأمه من زوجها؛ لأنها مملوكه والمالك أحق بملكه ولو بعد تلفه؛ ولذا لا يجوز التصرف في بقاياها بلا طيب نفسه وإن سقطت عن الماليه إلّا برفع المالك يده وإعراضه عنها ولكن هذه الدعوى أيضاً لا تفيد شيئاً في مقابل الإطلاق المزبور، ودعوى انصرافها عن الأمه وزوجها أيضاً كما ترى.

المالك أولى بعبده

[١]

قد يستدل على كون المولى أولى الناس بعبده وأمته بأنهما مملوكان له

ص: ٥٤

١- (١) الجواهر ٤: ٧٨.

٢- (٢) في الصفحه السابقه.

ثم بعد المالك طبقات الأرحام بترتيب الإرث [١]

فالطبقه الأولى وهم الأبوان والأولاد مقدّمون على الثانيه وهم الأخوه والأجداد والثانيه مقدّمون على الثالثه.

وهم الأعمام والأخوال ثم بعد الأرحام المولى المعتق ثم ضامن الجريره.

ومقتضى قاعده السلطنه على الملك أولويه المالك، ولكن كونهما ملكاً له بعد موتهما غير ظاهر والاستصحاب لكون الشبهه حكميه معارض بمثله أو غير جار من أصله، وكونه أولى الناس عرفاً مع ولده أو أبيه أو غيرهما غير ظاهر أيضاً.

ولايه الأرحام بترتيب الإرث

[١]

بعد البناء على أولويه الولي بالميت ولزوم رعايه حقه كما هو المشهور ويدلّ عليه معتبره السكوني المتقدّمه، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازه فهو أحق بالصلاه عليها إن قدّمه ولي الميت وإلّا فهو غاصب» (١) ويؤيده مثل مرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يصلّى على الجنازه أولى الناس بها» (٢).

يقع الكلام في المراد من «ولّي الميت» و«أولّي الناس» به حيث يحتمل في بادي النظر من يكون أولى الناس به من جهه تجهيزه شرعاً أو من يكون أولى الناس بحسب طبقات الإرث أو يكون أولى الناس إلى الميت من قرابته بحسب العرف.

أمّا الاحتمال الأوّل فلا مورد له أصلاً حيث يكون مثل قوله عليه السلام: يصلّى على الميت أولى الناس به، أو يغسل الميت أولى الناس به، من اللغو الظاهر. أضف إلى ذلك أنّ ظاهرهما تعيين من يتصدى لأمر تغسيله والصلاه عليه مع تعدّد من يريد

ص: ٥٥

١-١) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.

٢-٢) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

التصدى له أو يمكن أن يريد التصدى ولو كان المراد أولى الناس بتجهيزه شرعاً كان من قبيل أخذ الحكم موضوعاً لنفسه.

وأما إرادة أولى الناس بالميت من حيث طبقات الإرث كما يدعى أنه المتبادر من إطلاق «أولى الناس»، حيث ما يقع عنواناً للموقوف عليهم أو للوصيه بالمال وإن كانت غير بعيدة في نفسها إلا أنها لا تناسب مما ذكروا في المقام من تقديم الذكور على الإناث والبالغين على غيرهم، وتقديم المتقرب بالأبوين على المتقرب بالأب أو بالأُم خاصة وتقديم الأب على الأم، إلا أن يقال بجريان السير القطعي أنه إذا اجتمع الذكور والإناث في طبقه واحده أو البالغون مع غيرهم يكون التصدى لأمر تجهيز الميت وتديره هم الذكور والبالغون، كما أنه إذا اجتمع أب الميت مع أولاده يكون أمر التجهيز وتديره بيد أب الميت لا الأولاد، وأما كون المتقرب إلى الميت بالأبوين أولى من المتقرب إليه بالأب خاصة ومن المتقرب بالأُم إليه خاصة، والمتقرب بالأب إليه أولى من المتقرب إليه بالأُم خاصة فهو مستفاد من صحيحه بريد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها: أخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأُمك (١). ولا ينافي ذلك رفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى إرث الأخ أو الأخت من الأم إذا اجتمع أحدهما أو كلاهما مع الأخ أو الأخت للأبوين أو مع الأخ والأخت للأب خاصة على ما هو المقرر في باب الإرث.

ص: ٥٦

١- ١) وسائل الشيعة ٢٦:٦٣ - ٦٤، الباب الأول من أبواب موجبات الإرث، الحديث ٢. وفيه يزيد الكناسي.

نعم، يبقى التأمل فيما ذكره الماتن قدس سره وغيره من تقديم جدّ الميت على الأُخوه وإن لا يبعد جريان السيره أيضاً على تقديمه ورعايه نظره، وممّا ذكر يظهر أنّ ليس المراد من ولى الميت فى المقام خصوص الولد الأكبر وكونه هو المراد من أولى الناس وأفضل أهل بنيه وأكبر وليه، ووليه لا- يستلزم إرادته من وليه وأولى الناس فى المقام، بل فرض الولين للميت فى بعض روايات قضاء الصوم عن الميت يدلّ على أنّ المراد من الولى حيث ما يطلق ليس خصوص الولد الأكبر أو أكثر نصيباً من التركة إرثاً. كما ظهر أنّ تقديم المذكور على الإنث ليس لما ورد فى الروايات الواردة فى قضاء الصوم، بل للسيره القطعيه المشار إليها. نعم، لو انحصر الوارث فى طبقه فى الإنث فقد يدعى جريان السيره على الرجوع إلى المذكور من طبقه التاليه.

وقد تخلّص ممّا ذكر أنّ المراد من أولى الناس وولى الميت طبقات الإبرث مع ملاحظه السيره الجاربه عرفاً فيمن يعد أولى بالميت.

ولايه الحاكم و عدول المؤمنين

[١]

لم يظهر وجه لكون عدول المؤمنين أولى بالميت فى تغسيله والصلاه عليه، بل يجرى ذلك فى الحاكم الشرعى أيضاً بعد عدم صدق ولى الميت أو أولى الناس به فى مقابل إطلاق ما دلّ على وجوب تجهيز الميت الذى مقتضاه كونه واجباً كفائياً، بل لو وصلت النوبه بالأصل العملى فالأصل عدم اشتراط تجهيزه بإذن الحاكم أو عدول المؤمنين. نعم، إذا توقف التجهيز فى مورد التصرف فى تركه الميت فالاستيذان من الحاكم ومع عدمه تصدى عدول المؤمنين لجواز ذلك التصرف لا لاعتباره فى صحه تجهيزه.

(مسأله ٢) فى كل طبقة الذكور مقدمون على الإناث والبالغون على غيرهم ومن مَّت إلى مَيِّت بالأب والأم [١]

أولى مَمَّن مَّت بأحدهما ومن انتسب إليه بالأب أولى مَمَّن انتسب إليه بالأم، وفى الطبقة الأولى الأب مقدم على الأم [٢]

والأولاد وهم مقدمون على أولادهم، وفى الطبقة الثانية الجد مقدم على الأخوة، وهم مقدمون على أولادهم وفى الطبقة الثالثة العم مقدم على الخال وهما على أولادهما.

(مسأله ٣) إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث، وكذا إذا لم يكونوا بالغين أو كانوا غائبين [٣]

لكن الأحوط الاستئذان من الحاكم أيضاً فى صورته كون الذكور غير بالغين أو غائبين.

الذكور مقدمون على الإناث

[١]

ويستدل على ذلك بصحيحه بريد الكناسى (١) كما تقدّم، بل يمكن استفادته تقديم العم على الخال منها لظهورها فى أن تقدم الأخ من الأب على الأخ من الأم لانتسابه إلى الميِّت بالأب بمناسبه الحكم والموضوع.

[٢]

لجريان السيره المشار إليها فيما تقدّم.

[٣]

قد يقال إذا اجتمع الإناث مع غير البالغين أو غائبين أو انحصر الوارث فى طبقة على الصغار أو الغائبين يستأذن من ولي الصغار إن كان، وإلما فمن الحاكم كما هو الحال فى صورته كونهم غائبين، حيث إنّه المتولى على الصغير أو الغائب، ولكن لا يخفى كما أنّ الحاكم لا ولاية له على الميت مع فرض طبقات الإرث كذلك لا دليل على ولاية الصبي والغائب الذى لا يمكن حضوره تجهيز الميت بالميت، فإنّ غايه ما استفاد من الروايات المتقدمه ومن السيره المتشرعه تقديم أولى الناس إلى الميت

ص: ٥٨

(مسأله ٤) إذا كان للميت أم وأولاد ذكور فالأم [١]

أولى لكن الأحوط الاستئذان من الأولاد أيضاً.

(مسأله ٥) إذا لم يكن فى بعض المراتب إلّالصبي أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بين إذن الحاكم والمرتبّه المتأخره لكن انتقال الولايه إلى المرتبه المتأخره لا يخلو عن قوه وإذا كان للصبي وليّ فالأحوط الاستئذان منه أيضاً.

(مسأله ٦) إذا كان أهل مرتبه واحده متعدّدين يشتركون فى الولايه فلا بد من إذن الجميع ويحتمل تقدّم الأسن [٢]

فى أمر تجهيزه ممّن يمكن له الحضور فى تجهيزه وتدير أمره، والصبي والغائب الذى لا يمكنه الحضور بنفسه أو من يعينه لأمر التجهيز خارج عن الروايات ومورد السيره، فالولايه فى تجهيز الميت نظير ولايه الأب والجد فى نكاح الباكراه فمع عدم إمكان الاستئذان منه لغيبته أو لجنونه فلا ولايه له، وعلى ذلك فمع صغر الذكور فى طبقه أو مع غيبتهم فالولايه للإناث وإن كان الأحوط الاستئذان من ذكور طبقه اللاحقه ومع انحصارها بالصغار أو الغائب يكون أولى الناس بالميت طبقه المتأخره، وبهذا يظهر الحال فى المسأله الخامسه.

الأم مقدمه على الذكور

[١]

لم يظهر وجه لتقديم الأم وإن ذكر أنّ ذلك وارد فى روايه بريد الكناسى ولكن ما بأيدينا من صحيحته غير مشتمل لذلك، بل مقتضى السيره المشار إليها من تقديم الذكور على الإناث كون الولايه للأولاد وإن يجب عليهم تحصيل رضا أم الميت حذراً من العقوق.

[٢]

تقديم الأسن فيما إذا اختلفوا فى تدير التجهيز، وكذا الاكتفاء به مع احتمال رضا الآخرين بالتصدي للاستئذان أو التجهيز مورد للسيره المشار إليها كما لا يخفى.

(مسأله ٧) إذا أوصى الميت فى تجهيزه إلى غير الولى ذكر بعضهم عدم نفوذها إلباإجازة الولى [١]

لكن الأقوى صحتها ووجوب العمل بها [٢]

والأحوط إذنهما معاً، ولا يجب قبول الوصيه على ذلك الغير وإن كان أحوط.

إذن الولى معتبر لو أوصى الميت إلى غيره

[١]

ذكر بعض الأصحاب عدم صحه الإيصاء المزبور وعدم نفوذه إلباإجازة ولى الميت لأن الإيصاء إلى غير الولى من الحيف فى الوصيه. وبتعبير آخر، الوصيه المزبوره إيكال عمل هو حق لولى الميت إلى غيره فلا ينفذ فيه الإيصاء إلبرفع الولى يده عن حقه بإجازته إيصاء الميت. ولكن لا- يبعد أن يقال إنه لا- يحتاج عمل الوصى إلى إجازة الولى حيث إن الورثه على النحو المتقدم أقرب الناس وأولاهم بالميت بالإضافه إلى سائر الناس ولا- يكونوا أقرب إلى الميت بالإضافه إلى نفس الميت كأولويه النبى صلى الله عليه وآله بالإضافه إلى ولايه أنفس الناس، كما هو مفاد قوله سبحانه:

«النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (١).

وعلى الجملة، وصى الميت أقرب إلى الميت بالإضافه إلى نفس الميت، حيث إنه بتعيينه، وإن شئت قلت وجود الوصى بالإضافه إلى تجهيز الميت والإيصاء إليه خارج عن مدلول الأخبار المتقدمه أو إن الوصى يدخل بالوصيه إليه فى عنوان أولى الناس بالميت ويصدق عليه أنه ولىه ولو بحسب اختيار الميت.

[٢]

بمعنى أنه لا يبالى بمزاحمه الورثه وعدم إذنههم ورضاهم، ولكن لا يجب عليه قبول الوصيه حيث لا دليل على قبولها إلباإذا كانت الوصيه بالإضافه إلى

ص: ٦٠

(مسأله ٨) إذا رجع الولي عن إذنه في أثناء العمل لا يجوز للمأذون الإتمام [١]

وكذا إذا تبدل الولي بأن صار غير البالغ بالغاً أو الغائب حاضراً أو جنّ الولي أو مات فانتقلت الولاية إلى غيره.

(مسأله ٩) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة مثلاً ليس له الإلزام بالإعادة. [٢]

(مسأله ١٠) إذا ادعى شخص كونه ولياً أو مأذوناً من قبله أو وصياً فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله ما لم يعارضه غيره، وإلا احتاج إلى البينه ومع عدمها لا بد من الاحتياط. [٣]

تركته بأداء ديونه وما يتعلّق بثلثه بالإضافة إلى صرفه وإيصاله إلى مواردها، وأما الوصيه بمجرد الفعل كالحضور إلى تعزيتة أو المباشرة في دفنه والصلاه عليه ونحو ذلك، فلو لم يكن ما ورد في قبول الوصايه مع عدم ردّها حال حياه الموصى منصرفه عنها، فلا أقل من عدم إطلاقها فيرجع إلى أصاله البراءه في عدم وجوب قبولها.

إذا رجع الولي عن إذنه

[١]

حيث لا يكون العمل بعد رجوع الولي عن إذنه من التمسيل أو الصلاه بأمر الولي أو تقديمه، بل تعد مزاحمه للولي، وكذا إذا تبدل الولي وصار غير الأمر ولياً قبل تمام العمل.

[٢]

وذلك لوقوع العمل حينه صحيحاً لعدم اشتراط وقوعه بإذن الولي عند وقوعه، وكذا لو كان الولي عند وقوعه إلى تمامه غيره.

[٣]

كأنه للسيره الجاريه على سماع الدعوى بلا معارض، وقد ثبت ذلك

(مسأله ۱۱) إذا أكره الولى أو غيره شخصاً على التّغسيل أو الصلاه على الميت فالظاهر صحة العمل إذا حصل منه قصد القربه [۱] لأنه أيضاً مكلف كالمكروه.

فى دعوى المال الذى لا يد لأحد عليه، كما هو مورد النص، وأما فى غيره ولو مع عدم الوثوق بصدقه وعدم كون الميت بيده فخارج عن مورد النص، والسيره غير محرزه بالإضافه إلى الاستئذان منه. نعم، إذا كانت الجنازه بيده أو يد جماعه فادعى هو ولايته على الميت أو كونه مأذوناً من وليه أو وصياً ولم يعارضه من هو يشترك معه فى اليد على الجنازه فلا يبعد الاعتبار، فلا يجوز للغير القيام بتجهيز الميت بلا الاستئذان منه، ومع معارضه المشتركين فى اليد وتشاقهم بحيث انجر إلى فوات التجهيز يسقط اعتبار الاستئذان، وإلا فمع العلم أو الوثوق بأن أحدهما أو كلاهما ولى الميت يستأذن منهما وإلا فلا موجب للاحتياط كما لا يخفى.

إذا أكره الولى شخصاً على التّغسيل

[۱]

إذا كان المكروه - بالكسر - هو الولى وأتى المكروه بالعمل بقصد التقرب يحكم بصحته؛ وذلك فإنّ صحة العمل عباده يتوقف على الأمر بها أو المطلوبه للشارع بالملاك الموجود فيه والإتيان على نحو التقرب إلى الله، فإذا أكرهه على تغسيل الميت أو الصلاه عليه وصار إكراهه داعياً له إلى امتثال أمر الشارع بتجهيز الميت كما هو فرض حصول قصد التقرب يتم ما هو المعبر فى صحه العباده؛ لأنّ تجهيز الميت مطلوب من المكروه كالمكروه، والمفروض صدوره عنه بداعويه أمر الشارع.

وبتعبير آخر، الإكراه لا يتعلّق إلّابذات العمل لا بقصد التقرب فى الإتيان، وإذا فرض صدور ذات العمل بداعويه الحذر عن مخالفه المكروه بالكسر يحكم ببطلان

ص: ۶۲

(مسأله ١٢) حاصل ترتیب الأولیاء أنّ الزوج مقدّم على غيره ثمّ المالک ثمّ الأب ثمّ الأم ثمّ الذکور من الأولاد البالغين ثمّ الإناث البالغات ثمّ أولاد الأولاد ثمّ الجد ثمّ الجدّه ثمّ الأخ ثمّ الأخت ثمّ أولادهما ثمّ الأعمام ثمّ الأخوال ثمّ أولادهما ثمّ المولى المعتق ثمّ ضامن الجريره ثمّ الحاكم ثمّ عدول المؤمنین. [١]

العمل لا لحديث رفع الإكراه فإنه لا يشمل موارد كون الرفع خلاف الامتتان، بل الحكم بالبطلان لفقد قصد التقرب. وأما إذا دعا إكراهه إلى أن يدعو أمر الشارع المكروه بالفتح إلى تجهيزه فإكراه المكروه ليس داعياً إلى نفس العبادة، بل يوجد الإكراه الداعويه في أمر الشارع بالعبادة فيتمّ ما هو المعترف في صحه العباده، فداعويه الأمر طوليه وكون شيء غير مربوط للشارع داعياً إلى داعويه أمره بالعباده فلا بأس به، كمن لا يأخذ النوم في ليله وصار ذلك موجباً لأن يصلى صلاه الليل في تلك الليله، فإنّ داعويه عدم أخذ نومه إلى داعويه أمر الشارع بصلاه الليل لا يضرّ بصحتها.

نعم، إذا كان المكروه بالكسر غير الولى فإن استأذن الولى وصلّى بقصد التقرب كان كما تقدّم. وأما إذا لم يأذن الولى فربما يقال إنّ تجهيزه ولو مع قصد تقربه محكوم بالبطلان لفقده شرط صحته وهو إذن الولى، ولكن لا يبعد الحكم بالصحه؛ لأنّ المانع عن صحه التجهيز مزاحمه الولى وعدم رعايه حقه، والمزاحم في الفرض هو المكروه بالكسر لا المكروه الذى يأتى بالعمل، فتدبر.

[١]

قد تقدّم ما فيه وفي تقديم الجدّه على الأخ.

ص: ٦٣

يجب كفايه تغسيل كلّ مسلم [١]

سواء كان اثني عشرياً أو غيره.

فصل فى تغسيل الميت

وجوب تغسيل كل مسلم

[١]

المشهور وجوب تغسيل كلّ ميت سواء كان اثني عشرياً أم غيره من المخالفين أو من غيرهم، ويدلّ على ذلك الإطلاق فى موثقه سماعه حيث ورد فيها:

«وغسل الميت واجب» (١) فإنّ الميت يعمّ اثني عشرى وغيره. ودعوى أنّ مفادها أصل مشروعيه غسل الميت ولا نظر إلى وجوبه فى كلّ ميت قد تقدّم دفعها، خصوصاً بملاحظه التقييد فيما ورد قبله من قوله عليه السلام: «وغسل الاستحاضه واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف» (٢) وفى مضمرة أبى خالد قال: «اغسل كلّ الموتى، الغريق وأكيل السبع وكلّ شيء إلّما قتل بين الصفين» (٣) ودعوى أنّ عمومها بالإضافه إلى أسباب الموت لا بلحاظ أفراد الميت بحسب اختلاف عقائدهم لا يمكن المساعده عليها؛ فإنّ العموم بحسب الأسباب لا يمنع عن التمسك بإطلاق الأفراد من حيث الأحوال. ويمكن أيضاً الاستدلال بما ورد فى موثقه طلحه بن زيد، عن أبى عبدالله عليه السلام عن أبيه قال: «صلّ علىّ من مات من أهل القبله وحسابه على الله» (٤) بناءً على ما تقدّم من عدم وجوب الصلاه على ميت

ص: ٦٥

١-١) وسائل الشيعه ١٧٣: ٢ - ١٧٤، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحديث ٣.

٢-٢) المصدر السابق.

٣-٣) وسائل الشيعه ٢: ٤٩٠، الباب ٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

٤-٤) وسائل الشيعه ٣: ١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

لكن يجب أن يكون بطريق مذهب الاثنى عشرى [١]

لا يجب فيه سائر التجهيز.

وقد يستدلّ على وجوب تجهيز الميت المخالف بالسيره القطعيه العمليه من الشيعه حيث كانوا قليلين فى زمان الأئمه عليهم السلام والغلبه كانت مع المخالفين حتى فى أقرباء ومعاشرى الشيعه، وكانوا يجهزون موتاهم بمرأى ومنظر من الأئمه عليهم السلام وهم سلام الله عليهم لا يمنعونهم عن عملهم، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بأن سكوتهم عليهم السلام لكون تجهيز موتاهم مراعاة للتقيه؛ ولذا ورد الأمر بالصلاه على موتاهم على ما يأتى والعمده فى المقام ما ذكرنا.

[١]

إذا غسل ميت غير اثنى عشرى فيجب أن يكون بطريق مذهب الاثنى عشرى، فإنّ قوله عليه السلام: «غسل الميت واجب» هو الغسل المعهود كما هو الحال فى الأمر بسائر الأغسال، ولكن قد يقال مقتضى قاعده الإلزام جواز التغسيل أو وجوبه على ما هو مقتضى مذهب الميت لقاعده الإلزام، ولكن لا يخفى أنّ قاعده الإلزام على تقدير عمومها بالاضافه إلى الأحياء حيث إن الميت غير قابل للإلزام عليه.

نعم، فى المقام أمران لا ينبغى التأمل فيهما وهما:

الأول: أنّه إذا غسل المخالفون موتاهم على غير طريقه الاثنى عشرى لا يجب على الاثنى عشرى تغسيل الميت منه ثانياً، خصوصاً بعد دفنه كما هو مقتضى السيره القطعيه التى كانت جاريه حتى عند الشيعه من زمان الأئمه عليهم السلام.

والأمر الثانى: أنّ الشيعى إذا غسل ميتهم برعايه مذهبهم تقيه لا يعاد على ميتهم الغسل بعد زوال التقيه، ولا يبعد الجزم بهذا الأمر الثانى أيضاً، والله العالم.

ص: ٦٦

وتكفينه ودفنه بجميع أقسامه من الكتابي.

لا يجوز تغسيل الكافر

[١]

□ بلا- خلاف فإنّ التجهيز احترام وحفظ لكرامته والكافر ليس أهلاً للاحترام والكرامه، وفي موثقه عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت؟ قال: «لا يغسله مسلم ولا كرامه ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه» (١) وإذا كان الأمر في النصراني الذي من الكافر الكتابي كذلك ففي غيره من اليهود والمجوسى كذلك وأولى منه المشرك، وبما أنّ الغالب في بلاد المسلمين هو الكافر الذمي فأمره عليه السلام بترك تغسيله ودفنه والصلاه عليه يدلّ على أنّ الحكم كذلك بالأولويه في الحربى، والناصبى أشدّ خبثاً من الكافر ونجاسه من الكلب كما تقدّم في بحث نجاسه الكافر.

ويدخل في الناصبى الخارجى إذا كان خروجه على الإمام عليه السلام للعداوه وإن لم يكن خروجه للعداوه بل لأمر آخر فالأمر كذلك لا- يجب تجهيزه كما يشهد بذلك سيره أصحاب على عليه السلام مع مقتولى جيش معاويه لعنه الله عليه وعليهم، ومقتولى جيش الجمل زيد في عذابهم، بل لا يبعد دعوى السيره فى قتلى البغاه على طائفه المسلمين والمؤمنين، حيث يمكن دعوى سيره المتشرعه على المعامله مع قتلى البغاه معامله الخارج عن الدين فى عدم الحرمة لهم وعدم استحقاقهم التجهيز اللازم لميت المسلم لحرمة وكرامته. وفي المروى فى الاحتجاج عن صالح بن كيسان أنّ معاويه قال للحسين: هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدى وأصحابه وأشياعه وشيعه أبيك؟ فقال عليه السلام: وما صنعت بهم؟ قال: قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم، فضحك الحسين عليه السلام فقال: خصمك القوم يا معاويه لكننا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم

ص: ٦٧

والمشرك والحربي والغالي والناصبى والخارجى والمرتد الفطرى والملى إذا مات بلا توبه [١]

وأطفال المسلمين بحكمهم [٢]

وأطفال الكفار بحكمهم.

ولا صلينا عليهم ولا قبرناهم. (١)

[١]

لدخول المرتد الملى فى الكافر مع عدم توبته فلا يشرع تجهيز الكافر وكذلك المرتد الفطرى، وأما إذا تاب المرتد الملى ورجع إلى الإسلام فيجب تجهيزه ولا يبعد أن يكون المرتد الفطرى أيضاً كذلك إذا لم تقبل لعدم بسط يد الحاكم ونحوه، وما تقدم من عدم التوبه له ذكرنا أن المراد عدم الحدّ عنه بتوبته وعدم رجوع امرأته إلى حبالته وعدم رجوع أمواله التى كانت له عند ارتداده إلى ملكه، بل ذكرنا عدم صحه نكاح امرأته بعد إسلامه حيث اعتبر المرتد بالإضافه إليها ميتاً ولذا تعتد منه عدّه الوفاه.

حكم الأطفال

[٢]

بلا خلاف ظاهر ويشهد على ذلك ما ورد فى تغسيل الصبى والصبية (٢)، بل السقط إذا تمّ له أربعة أشهر (٣) أو كان مستوى الخلقه (٤)، ويشهد أيضاً معتبره حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فى دار الحرب فظهر عليه المسلمون بعد ذلك؟ قال: إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار وولده ومتاعه ورقيقه له فأما الولد الكبار فهم فىء للمسلمين إلّا أن يكونوا

ص: ٦٨

١- (١) الاحتجاج: ٢٩٦، وعنه فى وسائل الشيعة ٥: ١١٥، الباب ١٨ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥: ٥٢٦، الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٥: ٥٠٢، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٥: ٥٠١، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

و ولد الزنا من المسلم بحكمه [١]

ومن الكافر بحكمه.

أسلموا قبل ذلك» (١) الحديث، وظاهرها أيضاً كون أطفال الكفار محكومين بالكفر، أضف إلى ذلك أنّ المعامله مع أطفال المسلمين معاملة المسلم ومع أطفال الكفار معاملة الكافر مورد للسيره القطعيه من المشرعه على ما ذكرنا ذلك في بحث نجاسه الكافر.

[١]

لأنّ ولد الزنا ولد للزاني والزانيه حقيقه؛ ولذا يترتب عليه جميع الأحكام المترتبه على القرابه بالأبوه والأمومه والولديه، فلا يجوز للزاني نكاح الولد إذا كان أنثى، ولا يجوز لابن الزاني التزويج من أخته من الزنا. نعم لا توارث بالزنا وهذا استثناء عن الأحكام المترتبه على القرابه النسبيه. وقد يناقش في ترتب بعض الأحكام بدعوى انصراف دليله إلى ما كانت القرابه بغير الزنا كثبوت حق الحضانه للأمّ الزانيه بالإضافه إلى ولدها من الزنا وهذا أمر آخر.

ومما ذكر يظهر الحال في ولد الزنا من الكافر مع أنّه لا يحتمل أن يكون ولد الزنا من الكافر أحسن حالاً من ولده بنكاحهم بأن يدخل ولد الزنا من الكفار في حكم أطفال المسلمين. وما في الجواهر (٢) من نفى البعد عن تغسيه للعموم، وحديث:

«كلّ مولود يولد على الفطره» (٣) لا يمكن المساعده عليه؛ للسيره في أطفال الكفار مع ما يأتي في التمسك بحديث كلّ مولود يولد على الفطره.

ص: ٦٩

١- (١) وسائل الشيعه ١١٦: ١٥، الباب ٤٣ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأوّل.

٢- (٢) جواهر الكلام ١٤٣: ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٢٥: ١٥، الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، الحديث ٣.

والمجنون إن وصف الإسلام بعد بلوغه مسلم [١]

وإن وصف الكفر كافر وإن اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل في لحوقه بأبيه أو أمه.

والطفل الأسير تابع لآسره إذا لم يكن معه أبوه أو أمه بل أو جدّه أو جدته [٢]

حكم المجنون

[١]

المراد اعترافه بالإسلام بعد بلوغه وقبل صيرورته مجنوناً، فإنه بعد جنونه يحكم بإسلامه كما أنه بعد بلوغه وقبل جنونه اعترف بكفره ثم صار مجنوناً يحكم بكفره، ولكن لا يبعد الحكم بإسلام المجنون إذا كان في صغره محكوماً بالإسلام ثم بلغ عاقلاً ولم يصف الكفر ثم صار مجنوناً، فإن عدم توصيفه الكفر حال عقله وبلوغه ثم صيرورته مجنوناً مورد للسيره المشار إليها فتوصيف الإسلام معتبر بالإضافة إلى من كان محكوماً بالكفر في صباوته، وأيضاً لا يعتبر أن يكون توصيفه الإسلام بعد بلوغه، بل إذا وصفه في صباوته حال تمييزه ثم صار مجنوناً عند بلوغه فهو مسلم، كما أنّ ولد المسلم إذا وصف الكفر حال تمييزه ثم صار مجنوناً يحكم بكفره كما هو مقتضى بعض ما ورد في المرتد كموثقه أبان بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام على المروى في الفقيه، في الصبي إذا شب فاختر النصرانيه و أحد أبويه نصراني أو جميعاً مسلمين، قال: «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام» (١) بناءً على أنّ المراد ب(إذا شب) تمييزه بقريته الحكم. وفي معتبره عبيد بن زراره، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي يختار الشرك و هو بين أبويه قال: «لا يترك وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً» (٢).

الطفل الأسير

[١]

قد يقال إنّ الوجه في الحكم بكفر أولاد الكفار للتبعيه لأبائهم أو أمهاتهم

ص: ٧٠

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٣: ١٥٢، الحديث ٣٥٥٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٢٦: ٢٨، الباب ٢ من أبواب حد المرتد، الحديث الأوّل.

وكذا لقيط دار الكفر إن كان فيها مسلم يحتمل تولده منه.

وأجدادهم وجدّاتهم، وإذا خرج الطفل عن تبعيتهم كما إذا وقع الطفل في أسر المسلم لا يحكم بكفره إذا لم يكن معه في الأسر أبوه أو أمّه أو جدّه أو جدّته.

وبتعبير آخر، الدليل علىّ تبعيه ولد الكافر إلىّ الكافر قاصر عن الشمول لما إذا خرج الطفل عن تبعيته ووضع بيد المسلم، وفيه أنّه لا يفرق في تبعيه الأطفال لأبائهم وأمهاتهم بين أطفال المسلمين والكفار بحسب السيره، فإنّه كما إذا وقع طفل من المسلمين بيد الكفار لا يخرج الطفل عن كونه محكوماً بالإسلام، وكذلك الحال فيما إذا وقع طفل من الكفار بيد المسلم وما قام عليه الدليل من تبعيه الطفل لأشرف أبويه لا يقتضى تبعيته لأشرف ذى اليمين، وما ورد من الإسلام يعلو ولا يعلى عليه (١) ، ناظر إلىّ علوّ الإسلام على الكفر في الحجج والبراهين لا- في تبعيه الأولاد والأطفال، وإلّا لزم الحكم بإسلام الطفل من الكفار إذا اتخذوا المسلمه مرضعه له وأوكلوا إليها حضانتها.

نعم، لا بأس بالالتزام بطهاره الطفل إذا أسره المسلم من غير أن يكون معه أحد أبويه وأجداده؛ لأنّ الدليل علىّ نجاسه الكافر في أصله قاصر فإنّ عمده الدليل عليه الإجماع والتسالم، والإجماع والتسالم بالإضافة إلىّ ما وقع في الأسر من أطفالهم غير ثابت لو لم نقل بثبوت خلافه.

في لقيط دار الاسلام

[١]

أمّا بالإضافة إلىّ لقيط دار الإسلام أو دار الكفر مع احتمال تولده من مسلم،

ص: ٧١

والمراد من اللقيط الطفل الذى يوجد بلا- كافل حياً أو ميتاً، فقد ذكروا أنه ملحق بالمسلم فيجب تجهيزه إذا مات أو وجد ميتاً، ويمكن أن يستظهر من لحوقه بالمسلم ما ورد فى أن اللقيط لا يباع ولا يوهب (١)، ولكن فى الاستظهار ما لا يخفى، وكذا الإستظهار بما ورد من أن كل مولود يولد على الفطره (٢) يعنى الإسلام؛ وذلك فإن المراد بالفطره فى الآيه المباركه: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (٣) فطره التوحيد، كما ورد ذلك فى غير واحد من الروايات. ومن الظاهر أن التوحيد والاعتقاد بالخالق فطرى للإنسان العاقل، فإن الإنسان فى أصله إما مخلوق من خالق أو هو خالق نفسه، وشيء من الأمرين غير ممكن كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ». (٤)

نعم، ورد فى بعض الروايات تفسير الفطره بالإسلام ولكن المراد بالإسلام تسلّم التوحيد والإذعان به، كما يدلّ على ذلك بعض ما فى تلك الروايات كصحيحه عبدالله بن سنان، عن أبيه عبدالله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» ما تلك الفطره؟ قال: هى الإسلام فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (٥) وفيه المؤمن والكافر. (٦) وما هو معلوم من الخارج من أن الاعتقاد بنبوه نبينا ليس أمراً فطرياً يتوجه إليه الشخص

ص: ٧٢

١- ١) وسائل الشيعة ٤٦٨: ٢٥، الباب ٢٢ من أبواب كتاب اللقطه، الحديث ٥.

٢- ٢) وسائل الشيعة ١٢٥: ١٥، الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، الحديث ٣.

٣- ٣) سورة الروم: الآيه ٣٠.

٤- ٤) سورة الطور: الآيه ٣٥.

٥- ٥) سورة الأعراف: الآيه ١٧٢.

٦- ٦) الكافي ١٢: ٢، الحديث ٢.

ولا فرق في وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير [١]

حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر ويجب تكفينه ودفنه على المتعارف لكن لا يجب الصلاة عليه بل لا يستحب أيضاً.

□

بمجرد التنبه، بل يحتاج إلى النظر إلى الشواهد والمعجزات، وأقواهم كتاب الله المجيد بين أيدي الناس، ومن أن نبوه نبينا أمر انتهى إليها أمر النبوه والرساله، فالإنسان الموجود في الشرائع السابقه لم يكن بحيث يلتفت إلى رساله نبي آخر الزمان بأدنى التفات كالتوحيد، بل المقطوع به خلاف ذلك.

نعم، ورد في خبر الطبرسي في جوامع الجامع في معنى الآية قوله عليه السلام: «كل مولود يولد على الفطره حتى ليكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه» ولكنه لضعفه لا- يمكن الاعتماد عليه مع أنه قابل للحمل على ما تقدم، حيث إن اليهودى والنصرانى أيضاً داخل فى المشرك حقيقه. وقد يقال فى وجه وجوب تغسيل اللقيط أن الموضوع لوجوبه هو ميت ينفى عنه عنوان الكافر واللقيط الميت ميت، ومقتضى الأصل عدم كفره حيث إن الكفر عدم خاص لا مطلق عدم الإسلام ولا يعارض باستصحاب عدم إسلامه؛ لأن الإسلام لم يؤخذ فى موضوع وجوب التغسيل، ولا- فرق فى جريان الأصل بين لقيط دارالإسلام أو دار الكفر إذا احتمل تولده من مسلم فيها، كما لا- فرق بين الميت الذى هو طفل أو كبير، ولكن لازم ذلك التفصيل بين تغسيه والصلاه عليه، حيث إن الموضوع لوجوب الصلاه الميت الذى من أهل القبله.

وكيف كان فما ذكر جماعه فى المقام لا يخلو عن الإشكال.

الصغير والكبير سواء فى وجوب التغسيل

[١]

عدم الفرق فى وجوب التغسيل بين الصغير والكبير متسالم عليه بين

الأصحاب، والمنسوب (١) إليهم عدم الخلاف في تغسيل السقط إذا تم له أربعة أشهر، ويستدل على ذلك بروايات منها موثقه سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سألته عن السقط إذا استوت خلقتة يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال: «نعم كل ذلك يجب إذا استوى» (٢) وفي مرسله أحمد بن محمد، عن ذكره، قال: إذا تم السقط أربعة أشهر غسل، وقال: إذا تم له ستة أشهر فهو تام؛ وذلك أن الحسين بن علي عليهما السلام ولد وهو ابن ستة أشهر (٣). ورواه زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: السقط إذا تم له أربعة أشهر غسل. (٤) وفي الفقه الرضوي: إذا أسقطت المرأة وكان السقط تاماً غسل وحنط وكفن ودفن، وإن لم يكن تاماً فلا يغسل ويدفن بدمه، وحدّ إتمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر. (٥) وذكر في المدارك أن الحكم في موثقه سماعه معلق على استواء خلقه السقط لا على مضي أربعة أشهر فالمعتبر استواؤها لا مضي أربعة أشهر إلا أن يدعى التلازم بين مضيها واستواء خلقته وإثباته مشكل. (٦)

وذكر في الحدائق (٧) لا- إشكال في إثبات التلازم لدلالة الروايات عليه كموثقه حسن بن الجهم، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام المروي في الكافي في باب بدء خلق الإنسان وتقلبه في بطن أمه من كتاب العقيقة، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام

ص: ٧٤

١-١) نسبة النجفي في جواهر الكلام ٤: ١٨٥.

٢-٢) وسائل الشيعة ٥٠١: ٢ - ٥٠٢، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعة ٥٠٢: ٢، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٤-٤) وسائل الشيعة ٥٠٢: ٢، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

٥-٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥.

٦-٦) مدارك الأحكام ٢: ٧٦.

٧-٧) الحدائق الناضرة ٣: ٤٠٨.

يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: إنَّ النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً ثمَّ تصير علقه أربعين يوماً ثمَّ تصير مضغه أربعين يوماً فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلائق فيقولان: يا ربَّ ما تخلق ذكراً أو أنثى؟ فيؤمران. الحديث (١)، وصحيحه زراره بن أعين، قال: سمعت أبا جعفر يقول: إذا وقعت النطفة في الرحم استقرَّت فيها أربعين يوماً وتكون علقه أربعين يوماً وتكون مضغه أربعين يوماً ثمَّ يبعث الله ملكين خلائق فيقال لهما: اخلقا كما يريد الله ذكراً أو أنثى (٢). الحديث.

أقول: مقتضاهما كون استواء الخلقه بعد تمام أربعة أشهر لا عند تمامها كما لا يخفى فالأظهر في وجوب تغسيل السقط ملاحظه استواء خلقته.

وعلى الجملة، ظاهر موثقه حسن بن الجهم وصحيحه زراره بدء استواء الخلقه عند تمام أربعة أشهر لا تحقق استوائها في أربعة أشهر، وظاهر الآيه المباركه (٣) أيضاً تبدل المضغه بالعظام ثمَّ كساها باللحم، اللهمَّ إلّا أن يراد باستواء الخلقه فعلية الأجزاء الرئيسيّه في الجنين.

وعلى كلّ إذا وجب تغسيل السقط يجب تكفينه ثمَّ دفنه كما هو ظاهر موثقه سماعه، حيث إنّ ظاهر الكفن ما هو المعهود في تكفين الموتى، وظاهر المحقق في الشرائع أنه يغسّل ويلف في خرقة ويدفن. (٤) وكذا المحكى عن العلامة. (٥) ولكن كما ذكرنا أنّ ذلك خلاف ظاهر ما ورد في الموثقه.

ص: ٧٥

١-١ (١) الكافي ١٣:٦، الحديث ٣.

٢-٢ (٢) الكافي ١٦:٦، الحديث ٧.

٣-٣ (٣) سوره المؤمنون: الآيه ١٤.

٤-٤ (٤) شرائع الاسلام ٣٠:١.

٥-٥ (٥) حكاة في جواهر الكلام ١٩٠:٤، وانظر تحرير الأحكام ١١٨:١.

وإذا كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله بل يلف في خرقة ويدفن [١]

وأما الصلاة فإنما يجب إذا بلغ الطفل سنّه سنين فلا يجب قبله ذلك، بل في مشروعيتها كلام كما يأتي. وربما يقال إنّ ما ورد في الموثقة ينافيه ما رواه الكليني قدس سره بسنده عن محمد بن الفضيل، قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به؟ قال: يدفن بدمه في موضعه. (١) ولكن لا يخفى دلالتها مع الغمض عن سندها على حكم السقط بعد استوائه بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالموثقة الداله على تغسيل السقط وتكفينه ودفنه إذا استوت خلقته.

حكم السقط

[١]

عبر في بعض كلام الأصحاب أنّ السقط قبل أن تلجه الروح يلف في خرقة ويدفن. ولكن عن المشهور أنّ السقط قبل تمام أربعة أشهر يلف في خرقة ويدفن.

وظاهر الموثقة أنّ المعيار في وجوب تغسيل السقط وتكفينه ودفنه استواء خلقته كما تقدّم، ولا يعد صدق الميت على السقط إذا كان بعد ولوج الروح، بخلاف ما إذا كان قبله فإنّه لا يدخل في عنوان الميت، ويقع الكلام في وجوب لفّه في خرقة ثمّ دفنه. وما تقدّم من الروايات لا يصلح لإثبات وجوب دفنه فضلاً عن وجوب لفّه في خرقة.

نعم، ورد وجوب دفنه في الفقه الرضوي. (٢) وما رواه الكليني بسنده عن محمد بن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام وقد ذكرنا كراراً أنّ الفقه الرضوي لم يثبت كونه

ص: ٧٦

١-١) الكافي ٢٠٨: ٣، الحديث ٦.

٢-٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥.

روايه. وروايه محمد بن الفضيل في سندها سهل بن زياد، ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يخلو عن التأمل والمنع، حيث إن المشهور بل ادعى الإجماع على لفته في خرقه مع أنه غير وارد فيها ويحتمل أن يكون فتوى المشهور من باب الاحتياط في العمل، والله العالم.

ص: ٧٧

يجب في الغسل نيه القربه على نحو ما مرّ في الوضوء، والأقوى كفايه نيه واحده للأغسال الثلاثة [١]

وإن كان الأحوط تجديدها عند كلّ غسل.

فصل فيما يتعلّق بالنيه في تغسيل الميت

وجوب نيه القربه في الغسل

[١]

أما كون تغسيل الميت من العبادات فهو من المتسالم عليه بل كونه كسائر الأغسال في كونه عباده من المرتكزات التي تلقاها كلّ جيل عن سابقه، وقد ورد في بعض الروايات كما يأتي أنّ غسل الميت كغسل الجنابه (١). والمراد أنّه كغسل الجنابه في الإتيان والامتثال، بلا فرق بين القول بأنّ قصد التقرب يؤخذ في متعلّق الأمر أو يقال إنّ يعتبر في الامتثال لحصول الغرض.

ثمّ إنّ في المقام كلام وهو أنّ الأغسال الثلاثة متعلّق لأمر واحد يكون امتثال ذلك الأمر الواحد بالإتيان بجميعها أو أنّ كلّ غسل منها مأمور به مستقلاً وأنّ إطلاق غسل الميت على الثلاثة كإطلاق صوم شهر رمضان على صيام أيّامها فلا ينافي كون صوم كلّ يوم واجباً مستقلاً، تظهر ثمره الخلاف فيما إذا لم يمكن تغسيل الميت إلّا بعض الأغسال فينتقل الأمر إلى التيمّم عن غير الممكن على الأول، وتكون الوظيفة هو التيمّم فقط بدلاً عن التمسيل على الثاني، ويقال أيضاً في الثمره إنّ يعتبر في كلّ غسل قصد امتثال الأمر به، بخلاف الثاني فإنّه يؤتى بالجميع بقصد امتثال أمر واحد بها.

ص: ٧٩

(١-١) وسائل الشيعة ٤٨٦:٢، الباب ٣ من أبواب غسل الميت.

ولو اشترك اثنان يجب على كل منهما النية، ولو كان أحدهما معيناً والآخر مغسباً وجب على المغسل النية، وإن كان الأحوط نية المعين أيضاً، ولا يلزم اتحاد المغسّل فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة، بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب ويجب حينئذ النية على كل منهم. [١]

وربما يستظهر من قول الماتن: «والأقوى كفايه نية واحده» أنّ الأغسال عند الماتن بمجموعها متعلق الأمر واحد، ولكن في الاستظهار مالا يخفى؛ فإنه قدس سره أيضاً ذكر في صوم شهر رمضان قوه الاجتراء بنيه واحده لصيام شهر رمضان مع أنّ صيام كلّ يوم واجب مستقل عنده، وأيضاً ذكر قدس سره في المسألة السابعة من كيفية تغسيل الميت إذا لم يكن إماماً بقدر بعض الأغسال يتيمم عما لم يجد الماء ويغسل بالغسل الذي تمكّن منه، والصحيح أنّ نظره قدس سره في حكمه بالاجتراء أنّه لا يعتبر في قصد التقرب المعتبر في صحه العباده قصد كون الأمر به ضمناً أو استقلالياً، بل المعتبر وقوعه امتثالاً لأمر الشارع ولا يلزم في صحتها أيضاً الخطور كما صرح به في قصد التقرب المعتبر في الوضوء والغسل.

لو اشترك اثنان في الغسل

[١]

أمّا جواز الاشتراك في تغسيل الميت فإنه مقتضى وجوب الفعل بنحو الواجب الكفائي مع عدم اشتراط صدوره بتمامه عن مكلف واحد كما هو الحال في الصلاة على الميت، حيث إنّ الظاهر ما ورد في الصلاة عليه أنّ المصلى عليه يكبر خمس تكبيرات، وهذا بخلاف ما ورد في تغسيل الميت فإنّ ظاهره أنّ الميت يغسل بثلاثة أغسال سواء كان مغسّله واحداً أو متعدداً، وإذا تعدد المغسل فاللزام على كلّ واحد قصد التقرب في تغسيه؛ لأنّ المصادر عن كلّ من المتعدد عمل عبادى أو

بعض العمل العبادى، وأما قصد التقرب عن المعين فلا وجه له لعدم صدور التمسيل عن المعين وفعله خارج عن التمسيل، والمعتبر فيه قصد التقرب هو التمسيل لا الإعانه عليه.

نعم، إذا أراد المعين نيل الثواب على إعانتة فعليه قصد الإعانه على التمسيل لله سبحانه، حيث إنه لا ينال الثواب على عمل حتى إذا كان توصلياً إلى بقصد التقرب.

يجب المماثله بين الغاسل والميت فى الذكوريه والأنوثيه فلا يجوز تغسيل الرجل للمرأة ولا العكس [١]

فصل فى وجوب المماثله بين الغاسل والميت

شرطيه المماثله فى الغسل

[١]

نفى الخلاف بين الأصحاب (١) فى اشتراط المماثله فى الذكوره والأنوثه بين الغاسل والمغسول، بل عن جماعه كالشيخ والعلامه والشهيد دعوى الإجماع عليه. (٢)

ويستدلّ على ذلك بروايات منها صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

سأله عن المرأة تموت فى السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء؟ قال: تدفن كما هى بشيابهها. وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهن رجال؟ قال: يدفن كما هو بشيابه. (٣) وصحيحه ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به؟ قال: «يلفنه لفاً فى ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه» (٤) وصحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: سألته عن امرأة ماتت مع رجال؟ قال: تلفّ وتدفن ولا تغسّل» (٥) الصحيحه بحسب ما فى الوسائل مضمرة.

وصحيحه أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال فى الرجل يموت فى

ص: ٨٣

١- (١) نفاه البحرانى فى الحدائق الناضره ٣:٣٩٢.

٢- (٢) الخلاف ٦٩٨:١، المسأله ٤٨٥، التذكره ٣٦١:١، المسأله ١٣١، الذكرى ٣٠٣:١.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٥٢٠:٢، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٥٢١:٢، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٥٢١:٢، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

ولو كان من فوق اللباس ولم يلزم لمس أو نظر[١]

إلآفى موارد:

السفر فى أرض ليس معه إلا النساء، قال: يدفن ولا يغسّل، والمرأه تكون مع الرجال بتلك المنزله تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها (١). وبهذه ونحوها يرفع اليد عن إطلاق ما تقدّم ويحمل دفن المرأه بلا تغسيلها على ما لم يكن معها زوجها.

وقد ورد فى بعض الروايات جواز تغسيل غير المماثل عند عدم وجدان المماثل كصحيحه عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المرأه إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأه تغسّلها غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب أن يلفّ على يديه خرقة (٢). ولكن لا بد من أن يكون المراد بـ «بعض الرجال» المحرم لها لدلاله موثقه سماعه أنها تدفن بلا تغسيل مع عدم المحرم لها حيث روى سماعه، وقال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلا النساء؟ قال: تغسله امرأه ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء ولا تخلع ثوبه، وإن كانت امرأه ماتت مع رجال ليس معها امرأه ولا محرم لها فلتدفن كما هى فى ثيابها، وإن كان معها ذو محرم لها غسّلها من فوق ثيابها (٣). فان مقتضاها تعيين تغسيل المحرم لها مع وجودها كما أنّ بالتقييد بفقد المحرم للرجل الميت فيها وفى غيرها يرفع اليد عن الإطلاق فى الصحاح المتقدمه الداله بإطلاقها على دفن الميت مع فقد المماثل فى ثيابه بلا غسل، وتأتى بقيه الكلام فى ذلك فى المسأله الرابعه.

[١]

هذا مقتضى الإطلاق فى الأمر بدفنه فى ثيابه بلا غسل والمتحصل أنّ أصل عدم جواز تغسيل غير المماثل كان مفروغاً عنه فى زمان صدور الروايات؛ ولذا وقع السؤال عن موارد فقد المماثل.

ص: ٨٤

- ١-١) وسائل الشيعه ٥٢١:٢، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٥٢٥:٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٥١٩:٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

أحدها:الطفل الذي لايزيد سنّه عن ثلاث سنين[١]

فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه ولو مع التجردّ ومع وجود المماثل، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورته فقد المماثل.

استثناء الطفل عن المماثله

[١]

لاينبغي التأمّل في أنّ الروايات المتقدمه الداله على المماثله بين الغاسل والميت الوارد فيها عدم جواز غسل الرجل المرأه وغسل المرأه الرجل الميت، وليس فيها مايعمّ غسل الرجل الصبيه أو غسل المرأه الصبى،ولا- يبعد أن يلحق الصبى المميز والصبيه المميّزه بالرجل والمرأه؛ لأنّ المنساق من الروايات أنّ ملاك اعتبار المماثله ولو بنحو الحكمه رعايه لعدم نظر الرجل وعدم لمسه جسد المرأه وكذا العكس،وهذا الملاك يجرى في تغسيل الرجل الصبيه المميزه أو المرأه الصبى المميّز ويقع الكلام في المقام في تغسيل المرأه الصبى غير المميّز،فقد ذكروا جواز تغسيل المرأه الصبى الذي لايزيد سنه عن ثلاث سنين، وكذا جواز غسل الرجل الصبيه التي لا يزيد سنها عن ثلاث سنين.

□
أمّا في الصبى فقدورد هذا التحديد في روايه أبى النمير مولى الحارث بن المغيره النضرى،قال:قلت لأبى عبدالله عليه السلام حدثنى عن الصبى إلى كم تغسّله النساء؟ قال:«إلى ثلاث سنين»(١) وأبو النمير وإن لم يثبت له توثيق إلّا أنّه ادعى انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب، كما أنّهم ذكروا إذا لم يجز للنساء تغسيل الصبى بعد ثلاث سنين لم يجز للرجل تغسيل الصبيه بعد ثلاث سنين لعدم احتمال الفرق بل للاولويه،ولكن روى عمار الساباطى،عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الصبى تغسله امرأه؟ فقال:إنّما يغسل الصبيان النساء،وعن الصبيه تموت ولا تصاب امرأه تغسلها؟

ص: ٨٥

١- (١) وسائل الشيعه ٥٢٦:٢،الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت،الحديث الأول.

قال: «يغسلها رجل أولى الناس بها» (١) ومقتضى صدرها جواز تغسيل المرأة الصبي وإن كان عمره أكثر من ثلاث سنين، كما أن مقتضى ذيلها على ما استظهر عدم جواز تغسيل الرجل الأجنبي الصبي مع وجود المحرم، ويقال إنه يرفع اليد عن إطلاق صدرها بما ورد في روايه أبي النمير من تحديد الجواز إلى ثلاث سنين.

و ربما يقال بأن الصبي تلتق بالمرأه مطلقاً كما عن المحقق في المعتمد (٢).

أقول: أمّا الصبي فلا ينبغي التأمل في جواز تغسيه المرأه قبل تمام ثلاث سنوات؛ لما عرفت من أن الجواز مقتضى الإطلاق فيما دلّ على وجوب تغسيل الميت، بل يمكن القول بالجواز حتّى بعد ثلاث سنوات إلى حد تمييز الصبي؛ للإطلاق المزبور وصدر الموثقه، و روايه أبو نمير لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها، وعمل المشهور بالتحديد المزبور لعلّه من الاحتياط، وكذا في الصبي ما لم تبلغ حدّ التمييز.

وأما ماورد في ذيل موثقه عمار الساباطي فلا يمكن المساعده على الاستظهار المزبور؛ لأنّ أولى الناس بالميت لا يدلّ على كون الرجل محرماً؛ لأنّ أولى الناس قد يكون من القرابه التي لا محرّميه معها؛ ولهذا يتبادر إلى الذهن أنّ الأمر بتغسيل أولى الناس لعدم الايعاب في تغسيه بخلاف سائر الرجال، ويؤيّد ذلك قوله عليه السلام في صدرها فأنّه يدلّ على أنّه لا مورد للايعاب في تغسيل المرأه الصبي أنّما تغسل الصبيان النساء، ولكن من المحتمل جداً أن يكون المراد بأولى الناس المحارم كما في بعض الروايات الوارده في فقد المماثل.

ص: ٨٦

١- ١) وسائل الشيعة ٥٢٧: ٢، الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٢- ٢) المعتمد ٣٢٤: ١.

الثانى: الزوج والزوجه فيجوز لكل منهما تغسيل الآخر ولو مع وجود المماثل [١]

ومع التجرد وإن كان الأحوط الاقتصار على صورته فقد المماثل، وكونه من وراء الثياب، ويجوز لكل منهما النظر إلى عوره الآخر وإن كان يكره، ولا فرق في الزوجه بين الحره والأمه والدائمه والمنقطعه.

قال فى المعتبر: يجوز للمرأة تغسيل ابن الثالث اختياراً واضطراً بخلاف الصبيه فإنه لا يجوز للرجل تغسيلها؛ لأنّ الشارع أذن فى اطلاع النساء على الصبى لافتقاره إيهن فى التريه بخلاف الصبيه والأصل حرمة النظر. (١)

ولا يخفى أنه لا يحرم النظر إلى الصبيه غير المميزه من غير عورتها، ولو كان النظر محرماً فالحرمة بالإضافه إلى النظر إلى عورتها ولعلّ مراده: «والأصل حرمة النظر» بالإضافه إلى عورتها مع أنّ تغسيل الرجل الصبيه لا يلزم النظر إلى عورتها كما لا يخفى.

الزوج والزوجه يغسل أحدهما الآخر

[١]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين، الأولى: جواز تغسيل كلّ من الزوج والزوجه الآخر ولو مع وجدان المماثل. والثانية: جواز تغسيل أحدهما الآخر مع التجرد وعدم اعتبار كون الغسل من وراء الثوب.

والمعروف بين الأصحاب فى الجهه الأولى الجواز وعن الشيخ قدس سره فى التهذيبين (٢) وابن زهره فى الغنيه (٣) والحلبى (٤) اختصاص الجواز بصوره فقد المماثل، ويشهد لما عليه المشهور صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل

ص: ٨٧

١-١) المعتبر ٣٢٣: ١ و ٣٢٤.

٢-٢) التهذيب ١: ٤٤٠، ذيل الحديث ٦٥، والاستبصار ١: ١٩٩، ذيل الحديث ١٣.

٣-٣) غنيه النزوع: ١٠٢.

٤-٤) الكافى فى الفقه: ٢٣٧.

يغسل امرأته؟ قال: «نعم من وراء الثوب» (١) وصحيحته الأخرى، قال: سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: «نعم، إنما يمنعها أهلها تعصباً» (٢). وموثقه سماعه قال:

□
سألته عن المرأة إذا ماتت؟ قال: «يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق» (٣) وصحيحه عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: «لا بأس بذلك إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهيه أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها» (٤) وصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها، والمرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت في عده منه» (٥) ومقتضى الإطلاق في هذه الصحيحه عدم الفرق في جواز تغسيل كل من الزوج وزوجته والزوجه وزوجها بين فقد المماثل وعدمه.

□
والتقييد بفقد المماثل في صحيحه عبدالله بن سنان في كلام السائل فلا يوجب التقييد في هذه الصحيحه وغيرها، كما أن التقييد بفقده مأخوذ في السؤال في صحيحه أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء؟ قال: يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال

ص: ٨٨

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٥٢٩:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
 - ١-٢) وسائل الشيعة ٥٢٩:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.
 - ١-٣) وسائل الشيعة ٥٣٠:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.
 - ١-٤) وسائل الشيعة ٥٢٨:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.
 - ١-٥) وسائل الشيعة ٥٣٢:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١١.

بتلك المنزلة: تدفن ولا تغسل إلا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً ولا ينظر إلى عورتها، وتغسله امرأته إذا مات، والمرأه إذا ماتت ليست بمنزله الرجل المرأه أسوأ منظرأ إذا ماتت (١). بل لو كان التقييد بفقد المماثل وارداً في الجواب خاصه فيمكن أن يدعى أن التقييد المزبور أمر غالبى حيث لا يقدم الزوج على تغسيل زوجته وكذا العكس إلامع فقد المماثل، أضف إلى ذلك ضعف السند فى أخبار مثل هذا التقييد كخبر أبى بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يغسل الزوج امرأته فى السفر والمرأه زوجها إذا لم يكن معهم رجل» (٢) فإن ذكر السفر لاتفاق فقد المماثل فيه.

وعلى الجملة، فدلاله الأخبار على جواز تغسيل كل من الزوج وزوجه والزوجه زوجها حتى مع وجدان المماثل تامه، ولكن فى صحيحه زواره، عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل يموت وليس معه إلا النساء، قال: «تغسله امرأته لأنها منه فى عدّه وإذا ماتت لم يغسلها لأنه ليس منها فى عدّه» (٣) وظاهرها عدم جواز تغسيل الزوج وزوجه ولكن لابد من رفع اليد عنها؛ لأنها موافقه لأشهر مذاهب العامه فلا تصلح للمنع عن الأخذ بما تقدم.

أمّا الكلام فى الجبهه الثانيه يقع الكلام تاره فى تغسيل الرجل امرأته، وأخرى فى تغسيل المرأه زوجها، والمنسوب إلى الأكثر والأشهر جواز تغسيل كل منهما الآخر مجرداً وإن كان التغسيل من وراء الثوب أفضل وأحوط، وظاهر صاحب

ص: ٨٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٥٣٢: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٥٣٣: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٥٣٣: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٣.

الحدائق (١) تبعاً للشيخ فى الاستبصار التفصيل بين تغسيل الرجل زوجته فىجب أن يكون من وراء الثوب، بخلاف تغسيل المرأة زوجها فإنَّ تغسيلها زوجها من وراء الثوب أفضل، ولكن الأظهر جواز تغسيل كلِّ منهما الآخر مجرداً، والتغسيل من وراء الثوب غير واجب تكليفاً ولا شرطاً فى صحه التغسيل، والوجه فى ذلك شهادة صحيحه منصور، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال: «نعم، وأمّه وأخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة» (٢) فإنَّ الأمر بإلقاء الخرقة على عورتها كالصريحه فى جواز تغسيل الرجل زوجته مجردة؛ إذ لو كانت للغسل من وراء الثوب شرطيه أو وجوب تكليفاً لما كان للأمر بإلقاء الخرقة على عورتها وجه بعد كونها مستوره بالثوب مضافاً إلى أنّ وجوب وضع الخرقة بالإضافة إلى تغسيل الأم والأخت، وأمّا بالإضافة إلى تغسيل الزوجه فإن عمه الأمر بإلقائها على عورتها استحبابى كما هو مقتضى التجويز للرجل أن ينظر إلى عوره امرأته الميتة، وهذه الصحيحه تكون قرينه على حمل ماورد فيه الأمر بتغسيل الزوج زوجته من وراء الثوب والدرع أى القميص على الاستحباب، كصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: «نعم، من وراء الثوب» (٣) وفى صحيحه الكنانى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه إلّا النساء؟ قال: «يدفن ولا يغسل والمرأه تكون مع الرجل بتلك المنزله تدفن ولا تغسل إلّا أن يكون زوجها معها فإن كان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع

ص: ٩٠

١-١) الحدائق الناضره ٣:٣٨٤.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥١٦:٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعه ٥٢٩:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

ويسكب الماء عليها سكباً ولا ينظر إلى عورتها» (١) وصحيحه محمد بن مسلم، قال:

سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: «نعم، من وراء الثوب» (٢) إلى غير ذلك مما يأتي أنّ الأمر به لكرهه نظر الزوج إلى عوره المرأة أو للممانعة عن نظر الأجنبي إليها.

وأما بالإضافة إلى تغسيل الزوجه زوجها فمقتضى ما ورد في صحيحه أبي الصباح الكناني عدم لزوم كون التغسيل من وراء الثوب، حيث بعد ما ذكر الإمام عليه السلام أنّه إن كان مع المرأة الميتة زوجها غسلها زوجها من فوق الدرع، قال:

«وتغسله امرأته إذا مات» (٣) ولم يقيد التغسيل من وراء الدرع كما قيده به في فرض تغسيل الرجل امرأته. ويدلّ أيضاً على جواز تغسيل الزوجه زوجها مجرداً ما دلّ على غير واحد من الروايات من جواز نظر الزوجه لزوجها ولم يرد في تغسيل الزوجه زوجها من وراء الثوب إلّا في معتبره عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء هل تغسله النساء؟ فقال: «تغسله امرأته أو ذات محرمه وتصبّ عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب» (٤) ولكن ظاهرها أنّ الأمر بصب النساء الماء من فوق الثياب للممانعة عن نظرهن إلى جسده كما لا يخفى.

وعلى الجملة، مثل ذلك لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق من حيث فقد المماثل وعدمه و من حيث التجرد وعدمه من مثل صحيحه الحلبي قال: سئل عن الرجل

ص: ٩١

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٥٣٢: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٢.
 - ٢-٢) وسائل الشيعة ٥٢٩: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
 - ٣-٣) وسائل الشيعة ٥٣٢: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٢.
 - ٤-٤) وسائل الشيعة ٥١٧: ٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

يغسل امرأته؟ قال: «نعم، من وراء الثوب ولا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها والمرأه تغسل زوجها؛ لأنه إذا مات كانت في عده منه وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها» (١). فإنَّ قوله عليه السلام: «والمرأه تغسل زوجها» الخ مقتضاه إطلاقه ما ذكر كما يرفع اليد عن إطلاق النهي عن نظر الرجل إلى شعر امرأته وغيره بالترخيص والتجوز الوارد في صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه للإطلاق في الروايات المتقدمه، فإنَّ قوله عليه السلام «يغسل الرجل امرأته» كما يشمل امرأته الحره والدائمه كذلك يشمل زوجته الأمه والمنقطعه.

ودعوى انصراف مثله إلى الحره والدائمه بلاوجه بل يشمل المطلقه الرجعيه فإنَّها مادامت في العده زوجته وكذلك يشمل قوله عليه السلام: «والمرأه تغسل زوجها» ما إذا مات زوجها وهي في عده الطلاق الرجعي، حيث إنَّ الميت في عدتها زوجها ولا ينافي ما ذكر من بقاء زوجيتهما زمان العده إنشاء الزوج الفرقة بينهما، حيث إنَّ إنشاءها وإن كان حصل إلَّا أنَّ الشارع اعتبر الفرقة بعد انقضاء العده، نظير ما ينشئ المتبايعين في بيع السلم والصرف الملكي مطلقه، ولكن الشارع يعتبرها بعد قبض الثمن أو حصول التقابض، وقد ورد في غير واحد من الروايات أنها إذا رأت الدم من الحيضه الثالثه فقد بانت من زوجها. (٢) وعلى ذلك فإن مات زوجها قبل تمام عده الطلاق ولو بأن يكون عليها عده الوفاه ويجوز لها تغسيل زوجها وجواز نظرها إليه إلى غير ذلك ممَّا تقدم.

ص: ٩٢

١- ١) وسائل الشيعه ٥٣٢:٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١١.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٢٠٥:٢٢، الباب ١٥ من أبواب العدد، الحديث ٧.

بل والمطلقة الرجعية، وإن كان الأحوط ترك تغسيل المطلقة مع وجود المماثل، خصوصاً إذا كان بعد انقضاء العدة [١]

وخصوصاً إذا تزوجت بغيره إن فرض بقاء الميت بلا تغسيل إلى ذلك الوقت.

المطلقة الرجعية بحكم الزوج

[١]

المراد تغسيل الزوجه المطلقة زوجها بعد انقضاء عده الوفاه خصوصاً إذا كانت مزوجه فإن المنسوب إلى المشهور جواز تغسيلها زوجها وإن كانت مزوجه، حيث إن ما دلّ على أنّ امرأه الرجل عند موته لها تغسيله مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين تغسيلها في زمان عده الوفاه أو بعده كانت مزوجه أم لا، ويمكن بقاء زوجها بلا تغسيل في المده المزبوره لضياح جثمانه وبقائه تحت الثلوج وغيره.

ولكن استشكل في ذلك بعض بصيرورتها بعد انقضاء عده الوفاه أجنبيه خصوصاً إذا تزوجت بغيره، وما ورد في تغسيل المرأه زوجها منصرف عن هذا الفرض فإنّ ظاهر تغسيلها بعد موت زوجها بفصل متعارف، وللتعليل الوارد في بعض الأخبار المتقدمه بأنّ للزوجه تغسيل زوجها لأنها في عده من موت زوجها (١)، ولكن لا يخفى أنّه لو تمّ هذا لما اختص الحكم بتغسيل المطلقة الرجعية زوجها بعد انقضاء عده الوفاه، بل يجري في الزوجه غير المطلقة أيضاً إذا أرادت تغسيل زوجها بعد انقضاء عده الوفاه خصوصاً إذا تزوجت، ولكن شيء من الامور غير تام، حيث إنّ مع موت أحد الزوجين تنقضى الزوجيه فإنّها علاقه بين الأحياء، ولكن قد دلّ الدليل على بقاء بعض آثارها من جواز النظر واللمس ونحوهما، كما أنّه قام الدليل على أنّ الرجل إذا مات فزوجته عند موته لها تغسيله.

وعلى الجملة فصيرورتها أجنبيه تكون بالموت؛ ولذا يجوز للرجل التزويج

ص: ٩٣

١- (١) وسائل الشيعه ٥٣٣: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٣.

وأما المطلقة بائناً فلا إشكال في عدم الجواز فيها [١]

الثالث: المحارم بنسب أو رضاع [٢]

لكن الأحوط بل الأقوى اعتبار فقد المماثل وكونه من وراء الثياب.

بأخت زوجته بمجرد موت الزوجه ودعوى الانصراف بلاوجه، فإن مجرد ندره وقوع فرض لا يوجب انصراف المطلق عنه، وأما التعليل فقد تقدم أنه راجع إلى المنع عن نظر الزوج إلى جسد امرأته بخلاف المرأة فإنه لا يمنع عن نظرها إلى جسد زوجها ولا يطلب منها غسل زوجها من وراء الثوب كطلبه من الرجل عند تغسيله زوجته، وإلا لا يكون جواز التغسيل دائراً مدار العده فإن الرجل يجوز تغسيله امرأته مع عدم العده في البين.

[١]

لزوال زوجيتها بمجرد وقوع الطلاق؛ ولذا لا عده لها من موت زوجها بعد الطلاق ولا يدخل غسل الرجل هذه المطلقة من تغسيل الرجل امرأته ولا تغسيلها الرجل من تغسيل المرأة زوجها.

يجوز تغسيل المحارم

[٢]

يقع الكلام في جهتين:

الأولى: أن جواز تغسيل المحارم الميت ينحصر بصورة فقد المماثل وعدم الزوج أو الزوجه أو أنه يجوز تغسيلهم ولو مع وجود المماثل أو الزوجه أو الزوج.

الثانية: هل يتعين كون تغسيل المحارم من وراء الثوب أو يجوز تغسيلهم ولو مع تجرد الميت.

أما الجهة الأولى فالمشهور على اعتبار فقد المماثل وعن ابن ادریس (١) والعلامة في المنتهى (٢) عدم اعتباره.

ص: ٩٤

١-١) السرائر ١: ١٦٨.

٢-٢) المنتهى ٧: ٢٠٤.

أقول:الكلام فى الجهه الأولى فى فرضين،أحدهما:اعتبار فقد المماثل، والثانى:اعتبار فقد الزوج أو الزوجه بعد أن جواز تغسيل المحارم الميت فى الجملة ممّا لا كلام ولاخلاف فيه،ويشهد له الروايات الآتية والمذكور فى ظاهر كلمات الأصحاب اعتبار فقد المماثل،ولكن يظهر من استدلالهم على اعتبار فقدّه أنّه يعتبر فقد الزوج أو الزوجه أيضاً،والروايات الواردة فى تغسيل المحارم قاصده فى نفسها عن الشّمول لصوره وجود المماثل،بل ظاهرها فرض فقد المماثل كمعتبره عبدالرحمن بن أبى عبدالله،قال:سألت أباً عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلّا النساء هل تغسله النساء؟ قال:«تغسله امرأته أو ذات محرّمه وتصب عليه النساء الماء صبّاً من فوق الثياب» (١).

□
وموثقه سماعه،قال:سألت أباً عبدالله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلّا نساء؟ قال:«تغسله امرأه ذات محرّم منه وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه» (٢) الحديث،وصحيحه الحلبي،عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغتسله إلّا النساء؟ قال:«تغسله امرأته أو ذات قرابه إن كانت له ويصب النساء عليه الماء صبّاً» الحديث. (٣) وموثقه عمار بن موسى،عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل المسلم يموت فى السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع فى غسله؟ قال:تغسله عمته وخالته فى

ص: ٩٥

-
- ١- ١) وسائل الشيعة ٥١٧:٢،الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت،الحديث ٤.
 - ١- ٢) وسائل الشيعة ٥١٩:٢،الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت،الحديث ٩.
 - ١- ٣) وسائل الشيعة ٥١٧:٢،الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت،الحديث ٣.

قميصه ولا تقربه النصراني، وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ...

ومعهم نساء نصراني وعمها وخالها معها مسلمون؟ قال: يغسلونها ولا تقربنها النصرانية. الحديث. (١) وصحيحه منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال: «نعم، و أمّه وأخته و نحو هذا يلقي على عورتها خرقة» (٢) فإنّ ظاهر هذه الصحيحه بقريته ذكر السفر فرض صوره فقد المماثل، حيث إنّ السفر مورد عدم وجدان المماثل ولو لعدم إقدامه على التّغسيل كما لا يخفى.

وعلى الجملة، مقتضى هذه الروايات جواز تغسيل المحرم الميت في فرض عدم وجدان المماثل ويرفع اليد بها عن إطلاق بعض الروايات الظاهر بإطلاقها سقوط وجوب التّغسيل مع عدم وجدان المماثل، ونحملها على صوره فقد المماثل، كالصحيح المروي في الفقيه، عن عبد الله بن أبي يعفور أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به؟ قال: «يلفنه لفاً في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه» (٣) و مضمرة عبدالرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن امرأة ماتت مع رجال؟ قال: «تلف وتدفن ولا تغسل» (٤) وصحيحه أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء، قال: «يدفن ولا يغسل» الحديث (٥) فإنّه يرفع اليد عن إطلاق الأمر بالدفن بلا تغسيل في صوره وجود المحرم كما رفعنا اليد عن

ص: ٩٦

١- (١) وسائل الشيعة ٥١٧: ٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥١٦: ٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١٥٤: ١، الحديث ٤٢٧.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٥٢١: ٢، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٥٢١: ٢، الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

إطلاقها في صورته وجود الزوج أو الزوجه.

□

ثم إنَّ الوارد في معتبره عبدالرحمن بن أبي عبدالله وموثقه سماعه تغسيل ذات المحرم وفي صحيحه الحلبي تغسيل ذات قرابه الميت ولكن نسبه بينهما ولو قيل بأنَّها العموم من وجه إلَّا أنَّه يؤخذ بقريته مناسبة الحكم والموضوع في المقام بماورد في المعتبره وموثقه سماعه، وعليه فما هو ظاهر الماتن من تقييد المحارم بنسب أو رضاع لا- وجه له فإنَّ ذات المحرم يعم ذات المحرم بالمصاهره كأم الزوجه، وهذا بالإضافة إلى فرض اعتبار فقد المماثل في تغسيل المحارم، وهل يعتبر في جواز تغسيلهم عدم الزوج أو الزوجه أيضاً، فقد يستظهر من صحيحه منصور وصحيحه الحلبي ومعتبره عبدالرحمن وغيرها عدم اعتبار فقد الزوج أو الزوجه كما يظهر ذلك أيضاً من كلمات أكثر الأصحاب حيث اقتصروا في الحكم بوجود تغسيل المحرم كعباره الماتن على فقد المماثل.

ولكن الأصحَّ اعتبار فقد الزوج أو الزوجه أيضاً حيث يتعين رفع اليد عن الإطلاق المشار إليه المستفاد منه عدم الترتيب بالتقييد بالترتيب الوارد في صحيحه عبدالله بن سنان أو موثقه، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به وتلف على يديها خرقة» (١). فإنَّ المراد بأولاهن ذات المحرم على ما ذكرنا من مقتضى الجمع بين الموارد في بعض الروايات من ذات المحرم، والوارد في بعضها الآخر ذات القرابه، بل ويستظهر اعتبار فقد المماثل أيضاً منها فإنَّ تغسيل الزوج أو الزوجه في مرتبه تغسيل المماثل على ما تقدم، بل لو كان تغسيل الزوج أو الزوجه متأخراً عن تغسيل

ص: ٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٨: ٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

الرابع: المولى والأمة فيجوز للمولى غسل أمته إذا لم تكن مزوّجه ولا فى عده الغير ولا مبغضه ولا مكاتبه [١]

المماثل يكون اعتبار فقد المماثل فى غسل المحارم أظهر.

لا يقال: قدورد فى صحيحه منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته أينسلسلها؟ قال: «نعم، وأمة وأخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة» (١) ومقتضاها جواز غسل الرجل أمة وأخته ونحوهما ولو مع وجدان المماثل.

فإنه يقال: فرض السائل السفر قرينه على أن المراد صورته فقد المماثل فإن السفر هو المورد الغالب فى فقدان المماثل، والمراد من فقدانه ليس مجرد عدم المماثل، بل إذا فرض عدم إقدام المماثل على غسل الميت فهو يدخل فى فقدته، وهذا يتفق فى السفر نوعاً، وبهذه الصحيحه يظهر الحكم فى:

الجهة الثانية: وهو جواز غسل المحرم الميت مجرداً، ووجه الظهور أنه لو كان غسله من وراء الثوب لما كان وجه لإلقاء الخرقة على العورة؛ فإنها مستوره بالثوب فالأمر بإلقائها عليها ترخيص فى غسل الميت مجرداً فيرفع اليد بذلك عن ظهور الأمر فى سائر الأخبار الآمره بال غسل من وراء الثوب حيث يحمل الأمر بذلك إما على الاستحباب أو التحفظ على الميت من وقوع النظر إلى عورته، وإن كان الأظهر هو الالتزام بالاستحباب كما يلتزم باستحباب اللف على يديها بالخرقة نفساً أو للاحتياط من عدم إصابه اليد غسله عوره الميت، والله سبحانه هو العالم.

يجوز للمولى غسل أمته

[١]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين: إحداهما: جواز غسل المولى أمته حتى

ص: ٩٨

١- ١) وسائل الشيعة ٥١٦: ٢، الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

وإن جوّزه بعضهم بشرط إذن الورثه فالأحوط تركه، بل الأحوط الترك في تغسيل المولى أمته أيضاً.

مع وجدان المماثل. والثانيه: في جواز تغسيل الأمه مولاها كذلك. أمّا الوجه الأولي:

فإن لم يرد فيها نصّ إلّا أنّ القيود التي اعتبروها في جواز تغسيل المولى من عدم كونها مزوجه أو معتدّه يعطى أنّ وجه الجواز ليس لجواز نظر المولى إلى جسد الأمه فإنّه يجوز للمولى النظر إلى غير العوره من سائر بدن أمته المزوجه أو المعتدّه، بل وجه الجواز أنّ الأمه التي لم تكن مزوجه للغير ولا- معتدّه ولا- مبعضه ولا- مكاتبه ملحق بالزوجه وإن لم يعمّها عنوان الزوجه إلّا أنّه المتفاهم عرفاً ممّا ورد في تغسيل الزوج زوجته أنّ الموجب لإلغاء اشتراط المماثله بين الغاسل والميت لعدم كون الزوجه عوره بالإضافة إلى زوجها؛ لأنّه كان له الاستمتاع بها والتمتع ببضعها هذا بعينه يجرى على الأمه المزبوره بالإضافة إلى مولاها، ومقتضى ذلك رفع اليد عن إطلاق مادّل على اعتبار المماثله بين الغاسل والميت في غسل المولى أيضاً بمادل على جواز غسل الزوج زوجته بملا-حظه ما يستفاد منه عرفاً من مناسبه الحكم والموضوع، ولكن مع ذلك لا- يكون رفع اليد عن الإطلاق خالياً عن الاشكال؛ فإنّ غايه الأمر كون ما ذكر حكمه في إلغاء اعتبار المماثله، وأمّا كونه موضوعاً لعدم اعتبارها فلا وثوق له حتّى بحسب المتفاهم العرفي. ودعوى أنّ المولى أولى الناس بالأمه فيكون هو ولي تجهيزها فقد تقدم مافيه مع أنّ أولويّه شخص إلى الميت لا يقتضى جواز مباشره تغسيه مع عدم المماثله كما هو ظاهر، كما ظهر مما تقدم أنّ دعوى الإجماع في المسأله لكونه مدركياً لا يمكن الاعتماد عليها.

في تغسيل الأمه مولاها إشكال

[١]

وهذه هي الوجهه الثانيه، وفي جواز تغسيل الأمه المفروضه مولاها وعدمه

أقوال ثالثها التفصيل بين كونها أم الولد فيجوز لها وفي غيرها لايجوز، والعمده في وجه الجواز مطلقاً إلحاق الأمه بالزوجه للوجه المتقدم الذى ذكرنا أنه لا يخلو عن المناقشه، مع أنّ الأمه إذا ماتت فمولاها لكونها مملوكه له سابقاً أولى بها، وهذا لايجرى بالإضافة إلى الأمه إذا مات مولاها فإنها مملوكه لورثه المولى.

وعلى الجملة، الوجه السابق يوجب أن لا يعتبر المماثله بين الغاسل والميت إذا كان الميت مولى الأمه المفروضه، وأما أنّ الأمه فلايجوز لها التصرف فضلاً عن المزاحمه لورثه المولى في تجهيزه؛ لأنها مملوكه لهم؛ ولذا ذكر جماعه يجوز للأمه تغسيل مولاها مع إذن الورثه، ولا يخفى أنه لو تم الوجه السابق في تغسيل المولى أمته لجاز للأمه أيضاً تغسيل مولاها إذا كان تغسيلها بإذن مالکها يعنى الورثه.

وأما التفصيل بين أم الولد وغيرها فهو مستند إلى معتبره إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه أنّ على بن الحسين عليهم السلام أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته (١). ودعوى المناقشه في سند الروايه لايمكن المساعده عليه بعد كون الحسن بن موسى الخشاب ممدوحاً وغيث بن كلوب ممن وثقهم الشيخ في العده وإن كان عامياً (٢). نعم، ذكر صاحب الحدائق (٣) والوسائل (٤) أنّ هذه الروايه لايمكن الأخذ بظاهرها فتحمل على الوصيه بالإعانه في تغسيه عليه السلام لورود أحداث كثيره أنّ الإمام لا يغسله إلّا الإمام عليه السلام.

ص: ١٠٠

١- (١) وسائل الشيعة ٥٣٤:٢، الباب ٢٥ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٢- (٢) العده ١٤٩:١.

٣- (٣) الحدائق الناضره ٣٩١:٣ - ٣٩٢.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٥٣٥:٢، الباب ٢٥ من أبواب غسل الميت، ذيل الحديث الأول.

(مسأله ١) الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها يزيد من ثلاث سنين فلا إشكال فيها [١]

وإذا فإن كان لها محرم أو أمه بناءً على جواز تغسيل الأمه مولاها فكذلك وإذا فالأحوط تغسيل كل من الرجل والمرأه إياها من وراء الثياب.

أقول: قد جعل الكليني (١) باباً في كتاب الحججه وعنوانه بعدم غسل الإمام إلا الإمام ونقل في الوسائل أيضاً ماورد من أن فاطمه عليها السلام صدّيقه والصدّيق لا يغسله إلا الصدّيق (٢). وقد ورد في الفقه الرضوى: أن على بن الحسين لما مات قال الباقر عليه السلام:

لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك فما أنا بالذى أنظر إليها بعد موتك، فأدخل يده وغسل جسده ثم دعا أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته. (٣)

في الخنثى المشكل

[١]

لما تقدم من جواز تغسيل كل من المرأه والرجل الصبى أو الصبيه التي لا يتجاوز عمرها ثلاث سنوات، وإن كان عمر الخنثى يزيد من ذلك فذكر الماتن يغسلها محرم لها أو أمه لها بناءً على جواز تغسيل الأمه مولاها، فإن الميت إن كان رجلاً فالمغسل أمته، وإن كان أنثى فالمغسل مماثلها، وكذلك الحال إذا كان لها محرم فإن المحرم إما أنه مماثل للميت أو محرمه، ولكن ما ذكره إنما يتم بناءً على أن تغسيل المحارم في مرتبه تغسيل المماثل، وأما بناءً على اعتبار فقد المماثل لايجزى في الفرض تغسيل المحرم، بل يتعين الجمع بين تغسيل الرجل والمرأه لإحراز تغسيل المماثل بلافرق بين المحرم وغيره، غايه الأمر إذا كان محرمًا يكفي

ص: ١٠١

١- (١) الكافي ٣٨٤: ١.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٣٠: ٢، الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

٣- (٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٨٨.

فى تغسله وضع الخرقه على عورتها وفى غيره يلزم التفسيل من وراء الثياب تحفظاً عليها عن النظر إليها.

وعلى الجملة، لا يدخل الفرض فى فقد المماثل حتى تصل النوبه إلى تغسيل المحارم إلا إذا بنى على أنّ الخشى المشكل طبيعه ثالثه وكونها طبيعه ثالثه لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ احتمالها مدفوع بقوله سبحانه: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (١) وقوله:

«يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ» (٢) الآية. وما ذكرنا من أنّه يتعين أن يغسلها كلّ من الرجل والأنثى مبنى على أحد أمرين:

الأول: الالتزام بأنّ وجوب تغسيل الميت واجب كفائى على كلّ مكلف ولا يختص وجوبه على المماثل، غايه الأمر الواجب على كلّ مكلف تغسيل الميت بالمباشره أو التسبيب فلا ينافى اشتراط المماثله فى صحه التفسيل، ويمكن أن يستظهر ذلك من معتبره زيد بن على، عن آباءه، عن على عليه السلام حيث ورد فيها قوله عليه السلام:

«أوما وجدت أمراً من أهل الكتاب تغسلها» (٣) فإنّ ظاهرها أنّ تغسيل الميت ولو بالتسبيب وظيفه غير المماثل أيضاً. أضف إلى ذلك دعوى الإطلاق فيما دلّ على وجوب غسل الميت وإن لا تخلو عن المناقشه.

الأمر الثانى: دعوى العلم الإجمالى فى حقّ كلّ مكلف بالإضافة إلى الخشى المشكل، حيث إنّ كلّاً من الرجل والمرأه يعلم إجمالاً إمّا أنّه يجب عليه تغسيل الخشى أو حرمة النظر إلى جسدها ولمسها، ومقتضى هذا العلم الإجمالى الموافقه

ص: ١٠٢

١-١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

٢-٢) سورة الشورى: الآية ٤٩.

٣-٣) وسائل الشيعه ٥١٦: ٢، الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

وإن كان لا يبعد الرجوع إلى القرعه [١]

(مسألة ٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبهاً بين الذكر والأنثى فيغسله كلٌّ من الرجل والمرأة من وراء الثياب [٢]

القطعيه بالجمع بين ترك النظر إلى جسدها وبين تغسيلها الموجه لرعايه الوظيفتين بتغسيلها من وراء الثوب، ولكن هذا العلم الإجمالي بالإضافة إلى غير المحرم، وأمّا بالإضافة إلى محارمها فلا حرمه في نظرهم إلى جسدها أو لمس جسدها بل يجرى الاستصحاب في عدم كون الخنثى امرأة بالإضافة إلى النساء المحارم وعدم كونها رجلاً بالإضافة إلى الرجال المحارم.

نعم، إذا لم يوجد للخنثى إمام محرم لها يجب عليه تغسيلها؛ لأنّ المحرم إمّا مماثل لها أو أنّه يجب عليه تغسيلها لفقد المماثل لها كما يخفى.

[١]

وأمّا الرجوع إلى القرعه المنفى عنه البعد في كلام الماتن قدس سره فالظاهر عدم وجه له؛ لعدم اعتبار القرعه في الشبهات الحكمية ولا الموضوعية المعلومه حكمها ظاهراً، وما ورد في بعض الروايات الواردة في ميراث من ليس له ما للرجال ولا ما للنساء لا يمكن التعدي منها إلى المقام؛ لاحتمال الاختصاص.

نعم، لا يبعد الرجوع إليها إذا حضرها المحرم من الرجال والنساء؛ لما تقدم من أنّ مقتضى الأصل العملي عدم وجوب التغسيل على كلّ منهما مع إمكان دعوى العلم بأنّ الميت في الفرض لا يجوز ترك تغسيله أصلاً بأن يدفن بلا غسل.

[٢]

ما ذكرنا في المسألة السابقة يجرى في المقام، بل هذا الفرض قد يكون مورد الابتلاء، وعليه فإن لم يوجد مع الميت أو العضو منه إمام محرم فيغسله؛ لأنّه إمّا مماثل للميت أو أنّه محرم فيغسله مع فقد المماثل، وأمّا إذا كان معه الرجل أو المرأة فعلى كلّ منهما تغسيله؛ لما تقدم من أنّه مقتضى العلم الإجمالي السابق.

ص: ١٠٣

(مسأله ٣) إذا انحصر المماثل في الكافر أو الكافره من أهل الكتاب أمر المسلم المرأه الكتابيه أو المسلمه الرجل الكتابي أن يغتسل أولاً ويغسل الميت بعده [١]

والآمر ينوي النيه وإن أمكن أن لا يمست الماء وبدن الميت تعين كما أنه لو أمكن التغسيل في الكثر والجاري تعين.

لو انحصر المماثل في الكافر أو الكافره

[١]

المنسوب إلى الشهره في كلام جماعه (١) أن مع تعذر المماثل والمحرم المسلمين للميت يجوز أن يغسله الكافر الكتابي، وكذا إذا لم تكن المرأه المسلمه والمحرم المسلم تغسل المرأه المسلمه الكافره الكتابيه، ويكون ذلك بعد اغتسال الكافر والكافره، ويستدل على ذلك بموثقه عمار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأه مسلمه من ذوى قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابه؟ قال:

يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطروا. وعن المرأه المسلمه تموت وليس معها امرأه مسلمه ولا رجل مسلم من ذوى قرابتها ومعها نصرانيه ورجال مسلمون وليس بينها وبينهم قرابه؟ قال: تغتسل النصرانيه ثم تغسلها (٢). وفي معتبره زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر وقالوا: إن امرأه توفيت معنا وليس معها ذومحرم؟ فقال: كيف صنعتهم؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صباً، فقال: أو ما وجدتم امرأه من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا قال: أفلا يمتموها (٣).

ص: ١٠٤

١- (١) كالمحقق الثاني في جامع المقاصد ١:٣٦١، والروضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه ١:٤٠٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٥:١٥١، الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٥:١٥٦، الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

وقد ذكر المحقق في المعتمد بعد نقلهما: وعندى فى هذا توقف والأقرب دفنها من غير غسل لأن غسل الميت يحتاج إلى التيه والكافر لا تصح منه تيه القربه وأن الحديث الأول سنده كله فطحيه، والحديث الثانى رجالهم زيديّه وحديثهم مطرح بين الأصحاب (١). وقد يضاف إلى هذا الاستدلال بأنه مع نجاسه الكافر كيف يحصل الطهاره للميت؟ ولكن شىء مما ذكر لا يمنع عن العمل بالحديثين، فإن سندهما معتبر خصوصاً بملاحظه عمل المشهور بهما وقد ذهب المحقق أن ضعف الخبر لا يمنع عن العمل به مع عمل الأصحاب به.

وأما النيه فيمكن حصولها من الكتابى إذا احتمل أن التمسيل المزبور حق ولو بالإضافة إلى المسلمين، بل مطلقاً إذا قلنا بأن التمسيل فعل تسيبى من المسلم فيكفى فيه نيه المسلم الأمر ونجاسه الكتابى عرضيه، بل على تقدير كونها ذاتيه فيمكن الالتزام بأن تنجس الماء بمباشره المغسل الكافر لا يمنع عن تحقق التمسيل، ولعل هذا الوجه دعا الماتن إلى قوله: إن أمكن أن لا يمس الماء وبدن الميت تعين، كما أنه لو أمكن الغسل فى الكر أو الجارى تعين.

أقول: ظاهر قوله عليه السلام يغتسل النصارى ثم يغسلونه تطهير بدنهم من النجاسه العرضيه، والموثقه والمعتبره يمكن أن تكونا من الأخبار الداله على طهاره الكتابى والكتايبه ذاتاً، وعليه لا يعتبر فى تمسيل الكتابى أو الكتايبه الميت أن لا يمس الماء أو بدن الميت بأن يلبسا ما يمنع عن مباشره الماء أو بدن الميت ببشرتهما أو يغسلان الميت فى الماء الجارى أو الكر.

ص: ١٠٥

وأما بناءً على نجاستهما الذاتيه كما عليه المشهور فيمكن أن يلتزم بعد ولو وجد المماثل بعد ذلك أعاد[١]

وإذا انحصر في المخالف فكذلك لكن -----

غسلهما أعضاءهما أن لا يباشر الماء وبدن الميت ببشرتهما مع الإمكان، فإنَّ المقدار المغتفر من نجاسه الماء الذي يغسلون به الميت صورته الاضطرار فإنه ورد في الموثقه ما يشير إلى رعايه الاضطرار من قوله عليه السلام: «فقد اضطرَّ». (١)

وعلى الجملة، ليس في البين إشكال يمنع الأخذ بمدلول الموثقه، وكذا ماورد في المعتبره. نعم، بما أنَّ الكافر لا- داعى له إلى تغسيل الميت فهذا يعدّ قرينه مع قوله عليه السلام في المعتبره: «أما وجدتم امراه من أهل الكتاب» (٢) على أنَّ تغسيل النصراني يكون بتدبير المسلم غير المماثل بالأمر به بغسل أعضائه أولاً ثمَّ تغسيه الميت بالنحو الذي يعلمه.

لو وجد المماثل بعد الغسل

[١]

حتى لو كان وجدان المماثل بعد دفنه بزمان لو علم وجدان المماثل في هذا الزمان يؤخر تجهيزه إلى مجيئه عادة فإنَّ الأمر بتغسيل الكتابي لمكان الاضطرار ومع وجدان المماثل ينكشف عدم الاضطرار إلى تغسيه فيكون الغسل محكوماً بالبطلان من الأوّل، ويجيء هذا في تغسيل المحارم أيضاً بناءً على أنَّ تغسيل المحرم مع عدم وجدان المماثل لا في مرتبه المماثل، ولكن ذكر بعض الأصحاب (٣) أنه و إن يجب على المماثل إعادة التغسيل إلماً أنه لا- يجب على من مس الميت بعد تغسيل الكتابي أو المحرم غسل مس الميت، بل لو لاقى بدن الميت برطوبه

ص: ١٠٦

١-١) وسائل الشيعه ٥١٥:٢، الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥١٦:٢، الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٣-٣) السيد الخوئي في التنقيح ٣٦٧:٨، المسأله ٣.

لا يحتاج إلى اغتساله قبل التمسيل [١]

وهو مقدم على الكتابى على تقدير وجوده.

فلا تتنجس يده بدعوى أن المستفاد من الأدله أن تمسيل الكتابى أو المحارم فرد من الطبعى أى من تمسيل الميت، غايه الأمر أنه فرد طولى يشتمل لمرتبه من الملاك وان لا يجرى عن الفرد الآخر أى تمسيل المماثل مع التمكّن منه، وما دلّ على عدم البأس بمسّ الميت بعد غسله لا من حيث الحدث ولا من حيث الخبث يعمّ الطبعى بكلا فرديه.

أقول: إن صحّ ذلك لزم الالتزام بأن تمسيل المحرم الميت حتّى مع وجود المماثل عند تمسيله أو تمسيل الكتابى الميت المسلم حتّى مع وجود المماثل المسلم عند تمسيله يوجب أن لا يجب غسل المسّ ولا تنجس اليد بملاقاه الميت بعد غسلهما، ولا أظنّ الالتزام بذلك، ودعوى أن القصد إلى الغسل لا يتحقق فى الفرض لا يمكن المساعده عليها؛ لأنه يفرض حصوله للجهد باشتراط المماثله بين الغاسل والميت أو باشتراط كون الغاسل مسلماً.

ويمكن تقريب عدم أجزاء غسل غير المماثل يعنى الكتابى فى الفرض مع عدم وجوب الغسل على من مسّه بوجه آخر وهو أن الواجب الكفائى إذا كان له فردان فرد اضطرارى وفرد اختيارى فالإتيان بالفرد الاضطرارى ممن لا يتمكّن من الاختيارى وإن يوجب ترتب الأثر المترتب على الإتيان به إلما أنه إذا تمكّن شخص بعد ذلك بالفرد الاختيارى فلا يترتب على الإتيان بالاضطرارى الإجزاء بالإضافه إليه، بل لا بد له من الإتيان بالاختيارى.

وعلى الجملة، بما أنه مع وجدان المماثل بعد تمسيل الميت ينكشف عدم الاضطرار إلى تمسيل الكتابى أو المحرم فعليه إعاده الغسل.

[١]

لما تقدم من ظاهر الأمر باغتسال الكتابى بمناسبه الحكم والموضوع

ص: ١٠٧

(مسأله ٤) إذا لم يكن مماثل حتى الكتابي والكتايه سقط الغسل لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس ونظر من وراء الثياب ثم تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته. [١]

تطهيره من النجاسه العرضيه التي هو معرض لها غالباً وتقدمه على الكتابي بالأولويه، بل يمكن استظهار ذلك من فرض فقد المسلم والمسلمه في الموثقه الظاهره في أنّ المرتكز عندهم تغسيل المسلم أو المسلمه ولو لم يكونا بمؤمنين.

إذا لم يكن مماثل

[١]

قد تقدم أنّ الميت إذا لم يوجد له مماثل ولا محرم يدفن بلا تغسيل، ولكن في البين بعض الروايات التي يظهر منها جواز تغسيل الأجنبي غير المماثل كمعتبره زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال: يوزرنه إلى الركبتين ويصبين عليه الماء صباً ولا ينظرن إلى عورته ولا يلمسنه بأيديهنّ ويطهرنه (١). والظاهر أنّ السند معتبر فإنّ الحسين بن علوان وإن كان عامياً على المعروف، وإن قيل إنّه كان مستوراً وغير مخالف إلاّ أنّه ممدوح، وظهور الروايه في وجوب تغسيل الأجنبي غير المماثل بالإطلاق وعدم ورود الترخيص في الترك فيرفع عنه بصراحه ما تقدم من جواز ترك تغسيله ودفنه بدونه، وتكون نتيجة ذلك مشروعيه تغسيل الأجنبي من غير نظر ولمس كما إذا كان من وراء الثوب، ولعلّه يشير إلى ذلك صحيحه داود بن فرقد، قال:

مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم

ص: ١٠٨

هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: «إذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها» (١) فإنّ ظاهرها ترك تغسيلها لأجل المهانه في تغسيل الأجنبي غير المماثل لا أنّه غير مشروع أصلاً، والعهد في مشروعيه تغسيل الأجنبي غير المماثل مذكور، ولكن يبدو في النظر أنّ تغسيل الأجنبي غير المماثل إذا كان أمراً مشروعاً لم يكن وجه لما ورد في موثقه عمار ومعتبره زيد المتقدمين الدالّتين على تعيّن تغسيل الميت أو الميتة النصراني والنصرانيه مع فرض وجود الأجنبي المسلم غير المماثل في موردهما إلّا أن يلتزم بتقديم تغسيل المماثل الكتابي على تغسيل المسلم الأجنبي غير المماثل.

وأما سائر ما استدلّ به على مشروعيه تغسيل الأجنبي كروايه أبي حمزه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة» (٢). فدلالته على جواز تغسيل الأجنبي بالإطلاق فيرفع اليد عنه بما تقدم من أنّه لو لم يكن الرجل ذا محرّم يدفن الميت في ثيابه لا تغسيل. أضف إلى ذلك ضعف السند فإنّ في سننها محمد بن سنان، ومثلها موثقه عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

«المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب أن يلف على يده خرقه» (٣) فإنّ ذكر الاستحباب لو لم يعد قرينه على أنّ المراد من بعض الرجال المحرم فغايتها الإطلاق اللازم رفع اليد عنه بما تقدم من أنّه مع عدم المحرم يدفن الميت بلا تغسيل، ونظيرهما روايه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل مات و معه نسوه ليس معهن رجل، قال: يصيب عليه الماء

ص: ١٠٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٥٢٣: ٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٢٥: ٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٥٢٥: ٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

(مسألة ٥) يشترط في المغسّل أن يكون مسلماً [١]

بالغاً عاقلاً اثني عشرياً فلا يجزى تغسيل الصبي وإن كان مميّزاً وقلنا بصلح عباداته على الأحوط، وإن كان -----

خلف الثوب ويلفنه في أكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفاً ويدخلنه في قبره، والمرأه تموت مع الرجال ليس معهم امرأه قال: يصبّون الماء من خلف الثوب ويلقونها في أكفانها ويصلون ويدفنون (١). فإنها مع ضعف سندها بعمر بن شمر تقيّد على المحرم لما تقدم.

□
ثم إنّه قد ورد في بعض الروايات الأمر بغسل موضع الوضوء مع فقد المماثل والمحرم كروايه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه ماتت في سفر ليس معها نساء ولا ذومحرم؟ فقال: «يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن» (٢) وقد تقدم في صحيحه داود بن فرقد الأمر بغسل الكفين، (٣) وفي بعض الروايات الأمر بغسل بطن الكفين أولاً ثم غسل الوجه ثم ظاهر اليمين (٤). وورد في معتبره زيد بن علي الأمر بالتيّم (٥) ولكن شيء من ذلك مما لم يعهد الالتزام به عند أصحابنا.

يشترط في الغاسل الإسلام والبلوغ والعقل

[١]

اما اشتراط الإسلام فلبطلان عمل الكافر وتغسيه كما يدلّ على ذلك موثقه عمار المتقدمه حيث علل عليه السلام جواز تغسيل الكتابي أو الكتابيه المماثلين للميت

ص: ١١٠

- ١-١) وسائل الشيعه ٥٢٤:٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٥٢٥:٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٥٢٣:٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
- ٤-٤) وسائل الشيعه ٥٢٢:٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.
- ٥-٥) وسائل الشيعه ٥١٦:٢، الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

لا يبعد كفايته مع العلم بإتيانه على الوجه الصحيح ولا تغسيل الكافر إلّا إذا كان كتابياً في الصورة المتقدمة، ويشترط أن يكون عارفاً بمسائل الغسل كما أنه يشترط المماثلة إلّا في الصور المتقدمة.

بالاضطرار يفقد المسلم المماثل وذى المحرم، فيعلم منه بطلان تغسيله مع الاختيار، بل يمكن الاستدلال على ذلك بقوله سبحانه: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (١) وكذا يشترط في الغاسل كونه إمامياً اثني عشرياً فلا يصح التغسيل الصادر عن المخالف حتى ما لو فرض تحقق قصد التقرب منه، وكون تغسيله على النحو المعتمد عندنا للروايات الظاهرة في بطلان العمل مع فقد الولايه.

نعم، إذا غسل المخالف مثله ولو على طريقتهم لم يجب علينا إعادته تغسيله على النحو المعتمد عندنا لا لقاعده الإلزام، كما تقدم سابقاً، بل للسيره القطعيه من زمان المعصومين عليهم السلام على أنّ المؤمنين لم يكونوا يعيدون الغسل على موتى المخالفين، واشتراط العقل ظاهر لعدم تكليف على المجنون فلا يدخل تغسيله في المأمور به حتى يلتزم بسقوط التكليف عن الآخرين بحصول صرف وجود التغسيل.

وأما اشتراط البلوغ فظاهر الماتن أنه بناءً على مشروعيه عباداته أن الحكم بعدم الإجزاء لاحتمال الخلل في عمله لعدم اعتبار أصاله الصحه في عمله، حيث إنّ عمده الدليل على اعتبارها السيره المتشرعه، بل من العقلاء وثبوتها في حقّ الصبي ولو كان مميزاً غير محرز.

نعم، إذا أحرز عدم الخلل فيه فلا يبعد الاكتفاء به، ولكن لا يخفى أنّ هذا يصحّ إذا بنى على شمول إطلاق الأمر بالتجهيز كفايه الصبي المميّز أيضاً. وأما إذا بنى على

ص: ١١١

مشروعيه صلاته وصومه وحجه بالمعنى المتقدم من استفادته من خطاب آخر فكون عمله مسقطاً غير ظاهر، بل مقتضى الإطلاق فيما دلّ على وجوب تغسيل الميت والصلاه عليه ثبوت التكليف على البالغين بلا فرق بين أن يأتى الصبى به أم لا، كما لا يخفى.

ص: ١١٢

قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كلِّ مسلم، لكن يستثنى من ذلك طائفتان، إحداهما: الشهيد المقتول فى المعركة [١] عندالجهاد مع الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص، ويلحق به كلُّ من قتل فى حفظ بيضه الإسلام فى حال الغيبة.

فصل فى سقوط غسل الميت

سقوط الغسل عن الشهيد

[١]

أصل سقوط التغسيل عن الشهيد متسالم عليه بين الاصحاب بل نقلوا سقوطه عنه عن مخالفينا أيضاً إلسعيد بن المسيب والحسن فأتهما أوجبا غسله؛ (١) لأن الميت لا يموت حتى يجنب. (٢) وقال المحقق فى المعبر بعد نقل ذلك عنهما:

ولا عبره بكلامهما. (٣) وذكر نحو ذلك العلامة فى المنتهى. (٤) ويدل عليه صحيحه أبان بن تغلب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول الذى يقتل فى سبيل الله يدفن فى ثيابه ولا يغسل إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد، فإنه يغسل ويكفن ويحفظ، إن رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزه فى ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه (٥) وفى صحيحته أو حسنته قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذى يقتل فى سبيل الله أيغسل ويكفن ويحفظ؟ قال: يدفن كما هو فى ثيابه إلا أن يكون به رمق ثم مات فإنه يغسل

ص: ١١٣

١-١) تذكره الفقهاء ٣٧١:١.

٢-٢) المغنى ٣٢٨:٢.

٣-٣) المعبر ٣٠٩:١.

٤-٤) منتهى المطلب ١٧٩:٧ و ١٨١.

٥-٥) وسائل الشيعة ٥١٠:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

ويكفن ويحفظ ويصلى عليه، إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزه وكفنه لأنه كان قد جرد. (١) وصحيحه إسماعيل بن جابر و زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له:

□
كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: نعم، في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو، ثم قال: دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمه حمزه في ثيابه بدمائه التي أصيب فيها وردأه النبي صلى الله عليه وآله برداء فقصر عن رجله فدعا له بأذخر فطرحه عليه وصلى عليه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيره. (٢) وفي الموثق عن أبي مريم الأنصاري، عن الصادق عليه السلام أنه قال: «الشهيد إذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه، وإن لم يكن به رمق كفن في أثوابه» (٣).

ويقع الكلام في المقام في جهات:

الأولى: أن ظاهر كثير من الأصحاب أن المقتول في المعركة يسقط فيه وجوب التغسيل، بلافرق بين أن تزهر روحه قبل أن يدركه المسلمون أو بعده، ولكن عن جماعه أن الموت في المعركة بمجرد سقوط الغسل إذا أدركه المسلمون وهو حي، بل إذا مات خارج المعركة قبل أن يدركه المسلمون يسقط عنه الغسل، فالملاك في السقوط زهوق روحه قبل أن يدركه المسلمون وذكر في الحدائق أن الجمع بين ما في كلام المشهور من اعتبار الموت في المعركة أدركه المسلمون أم لا - وبين ما يظهر من الروايات من اعتبار موته قبل أن يدركه المسلمون لا يخلو عن إشكال (٤). وظاهر كلام الماتن أن الموت قبل إخراجه من المعركة يوجب سقوط

ص: ١١٤

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٥٠٩:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.
 - ٢-٢) وسائل الشيعة ٥٠٩:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.
 - ٣-٣) وسائل الشيعة ٥٠٦:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.
 - ٤-٤) الحدائق الناضرة ٤١٦:٣.

الغسل، وأمّا إذا أخرجوه منها فإن كانت الحرب قائمه وزهق روحه بلا فصل من إخراجها منها فلا يغسل ولا يكفن كالمقتول في المعركة، وإن مات بعد انقضاء الحرب فيغسل ويكفن ومقتضى اعتبار القيد أنه إذا أخرجوه عن المعركة والحرب قائمه ولكن زهق روحه مع الفصل بين إخراجها وزهوق روحه يجب أيضاً تغسيله وتكفينه.

□
ومنشأ الخلاف أنه قد ورد في صحيحه أبان بن تغلب المتقدمه: «الذى يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فإنه يغسل» (١) وقيل إنّ المراد بإدراكه المسلمون هو الوصول إليه وهو واقع على الأرض وهو حيّ، وليس المراد وصول جميع المسلمين أو جميع المقاتلين، فإنّ الالتزام به غير محتمل والألف واللام فيه ليس للاستغراق، بل للجنس كما في قوله عز من قائل: «الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» (٢) وقوله: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ» (٣) فيصدق على القليل والكثير.

وعلى الجملة، مقتضى الاستثناء في الصحيحه أنه إذا أدرك ولو واحد من المسلمين المقاتل الواقع على الأرض وهو حيّ ثم مات يجب تغسيله، سواء كانت الحرب قائمه أو منقضيه، وسواء كان ذلك في المعركة أو خارجها، وحمل إدراك المسلمين على انقضاء الحرب وتفقد المسلمين قتلاهم أو على إخراجها عن المعركة وهو حيّ كلاهما خلاف الظاهر يحتاج الحمل عليه إلى قيام قرينه، وليس في البين

ص: ١١٥

١-١) تقدمت قبل صفحتين.

٢-٢) سورة التوبه: الآيه ٦٠.

٣-٣) سورة الأنفال: الآيه ٤١.

قرينه. نعم، ربما يتمسك في إثبات القرينه بأنّ علياً عليه السلام لم يغسل عمار بن ياسر ...

مع حضور المسلمين عنده قبل زهوق روحه الطاهره حيث استسقى اللبن فسقى اللبن الذي كان آخر شرابه، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ عمار بن ياسر لم يغسل لم يرد في روايات مستفيضه ولا موثقه بل يروى ذلك عن مسعده بن صدقه عن عمار ومسعده بن صدقه عامي بترى لم يرد به توثيق، ولم يثبت أيضاً أنّ المسلمين أدركوا عماراً وبه رمق بطريق معتبر أو غير معتبر، بل ما نقل في ترجمته أنه دعا باللبن قبل خروجه إلى المعركة وشربه وكان آخر شرابه من الدنيا كما قال له النبي صلى الله عليه وآله آخر شرابك ضياح من لبن. (١)

أقول: لا زم ذلك أنّه إذا وجد المقاتل بعد انقضاء الحرب بمدّه، وعلم أنّه قد بقي بعد وقوعه على أرض حياً زماناً ثمّ مات مع الفصل الطويل بين انقضاء الحرب وزهوق روحه التزام بسقوط التمسك به، ولا أظنّ التزام القائمين بموضوعه الإدراك وبه رمق في سقوط التمسك به، ولا يمكن أن يحتمل أحد أنّه كان يجب تغسيل بعض شهداء كربلاء من أصحاب الحسين عليه السلام وأنصاره حيث أدرك بعض أصحابه البعض الآخر بعد وقوعه على الأرض وبه رمق، وإدراكه عليه السلام بنفسه بعضهم.

وعلى الجملة، سقوط الغسل عن المقتول في المعركة بقيام الحرب وإن رآه بعض المسلمين أو حضر عنده في آخر حياته أمر مقطوع به.

نعم، بعد وضع الحرب أوزارها إذا أدركه المسلمون وبه رمق فلا يبعد أن يقال إنّ مقتضى صحيحه أبان بن تغلب وجوب تغسيله، وكذا ما إذا أدركه المسلمون بعد وقوعه على الأرض في المعركة وأخرجوه منها حياً فمات خارج المعركة ولو

ص: ١١٦

بلا فصل حتّى مع قيام الحرب.

نعم، إذا كان الإخراج مع قيام الحرب وكان عند إخراجه فى حال الاحتضار بحيث مات قبل أن يصلوا إلى خارج المعركة فيمكن أن يقال بانصراف الاستثناء الوارد فى الصحيحه عن هذه الصوره، بل فى الصدق العرفى يصدق عليه أنه مقتول فى المعركة كما لا يخفى.

وعلى الجملة، ما ورد فى صحيحه أبان بن تغلب من قوله عليه السلام: «إلّا أن يدركه المسلمون» (١) ناظر إلى الإدراك المتعارف فى الحروب من الفحص عن القتلى بعد انقضاء الحرب أو إخراج الواقع فى المعركة على الأرض مع حياته فى أثناء الحرب، وما يظهر من عبارته الماتن من عدم وجوب التمسيل إذا وصل إلى خارج المعركة ثم مات بلا فصل ويسقط عنه وجوب التمسيل أيضاً لا يمكن المساعده عليه، والله العالم.

الوجه الثانى: أنّ الشهيد الساقط فيه التمسيل والتكفين لا يختص بمن قتل فى الجهاد الابتدائى مع الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص، بل يعم ما إذا قتل فى الدفاع عن بلاد المسلمين حفظاً لبيضة الإسلام ومجتمعهم كما إذا هاجم الكفار بلاد المسلمين أو بعض بلادهم وقتل الشخص فى القتال معهم، بل يعم أيضاً ما إذا تسلط الكفار أو من يسمّى مسلماً فاسقاً من أعوان الكفار على بعض بلاد المسلمين، وجمع مرتزقه وأجبر المسلمين فى ذلك البلد على مهاجمه بلد آخر من المسلمين لكسر شوكتهم وإذلالهم فيه، كما قد يتفق ذلك فى عصرنا فإنّ المقتول فى هذا الدفاع أيضاً شهيد يسقط فيه التمسيل والتكفين كل ذلك لصحيحه أبان بن تغلب المتقدمه، حيث ورد

ص: ١١٧

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٠: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

فيها قوله: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذى يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه» (١) الحديث، فإنَّ المقتول في المعركة المفروضة مقتول في سبيل الله حيث إنَّه دفاع عن تسلط الكفار ومرتزقته على بلاد المسلمين وكسر شوكتهم.

□
نعم، المقتول في سبيل الله وإن يعم القتل في غير القتال إلَّا أنَّ ذيل الصحيحه قرينه على اختصاص الحكم بالقتال مع العدو، كما أنَّ ما ورد في أنَّ المقتول في الدفاع عن نفسه وأهله وماله بمنزله الشهيد ظاهره أنَّه بمنزله الشهيد في الأجر ومشروعيه فعله لاسقوط وجوب التجهيز عنه، كما تعرضنا لذلك في بحث الدفاع من كتاب الحدود، ويؤيد ما ذكرنا ما وقع من الحروب في زمان خلافه على عليه السلام ومعركة كربلاء بناءً على ماتقدم في بحث نجاسة الكفار من أنَّ الخروج على الإمام من غير عداوه ونصب - كما كان من بعض عسكر معاويه أو يزيد لعنه الله عليهما وعلى أعوانهما والتابعين لهما - بنفسه لا يوجب الكفر، ولكن مع ذلك لا يجب تجهيز قتلاهم، بل لا يجوز لسقوط حرمتهم بالخروج على المسلمين المدافعين عن حوزة الإسلام وبيضتهم، والتجهيز شرع لكرامه الميت المسلم وحرمة كما أنَّ من يقتل في قتالهم من المسلمين المدافعين لا يغسل ولا يكفن لدخوله في المقتول في سبيل الله بل يصلَّى عليه ويدفن في ثيابه فإنَّه مقتول في سبيل الله.

وعلى الجملة، لو لم يحرز شمول الشهيد للمقتول في مثل هذه المعركة التي فرضنا بدعوى إجمال مفهومه فلا ينبغي التأمل في شمول المقتول في سبيل الله وصدقه عليه الوارد في صحيحه أبان بن تغلب وحسنه، ويؤيده أيضاً الاستثناء الوارد في مضمرة أبي خالد وإن قيل إنَّ الوارد فيه فتوى نفس أبي خالد حيث ورد

ص: ١١٨

والمقتول بالحديد أو غيره عمداً أو خطأً رجلاً كان أو امرأه أو صبياً أو مجنوناً.

فيها قال: «اغسل كلّ الموتى: الغريق وأكيل السبع وكلّ شيء إلّما قتل بين الصّفين». (١)

[١]

وهذه الجهة الثالثة وبيان ذلك أنّه لا فرق في المقتول بالإضافة إلى سقوط التّغسيل عنه بين كونه حرّاً أو عبداً قتل بالحديد أو بسائر الآلات القاتله، سواء قتل الشخص عمداً أو خطأً كما إذا رمى العدو إلى غير المقتول ليقتله فلم يصبه وأصاب المقتول، كلّ ذلك لإطلاق قوله عليه السلام: «الذى يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل» (٢) وكذا الحال في عدم الفرق بين كون المقتول رجلاً أو امرأه صبياً أو مجنوناً فإنّ الجهاد وإن لم يجب على الصّبي والمجنون، وكذا على المرأة إذا كان الجهاد ابتدائياً إلّا أنّ عدم وجوبه عليهم لا ينافي سقوط التّغسيل عنهم، وقد يستظهر من صحيحه أبان أنّ سقوط التّغسيل يختصّ بمن قتل في سبيل الله، فسقوط التّغسيل عن المرأة والصّبي والمجنون فيما إذا كانوا يقاتلون أو يعينون المقاتلين في قتالهم أو يستعين المقاتلون بهم في قتالهم، ولكن ظاهرها المقتول في قتال يكون ذلك القتال في سبيل الله وإن كان المقتول ممّن لا يقاتل كما إذا أصاب سهم العدو صبياً كان في المعركة، ويؤيد ذلك ماورد من قتل بعض الصّبيان في واقعتى بدر وأحد وواقعه كربلاء.

نعم، إذا شك في مورد في شمول الصحيحه ونحوها للمقتول المزبور كالمقتول من الحملات الجويه المتعارفه في عصرنا الحاضر حيث تصيب القنابل بعض البيوت

ص: ١١٩

(١-١) وسائل الشيعه ٥٠٦: ٢ - ٥٠٧، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

(٢-٢) وسائل الشيعه ٥١٠: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

فلا يجب تغسيلهم.

وتقتل أهلها يؤخذ بمادلّ على وجوب تجهيز كلّ مسلم؛ لإطلاق مادلّ على وجوب تغسيل الميت على ماتقدم، ونظير ذلك ما إذا تخيل المسلم المقاتل أنّ ما يريد قتله من العدو ثمّ بان بعد قتله أنّه صاحبه أو رمى إلى العدو فأصاب مسلماً مقاتلاً فقتله إلّا أنّ يدعى أنّه يصدق على المقتول في هذا الفرض أنّه قتل في الجهاد الذي في سبيل الله، ولكنّه لا يخلو عن تأمّل؛ لأنّ دعوى انصراف الصحيحه ونحوها عن الفرض غير بعيدة.

[١]

هذا راجع إلى اعتبار كون أصل الجهاد والدفاع واجباً على المسلمين وكأنّه إذا كان الجهاد والدفاع غير واجب لم يشرع القتال ولا يسقط عن المقتول في ذلك القتال التغسيل، وقد يقال أنّه يكفي في مشروعيه القتال كونه راجحاً وإن لم يصل إلى حد الوجوب فيعم المقتول فيه مادلّ على أنّ المقتول في سبيل الله يدفن في ثيابه بلا تغسيل، ويشكل على ذلك بأنّ الجهاد أو الدفاع إذا كان مشروعاً يجب وإذا لم يجب فلا يكون مشروعاً و راجحاً؛ لما دلّ على حرمة إلقاء النفس في التهلكة، ولكن لا يخفى أنّه ربما يكون القتال مع الكفار ونحوهم مشروعاً، كما إذا هاجم جمع من الكفار القاطنين في الجانب الآخر من بلاد المسلمين بلد المسلمين لنهب أموال المسلمين ورجوعهم إلى بلادهم ويكون دفاع المسلمين عن أموالهم، فإنّ هذا الدفاع مع خوف الهلاك في القتال غير واجب، ولكنّه مشروع بفحوى ماورد في جواز قتال الشخص في الدفاع عن ماله والمقتول في هذه المعركة مقتول في سبيل الله، ويمكن فرض المشروعيه في الجهاد الابتدائي أيضاً والتفصيل موكول إلى كتاب الجهاد.

بل يدفنون كذلك بثيابهم إلّا إذا كانوا عراه فيكفنون [١]

ويدفنون ويشترط فيه أن يكون خروج روحه قبل إخراجه من المعركة أو بعد إخراجه مع بقاء الحرب وخروج روحه بعد الإخراج بلافصل، وأما إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيله وتكفينه.

الثانية: من وجب قتله برجم أو قصاص فإنّ الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام يأمره [٢]

أن يغتسل غسل الميت.

[١]

لما ورد الأمر بتكفين كل ميت، غايه الأمر ما دلّ على دفن الميت في ثيابه ظاهره فرض الشهيد الذي له ثياب، وإذا لم يكن له ثياب فاللزام تكفينه كسائر الموتى، وقد يستدل على ذلك بما ورد في ذيل حسنه أبان بن تغلب: «لأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله حمزه وكفّنه لأنّه كان قد جرّد» (١) ولكن الوارد في صحيحه إسماعيل بن جابر وزراره: دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمّه حمزه في ثيابه بدمائه التي أصيب فيها وردّاه النبي صلى الله عليه وآله برداء فقصر عن رجله فدعا له بأذخر فطرحة عليه» (٢) وربّما يجمع بينهما أنّه إذا لم يغطّه ثيابه كما إذا جرّد بعض ثوبه يغطّي بثوب يستر جميع بدنه، ولكنه كما ترى كما أنّ احتمال سقوط التكفين عن الشهيد مطلق، كان له ثياب أم لم تكن، وأنّ الأمر بدفنه في ثيابه تكليف آخر لا أنّ ثيابه كفنه، ويترتب على ذلك عدم وجوب تكفينه إذا كانوا عراه لا يمكن المساعدة عليه؛ حيث إنّ المتفاهم العرفي من الأمر بدفنه في ثيابه أنّ كفنه ثيابه التي استشهد فيها.

سقوط الغسل عن وجب قتله برجم أو قصاص

[٢]

سقوط التغسيل عن المقتول برجم أو قصاص أو عن المقتول حداً أو

ص: ١٢١

١- (١) وسائل الشيعة ٥٠٩: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٠٩: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.

قصاصاً مذكور في كلمات كثير من الأصحاب، وادعى عليه الاجماع (١) أو نفى الخلاف في كلمات بعضهم (٢)، ولم يحك في ذلك خلاف، ويستدل على ذلك بروايه مسمع بن كردين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرجوم والمرجومه يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان ويصلى عليهما، والمقتص منه بمنزله ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن (ثم يقاد) ويصلى عليه» (٣) ورواه الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام (٤)، وهذه الرواية وإن رواها كل من الكليني والشيخ (٥) إلا أن في السند على النقلين ضعف، ويقال إن ضعفها ينجر بعمل الأصحاب من غير نكير.

وربما يقال إن المستند لهذا الحكم ليس الرواية المزبوره، بل القتل بالقصاص كان محلّ الابتلاء من زمان النبي صلى الله عليه وآله ولو كان التغسيل بعد القتل بالقصاص عن النفس أمراً ثابتاً لكان ذلك من الواضحات مع أنّ خلافه من المتسالم عليه، وهذا النحو من التسالم في الموارد التي كثر الابتلاء بها بنفسه دليل على حكم تلك الموارد، منها ما ذكر هذا القائل من عدم وجوب الإقامه في الصلاه، حيث إنّ الصلاه لكثرة الابتلاء وتكرارها يومياً خمس مرات لو كانت الإقامه لها واجبه لكان وجوبها من الواضحات، مع أنّ وجوبها غير معروف، ويدل ذلك على استحبابها وعدم وجوبها مع ورود

ص: ١٢٢

١-١) الخلاف ١:٧١٣، المسأله ٥٢١.

٢-٢) المعبر ١:٣٤٧، الذكرى ١:٣٢٩.

٣-٣) وسائل الشيعه ٥١٣:٢، الباب ١٧ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٤-٤) من لا يحضره الفقيه ١:١٥٧، الحديث ٤٤٠.

٥-٥) الكافي ٣:٢١٤، الحديث الأول، التهذيب ١:٣٣٤، الحديث ١٤٦.

أقول: غاية ما يمكن إثباته بذلك هى عدم وجوب تغسيل المقتول قصاصاً أو رجماً بعد قتله، حيث لم ينقل فى مورد أنّ المقتول رجماً أو قصاصاً غسل بعد قتله، بل يمكن الاستدلال على عدم تغسيل المرجوم بعد موته بالرجم بصحيحه أبى بصير المرويه فى تفسير على بن إبراهيم من أنّ علياً عليه السلام بعد قتل الزانى بالرجم:

أمر فحفر له وصلّى عليه ودفنه، فقيل: يا أمير المؤمنين ألا تغتسله؟ فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيمة لقد صبر على أمر عظيم. (١) فإنّ ظاهرها أنّه لا يغتسل المرجوم بعد موته بالرجم، بل ولا قبله واحتمال أن يكون المراد من الاغتسال اغتساله قبل رجمه ينافيه التعليل بالصبر على أمر عظيم بعد ملاحظه صدر الروايه، ولكن يظهر من معتبره أبى مريم، عن أبى جعفر عليه السلام أنّ تغسيله بعد قتله بالرجم مشروع، حيث ورد فيها قالوا له يعنى لأمر المؤمنين عليه السلام: فكيف نصنع بها؟ قال:

ادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم (٢). فإنّ ظاهر قوله عليه السلام: «مروهم أن يصنعوا» الخ تجهيزها بالتغسيل والتكفين والصلاه عليها ثم دفنها.

نعم، لا بد من حمل التغسيل المستفاد على مجرّد المشروعيه لظهور الصحيحه فى سقوطه عن المرجوم، والحاصل وجوبه التغسيل قبل القتل المستند فيه الروايه المزبوره فى كلماتهم، مع دعوى نفى الخلاف أو الإجماع على الحكم كسائر الموارد التى يذكر بعض الأصحاب فيها نفى الخلاف فيه أو عدم العلم بخلاف من

١-١) تفسير القمى ١:٩٦ - ٩٧، وعنه فى وسائل الشيعة ٢٨:٩٩ - ١٠٠، الباب ١٤ من أبواب حد الزنا، الحديث ٤.

٢-٢) وسائل الشيعة ١٠٧:٢٨، الباب ١٦ من أبواب حد الزنا، الحديث ٥.

الأصحاب، ولعلمهم عملوا بها لكون ذلك موافقاً للاحتياط وإن ورد في صحيحه أبي بصير (١) ما يظهر منه عدم وجوبه؛ ولذا استشكل بعضهم في التعدي إلى المقتول بغير الرجم والقصاص مع دعوى نفي الخلاف فيه بأن الحكم يعني التغسيل قبل القتل على خلاف الأصل فيقتصر في خلافه بمورد النص، وظاهر الماتن أيضاً الاقتصار عليه.

وعلى الجملة، بناء على العمل بالرواية أو ما دلّ للتسالم على الحكم يقتصر على القدر مورد دلالتها أو التسالم عليه وهو من وجب قتله بالرجم أو بالقصاص ويؤخذ في غيرهما بإطلاق ما دلّ على وجوب تغسيل الميت كما تقدم بيان ذلك في الشهيد.

وكيف كان فيقع الكلام في جهات أشار إليها الماتن:

منها ما ذكره من أنّ الامام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام يأمره بالاغتسال قبل قتله، فإنّ المذكور وإن يحتمل وجوها بأن كان أمره عليه السلام أو نائبه العام والخاص لإبلاغ وظيفه المقتول قبل قتله فيختص الأمر بصوره جهله بالوظيفه أو تركه إيّاه، ولكن ما ذكر قدس سره في ذيل عبارته من أنّ تيه الغسل تكون من الأمر يدفع هذا الوجه، وبأن كان الأمر لكون التغسيل وظيفه سائر المكلفين فأمره عليه السلام أو نائبه مصحح لاستناد الاغتسال الصادر عن المحكوم عليه بالرجم أو القصاص منه إلى الأمر؛ ولذا ينوى الأمر تغسيه بنحو التسبيب، ولكن لو تمّ هذا الوجه لما انحصر الأمر على أمر الإمام عليه السلام أو نائبه، بل يتحقق التغسيل بالتسبيب بأمر سائر الناس أيضاً اللهم إلّا أن يقال مادّل على وجوب التغسيل على نحو الواجب الكفائي لا يعمّ هذا التغسيل المستفاد من

ص: ١٢٤

روايه مسمع بن كردين التي ورد فيها: يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن، بصيغه التفعيل، وبما أنّ المتوجه إليه هذا الخطاب غير وارد في الروايه فيكون المتيقن منه هو الإمام أو نائبه الخاص أو العام، ولكن ينافي ذلك أيضاً ما ذكر في آخر كلامه: كما أنه لو اغتسل من غير أمر الإمام عليه السلام أو نائبه كفى.

أضف إلى ذلك أنّ الوارد فيما نقله الشيخ عن الكافي: المرجوم والمرجومه يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثمّ يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزله ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن (١). وظاهر هذا النقل عدم اعتبار التمسيل والتحنيط والتكفين ولو بنحو التسبب، بل الغسل وغيره وظيفه نفس المرجوم والمرجومه والمقتص منه قبل القتل، وبذلك يظهر عدم تماميه الوجه الثالث وهو كون أمر الامام عليه السلام أو نائبه لاشتراط الغسل ونحوه في صحه غسله، فإنّه مع تعارض النقلين تصل النوبه إلى أصاله البراءه عن اشتراط غسله بأمر الإمام أو نائبه أو عدم اعتبار غسله بنحو التسبب، وبما أنّ الغسل من العبادات يتعين على المباشر قصده، وكان الماتن استظهر من الروايه على أنّ الواجب على الإمام أو نائبه تغسيله بنحو التسبب إذا لم يغتسل قبل ذلك المرجوم والمرجومه والمقتص منه بنفسه، والله سبحانه هو العالم.

[١]

ما ذكره مبنى على الاحتياط لعدم ثبوت نسخه «يغسلان» الظاهر في تغسيله غسل الميت ولو بنحو التسبب المتقدم واحتمال كون الوارد في الروايه «يغتسلان» الظاهر في اغتساله بغسل الأحياء كما هو على روايه الشيخ، ولا يقاس «يغتسلان» بما ورد: «يتحنطان ويلبسان الكفن» حيث إنّ التحنيط والتكفين لا مورد

ص: ١٢٥

ثم يكفن كتكفين الميت إلا أنه يلبس وصلتين منه، وهما المثزر والثوب قبل القتل واللفافه بعده [١]

ويحفظ قبل القتل كحنوط الميت ثم يقتل فيصلى عليه ويدفن بلا تغسيل، ولا يلزم غسل الدم من كفنه [٢]

ولو أحدث قبل القتل لا يلزم إعادته الغسل [٣]

ويلزم أن يكون موته بذلك السبب.

لهما في الأحياء فيكونان ظاهرين بما للموتى بخلاف الاغتسال كما ذكرنا.

ودعوى أن الغسل المزبور غسل الاموات قد أمر به الشخص قبل موته كتحنطه ولبسه الكفن غايتها الظن بذلك، وأما ظهور الروايه فيه فلم يحرز لما تقدم من اختلاف النسخه والعلم الإجمالى لا أثر له لانحلاله؛ لأن اشتراط الاغتسال بإلقاء شىء من الصدر فيه كأمر الإمام به كوجوب غسلين آخر مشكوك يدفعها أصاله البراءه كما أن مقتضاه عدم وجوب تغسيله.

[١]

ما ذكر مبنى على ما يقتضيه ماورد في اللفافه المعتبره في الكفن من أنه يوضع جميع الجسد فيها ويلف، والمرجوم والمقتص منه بعد التغسيل والتكفين يحتاج إلى المشى ولو بقدم وقدمين عاده، وكشف موضع القتل فى القصاص من الرأس والرقبه بل فى الرجم أيضاً كما لا يخفى، ويؤيد ما ذكر ماورد فى من فز من الحفيره (١)، وإلا فلم يرد هذا النحو من التفصيل فى الروايه.

[٢]

لأن نجاسه الكفن بالدم لازم لقتله بلا فرق بين رجمه وقتله بالسيف قصاصاً، ولو كان هذا التنجس موجباً لغسل الكفن أو تبديله لتعرض لذلك فى الروايه أو فى روايه أخرى، ولا يكفى فى ذلك مجرد ماورد فى تنجس كفن الميت مطلقاً كما لا يخفى.

[٣]

فإنه مقتضى الإطلاق فى روايه مسمع بلا فرق بين كون حدثه أصغر أو أكبر،

ص: ١٢٦

فلومات أو قتل بسبب آخر يلزم تغسيله [١]

ونيه الغسل من الأمر ولو نوى هو أيضاً صح.

كما أنه لو اغتسل من غير أمر الإمام عليه السلام أو نائبه كفى وإن كان الأحوط إعادته [٢]

بل لما تقدم من عدم انتقاض غسل بحدوث موجب غسل آخر فضلاً عن انتفاضه بالحدث الأصغر.

نعم، مادام حياً يجوز له الوضوء بعد الحدث الأصغر، بل الاغتسال من الحدث الأكبر فإن وجوب الوضوء أو الأغسال يكون شرطياً للصلاة ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره، وإذا لم يجب عليه شيء منها فلا يكون مجال للزوم تحصيل الطهاره إلّا أنّ تحصيلها في نفسه مستحب نفسي.

[١]

بلا- تأمّل فيما إذا مات خوفاً أو قتله شخص عدواناً فإنه في الفرض لا يكون مرجوماً ولا مرجومه ولا المقتص منه ليدخل في مدلول الخبر أو مورد التسالم، وأمّا إذا اغتسل للرجم وقتل قصاصاً فلزوم الإعادة مبنى على انصراف الروايه إلى صورته تحقق الرجم الذي اغتسل له، أو القصاص الذي اغتسل له، ولخروج ذلك أيضاً عن مورد التسالم، ولكن إذا اغتسل لقصاص فعفى صاحبه ولكن قتل لقصاص آخر فلا يبعد القول بالإجزاء؛ لأنّ الاغتسال لقصاص ولي خاص غير معتبر، ولا مجال لدعوى كون تعيين قصاص ولي منوعاً للاغتسال للقصاص كما لا يخفى، ومع ذلك طريق الاحتياط ظاهر.

[٢]

والوجه في ذلك بناء على نسخه أن: «المرجوم والمرجومه يغتسلان» ظاهر، وأمّا بناء على نسخه «يغتسلان» فلا أنّ ظاهرها التغسيل فيما إذا لم يغتسل هو، والمناقشه في الظهور وإن كان ضعيفاً والمرجع بعد تعارض النسختين إلى أصاله البراءه عن اشتراط اغتساله بالأمر إلّا أنّ ذلك لا يمنع عن حسن الاحتياط كما هو ظاهر.

ص: ١٢٧

(مسأله ٦) سقوط الغسل عن الشهيد والمقتول بالرجم أو القصاص من باب العزيمه لا الرخصه [١]

وأما الكفن فإن كان الشهيد عارياً وجب تكفينه [٢]

وإن كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهاده ولا يجوز نزع ثيابه وتكفينه.

سقوط الغسل عزيمه لارخصه

[١]

أما بالإضافة إلى الشهيد فلا ينبغي التأمل فيه؛ لأن ظاهر صحيحه إسماعيل بن جابر (١) و غيرها أن يتعين دفن الشهيد بثيابه ودمائه ودفنها فيها بدمائه يقتضى عدم جواز تغسيله، فإنّ تغسيله يلازم إزاله دمايه، أضف إلى ذلك ما ذكره عليه السلام: «ولا يحنط ولا يغسل» (٢) حيث ذكرنا أنّ النهى عن عباده ظاهره نفى مشروعيتها، ودعوى أنّ النهى فى المقام وارد فى مقام توهم الوجوب فلا يدلّ على نفى أصل المشروعيه، يدفعها ظاهر الأمر بدفنه فى ثيابه ودمائه تعين الدفن كذلك الملازم لنفى المشروعيه، مع أنّ مشروعيه تغسيل الموتى كانت بوجوبه، ومع انتفاء الوجوب لامثب لاستحبابه. وأما بالإضافة إلى المرجوم والمرجومه، بل المقتص منه فيمكن أن يقال بمشروعيه تغسيله إذا لم يغتسل قبل الرجم والقصاص، وغايه ما ثبت بالتسالم أو صحيحه أبى بصير سقوطه مطلقاً أو إذا اغتسل قبل ذلك، كما ذكرنا ذلك عند التعرض لمعتبره أبى مريم، والله العالم.

فى كفن الشهيد

[٢]

لماتقدم من أنّ الظاهر من الأمر بدفنه فى ثيابه أنّ ثيابه كفته ومعها لا يجب التكفين بما هو لازم فى سائر الموتى، بل لا يبعد أن يقال إذا جرّد الشهيد ولكن كانت

ص: ١٢٨

١- (١) وسائل الشيعه ٥٠٩:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق.

ويستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخف والنعل والحزام إذا كان من الجلد [١]

وأسلحه الحرب، واستثنى بعضهم الفرو ولا يخلو عن إشكال خصوصاً إذا أصابه دم، واستثنى بعضهم مطلق الجلود وبعضهم استثنى الخاتم وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوه والعمامة والحزام والسرراويل» والمشهور لم يعملوا بتمام الخبر، والمسألة محل إشكال، والأحوط عدم نزع ما يصدق عليه الثوب من المذكورات.

ثيابه التي استشهد فيها موجوده يدفن أيضاً في تلك الثياب أخذاً بمادلاً على أنه يدفن بدماؤه في ثيابه، وذكر الماتن وغيره نفى البعد عن تكفينه فوق ثيابه فإن أراد بذلك مجرد إباحه الفعل؛ لأنّ التكفين عمل غير عبادى فنفى وجوبه لا يوجب تحريم ذات الفعل فهو أمر صحيح، ولكن لا بد من أن يكون مع إذن الورثة إذا كان الكفن من تركته ولم يرد النهى عن تكفينه فى شىء من الروايات المعتبره ليقال إنّ ظاهر النهى تحريم الفعل.

نعم، لا- يجوز التكفين بقصد وجوبه أو استحبابه فإنّ القصد كذلك تشريع. نعم، إذا كفن الشهيد بالقطعات التي يستحب فى تكفين الموتى زائده على الكفن الواجب فلا بأس بها أخذاً بإطلاق أدلتها، فإنّ ظاهر ما تقدّم بدليه ثياب الشهيد عن القطعات الثلاث الواجبه فى تكفين الموتى، وظاهر عبارته الماتن تكفينه فوق لباسه بالقطعات الثلاث كما لا يخفى.

[١]

قد تقدّم أنّ الوارد فى الروايات أنّ الشهيد يدفن فى ثيابه، وظاهر الماتن أنّ بعض الأشياء يجوز نزعها كالخف والنعل والحزام إذا كان من الجلد وأسلحه الحرب، واستشكل فى جواز نزع الفرو خصوصاً إذا أصابه الدم، وحكى (١) عن بعض

ص: ١٢٩

(١-١) حكاة العلامة فى المختلف ١:٤٠٢، عن الشيخ فى الخلاف ١:٧١٠، المسألة ٥١٤، وعن ابن الجنيد.

الأصحاب جواز نزع مطلق الجلود، وعن بعضهم الخاتم ولكن لا يخفى أنّ الخاتم ليس من الثياب، وكذلك الخف والنعل والحزام، سواء كان من الجلد أو غيره، وكذا أسلحه الحرب.

وبتعبير آخر، الملبوس أعم من الثياب والوارد في الأخبار دفن الشهيد في ثيابه لا في ملبوساته.

نعم، ورد في معتبره زيد بن علي، عن آبائه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوه والعمامة والمنطقه والسراويل إلا أن يكون أصابه دم فإن أصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود إلاّ حلّ (١). ولا يبعد دعوى ظهورها في تعيين نزع ماورد فيها لا جواز نزعها. ودعوى أنّ الأمر بالنزع وارد في مقام توهم الحظر فلا يستفاد منه إلاّ جواز النزع كما ترى.

وذكر الماتن أنّ المشهور لم يعملوا بتمام الخبر. ولعلّ المراد عدم العمل في نزع العمامه والسراويل، حيث يمكن دعوى شمول الثياب الوارده في الروايات (٢) لهما، والروايه بحسب السند معتبره ونسبتها مع ما تقدّم نسبه المقيد بالإضافه إلى المطلق، وقوله عليه السلام: «وإن أصابه الدم ترك» يحتمل رجوعه إلى السراويل كما يحتمل رجوعه إلى جميع ما ذكر وإن كان بعيداً، والمنسوب (٣) إلى المشهور نزع الفرو والخف والقلنسوه وإن أصابها الدم، وعدم نزع العمامه والسراويل، واستفاده ذلك

ص: ١٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ٥١٠: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٠٦: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الأحاديث ١ و ٤ و ٥ و ٧ و....

٣- (٣) نسبه في الجواهر ٦٤٦: ٤.

بالجمع العرفى غير ممكن، والأولى أن يقال بجواز النزع حيث إنَّ الأمر بـدفن الشهيد (مسألة ٧) إذا كان ثياب الشهيد للغير ولم يرضَ بإبقائها تنزع [١]

وكذا إذا كانت للميت لكن كانت مرهونه عند الغير ولم يرضَ بإبقائها عليه.

بشابهه بدمائه لا- يعمّ غير ثيابه. وأمّا ما كان من قبيل الثوب كالسراويل والعمامة فلا يجوز نزعها لكون الرواية معرض عنها عند المشهور كما أشرنا. وفي شمول الثوب للفرو بل مطلق ما يكون من الجلود تأمل؛ فإنَّ ظاهر الثياب المنسوج على ما قيل ولا أقل من الشك في شمول الثياب لها فيحكم بجواز النزع لأصاله البراءة عن وجوب دفنه فيها كما لا يخفى.

لا يقال: إن أصاب دم الشهيد لغير ثيابها من الخف والنعل وغيرهما يجب دفنها أخذاً بظاهر قوله عليه السلام: في ثيابه بدمائه. (١) فإنه يقال: ظاهره أيضاً مع دمائه على ثيابه لا أنه يجب دفن دمائه ولو لم يكن على ثيابه كدمه الذى أريق منه على الأرض.

إذا كانت ثياب الشهيد للغير

[١]

يقال في وجه ذلك إنَّ الأمر بـدفن الشهيد في ثيابه إنّما يشمل الثياب التي تصلح للتكفين بها في نفسها، وأمّا ما لا تصلح لكونها للغير أو متعلقاً لحق الغير فلا يعمّ الأمر بـدفنه فيها، فإن كان عليه بعد نزعها ما يصلح للتكفين فيه فهو، وإلّا فمن الشهيد العارى يجب تكفينه على ما سبق. ولكن يمكن أن يدعى أنّ الأمر بـدفنه في ثيابه يعمّ مالك الثياب ومن له حق في تلك الثياب فإن كانت الثياب بالعاريه فشهادته فيها تلف لمال العاريه وإن كان مشروطاً عليه ضمانها يكون بدلها ديناً على الشهيد، ومنه يظهر الحال ما إذا كانت مرهونه فإنَّ شهادته فيها من تلف العين المرهونه، والله سبحانه هو العالم.

ص: ١٣١

(مسأله ٨) إذا وجد في المعركة ميت لم يعلم أنه قتل شهيداً أم لا فالأحوط تغسيله وتكفينه خصوصاً إذا لم يكن فيه جراحه وإن لا يبعد إجراء حكم الشهيد عليه [١]

من لا يعلم شهادته

[١]

كأن كون شخص ميتاً في المعركة أماره على كونه مقتولاً في القتال حتى إذا لم يكن به جراحه، ولكن في هذا الإطلاق الذي عن الشيخ والفاضلين تأمّل ظاهر ولا يبعد اختصاص الحكم بصورة وجود أثر القتل فيه، بل يمكن التأمل فيه أيضاً إذا لم يحصل الاطمينان بكونه مقتولاً في القتال. وما ذكر الماتن قدس سره من أنّ الأحوط تغسيله وتكفينه ولو كان استجبائياً عنده ولكنه يختص بما إذا لم يكن على جسمه جراحه ودم، حيث إنّه يمكن تغسيله لاحتمال عدم كونه شهيداً لأنّ حرمة تغسيل الشهيد تشريعية لا حرمة ذاتية، ومع احتمال عدم كونه شهيداً وتغسيله لرعايه هذا الاحتمال لا يكون تشريع ثمّ يلبس ثيابه التي كانت عليها ويكفن فوقها لعدم احتمال كونه شهيداً ويدفن، ولا يكون في الفرض دوران الأمر بين المحذورين.

نعم، إذا كان على جسمه وبدنه جراحه ودم يكون تغسيله ولو لاحتمال عدم كونه شهيداً مردداً بين الحرمة والوجوب؛ لأنّ غسل الدم عن الشهيد غير جائز، ولكن الظاهر مع دوران أمره بين المحذورين لزوم تغسيله وتكفينه كسائر الموتى أخذاً بأصالة عدم كونه مقتولاً في القتال في سبيل الله، وهذا ليس من الاستصحاب في العدم الأزلي أي السالبة بانتفاء الموضوع، بل بنحو السالبة المحصّلة كاستصحاب عدم التذكية في الحيوان، فلاحظ وتدبّر.

ص: ١٣٢

(مسألة ٩) من أطلق عليه الشهيد في الأخبار من المطعون والمبطون والغريق والمهدوم عليه ومن مات عند الطلق والمدافع عن أهله وماله لا يجرى عليه حكم الشهيد [١]

إذ المراد التنزيل في الثواب.

من أطلق عليه الشهيد في الأخبار

[١]

بلا- خلاف معروف أو منقول ويدل على كون التنزيل للفضل وعلو المقام لا بالإضافة إلى ترتب الأحكام الشرعية، ويدل على ذلك وجوه:

الأول: أن بعض من ورد تنزيه منزله الشهيد ورد فيه النص أنه يغتيل كما في الغريق (١) وورد في بعض الروايات المعتبره أن الميت على ولايتهم سلام الله عليهم شهيد. (٢)

الثاني: جريان سيره المتشرعه على تجهيز من مات بالطاعون والغرق والمهدوم عليه إلى غير ذلك، ولو كان التغميل ساقطاً عن هؤلاء لاشتهر وصار كسقوطه عن المقتول في المعركة معروفاً مع أن خلافه من المتسالم عليه.

□
والثالث: أن الساقط عنه التغميل والتكفين ليس مطلق الشهيد، بل كما تقدم هو المقتول في القتال في سبيل الله الذي لم يدرك وبه رمق على منوال ما تقدم وهذا قسم من الشهيد، ولم يرد في الروايات الواردة في التنزيل أن من ذكر فيها منزله هذا القسم بل المنزل عليه لهؤلاء مطلق الشهيد، وليس لمطلقه حكم خاص، بل الوارد فيه الثواب وفضل المقام، كما لا يخفى. □

ص: ١٣٣

١-١) مستدرک الوسائل ١٦٣: ٢.

٢-٢) الكافي ١٢٨: ٨، الحديث ١٢٠.

(مسأله ١٠) إذا اشتبه المسلم بالكافر فإن كان مع العلم الإجمالى بوجود مسلم فى البين وجب الاحتياط بالتغسيل والتكفين [١]

وغيرهما للجميع وإن لم يعلم ذلك لا- يجب شىء من ذلك وفى روايه يميز بين المسلم والكافر بصغر الآله وكبرها ولا بأس بالعمل بها فى غير صوره العلم الإجمالى، والأحوط إجراء أحكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال وبرجاء كونه مسلماً.

إذا اشتبه المسلم بالكافر

[١]

الوجه فى هذا الاحتياط ظاهر؛ لأنَّ حرمة تغسيل الكافر وتكفينه تشريعيه وتغسيلاه لاحتمال كونه المغسول مسلماً لا- يكون تشريعاً، وعليه فمقتضى العلم الاجمالى بكون المسلم فى البين ويجب تغسيلاه وتكفينه هو الجمع بين الأطراف فى التغسيل والتكفين، وذكر الماتن قدس سره ومع عدم كون الإجمالى بوجود مسلم فى الموتى لا يجب التغسيل والتكفين أصلاً وكأنه للشك فى التكليف بالتغسيل والتكفين فى الفرض فيكون المرجع أصاله البراءه عن وجوبهما.

ولكن قد يقال كما تقدم أنَّ مقتضى ماورد فى وجوب تغسيل الميت أنَّ الموضوع لوجوبه كوجوب التكفين هو الميت، غاية الأمر قد قيد الميت بعدم كونه كافر للنهى الوارد عن تغسيل الكافر ودفنه والصلاه عليه، فالميت المشكوك ميت بالوجدان، ومقتضى الاستصحاب عدم كونه كافراً ولو بنحو الاستصحاب فى العدم الأزلى فيثبت الموضوع لوجوب التغسيل والتكفين والصلاه عليه ودفنه، ولا يعارض باستصحاب عدم إسلامه فإنه لا مورد لجريان الاستصحاب فيه فى المقام؛ لأنَّ الإسلام لم يؤخذ فى الموضوع لوجوب التجهيز، وإثبات كفر الميت بالاستصحاب فى عدم إسلامه من الأصل المثبت؛ لأنَّ الكفر ليس مجرد عدم الإسلام، بل هو اتصاف الشخص بعدم الإسلام كما هو مفاد القضية النعتيه أى المعدوله، كما لا يخفى.

ص: ١٣٤

(مسأله ۱۱) مسّ الشهيد والمقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفية السابقه لا يوجب الغسل [۱]

□
ولكن ذكرنا سابقاً أنّ وجوب الصلاة على الميت قد قيد الميت بكونه مسلماً، وفي موثقه طلحه بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه، قال: «صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله» (۱). فإنّ ظاهرها أنّ الواجب عليه الصلاة على الميت المسلم ولو كان في غيره إطلاق يقيد الميت فيه بكونه مسلماً، وربّما يقال بأنّه يميّز بين إسلام الميت وكفره عند الاشتباه بصغر الذكر وكبره، فإن كان صغيراً يلحق به أحكام الميت المسلم، ويستدل على ذلك بروايه حماد بن عيسى أو حماد بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر: لا تواروا إلامن كان كميثاً - يعنى من كان ذكره صغيراً - وقال: لا يكون ذلك إلأى كرام الناس (۲). ولكن الروايه مع احتمال كون الراوى حماد بن يحيى ولم يثبت له توثيق لادلاله لها على الحكم بإسلام كميث الذكر، ولعلّه صلوات الله عليه وعلى آله أمر من الكفار بدفن كميث الذكر حيث إنّ صغره يكون فى كرام الناس وشرفائهم، وإلأ فمن الظاهر أنّ كبر الآله لا تكون أماره على الكفر ففى الصدر الأوّل كان إسلام الناس من الكفر غير شخصين ولا يحتمل أنّ ذكر كلّ من دخل فى الإسلام تغيّر من الكبر إلى الصغر.

فى مسّ الشهيد

[۱]

لم يتضح وجه لعدم ذكر المقتول حداً أى المرجوم والمرجومه والاختصار على ذكر مسّ الشهيد والمقتول قصاصاً إذا قتل بعد العمل بالكيفية السابقه، وقد ذكر

ص: ۱۳۵

-
- ۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۳۳: ۳، الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ۲.
۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۴۷: ۱۵، الباب ۶۵ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأوّل.

إن لم يكن فيها عظم لا يجب -----

فى بحث غسل مسّ الميت أنّ المقتول قصاصاً أو حداً إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب مسّه الاغتسال، وهذا الحكم لا بأس به إذا قلنا إنّ الغسل اللازم على المقتول رجماً أو قصاصاً قبل قتله هو غسل الميت، كما تقدّم فى بحث غسل مسّ الميت، كما هو مقتضى نسخه: «المرجوم والمرجومه يغسلان» (۱) وأما بناء على كونه غسل التهيؤ على ما تقدّم فعدم كون مسّه بعد قتله وبرده موجباً لغسل الميت محلّ تأمل، بل منع كما ذكرنا ذلك فى مسّ الشهيد بعد موته وبروده جسده، وقد ذكرنا مسّ الميت الكافر يوجب الغسل ولا يجب بل لا يجوز تغسيله، غايه الأمر أنّ عدم الوجوب لخستته ودناءته وفى الشهيد لرفعته.

فى القطعه المبانه من الميت

[۱]

الذى تقتضيه القاعده الأوليه أنّ المبان عن الميت إن صدق عليه عنوان الميت وإن يوصف بآئه ميت فقد بعض أعضائه يترتب عليه جميع أحكام الميت من تغسيله إذا أمكن وتكفينه والصلاه عليه ودفنه، وأمّا إذا لم يصدق عليه عنوان الميت بأن يقال إنّّه عضو من الميت فحسب أو بعض أعضائه فلا يترتب عليه وجوب التجهيز، والمدار فى صدق الميت على أجزاء الجسد وجود معظمها، كان من المعظم صدره أم لا، فإنّ الرأس كما أنّ نقصه لا يمنع من صدق الميت على الباقي فيقال الملقى على الأرض ميت ليس معه رأسه، كذلك يقال الملقى ميت قطع عنه صدره أو ناقص عنه صدره.

وعلى الجملة، مع وجود المعظم يترتب عليه الأمر بالتجهيز وفى غيره

ص: ۱۳۶

غسلها ولا غيره، بل تلف في خرقه وتدفن، وإن كان فيها عظم وكان غير الصدر تغسل وتلف في خرقه وتدفن، وإن كان الأحوط تكفينها بقدر ما بقي من محل القطعات الثلاث، وكذا إذا كان عظماً مجرداً، وأما إذا كانت مشتملة على الصدر، وكذا الصدر وحده فتغسل وتكفن ويصلى عليها وتدفن، وكذا بعض الصدر إذا كان مشتملاً على القلب.

لا- يترتب، بل غايته أنه يجب دفن الجزء المبان لما علم احترام بدن الميت المسلم وحرمة أعضائه أيضاً ولو كان العضو الموجود واحداً.

وأما الروايات فمنها ما يدل على تجهيز الميت الناقص عنه لحمه كصحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن» (١) ونحوها صحيحه خالد بن ماد القلانسي، عن أبي جعفر عليه السلام بناء على ثبوت أن الواقع في السند النضر بن سويد لا النضير بن شعيب (٢) وصحيحه الفضل بن عثمان الأعور، والصحيح فضيل بن عثمان الأعور، عن الصادق، عن أبيه عليه السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيله ووسطه وصدرة ويدها في قبيله والباقي منه في قبيله؟ قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره ويدها والصلاه عليه» (٣) وهذه بحسب السند صحيحه؛ لأن طريق الصدوق قدس سره إليه صحيح كما في مشيخه الفقيه وقد وصف فضيل بن عثمان فيها بالأعور (٤) المراد الكوفي، وبتعبير بعض الأصحاب

ص: ١٣٧

-
- ١- ١) وسائل الشيعه ١٣٤:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٢- ٢) وسائل الشيعه ١٣٦:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.
 - ٣- ٣) وسائل الشيعه ١٣٥:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤، عن من لا يحضره الفقيه ١٦٧:١، الحديث ٤٨٤.
 - ٤- ٤) من لا يحضره الفقيه ٤٣٦:٤، المشيخه.

بل وكذا عظم الصدر وإن لم يكن معه لحم، وفي الكفن يجوز الاقتصار على -----

عنها بالرواية (١) لعله لأجل وقوع محمد بن عيسى بن عبيد في السند، وقد تعرّضنا لمحمد بن عيسى بن عبيد، وذكرنا أنّ النجاشي (٢) وثقه، وما يستظهر من استثنائه من رجال نوادر الحكمة (٣) قد أجبنا عنه، وقلنا إنّ ظاهر كلامهم عدم جواز الاعتماد على رواياته عن يونس بن عبد الرحمن، وما يروى بإسناد منقطع، والمروى عنه في هذا الحديث لمحمد بن عيسى صفوان بن يحيى ودلالاتها على الصلاة على صدره ووسطه ويداها غايتها وجوب تغسيل القطعه المزبوره وتكفينها أيضاً، وهذا لا ينافي القاعده لأنّ يصدق على القطعه الوسطانيه أنّه جسد الميت مقطوع عنه رأسه ورجلاه.

ومثلها الروايه التي رواها الشيخ (٤) بإسناده عنه وفي سندها محمد بن سنان، عن أبي الجراح، ولكن الصحيح محمد بن سنان عن أبي الخزرج طلحه بن زيد وأبو الخزرج كنيّه لطلحه بن زيد بقرينه غيرها. وأوضح دلالة على ما ذكر من المضمون الموافق للاطلاقات موثقه طلحه بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يصلّي على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصلّ عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل» (٥) ولكن الأوضحيه مبتيه على أنّ الأمر بالصلاه على البدن

ص: ١٣٨

١-١) منهم السيد الخوئي في التنقيح ٨:٤٠٤.

٢-٢) رجال النجاشي: ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

٣-٣) الفهرست: ٢١٦، الرقم ٦١١.

٤-٤) التهذيب ٣:٣٢٩، الحديث ٥٦.

٥-٥) وسائل الشيعه ٣:١٣٦، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٧.

الناقص يلزم الأمر بتغسيله وتكفينه.

الثوب واللفافه إلّا إذا كان بعض محل المئزر أيضاً موجوداً، والأحوط القطعات الثلاثة مطلقاً ويجب حنوطها أيضاً.

وما في موثقه إسحاق بن عمار، عن الصادق، عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت ثمّ صلّى عليها ثم دفنت (١). حكاية قضيه لا تدلّ على الوجوب، بل لعل القطع كان معظم جسدها، ولكن في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قتل قتيل فلم يوجد إلّا اللحم بلا عظم لم يصلّ عليه، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه (٢). فإن كان المراد من عظم بلا لحم عظام الميت كما في أكيل السبع فتوافق ما تقدم في صحيحه على بن جعفر، وإن كان المراد ولو عظم عضو واحد بلا لحم فوجوب الصلاه عليه ممّا لم يلتزم به أحد من أصحابنا فكيف يلتزم بوجوب تغسيله وتكفينه مع أنّها منافيه لما تقدّم في موثقه طلحه بن زيد أنّه:

«لا يصلّى على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفرداً» وبهذا يظهر الحال فيماورد في عده من الروايات التي لا يخلو سندها عن الضعف.

□
وتدلّ على وجوب الصلاه على العضو التام من الميت كمرسله البرقى عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا وجد الرجل قتيلًا فإن وجد له عضو تام صلّى عليه و دفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصلّ عليه و دفن (٣). مع احتمال أن يكون المراد من العضو التام وسطه الذى يصدق عليه بدنه. و يؤيد ذلك أنّ الصدوق رواها مرسله وزاد فيها: «وإن لم يوجد منه إلّا الرأس لم يصلّ عليه» (٤) كما

ص: ١٣٩

١-١) وسائل الشيعه ١٣٥:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعه ١٣٦:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٨.

٣-٣) وسائل الشيعه ١٣٧:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٩.

٤-٤) من لا يحضره الفقيه ١٦٧:١، الحديث ٤٨٥.

يمكن أن يكون المراد وسطه في المضمرة التي رواها المحقق في المعتبر من كتاب الجامع لأحمد بن محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابه رفعه، قال: المقتول إذا قطع أعضاؤه يصلّى على العضو الذي فيه القلب (١). نعم، لا يتحمل هذا الاحتمال فيما رواه في المعتبر أيضاً عن ابن المغيرة، قال: بلغني عن أبي جعفر عليه السلام أنه يصلّى على كلّ عضو رجلاً كان أو يداً أو الرأس جزءاً فمأزاد، فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصلّ عليه (٢). وظاهر هذه أنه يصلّى على الجزء التام ولا يصلّى على الجزء الناقص، ومع المعارضه بموثقه طلحه بن زيد المتقدمه (٣)، وضعف سندها حيث لم يذكر عبدالله بن المغيرة الواسطه بينه وبين أبي جعفر لا تصلح للاعتماد عليها، وإن ذكر بعض الأصحاب استحباب الصلاة على العضو التام جمعاً بينها وبين موثقه طلحهم زيد.

والمتحصل أنه لا يمكن إثبات غير ما ذكرناه من مقتضى القاعده الأوليه من الروايات الوارده في المقام وإن كان ما ذكر في المتن أحوط.

ثم إنّه إذا صدق على الموجود خارجاً الميت أو جسد الميت وإن كان بعض أعضائه ناقصاً فلا تأمل في وجوب تغسيله وتكفينه والصلاه عليه، فإنّه مضافاً إلى أنّه مقتضى الإطلاقات في تجهيز الميت يدلّ عليه صحيحه على بن جعفر المتقدمه (٤) عن أخيه عليه السلام. وأمّا ما لا يصدق عليه جسد الميت كاليد والرجل بل مجرّد الصدر فإن قلنا بوجوب الصلاة عليه فلا يمكن إثبات وجوب تغسيله وتكفينه

ص: ١٤٠

١-١) المعتبر ٣١٧:١.

٢-٢) المعتبر ٣١٨:١.

٣-٣) تقدمت قبل صفحتين.

٤-٤) تقدمت في الصفحه ١٣٣.

(مسأله ۱۳) إذا بقي جميع عظام الميت بلا لحم وجب إجراء جميع الأعمال [۱]

(مسأله ۱۴) إذا كانت القطعه مشتبهه بين الذكر والأنثى الأحوط أن يغسلها كلّ من الرجل والمرأه [۲]

وتحنيطه لعدم الملازمه بين الصلاه على عضو الميت وبين تغسيه وتكفينه، والتمسك في ذلك بالاستصحاب كما ترى، فإنه من الاستصحاب التعليق حيث إنه لو كان العضو المزبور مع ميت لكونه جزءاً مما يصدق عليه الميت ومع انفراده لا بقاء للموضوع، أضف إلى ذلك عدم جريان الاستصحاب في الشبهه الحكميه، وهذا في المقطوع من الميت، وأما الجزء المقطوع من الحيّ فلاموجب فيه حتى للصلاه عليه فضلاً عن التغسيل والتكفين.

إذا كان الباقي جميع عظام الميت

[۱]

كما تقدم ورود ذلك في صحيحه على بن جعفر.

[۲]

تقدم ذلك في تغسيل الخنثى المشكل.

ص: ۱۴۱

يجب تغسيه ثلاثه أغسال [١]

الأول: بماء الصدر، الثانى: بماء الكافور، الثالث: بالماء القراح. و يجب على هذا الترتيب، ولو خولف أُعيد على وجه يحصل الترتيب.

فصل فى كيفية غسل الميت

الواجب ثلاثه أغسال

[١]

ذكر قدس سره فى تغسيل الميت أموراً: الأول تغسيه بثلاثه أغسال، الثانى: اعتبار الخليطين فى الغسل الأول والثانى، والثالث: اعتبار الترتيب بين الأغسال بأن يغسل أولاً- بماء الصدر وثانياً بالكافور وثالثاً بالقراح، ولو خالف ذلك أعاد بما يحصل معه الترتيب، الرابع: أنه يجب فى كلّ غسل غسل الرأس والرقبه أولاً ثم يمين الميت ثانياً ثم يساره ثالثاً.

أمّا اعتبار التعدد فى الأغسال وأنه لايجزى الغسل الواحد فهو المعروف، بل المتسالم عليه بين الأصحاب قديماً وحديثاً، ولم ينسب الخلاف إلّا إلى سلّار حيث إنّ المحكى (١) عنه كفايه غسل واحد، ولعلّه استند فى ذلك إلى صحيحه زراره، قال:

قلت لأبى جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل، ومايجزىه من الماء؟ قال:

«يغسل غسلاً واحداً يجزى ذلك للجنبه ولغسل الميت» (٢) فإنّه إذا كان الغسل الواحد مجزياً مع جنبته يكون الغسل الواحد كافياً مع عدم جنبه ونحوها

ص: ١٤٣

١- (١) حكاه عنه المحقق فى المعتبر ٢٦٥: ١، وانظر المراسم: ٤٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٥٣٩: ٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

غيرها (١). ممّا يدل على كفايه الغسل الواحد للمرأة التي ماتت في نفاسها أو حيضها.

□

وفي صحيحه عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا مات الميت وهو جنب غسل واحداً ثم اغتسل بعد ذلك» (٢) فإنّ ظاهرها اغتسال مغسّل الميت بعد تغسيل الميت الجنب بمزّه واحده.

أقول: أمّا صحيحه عيص بن القاسم فالنقل مختلف ينافى بعضه بعضاً كما يأتي التعرّض لها، وأمّا صحيحه زراره فمدلولها عدم الحاجة إلى تغسيل الميت من جنبته بغسل آخر غير تغسيله بغسل الميت لا أنّ غسل الميت في نفسه لا تعدّد فيه، كما يدلّ على ذلك تعليقه عليه السلام أجزاء الغسل الواحد بقوله: «لأنّهما حرمتان اجتمعتا في حرمه واحده» (٣) ولو أغمض عن ذلك فلا بدّ من حملها على ذلك أي أنّ الميت الجنب يغسّل بالماء القراح مزّه واحده، ويجزى هذا عن جنبته أيضاً بقرينه ما دلّ على وجوب تغسيل الميت أولاً بماء السدر ثمّ بالكافور ثمّ بالقراح كما يأتي.

وبهذا يظهر الحال لو كان المستند فيما ذهب إليه من كفايه غسل واحد في تغسيل الموتى ما ورد في معتبره محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب» (٤) حيث إنّ المماثلة بقرينه ماورد في وجوب تعدّد الغسل في تغسيل الميت يحمل على المماثلة في الكيفية من غسل رأس الميت ورقبته قبل تغسيل سائر جسده لا المماثلة في الكمّ.

ص: ١٤٤

١-١) وسائل الشيعة ٥٣٩:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت.

٢-٢) وسائل الشيعة ٥٤٠:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

٣-٣) وسائل الشيعة ٥٣٩:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٤-٤) وسائل الشيعة ٤٨٦:٢، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

أمّا اعتبار الأمر الثاني يعنى اعتبار الخليطين وعدم أجزاء الغسله الأولى والثانيه بالماء القراح فهو المشهور بين الأصحاب بل لم يحكّ الخلاف إلّا عن ابنى حمزه وسعيد (١)، حيث ذهبا إلى عدم اعتبار الخليطين، والروايات الوارده فى كيفية التّغسيل ظاهره فى اعتبار السدر فى الماء الذى يغسل الميت أوّلاً، واعتبار الكافور فى تغسيله ثانيه، ولا موجب لرفع اليد عن ظهورها، كصحيحه عبدالله بن مسكان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن غسل الميت؟ فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسله أخرى بماء وكافور وذريره إن كانت، واغسله الثالثه بماء قراح، قلت: ثلاث غسالات لجسده كلّه قال: نعم. الحديث (٢) ونحوها غيرها ممّا يأتى نقلها.

نعم، فى بعض الأخبار كصحيحه الفضل بن عبدالملك، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الميت؟ فقال: أقعده واغمر بطنه غمراً رقيقاً ثم طهره من غمر البطن ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والحرص - يعنى الاشنان - ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح (٣). ما يكون ظاهره أجزاء الحرص عن السدر، ولكنّها غير صالحه للأخذ بها لمافيه من قرينه رعايه التقيه بها، مع إمكان أن تحمل الغسل بالحرص قبل أن يغسل بالسدر بقرينه ماورد فى صحيحه يعقوب بن يقطين، قال:

سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفيه وضوء أم لا؟ قال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرص ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرّات (٤).

وعلى الجملة، يحمل الأمر بغسله بالحرص قبل أن يغسل بالسدر على الاستحباب،

ص: ١٤٥

- ١-١) حكاها عنهما النجفى فى جواهر الكلام ٢٠٨:٤، وانظر الوسيله: ٦٤، والجامع للشرائع: ٥١.
- ٢-٢) وسائل الشيعة ٢:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.
- ٣-٣) وسائل الشيعة ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.
- ٤-٤) وسائل الشيعة ٢:٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

ونظير ذلك ماورد في موثقه عمار بن موسى من قوله عليه السلام بعد الأمر بالغسل في المره الأولى بالسدر: «وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس» (١). فإن نفى البأس ليس بمعنى أجزاء الغسل بالخطمي عن الغسل بالسدر، بل ظاهره أن غسل الرأس واللحية بالخطمي لا يضّر بغسل الميت، والقرينه على ذلك تخصيص نفى البأس بغسل الرأس واللحية لا أن جميع البدن يغسل بدل السدر بالخطمي وإلا لما كان لتخصيص ذلك بالوجه والرأس وجه.

وأما الأمر الثالث فهو اعتبار الترتيب بين ثلاثه أغسال بأن يغسل أولاً بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالماء القراح فهو ظاهر الروايات الواردة في المقام العاطفه التّغسيل بماء الكافور على التّغسيل بماء السدر ب (ثمّ) العاطفه الظاهره في الترتيب، بل في بعضها ما هو كالصريح في إرادته الترتيب كقوله عليه السلام في صحيحه عبدالله بن مسكان: ثم اغسله على أثر ذلك غسله أخرى بماء وكافور وذريره إن كانت واغسله الثالثه بماء قراح. (٢) وفي صحيحه الحلبي: فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مره أخرى بماء وكافور (٣). إلى غير ذلك، وليس في الروايات ما يدل على خلاف ذلك.

نعم، في بعض الروايات كروايه الحلبي إطلاق يقتضى عدم اعتبار الترتيب، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يغسل الميت ثلاث غسلات مره بالسدر، ومره بالماء يطرح فيه الكافور، ومره أخرى بالماء القراح» (٤) و من الظاهر أن ذكر شيء أولاً ثم عطف الآخر عليه بالواو لا يقتضى الترتيب، ولكن غايه ذلك الإطلاق فيرفع اليد عنه بمادلاً

ص: ١٤٦

- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٤٨١، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

وكيفيه كلّ من الأغسال المذكوره كما ذكر في الجنايه فيجب أولاً غسل الرأس والرقبه، وبعده الطرف الأيمن وبعده الأيسر [١]
والعوره تنصف أو تغسل مع كلّ من الطرفين وكذا السرّه.

على اعتبار الترتيب.

اعتبار الترتيب

[١]

اعتبار الترتيب المزبور في كلّ غسل بأن يغسل رأسه ورقبته أولاً ثمّ طرفه الأيمن ثمّ الأيسر هو المعروف بين الأصحاب، بل يذكر أنّ اعتباره متسالم عليه بينهم، ويدلّ عليه ماورد في موثقه عمار بن موسى: ثمّ تبدأ فتغسل رأسه ولحيته بسدر حتّى تنقيه، ثمّ تبدأ بشقّه الأيمن ثمّ بشقّه الأيسر. (١) وفي صحيحه الحلبي: ثمّ تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثمّ سائر جسده وابدأ بشقّه الأيمن (٢). ولكن ورد في معتبره يونس عنهم عليهم السلام: ثمّ اغسل رأسه بالرغوه وبالغ في ذلك واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه، ثمّ أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات وادلكك بدنه دلکاً رقيقاً وكذلك ظهره وبطنه، ثمّ اضجعه على جانبه الأيمن وافعل به مثل ذلك (٣).

وربّما قيل إنّ ظاهرها أنّه يغسل الرأس أيضاً مع البدن بنصفين نصفه مع غسل يمين الميت ونصفه الآخر مع غسل يساره، ولكن لا يخفى أنّ الصّب من الرأس بعد غسل الرأس وعند غسل يمين الميت إمّا لاستحبابه أو أنّ المراد نصف الرأس عرضاً لإحراز غسل تمام طرف يمينه عند غسل اليمين، والشاهد لذلك أنّ غسل الرأس

ص: ١٤٧

- ١-١) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٢:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٢:٤٨٠، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

ولا يكفي الارتماس على الأحوط في الأغسال الثلاثة مع التمكن من الترتيب [١]

بالرغوه لا يمكن إلباستعمال الماء قوله عليه السلام: ثم اغسل رأسه بالرغوه وبالغ في ذلك واجتهد حتى لا يدخل الماء منخريه ومسامعه. وقوله عليه السلام بعد ذلك في الغسل بالماء والكافور: ثم اغسل رأسه ثم أضجعه على جانب الأيسر، واغسل جنبه الأيمن (١).

الخ وقوله في التمسيل بالماء القراح واغسله بماء قراح كما غسلته في المرتين الأولتين. فإن قوله هذا صريح فإن الغسل في المره الأولى كان كالغسل في المره الثانيه التي ذكر عليه السلام أنه يغسل في المره الثانيه الرأس أولاً. ثم يمينه ثم يساره فلا مورد للمناقشه في اعتبار الترتيب في كل من الأغسال الثلاثة بأن يغسل رأس الميت ورقبته أولاً ثم يمينه ثم يساره.

لا يكفي الارتماس مع التمكن من الترتيب

[١]

الكلام في أن الغسل في كل من الأغسال الثلاثة كغسل الجنابه يسقط الترتيب إذا غسل الميت في كل منها أو في بعضها ارتماساً، بأن يكفي في تمسيل الميت بعد إزاله عين النجاسه عن جسده أو غسله منها أن يغمس جسده كله في ماء كثير ألقى فيه السدر دفعه واحده، ثم في ماء كر آخر ألقى فيه الكافور كذلك، ثم في كر من ماء قراح ثالثه حيث ذكر جمع من المتأخرين كفايه ذلك كما هو الحال في غسل الجنابه منهم العلامه (٢) وولده (٣) والشهيد (٤) والمحقق الثاني (٥) أو أنه

ص: ١٤٨

١-١) وسائل الشيعه ٢:٤٨٠ - ٤٨١، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٢-٢) قواعد الأحكام ١:٢٢٥.

٣-٣) إيضاح الفوائد ١:٦٠.

٤-٤) الذكري ١:٣٤٥، وروض الجنان ١:٢٦٨.

٥-٥) جامع المقاصد ١:٣٧٧ - ٣٧٨.

يتعين في كل من الأغسال الثلاثة رعايه الترتيب في غسل أعضاء الميت وأنه لايجزى رسمه في الماء بالنحو المزبور، ويستدل على الإجزاء بماورد في روايه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب، وإن كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات» (١) ودعوى أنها ناظره إلى المماثله من حيث عدم مشروعيه الوضوء مع غسل الميت كغسل الجنابه أو عدم الحاجه إليه معه أو عدم إجزاء غسل الشعر كما في الوضوء عن غسل البشره وموضع الشعر لايمكن المساعده بشيء من ذلك، فإن ظاهر المماثله في نفس التغسيل لا في حكمه، وقوله: «وإن كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاثاً» لم يذكر تفريراً على التنزيل حتى يحمل على لزوم غسل البشره وعدم إجزاء غسل الشعر، مع أن التفرير أيضاً لايدل على الاختصاص.

وعلى الجملة، ماتقدم من الروايات وإن كانت ظاهره في اعتبار الترتيب في غسل أعضاء الميت في كل غسل، وبعضها يعم ما إذا كان غسل أعضائه بنحو الرسم في الماء إلا أن إطلاق التنزيل حاكم عليها.

نعم، قد يقال إن ما ورد غسل الجنابه ظاهرها اعتبار الترتيب في غسل الجنابه أيضاً كما تقدم، غايه الأمر قد ورد في غسل الجنابه أن ارتماس الجنب دفعه واحده في الماء يجزى عن غسل الجنابه وهو حكم يترتب على غسل الجنابه، وليس فيه دلالة على أن لغسل الجنابه فردين حتى يكون تنزيل غسل الميت منزلته أن يثبت الفردان لغسل الميت أيضاً، فالارتماس دفعه يجزى عن غسل الجنابه لا أنه غسل

ص: ١٤٩

(١ - ١) وسائل الشيعه ٤٨٦: ٢، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

نعم، يجوز في كلِّ غسل رمس كلِّ من الأعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتيب [١]

في الماء الكثير.

الجنابه، وغسل الميت منزل منزله نفس غسل الجنابه لا أنه منزل منزله المجزى عن غسل الجنابه، ولكن لا يخفى ظاهر قوله عليه السلام في بعض الروايات الواردة في كيفية غسل الجنابه: «ولو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك» (١) إن هذا فرد من غسل الجنابه لا أنه ليس فرداً منه ولكنه يجزى عنه، وإلا لزم أن يلتزم هذا القائل بعدم إجزاء الارتماس في غسل الحيض والنفاس والاستحاضه وغيرها ممّا تقدم كفايه الغسل الترتيبي والارتماسي فيها، مع أنه قد ورد في غسل الحيض ونحوه أنه كغسل الجنابه.

وعلى الجملة، الارتماس غسل لجميع البدن مرّه واحده ويرتفع به الجنابه، ولا معنى لغسل الجنابه إلّا غسل ترتفع به الجنابه.

ثم إن ظاهر الماتن قدس سره أنه إذا لم يتمكن من غسل أعضاء الميت ترتيباً فلا بأس بغسله ارتماساً، ولعلّ نظره قدس سره إلى أن ما ورد في اعتبار الترتيب في غسل أعضاء الميت ناظر إلى صورته التمكن من رعايته، وفي غيره يؤخذ بإطلاق مادّل على أن الميت يغسل بثلاثه أو بثلاث غسلات.

[١]

فإن صب الماء على الرأس والمنكبين وإن ورد في بعض الروايات كموثقه عمار (٢) ومعتبره يونس (٣) إلّا أن الصب لا خصوصيه له كما هو الحال في الاغتسال من الجنابه أيضاً، ومقتضى الإطلاق في صحيحه الحلبي جواز غسل الرأس وكلّ من

ص: ١٥٠

١-١) وسائل الشيعه ٢:٢٣٠، الباب ٢٦ من أبواب غسل الجنابه، الحديث ٥.

٢-٢) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.

٣-٣) وسائل الشيعه ٢:٤٨٠، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

(مسأله ١) الأحوط إزاله النجاسه عن جميع جسده قبل الشروع فى الغسل [١]

وإن كان الأقوى [□] كفايه إزالتها عن كل عضو قبل الشروع فيه.

□
الأيمن والأيسر بنحو الرمس فى الماء حيث ذكر سلام الله عليه فيها: «ثم تبدأ بكفّيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الأيمن» (١) فالاستشكال فى تغسيله بنحو الرمس على الترتيب بلا وجه.

فى إزاله النجاسه عن جسد الميت

[١]

أما إزاله عين الخبث عن جسد الميت فلا خلاف فيه ويقتضيه مثل ما فى صحيحه الفضل بن عبد الملك من قوله عليه السلام: «ثم اغمز بطنه غمزاً رقيقاً ثم طهره من غمز البطن» (٢) وفى معتبره يونس: «وامسح بطنه مسحاً رقيقاً فإن خرج منه شىء فأنقه» (٣) وفيها أيضاً: «ثم اغسل فرجه ونقه» ونحوهما ماورد فى تغسيل من قتل فى معصيه الله من غسل دمه أولاً. (٤)

وظاهر ذلك وإن كان إزاله عين الخبث قبل البدء بالتغسيل، إلّا أنّ البدء بإزالتها لئلا يتنجس الماء بعين النجاسه فى أثناء الغسل، أو كون الماء مستعملاً فى إزاله عين الخبث لوقوع الاغتسال بالماء القليل كما هو ظاهر المعتبره، فلا يكون البدء شرطاً زائداً عما يعتبر فى عدم كون الماء الذى يغتسل به الميت مستعملاً فى إزاله عين

ص: ١٥١

١-١) وسائل الشيعه ٢:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

٣-٣) وسائل الشيعه ٢:٤٨٠ - ٤٨١، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٤-٤) وسائل الشيعه ٢:٥١١، الباب ١٥ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

(مسألة ٢) يعتبر في كل من الصدر والكافور أن لا يكون في طرف الكثرة بمقدار يوجب إضافته وخروجه عن الإطلاق [١]

وفي طرف القله يعتبر أن يكون -----

الخبث ولو فرض إزالتها من كل عضو قبل غسله كفى، بل لا يبعد كفايه الغسل الواحد إذا كان نجاسه العضو بحيث لا يكون فيه عين النجاسة ويكفى في طهارته غسله مره كما تقدم في غسل أعضاء الوضوء أو أعضاء الاغتسال.

وأما ماورد في بعض الروايات من غسل يدي الميت أولاً فهو محمول على الاستحباب، كما هو مقتضى إطلاق الأمر به وعدم تقييده بصوره كونهما قذرين.

مقدار الصدر والكافور

[١]

على المشهور بين أصحابنا خلافاً لمن زعم أن غسل الميت هو غسله بالماء القراح أى الغسل الثالث، وأما غسله بالصدر أولاً ثم بالكافور ثانياً مقدمه لهذا الغسل، ولا بأس بكون الغسل فيها بالمضاف.

□
ولكن الوارد في صحيحه عبدالله بن مسكان: «اغسله بماء وسدر ثم اغسله على أثر ذلك بماء وكافور وذريه إن كانت». (١)
وفي صحيحه سليمان بن خالد: كيف يغسل الميت؟ قال: «بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله أخرى بماء وكافور» (٢) وفي صحيحه يعقوب بن يقطين: «ويجعل في الماء شيء من الصدر وشيء من الكافور» وفيها أيضاً: «يفاض عليه الماء ثلاث مرات» (٣) وظاهر كل ذلك اعتبار عدم الإضافة في الأغسال الثلاثة، وبهذا يرفع اليد عن إطلاق قوله عليه السلام في مثل موثقه عمار:

ص: ١٥٢

١-١) وسائل الشيعة ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

٣-٣) وسائل الشيعة ٢: ٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

بمقدار يصدق أنه مخلوط بالسدر أو الكافور، وفي الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما [١]

وقدر بعضهم السدر برطل، والكافور بنصف مثقال تقريباً، ولكن المناط ما ذكرنا.

«فتغسل الرأس واللحية بسدر» (١) الشامل بإطلاقه ما إذا خرج الماء بخليطه إلى الإضافة.

ودعوى أن غسل الميت هو التغسيل بالماء القراح والغسل الأوّل والثاني مقدمه له ينافية مادلاً على أن الميت يغسل بثلاثه أغسال، وأنه يفاض عليه الماء ثلاث مرّات، وأنه يغسل بماء وسدر ثم بماء وكافور ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور الظاهر في القليل بحيث يصدق أنه غسل بماء وسدر، والمحكى عن المفيد (٢) أنه حدّد السدر برطل والكافور بنصف مثقال، وكون الكافور بنصف مثقال محكى عن الهدايه والفقيه (٣)، والظاهر لم يظهر لشيء منهما دليل، وفي موثقه عمار: ويجعل في الجره من الكافور نصف حبه (٤)، وفي معتبره يونس:

«حبات» (٥) ولكن الحبه تختلف قد تكون كبيره وقيل تكون صغيره، والمقدار الثابت هو صدق الغسل بماء وسدر وماء وكافور وماء فيه شيء من السدر وماء فيه شيء من الكافور، والله العالم.

[١]

لظاهر قوله عليه السلام في صحيحه ابن مسكان: «واغسله الثالثه بماء قراح» (٦) فإنّ

ص: ١٥٣

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.

٢- (٢) حكاة في الجواهر ٤:٢١٣ و ٢٢٠، وانظر المقنعه: ٧٤.

٣- (٣) حكاة في مفتاح الكرامه ٣:٥٠٣، وانظر الهدايه: ١١٠ - ١١١، والفقيه ١:١٤٨ - ١٤٩، ذيل الحديث ٤١٥.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤ - ٤٨٥، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٢:٤٨٠ - ٤٨١، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٦- (٦) وسائل الشيعه ٢:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

(مسأله ۳) لا يجب مع غسل الميت الوضوء قبله أو بعده [۱]

وإن كان مستحباً، والأولى أن يكون قبله.

التقييد بالماء القراح ظاهر اعتبار عدم الخليل فيه لا عدم اعتبار الخليل.

وبتعبير آخر، كما أن الخليل معتبر في الغسله الأولى والغسله الثانيه كذلك يعتبر عدم الخليل في الثالثه، كما أن ظاهر كون الماء قراحاً بالإضافة إلى السدر والكافور لا- كونه ماء بحتاً من جميع الخليل المتعارف كالخليل بشيء قليل من الطين كما هو المتعارف في المياه المنزوحه من البئر، بل وغير البئر خصوصاً بملاحظه ذلك الزمان، ومثلها غيرها كصحيحه الحلبي حيث ورد فيها: «ثم اغسله بماء بحت» (۱) إلى غير ذلك وأما ماورد من إلقاء سبع ورفات (۲) من السدر فمع ضعف سنده إلقاء الورق لا يعدّ خليطاً.

الوضوء و غسل الميت

[۱]

على المشهور بين أصحابنا قديماً وحديثاً والمحكى عن أبي الصلاح وجوبه والمنقول عن المفيد رحمه الله أنه ذكر الوضوء في صفه غسل الميت، وكذا ابن البراج (۳). وقال الشيخ في النهايه: وقد رويت أحاديث أنه ينبغي أن يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان أحوط. (۴) ولعل المراد بالاحاديث بصحيحه حريز عن

ص: ۱۵۴

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲: ۴۷۹ - ۴۸۰، الباب ۲ من أبواب غسل الميت، الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲: ۴۸۴، الباب ۲ من أبواب غسل الميت، الحديث ۸.

۳- ۳) نقله عنهما في الحدائق ۳: ۴۴۴، وانظر المقنعه: ۷۶، والمهذب ۱: ۵۸.

۴- ۴) النهايه: ۳۵.

أبى عبدالله عليه السلام قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة وذكر الحديث (١) ...

□
ورواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله، عن أبى جعفر - يعنى أحمد بن محمد بن عيسى - عن على بن حديد، وعبدالرحمن بن أبى نجران، والحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز (٢). وما فى الوسائل على بن حديد عن عبدالرحمن بن أبى نجران والحسين بن سعيد كما فى نسخه التهذيب. أيضاً الظاهر أنه غير صحيح؛ لعدم وجدان روايه لعلى بن حديد عن عبدالرحمن بن أبى نجران ولا عن الحسين بن سعيد.

□ □
و روايه عبدالله بن عبيد: قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الميت؟ قال:

□
تطرح عليه خرقة ثم تغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة (٣) وروايه أبى خيثمه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إن أبى أمرنى أن أغسله إذا توفى، وقال: اكتب يا بنى، ثم قال:

إنهم يأمرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم: هذا كتاب أبى ولست أعد وقوله، ثم قال:

تبدأ فتغسل يديه ثم توضع وضوء الصلاة ثم تأخذ ماء وسدراً الحديث (٤). وظاهرها وإن كان وضوء الصلاة للميت بعد تطهيره من عين الخبث أو غسل مرفقه إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها للأخبار الواردة فى كيفية تغسيل الميت الظاهره بعضها بما يقرب من الصراحه فى عدم وجوب الوضوء، وفى صحيحه يعقوب بن يقطين، قال:

سألت العبد الصالح عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: «غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرص ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء

ص: ١٥٥

١-١) وسائل الشيعة ٢: ٤٩١ - ٤٩٢، الباب ٦ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٢-٢) التهذيب ١: ٣٠٢، الحديث ٤٧.

٣-٣) وسائل الشيعة ٢: ٤٩٢، الباب ٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٤-٤) وسائل الشيعة ٢: ٤٩٢، الباب ٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

ثلاث مرات» (١). فإنّ في العدول عن الجواب للسؤال إلى بيان كيفية تغسيل الميت (مسأله ٤) ليس لماء غسل الميت حدّ [١]

بل المناط كونه بمقدار يفي بالواجبات أو مع المستحبات، نعم في بعض الأخبار أنّ النبي صلى الله عليه وآله أوصى إلى أمير المؤمنين عليه السلام أن يغسله بستّ قرب، والتأسي به صلى الله عليه وآله حسن مستحسن.

من بدوه إلى ختمه دلالة على نفي وجوب الوضوء قربه إلى الصراحة.

أضف إلى ذلك أنّه لو كان وجوب الوضوء في غسل الميت معتبراً لكان اعتباره من الواضحات كتعدد الأغسال في تغسيه، وقد تقدم كفايه كلّ غسل عن الوضوء وأنّ أيّ وضوء أنقى من الغسل (٢). فيحمل تلك الروايات على استحباب الوضوء، ويدل عليه أيضاً ما تقدم من مشروعيه الوضوء مع كلّ غسل غير غسل الجنابه (٣)، وإن كان الأحوط الأولى تقديم الوضوء على تغسيل الميت أخذاً بظاهر الأمر به قبل تغسيه. اللهم إلّا أن يقال بانصرافها عن غسل الميت وظهورها في غسل الأحياء.

مقدار ماء غسل الميت

[١]

بلاخلاف معروف أو منقول و يدلّ عليه إطلاق الأخبار الواردة في كيفية تغسيل الميت، بل في صحيحه محمد بن الحسن الصفار أنّه كتب إلى أبي محمد العسكري عليه السلام: كم حدّ الماء الذي يغسل به الميت، كما رووا أنّ الجنب يغسل بسته أرطال من الماء والحائض بتسعه، فهل للميت حدّ من الماء الذي يغسل به؟ فوقع عليه السلام: «حدّ غسل الميت يغسل حتّى يطهر إن شاء الله تعالى». (٤).

ص: ١٥٦

١-١) وسائل الشيعة ٤: ٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٧، الباب ٣٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٣-٣) وسائل الشيعة ٢: ٢٤٨، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه.

٤-٤) وسائل الشيعة ٢: ٥٣٦، الباب ٢٧ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

وذكر الصدوق قدس سره في الفقيه في ذيل الروايه: وهذا التوقيع في جملة توقيعاته (مسأله ٥) إذا تعذر أحد الخليطين سقط
اعتباره واكتفى بالماء القراح بدله ويأتي بالآخرين [١]

وإن تعذر كلاهما سقطا وغسل بالقراح ثلاثه أغسال.

عندى بخطه عليه السلام في صحيفه (١). ولكن في معتبره حفص بن البختری، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لعلي: يا علي إذا مت فاعسلني بسبع قرب من بئر غرس» (٢) ولكن وصيته صلى الله عليه وآله لا تدل على
تعين التمسيل به وأنه حده الواجب رعايته، بل يمكن دعوى أنه لا يدل على أن سبع قرب حده الاستجابي؛ لأن لرسول صلى الله
عليه وآله احتمال خصوصيته خصوصاً بملاحظه أن المنفى في صحيفه محمد بن الحسن الصفار نفى الحد الاستجابي، حيث إن
الوارد في تحديد الماء في غسل الجنابه والحوض غايته أنه حد استجابي فيهما.

نعم، ظاهر روايه فضيل بن سكره عدم اختصاص ذلك برسول الله صلى الله عليه وآله حيث روى قلت لأبي عبدالله عليه
السلام: جعلت فداك هل للماء الذي يغسل به الميت حد محدود؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي: إذا مت فاستق
لى ست قرب من ماء بئر غرس فاعسلني وكفني وحطني. الحديث (٣)، ولكنها ضعيفه من حيث السند، حيث لم يثبت لفضيل بن
سكره توثيق.

إذا تعذر أحد الخليطين

[١]

المحتملات بل الأقوال في المسأله أربعه:

الأول: أن يسقط اعتبار الخليط المتعذر فيكتفى بالماء الذي لاخيلط فيه بأن

ص: ١٥٧

١-١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٤٢، ذيل الحديث ٣٩٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥٣٦: ٢، الباب ٢٨ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعه ٥٣٧: ٢، الباب ٢٨ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

يغسل الميت بثلاثة أغسال، وهذا هو الذي اختار الماتن والمنسوب (١) إلى الأكثر.

والثاني: أن يكتفى بغسل واحد بالماء لسقوط وجوب الغسلين أى الأوّل والثاني بالتعدّد ولو بفقد الخليطين، وهذا القول منقول عن المحقق فى المعتر والسيد السند فى المدارك (٢) وتوقف العلامة فى المنتهى والمختلف (٣).

والقول الثالث: هو انتقال الوظيفة إلى التيمم بدلاً عن التمسيل بماء الصدر، و تيمم آخر بدلاً عن التمسيل بماء الكافور.

والقول الرابع: هو سقوط التمسيل الثالث أيضاً بالماء بل يتيمم الميت تيمماً واحداً ويكفن ويصلّى عليه ويدفن كما هو ظاهر الحدائق (٤).

ويستدل على القول الأوّل بوجوه: الأوّل أنّ تمسيل الميت بثلاثة أغسال واجب على ما هو ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر واغسل جسده كلّه، واغسله أخرى بماء و كافور، ثم اغسله أخرى بماء، قلت: ثلاث مرّات؟ قال: نعم (٥).

ونحوها صحيحه عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيها: قلت ثلاث غسلات لجسده كلّه؟ قال: «نعم» (٦) و فى صحيحه الحلبي: «إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فى ثوب» (٧). بل قوله عليه السلام فى معتبره محمد بن مسلم أنّ: «غسل

ص: ١٥٨

١- ١) نسبة الشيخ الانصارى فى كتاب الطهارة ٢:٢٩١ (القديمه).

٢- ٢) نقله عنهم السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٣:٥٠٦، وانظر المعتبير ١:٢٦٦، والمدارك ٢:٨٤.

٣- ٣) منتهى المطلب ٧:١٥٨، المختلف ١:٣٨٦ - ٣٨٧.

٤- ٤) الحدائق ٣:٤٥٧ - ٤٥٨.

٥- ٥) وسائل الشيعة ٢:٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

٦- ٦) وسائل الشيعة ٢:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٧- ٧) وسائل الشيعة ٢:٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

الميت مثل غسل الجنب» (١) ظاهره أنّ كلّ غسل من الأغسال الثلاثة نزل منزله غسل الجنابه فيكون كلّ واحد غسلًا في وجوبه وكيفيته، وعليه فيجب الغسلان الأوّل والثاني بالماء مع تعذر الخليطين؛ لأنّ الغسل به هو الميسور منها، كما يجب الغسل الثالث بالماء بظاهر ماتقدم من كون الواجب هو ثلاثة أغسال، بل لو فرض أنّ الأغسال الثلاثة اعتبر واجباً واحداً و غسلًا واحداً مع أنّه خلاف ظاهر ماتقدم خصوصاً معتبره محمد بن مسلم يكون ثلاثة أغسال بلا خليط في الغسلين الأوّل والثاني ميسوراً من الغسل الواجب.

ولكن لا يخفى أنّه سواء قلنا بأن كلّ غسل بانفراده اعتبر غسلًا أو اعتبر المجموع غسلًا فقاعده الميسور لعدم تماميتها لا يمكن الاعتماد عليها؛ لضعف روايته، وعمل المشهور في المقام على تقديره لا يفيد؛ لأنّ العمل لو كان جابراً لضعف الروايه كانت معتبره في كلّ مورد يدخل في مدلولها، وإذا لم يكن كذلك فلا أثر لعمل المشهور بها في مورد، وكذا الالتزام بوجوب تغسيل الميت في الفرض بدعوى أنّه مقتضى الاستصحاب فإنه إذا طرأ تعذر الخليطين قبل تغسيل الميت مع إمكان تغسيه قبل طريان التعذر يصحّ أن يقال إنّ كان يجب تغسيه بثلاثة أغسال والآن كما كان، ولكن لا يخفى أنّ الواجب سابقاً تغسيه بماء الصدر والكافور وبالماء القراح وهذا الوجوب في كلّ من الغسلين الأولين غير باقٍ قطعاً، والشك في حدوث وجوب الغسل بالماء بلا خليط، هذا مع عدم اعتبار الاستصحاب في الشبهه الحكميه وعدم جريانه ومع فرض التعذر من الأوّل إلّا بنحو التعليق في الموضوع كما

ص: ١٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٤٨٦، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

و مقتضى قوله صلى الله عليه وآله: إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم (١). مقتضاه بقاء وجوب التمسيل بالماء القراح، حيث إنّه المستطاع منه من الأغسال الواجبه لا وجوب الغسلين الأولين به أيضاً، حيث إنّ ظاهره وجوب الفرد المستطاع من الواجب لا الجزء المستطاع منه، والفرد المستطاع منه هو الغسل بالماء الذى كان واجباً فى المره الثالثه.

وعلى الجملة، الفرد المستطاع من الغسل بماء السدر غير موجود فى الفرض، وكذا فيما إذا تعذر الغسل بماء الكافور، بل المستطاع هو الغسل بالماء القراح.

نعم، استدلال فى الجواهر على وجوب ثلاثه أغسال بماء قراح مع تعذر الخليطين أو الغسل بماء قراح مرتين مع تعذر أحد الخليطين بماورد من أنّ المحرم إذا مات يفعل به ما يفعل بالمحلّ إلّا أنّه لا يقرب كافوراً ولا غيره من الطيب (٢)، حيث استظهر منه عدم سقوط الغسل الثانى بسقوط اعتبار الخليط بالكافور، وبما أنّ التعذر العقلى كالتعذر الشرعى فلا يسقط أيضاً بتعذر الكافور عقلاً (٣). ولا يحتمل الفرق بين تعذر الكافور وتعذر السدر كما لا يخفى. وأورد على هذا الاستدلال كما عن الشيخ قدس سره (٤) بأنّ الثابت هو أنّ التعذر الشرعى كالتعذر العقلى؛ لأنّ التعذر العقلى كالشرعى وعليه فالحكم وارد فى مورد تعذر الخليط شرعاً حيث يحرم على المحرم استعمال الطيب، وقد حكم الشرع بأنه لا يقرب إليه بعد موته أيضاً، بل يغسل بلا

ص: ١٦٠

١-١) عوالى اللآلى ٤:٥٨، الحديث ٢٠٦. وفيه: إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥٠٣:٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت.

٣-٣) جواهر الكلام ٢٣٧:٤.

٤-٤) كتاب الطهاره ٢:٢٩١ (القديمه).

خليط ولا يمكن التعدي عن ذلك إلى فرض تعذر الخليط عقلاً إذا لم يكن يحرم على الحي استعمال الطيب كما هو المفروض.

أقول: المتفاهم العرفي مماورد من أنّ المحرم إذا مات لا يقرب إليه الطيب الظاهر في غسله بالماء في الغسله الثانيه كالمّرّه الثالثه هو أنّه كلما تعذّر الخليط لحرمة أو غيرها يتعيّن التّغسيل بالماء بلا خليط.

وبتعبير آخر، ماورد في المحرم إذا مات وإن كان من قبيل التخصيص فيما دلّ على اعتبار الخليط في الغسله الثانيه إلّا أنّ مناسبه الحكم والموضوع مقتضاه أنّ الموجب لسقوط اشتراط الخلط بالكافور وتعذّره شرعاً حيث لا يقرب إلى الميت المحرم طيب، ولا يحتمل الفرق بين التعذر الشرعي والعقلي، ولا- بين تعذّر خليط الكافور وخليط الصدر فيختص اشتراط الخليط بصوره عدم تعذّرها شرعاً أو عقلاً.

ومما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الالتزام بوجود غسل واحد مع تعذّر الخليطين بدعوى أنّ تشريع الغسل بالصدر لإزاله الوسخ عن جسد الميت، ومشروعيه تغسيه بالكافور لتبديد الحشرات أو الهوام من جسد الميت، وهذا الغرض لا يترتب على التّغسيل بالماء فقط فيكون الواجب تغسيه بالماء مره واحده كما ذكر ذلك المحقق في المعتبر (1)، والوجه في عدم صحه الالتزام أنّ ما ذكر غايته حكمه التشريع والحكم لا يدور مدار حكمته.

وقد يلتزم بأنّه يتعين التيمم بدلاً عن الغسل بماء الصدر، وتيمّم آخر بدلاً عن الغسل بماء الكافور ثمّ يغسل بالماء بعدهما فإنّه لم يجب في الفرض الغسل بماء الصدر والغسل بماء الكافور؛ لتعذرهما فتصل النوبه إلى التيمم بدلاً عنهما، وفيه إذا

ص: ١٦١

ونوى بالأوّل ما هو بدل الصدر، والثاني ما هو بدل الكافور [١]

بنى على سقوط اعتبار الخليط كما استظهرنا ذلك ممّا ورد فى تجهيز الميت المحرم فلا تصل النوبه إلى التيمم، مع أنّ ما ورد فى التيمم هو أنّ التراب بدل اضطرارى للماء لا بدل عن الماء الخاص أى ماء الصدر وماء الكافور، والمفروض أنّ المبدل فى الفرض غير متعذر وإنّما التعذر فى الخليط الذى لم يثبت بدليه التراب عنه.

ويأتى فى المسأله الآتية أنّ دفن الميت بتيمّم ينحصر فى صورته عدم إمكان تغسيله بالماء أصلاً كما هو مقتضى الروايه الوارده فيها، وإلّا فالأدله العامه الوارده فى التيمم مقتضاها بدليه التراب عن نفس الماء مع عدم إمكان استعماله لخوف الضرر أو فقده، وشيء منها لا يعم صورته وجود الماء وفقد الخليطين فراجع؛ ولذا لو لم يتم ما ذكرنا سابقاً من سقوط اعتبار الخليط مع تعذّره لكان المتعين مع تعذر الخليطين الاكتفاء بتغسيله بماء قراح مرّه يعنى الغسله الثالثه لسقوط الأولين بالتعذر، ولا دليل على بدليه التيمم عنهما مع وجود الماء و عدم إمكان استعماله فيهما لفقد الخليطين.

[١]

إذا كان الغسل الأوّل بدلاً عن الغسل بماء الصدر والثاني بدلاً عن الغسل بماء الكافور فلا بدّ من قصدهما رعايه للترتيب المعترف فى البدل القائم مقام مبدله، ولكن لا يخفى أنّ كون الغسل بماء الصدر أو بماء الكافور أو بالماء القراح لا يحتاج امتياز أحدها عن الآخرين إلى القصد فإنّ الغسل وإن كان أمراً قصدياً إلّا أنّ كونه بماء الصدر أو الكافور أو بالقراح غير قصدى، وإذا سقط اعتبار الخليط لفقده يتعين ثلاثه أغسال بالماء القراح والأوليه والثانويه والثالثيه أيضاً لا يكون بالقصد، فالغسل الأوّل يقوم مقام الغسل بماء الصدر حيث كان هو الواجب الأوّل فى صورته التمكن، والثاني يقوم مقام الغسل بماء الكافور عند التمكن، والثالث مقام القراح، فالترتيب فى

ص: ١٦٢

(مسأله ٦) إذا تعذر الماء يتيمّم ثلاث تيمّمات بدلاً عن الأُغسال على الترتيب [١]

المبدل لم يكن أمراً قصدياً حتّى يقصد فى البدل الذى عين ذات المبدل الساقط فى التعذر اعتبار خليطه.

وعلى الجملة، إذا كان العنوان اللازم قصده فى البدل عين العنوان اللازم قصده فى المبدل تكون البدليه قهريه غير محتاجه إلى قصدها مثلاً الصلاه جلوساً عن العاجز عن القيام بدل عن الصلاه قياماً فلا يعتبر فى صلاه العاجز أن يقصد البدليه، بل صلاته جلوساً بعنوان الصلاه كافيّه.

إذا تعذر الماء

[١]

يقع الكلام فى مقامين: أحدهما: أنه إذا تعذر تغسيل الميت لتعذر الماء أو عدم جواز استعماله لتناثر جسد الميت باستعماله هل تنتقل الوظيفه إلى التيمم مع إمكانه أم لا؟ الثانى: إذا انتقلت الوظيفه إلى التيمم فهل يكفى تيمّم واحد أو يجب بدل كلّ غسل تيمّم؟ ففى النتيجة يمم الميت بثلاثه تيمّمات بدلاً عن الأُغسال على الترتيب.

أمّا المقام الأوّل فالمشهور بين أصحابنا بل المتسالم عليه بينهم انتقال الوظيفه إلى التيمم، ويستدل عليه بعد الإجماع بروايه زيد بن على، عن آبائه، عن على عليه السلام أنّ قوما أتوا رسول الله صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فإن غسلناه انسلخ؟ فقال: يمموه (١). ودلالته على انتقال الوظيفه إلى التيمم وإن كانت تامه إلّا أنّ سندها ضعيف فإن فيها بعض المجاهيل، والعمده فى الاستدلال التمسك

ص: ١٦٣

١- (١) وسائل الشيعة ٥١٣: ٢، الباب ١٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

بالمطلقات الداله على أنّ التيمم أو التراب أحد الطهورين (١). وفي موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته؟ قال:

«تيمّم بالصعيد ويستبقى الماء فإنّ الله عزّ وجلّ جعلهما طهوراً: الماء والصعيد» (٢) وصحيحه محمد بن حمran وجميل بن دراج أنهما سألا أبا عبد الله عليه السلام عن إمام قوم أصابته جنابه في السفر وليس معه من الماء ما يكفي للغسل أتوضأ بعضهم ويصلى بهم؟ فقال: «لا» ولكن تيمّم الجنب ويصلى بهم فإنّ الله عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (٣) و صحيحه عبدالرحمن بن أبي نجران (٤).

ولكن نوقش في كلّ من المطلقات والصحيحه.

أمّا في الأولى فبوجهين: أحدهما: أنّ التراب إنّما يكفي عند عدم التمكن من استعمال الماء، فكفايه التيمم عن الماء لا عن الماء والسدر أو الماء والكافور، والواجب في الميت التغسيل بماء السدر و ماء الكافور ثمّ بالماء القراح.

والثاني: أنّ الأدله الوارده في التيمم داله على أنّه يرفع الحدث عن المحدث، وأمّا رفعه الخبث فليس في شيء ممّا ورد فيه دلالة على ذلك، و غسل الميت يرفع الخبث حيث إنّّه يطهر الميت بعده، بل لم يثبت كون الموت في نفسه حدثاً ليقوم التيمم مقام تغسيل الميت.

ولكن يمكن الجواب عن المناقشتين أمّا عن الأولى فغايتها أن تميم الميت

ص: ١٦٤

- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.
- ٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٨٨، الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٣.
- ٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٣٨٦، الباب ٢٤ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
- ٤-٤) وسائل الشيعة ٣:٣٧٥، الباب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

بثلاثه تيمّمات لا يستفاد من روايات بدليه التراب أو التيمم، وأما إثبات لزوم تيمّمه بدلاً عن غسله الثالث فيثبت بها؛ لأنّ التراب والتيمم فيه بدل عن نفس الماء أضيف إلى ذلك أنّ الماء في غسل الميت بماء السدر و ماء الكافور مطلق، و بما أنّ غسله بالماء من غير خليط بدل عن غسله بالماء مع الخليطين على ما تقدم يكون مقتضى تنزيله التراب منزله نفس الماء الانتقال إلى التيمم في الفرض؛ لعدم التمكن من تغسيله لا- مع الخليطين ولا- من دونهما، ولا مجال للمناقشه في كون الموت حدثاً كما يشهد بذلك الروايات الواردة في تعليل تغسيل الميت بخروج النطفه منه عند الموت؛ (١) ولذا يغسل كغسل الجنابه.

وعلى الجملة، التمسك بمادّل على بدليه التراب عن الماء و أنّه أحد الطهورين مقتضاه تيميم الميت إذا لم يمكن تغسيله، غايه الأمر يمكن أن يدعى طهاره الميت من الخبث من الأثر المترتب على الغسل دون التيمم، وكما أنّ الميت الذي يمم قدنوقش في عدم إيجاب مسّه الغسل على الماس على ما تقدّم؛ لترتب عدم إيجابه على تغسيله كذلك يمكن المناقشه في عدم رفع خبثه بالتيمم.

وأما المناقشه في صحيحه عبدالرحمن بن أبي نجران فمن وجهين أيضاً:

أحدهما: أنّها مرسله فإنّ الشيخ رواها عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن رجل، عن أبي الحسن عليه السلام (٢) وأنّ الوارد فيها ويدفن الميت من غير أن يذكر فيها بتيمّم.

ص: ١٦٥

١- ١) وسائل الشيعة ٤: ٤٨٧، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ - ٥، و ٧ و ٨.

٢- ٢) التهذيب ١: ١٠٩، الحديث ١٧.

والثانى: أنه لا يمكن الأخذ بظاهر التعليل فيها حيث ورد فيها «يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذى هو على غير وضوء، لأنَّ غسل الجنابه فريضة وغسل الميت سنه والتيمم للآخر جائز» (١) ومقتضى التعليل عدم تعين صرف الماء فى غسل الجنابه؛ لأنَّ الوضوء أيضاً فريضة.

ولكن الوجه الثانى من المناقشه ضعيف؛ وذلك فإنَّ التعليل راجع إلى دوران الأمر بين غسلين أحدهما فرض أى ثابت بدلاله كتاب الله المجيد، والثانى بدلاله السنه، وأنَّ الثابت بالكتاب يقدّم على الغسل الثابت بالسنه، وليس تعليلاً على تقديم غسل الجنابه على الوضوء.

ويمكن الجواب عن المناقشه الأولى بأنَّ الصدوق رواها عن عبدالرحمن بن أبى نجران، وأنه سأل أبا الحسن موسى عليه السلام (٢) ويمكن أن يروى شخص حديثاً عن الإمام بواسطه ثم يسئل عنه عليه السلام ويرويه عنه بلا واسطه، ومثل ذلك غير عزيز فى الروايات. وأما كلمه (بتيمم) فهى وارده فى روايه الفقيه، وإن قال بعض بعدم وجودها فى بعض نسخ الفقيه أيضاً، ولكن يتبادر إلى الذهن أنَّ الكلمه كانت موجوده فى الحديث وإلا يكون قوله عليه السلام: «ويدفن الميت» كاللغو حيث إنَّ السائل كان عالماً بدفن الميت بلا غسل أو معه.

و بتعبير آخر، كان المناسب أن يقول عليه السلام يغتسل الجنب؛ لأنَّ غسل الجنابه فريضة وغسل الميت سنه.

و كيف ما كان، العمده فى لزوم التيمم بدلاً عن غسله ما تقدم من بدليه التراب

ص: ١٦٦

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٥، الباب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢-٢) من لا يحضره الفقيه ١٠٨:١، الحديث ٢٢٣.

والأحوط تيمم آخر بقصد بدليه المجموع، وإن نوى في التيمم الثالث ما في الذمه من بدليه الجميع أو خصوص الماء القراح كفى في الاحتياط [١]

أو التيمم عن الماء أو عن الغسل.

وأما المقام الثاني فقد أشرنا أن المستفاد من صحيحه يعقوب بن يقطين (١) أن الواجب في غسل الميت تغسيله ثلاث مرّات كلّ واحد منها كغسل الجنابه، وكذا ماورد في صحيحه عبدالله بن مسكان (٢) وصحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (٣).

وعليه فاللازم مع تعدّد تغسيله التيمم فإنّه بدل عن كلّ غسل، فاحتمال أجزاء تيمم واحد من مجموع الاغسال وكون الأغسال مجموعها من الواجب الارتباطى خلاف الظاهر فراجع.

ودعوى أن الأثر مترتب على مجموع الأغسال فيكون مجموعها شيئاً واحداً فيتيمم بدلاً عن المجموع لا يمكن المساعده عليها؛ فإنه لو سلم كون الأثر واحداً فهذا الأثر الواحد نظير ما تقدّم في المستحاضه المتوسطه من وجوب الغسل والوضوء لصلاه غداتها، وعدم تمكّنها لا- من الاغتسال ولا- من الوضوء لا- يوجب أجزاء تيمم واحد؛ لأنّ التيمم بدل من كلّ من الغسل والوضوء، وفي المسأله أيضاً التيمم بدل من كلّ غسل من الأغسال الثلاثه.

[١]

لا ينحصر طريق الاحتياط على قصدهما عليه في التيمم الثالث، بل يكفي في الاحتياط لو قصد ذلك في التيمم الأوّل أو الثاني أيضاً مع الإتيان بتيممين آخرين أو بتيمم ثالث لاحتمال وجوب ثلاث تيمّمات بدلاً عن كلّ من الأغسال الثلاثه على ما تقدم.

ص: ١٦٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢: ٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

(مسأله ٧) إذا لم يكن عنده من الماء إلا بمقدار غسل واحد، فإن لم يكن عنده الخيطان أو كان كلاهما أو السدر فقط صرف ذلك الماء في الغسل الأول [١]

ويأتى بالتيمم بدلاً عن كل من الآخرين على الترتيب ويحتمل التخيير في صورتين الأولىين في صرفه في كل من الثلاثه في الأولى، وفي كل من الأول والثاني في الثانيه.

إذا كان عنده ماء لغسل واحد

[١]

ذكر قدس سره أنه إذا لم يكن عند المكلف إلا بمقدار ماء يكفى لغسل واحد ففيه صور: الأولى: ما إذا لم يكن عنده من الخيطان. الثانيه: ما إذا كان عنده كلاهما الثالثه:

ما إذا كان عنده السدر فقط وذكر أنّ المتعين في هذه الصور الثلاث صرف الماء في الغسل الأول فإن كان عنده الخيطان أو السدر فقط يغسل الميت بماء السدر، ومع عدمهما نوى تغسيه بدلاً عن الغسل بالسدر ويمّم الميت بدلاً عن الغسل بماء الكافور ثانياً وبدلاً عن الغسل بالماء القراح ثالثاً.

ثمّ احتمال قدس سره مع عدم الخيطين تخيير المكلف في صرف الماء في كل من الأغسال الثلاثه والتيمم بدلاً عن الغسلين، بخلاف ما إذا كان السدر فقط فإنه يتعين صرفه في تغسيه بماء السدر.

و أمّا إذا وجد الخيطان يتخير في صرفه في تغسيه بماء السدر أو تغسيه بماء الكافور.

أقول: إذا كان عنده الخيطان أو السدر فقط يتعين صرف الماء في التغسيل بماء السدر فإنّ المفروض أنّ كل واحد من الأغسال الثلاثه واجب بانفراده على ماتقدم، ومع التمكن منه يتعين الإتيان به حتّى ما إذا كان عنده الكافور أيضاً، فإنّ التغسيل بماء الكافور من شرطه وقوعه بعد التغسيل بماء السدر إذا كان التغسيل بماء السدر

وإن كان عنده الكافور فقط فيحتمل أن يكون الحكم كذلك [١]

ويحتمل أن يجب صرف ذلك الماء في الغسل الثانى مع الكافور، ويأتى بالتيمم بدل الأوّل والثالث فيتممه أولاً ثم يغسله بماء الكافور ثم ييممه بدل القراح.

ممكناً، وليس المقام مع وجود الخليطين من باب التراحم وتقديم التمسيل بماء السدر لكون ظرف امتثاله أسبق، بل مع وجوب التمسيل بماء السدر يحكم ببطلان غسله بماء الكافور لانتفاء شرط الغسل بماء الكافور على ما ذكرنا فى بحث التراحم.

و أمّا إذا تعدّر الخيطان فالظاهر تعيين التيمم بدلاً عن كلّ من تغسيله بماء السدر وتغسيه بالكافور ثمّ التمسيل بالماء القراح؛ وذلك لتمكّن المكلف من المبدل الاختيارى يعنى الغسل الثالث بعد عدم تمكنه من المبدل الاختيارى فى الغسلين بماء السدر والكافور فيتمم بدلاً عنهما ويغسل بعد ذلك الغسل بالماء القراح، وإن كان الأحوط أن يقصد بالغسل بعد التيممين ما فى الذمه ويعيد بعده التيممين لاحتمال كون الغسل المزبور بدلاً عن الغسل بماء السدر لانتقال الوظيفة إلى بدله الناشئ من تعدّر السدر، ولا يخفى أنه لو قيل بأنّ الأغسال الثلاثة من الواجب الارتباطى لكان الحكم أيضاً كما ذكر فى التفصيل فإنّ مقتضى الإبقاء على شرطيه الترتيب بين الأغسال الذى هى أجزاء الواجب هو صرف الماء فى الغسل بماء السدر مع وجود الخليطين أو السدر فقط، وصرفه مع فقدهما فى الغسل الثالث أى الجزء الأخير مع التيمم لكل من ماء السدر وماء الكافور، حيث إنّ اشتراط الترتيب محفوظ فى كلّ من البديل والمبدل كما هو مقتضى البدليه أى ظاهرها، ولكن بما أنّ الغسل بالماء بدلاً عن الغسل بماء السدر محتمل لانتقال الوظيفة إلى بدله الناشئ من تعدّر السدر يجرى فيه الاحتياط المتقدم.

[١]

وهذه هى الصورة الرابعه أى ما إذا وجد الكافور فقط فقد احتمل قدس سره جواز

ص: ١٦٩

(مسألة ٨) إذا كان الميت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلك ممّا يخاف معه تناثر جلده ييمّم كما في صورته فقد الماء ثلاث تيمّمات [١]

(مسألة ٩) إذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني [٢]

إلّا أن يكون موته بعد طواف الحج أو العمره.

صرف الماء في الغسل الأوّل بدلاً عن الغسل بماء الصدر وأن يصرفه في الغسل بماء الكافور بعد أن ييمّم عن الغسل بماء الصدر، وبعد التّغسيل بماء الكافور ييمّمه أيضاً بدلاً عن الغسل بالماء القراح، ومنشأ ذلك احتمال انتقال الوظيفة في الفرض إلى بدل التّغسيل بماء الصدر الناشئ من تعذّر الخليط يعني الصدر أو أن يجب التّغسيل بماء الكافور للتمكن منه، ولكن لا يخفى أنّ التمكن من تغسيله بماء الكافور موقوف على عدم انتقال الوظيفة إلى بدل التّغسيل بماء الصدر الناشئ من فقد الصدر.

[١]

ويجرى في الفرض الاحتياط المستحب المتقدم وهو أن يقصد بالتيمّم الثالث أو بأحد الأولين الإتيان بما على العهد.

إذا كان الميت محرماً

[٢]

بلا- خلاف ظاهر ويدلّ عليه مثل موثقه سماعه، قال: سألته عن المحرم يموت؟ فقال «يغسّل ويكفن بالثياب كلّها ويغطّى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحلّ غير أنه لا يمسّ الطيب» (١) وموثقه أبي مريم، عن أبي عبدالله عليه السلام خرج الحسين بن عليّ و عبدالله و عبيدالله ابنا العباس و عبدالله بن جعفر ومعهم ابن للحسن يقال له عبدالرحمن فمات بالأبواء وهو محرم فغسلوه وكفّوه ولم يحنّطوه وخنّطوه ووجهه ورأسه ودفنوه (٢). وفي صحيحه عبدالله بن سنان، عن المحرم يموت كيف يصنع

ص: ١٧٠

١-١) وسائل الشيعة ٥٠٣:٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعة ٥٠٤:٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

وكذا لا يحنط بالكافور بل لا يقرب إليه طيب آخر [١]

□

به؟ فحدثني أنّ عبدالرحمن بن الحسن بن علي مات بالأبواء مع الحسين بن علي وهو محرم ومع الحسين عبدالله بن العباس وعبدالله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسّه طيباً، قال: وذلك في كتاب علي عليه السلام (١). والاستشهاد بكتاب علي عليه السلام في هذه الصحيحه والنهي عن مسّه الطيب ظاهره لزوم ذلك، كما أنّ مقتضى إطلاق السؤال والجواب في موثقه سماعه وكذا في الصحيحه عدم الفرق بين إحرام العمره وإحرام الحج، هذا بالإضافة إلى أصل الحكم، وأمّا تخصيص ذلك بما إذا كان موته بعد طواف الحج أو العمره فلما يقال من حرمة الطيب على المحرم هو الموجب لهذا الحكم إذا مات في حال إحرامه، وكان الشارع نزل الميت بعد إحرامه منزله الحي، وكما أنّه يحلّ للحي استعمال الطيب بعد طوافه كذلك الميت فيما إذا مات بعد طوافه للحج أو العمره، ولكن تحلل المحرم من الطيب بعد طوافه محلّ تأمل، بل اللازم في تحلله منه إكمال طوافه وصلاه طوافه وسعيه إذا كان حجه تمتعاً، وأيضاً جواز استعمال الطيب على المحرم بالعمره قبل إحلاله بالتقصير مشكل؛ لاختصاص الروايات وظهورها في التحلل من إحرام الحج لا مطلقاً.

نعم، المتفاهم العرفي من روايات الباب أنّ المنع عن استعمال الكافور لموته في إحرامه أو لمنعه عليه عن استعماله قبل موته، وإذا أجاز له استعماله لتمام عمرته أو تمام طوافه وسعيه فلا يدخل في المنع الوارد فيها.

[١]

وذلك لوجهين:

الأول: أنّه إذا لم يجز مسّ الميت لموته في إحرامه بالكافور مع أنّ الكافور من

ص: ١٧١

(١-١) وسائل الشيعه ٥٠٤:٢ الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

الطيب الذى حرّمته على المحرم محلّ كلام، بل هو على الأظهر من الطيب المكروه (مسأله ١٠) إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخليطين أو أحدهما بعد التيمم أو بعد الغسل بالقراح قبل الدفن يجب الإعادة، وكذا بعد الدفن إذا اتفق خروجه بعده على الأحوط. [١]

على المحرم يكون الحكم فى الطيب الحرام أولى.

والثانى: إطلاق بعض الروايات حيث نهى أن يمسّ الميت الذى مات فى إحرامه الطيب.

إذا ارتفع العذر عن الغسل

[١]

لأنّ مع ارتفاع العذر قبل الدفن يستكشف عدم كون التيمم أو الغسل بالماء من غير خليط مأموراً به كما هو الحال فى سائر موارد الإتيان بالمأمور به الاضطرارى باستصحاب بقاء الاضطرار والاعتقاد ببقائه.

وعلى الجملة، الواجب على المكلفين تغسيل الميت بثلاثه أغسال قبل أن يصلّى عليه والدفن، وهذا التغسيل لم يقيد بزمان بالساعات أو الأيام.

نعم يستجب التعجيل مع جواز التأخير إلى أن يعدّ التأخير وهنا للميت أو موجباً لفساد جسده، وإذا لم يمكن التعجيل لانتظار الماء أو الخليط ونحو ذلك تكون الغايه حصول الوهن أو فساد جسده، وإذا غسّل من غير خليط أو تيمّم باعتقاد عدم الخليط أو الماء ثم ارتفع العذر قبل الدفن يعلم بطلان الغسل بالماء من غير خليط أو بطلان التيمم، وأمّا إذا دفن واتفق خروجه بعد الدفن، فإن كان الدفن مع الانتظار إلى زمان التأخير فلا تجب الإعادة؛ لأنّ غسّله السابق أو تيمّمه كان صحيحاً كما هو الحال إذا اتفق خروج من كان تجهيزه بالغسل الاختيارى، وأمّا إذا كان اتفق خروجه من غير انتظار الغايه المزبوره فيكشف ارتفاع العذر عن بطلان الغسل أو

ص: ١٧٢

(مسأله ۱۱) يجب أن يكون التيمم بيد الحي لا بيد الميت [۱]

وإن كان الأحوط تيمم آخر بيد الميت إن أمكن، والأقوى كفايه ضربه واحده للوجه واليدين وإن كان الأحوط التعدد.

التيمم، بل يمكن أن يقال في الفرض بأنه مع ارتفاع العذر يجب إعادته الغسل حتى إذا كان موجبا لنبشه، فإن إعادته غسله ولو بنش قبره من رعايه احترامه مع أنه لا دليل لفظي لحرمة النش ليؤخذ بإطلاقه في الفرض.

كيفية تيمم الميت

[۱]

لا يخفى الفرق بين غسل الميت وتيممه، فإن الغسل عباره عن وصول الماء وجريانه على جسد الميت على النحو المتقدم، فإجراء الماء على جسده وإن كان من فعل الأحياء إلا أن الغسل يقوم ببدن الميت قيد المغسل في إجراء الماء، ومسح جسده وذلكه بيد الحي تعدد من آله غسل الميت من غير أن يدخل في قوام الغسل ببدنه، وهذا بخلاف التيمم فإن إيجاد التيمم وإن كان كإيجاد الغسل من تكليف الأحياء إلا أن التيمم ليس وصول العلوq على جبين الميت ويديه ليكون ضرب الحي يديه على الأرض ومسح جبين الميت ويديه بيديه كافيًا في وصول العلوq إلى جبين الميت ويديه، بل ضرب اليدين على الأرض ومسح الجبين واليدين باليد الضاربه داخل في حقيقه التيمم، وقوامه كما هو ظاهر ماورد في بيان كيفية التيمم، وعليه فلا بد من أن يقوم الضرب على الأرض والمسح على الجبين واليدين بيد الميت حتى يقوم التيمم ببدنه.

نعم، قد يدعى أن الظاهر الأولى وإن كان مقتضاه ما ذكر من ضرب الحي يدي الميت على الأرض والمسح بيدي الميت إلا أن عدم إمكان ذلك غالباً ليس يدي

ص: ۱۷۳

(مسأله ١٢) الميت المغسل بالقراح لفقد الخليطين أو أحدهما أو المتيمم لفقد الماء أو نحوه من الأعذار لا يجب الغسل بمسّه [١]
وإن كان أحوط.

الميت وعدم انعطافهما قرينه على أنّ المراد من إيجاد التيمم على الميت ضرب الحي يديه على الأرض و مسح جبين الميت و يديه بهما.

أقول: نعم كون المراد من إيجاد التيمم ذلك مع عدم إمكان الضرب بيدي الميت والمسح بهما صحيح، وأما رفع اليد عن الظهر الأولى في صورته إمكانه أيضاً بلا- موجب، وعليه ذلك فلو لم يكن الضرب بيدي الميت في صورته إمكانه أظهر فلا أقل من الاحتياط في هذه الصورة بالجمع بين النحوين، والله العالم.

لا يجب غسل المس بمس الميت المتيمم

[١]

الأظهر التفصيل بين تغسيل الميت بالماء القراح لفقد الخليطين وبين تيممه لفقد الماء أو نحوه من الأعذار، ففي الأوّل لا يوجب مسّه الغسل على الماس لإطلاق قوله عليه السلام: ولا بأس بمسّه بعد غسله. (١) فإنّ غسل الميت الذي لا يوجد خليط عند غسله هو تغسيله بالماء، بخلاف ما إذا كان الميت متيمماً لفقد الماء ونحوه فإنّه يصدق على مسّه بعد التيمم أنّ مسّه ليس بعد غسله كما تقدم سابقاً، وعليه فيجب على ماسّه غسل مسّ الميت.

ص: ١٧٤

اشاره

وهى أمور:

الأول: نيه القربه على ما مرّ فى باب الوضوء [١]

الثانى: طهاره الماء [٢]

الثالث: إزاله النجاسه عن كلّ عضو قبل الشروع فى غسله [٣]

بل الأحوط إزالتها عن جميع الأعضاء قبل الشروع فى أصل الغسل. كما مرّ سابقاً.

فصل فى شرائط الغسل

نيه القربه

[١]

فإنّ المرتكز فى أذهان المتشرعه أنّ غسل الميت المأمور به مثل سائر الأغسال المشروعه من قسم العبادات فيعتبر فى وقوعه صحيحاً قصد التقرب مثل غيره من الأغسال الواجبه والمستحبه.

[٢]

لما تقدم فى بحث المياه أنّ الماء المتنجس لا يرفع خبثاً ولا حدثاً.

إزاله النجاسه

[٣]

إزاله عين النجاسه قبل الشروع فى كلّ عضو عن ذلك العضو مما لا ينبغى التأمل فيه، ويستفاد ذلك من الأمر بغسل ما خرج عن الميت بغمز بطنه قبل تغسيله بماء السدر (١)، ومقتضى ذلك و إن كان إزالتها عن جميع جسده قبل الشروع فى تغسيله، إلّا أنّ مناسبه الحكم والموضوع قرينه على أن لا يكون على عضو عين

١-١) وسائل الشيعة ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

الرابع: إزاله الحواجب والموانع عن وصول الماء إلى البشرة [١]

وتخليل الشعر والفحص عن المانع إذا شك في وجوده.

الخامس: إباحه الماء وظرفه [٢]

ومصّبّه ومجرى غسالته ومحلّ الغسل والسده والفضاء الذى فيه جسد الميت وإباحه الصدر والكافور وإذا جهل بغصبيه أحد المذكورات أو نسيها وعلم بعد الغسل لا تجب إعادته. بخلاف الشروط السابقه فإنّ فقدها يوجب الإعادة وإن لم يكن عن علم وعمد.

النجاسه الخارجيه عند غسله ذلك العضو بماء الصدر، ولا- يبعد اعتبار هذه الإزاله والغسل ما إذا كان عضوه متنجساً بإصابه البول، وأمّا إذا كان متنجساً بما يكفى فى الطهاره عنه الغسل مره فلا يبعد كفايه غسله بماء الصدر لكلا الغسلين على ما مرّ فى غسل الجنابه، بل الوضوء إذا لم يكن على العضو عين النجاسه.

[١]

حيث إنّ المأمور به غسل الجسد، ومع المانع لا يتحقق غسله فإنّ الغسل يكون بجريان الماء على البشره ومن هنا لو احتمل المانع فى العضو يجب إحراز غسل البشره والاستصحاب فى عدم المانع لا يثبت غسلها.

[٢]

وقد تقدّم فى باب الوضوء والغسل حكم ما إذا كان ظرف الماء ومصبه ونحوهما مغصوباً؛ وأنّ المورد من باب اجتماع الأمر والنهى ومع التركيب الاتحادي كما إذا كان الماء مغصوباً لا يمكن الصحه؛ لعدم إمكان الترخيص فى تطبيق المأمور به على المأتى به، بخلاف موارد التركيب الانضمامي فإنّ المأتى به قابل للترخيص فيه، وما ذكرنا يجرى فى المقام وفى حكم غضب الماء إذا كان فى المقام الصدر والكافور مغصوباً حيث يحكم ببطلان الغسل.

نعم، مع سقوط النهى عن استعمال الماء سقوطاً واقعياً - كما فى فرض الغفله

ص: ١٧٤

(مسألة ١) يجوز تغسيل الميت من وراء الثياب ولو كان المغسّل مماتلاً [١]

بل قيل إنّه أفضل ولكن الظاهر كما قيل إنّ الأفضل التجرد في غير العوره مع المماتله.

عن كون الماء ملك الغير ولو للنسيان من غير الناسى - يحكم بصحة المأتى به حيث لا مانع من شمول الترخيص في التطبيق للمأتى به مع فرض سقوط النهى سقوطاً واقعياً، وأما النسيان من الغاصب فلا يفيد في الحكم بالصحة، حيث إنّ العمل الصادر عنه مبعوض بالنهى السابق الساقط بسوء اختياره ولا يعمه حديث رفع النسيان. (١)

نعم، في المقام أمر وهو أنّه إذا انحصر تغسيل الميت على التصرف في ذلك الماء أو الصدر والكافور أو ما ذكر من التصرف في الظرف ونحوه وامتنع المالك عن الإذن وكان مكلفاً بتغسيل الميت كسائر المكلفين فيجوز للسائرين التصرف فيها بالاستئذان من الحاكم الشرعى أو وكيله، حيث إنّ امتناع المالك يحسب إسقاطاً لحرمة ماله ووصول النوبه إلى ولايه الحاكم عليه نظير الاستئذان منه في الإنفاق على عياله الواجب عليه إنفاقهم مع امتناعه.

تغسيه من وراء الثياب

[١]

يستحب أن يغسّل الميت من وراء الثوب إذا كان المغسّل غير مماتل حتى في تغسيل الزوج زوجته، ويدلّ على ذلك بعض الروايات المعتبره التي تقدم نقلها في تغسيل الزوج زوجته (٢)، وفي تغسيل المحارم الميت مع فقد المماتل (٣)، وإنّما

ص: ١٧٧

١-١) وسائل الشيعة ٣٧٣:٤، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٨.

٢-٢) وسائل الشيعة ٥٢٨:٢، الباب ٢٤، من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٣-٣) وسائل الشيعة ٥٢٤:٢، الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ و ٩.

الكلام في تغسيل الميت إذا كان مغسّله مماثلاً حيث قيل إنَّ تغسيله أيضاً الميت من وراء الثوب أفضل (١)، وقيل إنَّ التغسيل مجرداً أفضل (٢).

وعلى الجملة، الجواز مجرداً أو من وراء الثوب متفق عليه بين أصحابنا، والكلام في المستحب منهما والمستند لاستحباب التغسيل مجرداً معتبره يونس، عنهم عليهم السلام، قال: إذا أردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة، فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه إلى فوق الركبة، وإن لم يكن عليه قميص فألقِ على عورته خرقة واعمد إلى الصدر، الحديث (٣). فإنَّ ظاهر الأمر بنزع القميص استحباب تغسيله مجرداً ولا مجال للمناقشه فيها سنداً، فإنَّ ظاهر رجاله مشايخ إبراهيم بن هاشم، ولا يحتمل أن يكون مشايخه كلهم ضعفاء كما يظهر ذلك لمن لاحظ مشايخ إبراهيم بن هاشم في رواياته، وفي مقابل ذلك صحيحه يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ قال: غسل الميت تبدأ بمرافقه - إلى أن قال - ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرّات ولا يُغسلن إلّا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه (٤). الحديث وظاهرها استحباب تغسيله من فوق القميص أي بصبّ الماء على الميت من فوق القميص، وربما يجمع بين الروایتين بحمل المعبره على ما إذا لم يمكن تغسيله من فوق القميص، بأن يكون على جسد الميت وساخه لطول

ص: ١٧٨

١-١) مدارك الأحكام ٢:٨٨.

٢-٢) المعتمر ١:٢٧٠ - ٢٧١.

٣-٣) وسائل الشيعة ٢:٤٨٠، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٤-٤) وسائل الشيعة ٢:٤٨٣، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

(مسألة ٢) يجزى غسل الميت عن الجنابه والحيض بمعنى أنه لومات جنباً وحائضاً لا يحتاج إلى غسلهما [١]

بل يجب غسل الميت فقط، بل ولا رجحان في ذلك، وإن حكى عن العلامة رجحانه.

مرضه أو غيره ممّا يحتاج إحراز وصول الماء إلى جميع بشرته معه إلى النظر إلى جسده الذي لا يمكن عرفاً إلا بنزع قميصه، وتحمل الصحيحه على صورته التمكن من تغسيله بلا نزع قميصه.

□
وبتعبير آخر، صحّحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال: بماء وسدر - إلى أن قال - وإن استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص (١). بمنطوقها داله على كون التغسيل من تحت القميص مع التمكن منه أولى، وبمفهومها داله على أنّ مع عدم التمكن من تغسيله من فوق القميص يغسل مجرداً، فتكون نتيجة الجمع بين الروايتين استحباب تغسيل الميت في قميصه مع التمكن منه ويستفاد من الصحيحتين طهاره قميصه بتمام غسل الميت من غير حاجه إلى عصره.

يجزى غسل الميت عن غسل الجنابه وغيره

[١]

لا- ينبغي التأمل في أنّ الاغتسال من الجنابه والحيض والنفاس وغير ذلك تكليف على الحيّ، وبما أنّ وجوبها شرطى يجب للصلاه وغيرها ممّا هو مشروط بالطهاره فلا يجب على المكلف إذا مات لانقطاع التكليف عنه و تغسيله بعد موته بغسل الأموات على ما تقدم تكليف على السائرين، ومادّل عليه الروايات هو تغسيل الميت بالأغسال الثلاثه بلا فرق بين كونه عند موته جنباً أو حائضاً أم لا، ويدلّ على

ص: ١٧٩

ذلك أيضاً موثقه عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل؟ قال: مثل غسل الطاهر، وكذلك الحائض، وكذلك الجنب إنما يغسل غسلًا واحدًا (١). وصحيحه أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام في الجنب إذا مات، قال: «ليس عليه إلّا غسله واحده» (٢).

وعلى الجملة، كفايه تغسيل الميت بالأغسال الثلاثة المتقدمه حتى فيما كان عند موته جنباً أو حائضاً ممّا لا كلام فيه نصاً وفتوى، وإنما الكلام في مشروعيه تغسيه قبل تغسيه غسل الأموات بغسل الجنابه أو الحيض ونحوهما، فإنه ربما يقال بأن المشروعيه مستفاده من بعض الروايات كصحيحه زراره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلًا واحدًا يجزي ذلك للجنبه ولغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمه واحده (٣). فإنه ربما يدعى أنّ مقتضى التعليل والتعبير بالإجزاء جواز أن يغسل بغسل الجنابه أولاً كما يدلّ على ذلك روايه عيص، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

الرجل يموت وهو جنب؟ قال: «يغسل من الجنابه ثم يغسل بعد غسل الميت» (٤).

ولكن التعبير بالإجزاء في الصحيحه لا تدل على مشروعيه تغسيه للجنبه وإلّا يعم بعد أن غسّل بغسل الميت أيضاً، والروايه المزبوره ضعيفه سنداً وقد روى الشيخ بعد نقلها وقبل نقلها روايتين لعيص بن القاسم الأولى منها صحيحه، قال: سألت

ص: ١٨٠

١-١) وسائل الشيعة ٥٤٠:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعة ٥٤٠:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

٣-٣) وسائل الشيعة ٥٣٩:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٤-٤) وسائل الشيعة ٥٤١:٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات و هو جنب؟ قال: «يغسل غسله واحده بماء ثم يغسل بعد ذلك» (١). والثانيه فيها إرسال حيث قال عبد الله بن المغيرة أخبرني بعض أصحابنا، عن عيص، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «إذا مات الميت فخذ في جهازه و عجله، وإذا مات الميت وهو جنب غسل واحداً ثم يغسل بعد ذلك» (٢). وقال بعد نقلها: ولا تنافي بين هذه الأخبار وبين ماقدّمناه أولاً؛ لأنّ هذه الروايات الأصل فيها كلّها عيص بن القاسم وهو واحد ولا يجوز أن تعارض بواحد جماعه كثيره لما بيّناه في غير موضع - إلى أن قال - يمكن أن يكون الوجه في هذه الأخبار أنّ الأمر بالغسل بعد غسل الميت غسل الجنابه إنّما توجه إلى غاسله فكأنه قيل له ينبغي أن تغسل الميت غسل الجنابه ثم تغسل أنت فيكون تغيير تغسل بيغسل غلطاً من الراوى أو النساخ كما ذكر هذا الراوى بعينه عن أبي عبد الله عليه السلام إذا مات الميت وهو جنب غسل واحداً ثم اغتسل بعد ذلك (٣). أى اغتسل الغاسل غسل مسّ الميت. ولا يخفى أنّ في كلامه قدس سره دلالة على أنّ نقله عن كتاب إبراهيم بن هاشم أيضاً كان «ثم يغسل بعد ذلك» فما في نسخه الوسائل التي عندي:

«ثم يغتسل بعد ذلك» (٤) غير صحيح.

نعم، مارواه عن كتاب على بن الحسين كان فيه: «ثم اغتسل بعد ذلك» (٥).

وكيف كان بما أنّ الظاهر كون الواصل والمروى إلى كلّ من صفوان بن يحيى

ص: ١٨١

١-١) التهذيب ١: ٤٣٣، الحديث ٣١.

٢-٢) التهذيب ١: ٤٣٣، الحديث ٣٣.

٣-٣) التهذيب ١: ٤٣٣ - ٤٣٤، ذيل الحديث السابق، والحديث ٣٤.

٤-٤) وسائل الشيعة ٥٤١: ٢، الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

٥-٥) التهذيب ١: ٤٣٣ - ٤٣٤، الحديث ٣٤.

(مسأله ۳) لا يشترط في غسل الميت أن يكون بعد برده [۱]

و إن كان أحوط.

(مسأله ۴) النظر إلى عوره الميت حرام [۲]

لكن لا يوجب بطلان الغسل إذا كان في حاله.

□ □
وعبدالله بن مغيرة روايه واحده عن العيص عن أبي عبدالله عليه السلام وأنّ الواصل لو كان «ثم اغتسل بعد ذلك» كان ظاهره اغتسال المغسل من مسّه الميت فلا يمكن الاستدلال بها على مشروعيه غسل الجنابه للميت، سواء كان بعد تغسيه بغسل الميت أو قبله.

□
وقد أورد على روايته الأولى قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يموت وهو جنب؟ قال: «يغسل من الجنابه ثم يغسل بعد غسل الميت» (۱) بأنّ ظاهرها لزوم ثلاثه أغسال؛ غسل قبل غسل الميت، وغسل الميت، وغسل بعد غسل الميت، ولكن لا يخفى أنّ كلمه (بعد) ظرف غير مضاف، وغسل الميت بيان للغسل المستفاد من قوله: «ثم يغسل».

[۱]

فإنّ الإطلاق في الأمر بالتغسيل مقتضاه عدم اشتراطه بما كان التّغسيل بعد برده، بل مقتضى أصاله البراءه عن الاشتراط أيضاً عدم الاعتبار، ودعوى أنّ الميت مادام حاراً ملحق بالحى حيث إنّ الحراره من توابع الحياه كما ترى؛ ولذا تنتقل تركته إلى الوارث بمجرد الموت، ولو مات أحد ورثته قبل أن يبرد فلا ينبغي التأمّل في انتقال التركة إليه بحصته منها، وتقدم في بحث النجاسات أيضاً أنّ خروج الروح عن جسد الإنسان كالحيوان موجب لنجاسته وإنّما لا يكون مسّه بحراره موجباً للغسل على ما سّه.

النظر إلى عوره الميت

[۲]

فإنّه لا يبعد أن يعمّه ما دلّ على حرمة النظر إلى عوره المؤمن ويقتضيه

ص: ۱۸۲

(مسأله ۵) إذا دفن الميت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسيه [۱]

أو تيمّمه، وكذا إذا ترك بعض الأغسال ولو سهواً أو تبين بطلانها أو بطلان بعضها، وكذا إذا دفن بلا تكفين أو مع الكفن الغصبي، وأما إذا لم يصلّ عليه أو تبين بطلانها فلا يجوز نبشه لأجلها بل يصلّي على قبره.

أيضاً الأمر بوضع الخرقه على عورته أو جمع قميصه عليها عند إخراجه من طرف رجله، ومناسبه الحكم والموضوع مقتضاه أنّ الوضع والجمع للمانعه من النظر إلى عورته لا اشتراط تغسيه بهما ولو لم يوضع الخرقه أو نظر إلى عورته عند تغسيه فلا يوجب ذلك بطلان الغسل فإنّ الأمر بالوضع أو حرمة النظر لا يوجب النهي عن التغسيل نظير النظر إلى الأجنبية حال الصلاة.

يجب النبش إذا لم يغسل

[۱]

والوجه في ذلك أنّ الدفن المزبور لم يكن بمتعلّق الأمر فإنّ الدفن المأمور به هو الدفن بعد تغسيه وتكفينه، ومقتضى الأمر بتغسيه أو تيمّمه نبشه لتغسيه أو تيمّمه، وما دلّ على عدم جواز نبش القبر هو التسالم على حرمة، والتسالم عليه فرض دفنه صحيحاً، بل يمكن استفادته حرمة نبشه من أمره بدفنه ومع عدم كون الدفن المزبور متعلّق الأمر لا يستفاد حرمة إلّا بعد دفنه الصحيح.

نعم، لو كان ذلك بعد فساد جسده فلا يجوز نبشه لسقوط الأمر بتغسيه وتكفينه كما أنّه لو دفن بتيمّم واتفق وجود الماء يكشف ذلك عن بطلان دفنه ببطلان تيمّمه فيجب نبشه لتغسيه. وأما إذا لم يصلّ عليه أو تبين بطلانها يصلّي على قبره لمشروعيه الصلاة على القبر مع فوت الصلاة على الميت كما هو ظاهر بعض الروايات على ما يأتي.

ص: ۱۸۳

(مسأله ٦) لا يجوز أخذ الأجره على تغسيل الميت [١]

بل لو كان داعيه على التّغسيل أخذ الأجره على وجه ينافى قصد التقربه بطل الغسل أيضاً، نعم، لو كان داعيه هو القربه وكان الداعي على الغسل بقصد التقربه أخذ الأجره صحّ الغسل لكن مع ذلك أخذ الأجره حرام إلّا إذا كان فى قبال المقدمات الغير الواجبه فإنّه لا بأس به حينئذٍ.

أخذ الأجره على التّغسيل

[١]

ظاهر كلامه قدس سره فى المقام أمرين:

الأول: أنّ أخذ الأجره على تغسيل الميت قد لا ينافى قصد التقرب المعترف فيه بأن يكون أخذها وتملّكها داعياً له إلى امتثال الأمر بالتغسيل بنحو الواجب الكفائى، نظير ما ذكر فى أخذ الأجره على قضاء الصلاه والصيام عن الميت، حيث إنّ الداعي إلى داعويه الأمر للمكلف إلى الفعل إمّا غرض دنيوى من التخلص عن الفقر كمن يأتى بصلاه الليل لثلاثا يبتلى بالفقر أو يأتى بطواف النساء بعد الحج أو العمره المفرده لإباحه زوجته عليه أو أمر أخروى كمن يمثّل الأمر بالفرائض لثلاثا يبتلى بعدذاب الدار الآخره، وفى هذا الفرض يحكم بصحه غسل الميت.

وقد ينافى قصد التقرب بأن لا يتوسط داعويه أمر الشارع فى تغسيه بوجه، بل يغسل الميت بحضور أوليائه لأخذ المال وجعله وسيله لاستنقاذ المال من يد وليّ الميت وفى هذا الفرض يحكم بفساد الغسل.

الأمر الثانى: أنّه لا يجوز أخذ الأجره على التّغسيل حتّى فى فرض الحكم بصحه الغسل بمعنى أنّ الأجره لا تصير ملكاً للمغسّل حتّى فى هذا الفرض.

نعم، إذا كان أخذها فى مقابل المقدمات غير الواجبه كوضع الميت فى مكان معين أو إنزاله إلى سرداب للتغسيل فيه فلا بأس.

أقول: يظهر من قوله قدس سره في آخر كلامه في مقابل المقدمات غير الواجبه أنّ المانع عن أخذ الأجره ليس عباديّه التّغسيل وإلّا جاز أخذها في مقابل المقدمات الواجبه كتطهير جسده من التلوث بالنجاسه، بل المانع عن أخذها وجوب العمل على المغسّل حتّى ما لو كان الواجب عليه أمراً توصّلياً؛ ولذا قد يورد على الماتن أنّه لم يدلّ دليل على حرمة أخذ الأجره على الواجبات خصوصاً إذا كان الواجب توصّلياً وواجباً على نحو الوجوب الكفائي.

وقد يوجّه عدم جواز أخذ الأجره بأن وجوب نفس العمل على المكلف يقتضى كون ذلك العمل ملكاً لله سبحانه فأداء الفعل إيصال للعمل إلى مالكة وأداء لما عليه إلى الله سبحانه، فيكون تملك ذلك العمل للغير من تملك ملك الغير و أخذ الأجره عليه من أكلها بالباطل، ولكن هذا كما ترى فإنّ إيجاب الشارع نفس العمل لا يقتضى دخوله في ملكه سبحانه ليترتب عليه ما ذكر.

وقد يوجه بأنّ التجهيز الواجب حقّ للميت على الأحياء ولا يجوز في إيصال الحق إلى ذى الحق أخذ المال بإزاء حقّه، ولكن لم يظهر لى ما هو المدرك لدعوى كون التجهيز حق للميت على الأحياء، بل المستفاد من الروايات كونه حقاً لولى الميت.

نعم، يمكن أن يقال إنّ ظاهر الروايات كون تجهيز الميت كتعليم الأحكام والقضاء بين الناس في كون المطلوب الإتيان به مجاناً وإلّا فشىء من كون العمل عباده أو كونه واجباً لا- يمنع عن أخذ الأجره عليه إذا كان الفعل ممّا يترتب عليه غرض الآخرين ولأجله يبذلون المال لتحقيق ذلك العمل من الغير ككونه واجباً كفايياً يسقط مع تحقق الفعل من واحد سقوط التكليف عن الآخرين، والوجه في عدم

(مسأله ٧) إذا كان السدر أو الكافور قليلاً جداً بأن لم يكن بقدر الكفايه فالأحوط خلط المقدار الميسور [١]

وعدم سقوطه بالمعسور.

(مسأله ٨) إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل أو في أثنائه بخروج نجاسه أو نجاسه خارجه لا يجب معه إعادته الغسل [٢]

بل وكذا لو خرج منه بول أو منى وإن -----

مانعيه أخذ الأجره أنّ العامل إذا أتى بالعمل أداء لما عليه من ملك الغير حذراً من الابتلاء بحقوق الناس يوم القيمة يكون الإتيان به بهذا الداعي من قصد التقرب لا مانعاً عن تحقّقه، كما أنّه إذا تعلق به غرض الآخريين لا يكون التصدي له كما ذكر من أكل الأجره عليه بالباطل، والله سبحانه هو العالم.

إذا كان السدر أو الكافور قليلاً

[١]

إذا كان السدر قليلاً جداً بحيث استهلك في الماء بحيث لا يصدق أنّه ماء السدر أو لم يظهر أثر الكافور في الماء تكون الوظيفة على ما تقدم في صورته فقد الخليطين تغسيل الميت ثلاثه أغسال: أولها بدلاً عن تغسيله بماء السدر، وثانيها بدلاً عن ماء الكافور، خلافاً لمن ذكر بانتقال الوظيفة إلى التيمم بدلاً عنهما، وعلى الأول فاللقاء القليل من السدر يستهلك في الماء ولا يصدق عليه ماء السدر مبنى على تماميه قاعده الميسور، وقد تقدّم عدم تماميتها فالقاء ذلك المقدار يكون احتياطاً استحبابياً لا وجوبياً كما هو ظاهر الماتن، وأما بناءً على الانتقال بالتيمم لا يكون الاكتفاء ولو مع الإلقاء احتياطاً، بل الاحتياط الجمع بين الغسل بالإلقاء والتيمم بدلاً عن الغسل بماء السدر أو الكافور كما لا يخفى.

إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل

[٢]

يقع الكلام في جهتين:

ص: ١٨٦

كان الأحوط في صورته كونهما في الأثناء إعادته خصوصاً إذا كان في أثناء الغسل بالقراح، نعم يجب إزالته تلك النجاسة عن جسده، ولو كان بعد وضعه في القبر إذا أمكن بلا مشقه ولاهتك.

الأولى: عدم بطلان غسل الميت بإصابته نجاسة خارجيه بدن الميت من الخارج أو بخروج نجاسه من بدنه.

الثانية: وجوب إزالتها عن جسده وكفنه إذا أصابته.

أمّا الوجه الأولي فلا ينبغي التأمل في عدم بطلانه بإصابته نجاسة خارجيه فإنّ إصابته لا توجب بطلان الغسل المشروع في سائر موجباته فضلاً عن غسل الميت وكذا بإصابته نجاسة خارجيه من بدن الميت إذا لم تكن تُعدّ من الحدث في خروجها من الحيّ كخروج الدم وما يتوهم انتقاض الغسل بخروجه هو ما يعدّ خروج النجاسة حدثاً من الحيّ كخروج البول والمني والغائط، ولكن مقتضى أصله البراءة عدم تقييد غسل الميت بعدم خروج تلك النجاسة أيضاً، بل يدلّ على عدم الاشتراط إطلاق مادّ على وجوب تغسيل الموتى بثلاثه أغسال (١) فإنّ الأغسال فيه لم يقيّد بخروج شيء منها عند الغسل أو بعده، بل يدلّ على عدم الاعتبار خصوص بعض الروايات كموثقه روح بن عبد الرحيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاعسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل» (٢) فإنّ الشيء الخارج عن الميت بعد الغسل أو أثناءه هو الغائط أو الدم، وظاهرها عدم كون خروج ذلك ناقضاً حتّى ما إذا وقع أثناء الغسل.

ودعوى أنّ التقييد في الخروج بما بعد الغسل فيه دلالة على لزوم الإعادة إذا

ص: ١٨٧

١-١) وسائل الشيعة ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب غسل الميت.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٥٤٢، الباب ٣٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

خرج قبل تمام الغسل يدفعها أن التقيد به بلحاظ وجوب غسل الخارج، فإنه إذا كان الخروج قبله يغسل بغسل الميت عادة، وأظهر من ذلك ماورد في موثقه عمار حيث ورد فيها: «ثم تمرّ يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون على يديك خرقة تنقى بها دبره، ثم ميل برأسه شيئاً فتنفضه حتى يخرج من منخره ماخرج ثم تغسله بجره من ماء القراح فذلك ثلاث جرار فإن زدت فلا بأس» (١) حيث إن صريحها خروج الغائط أو الدم بعد غسله بماء السدر والكافور لا يضر ولا يوجب انتقاض الغسل بهما، كما يدل على أن خروجه بعد الغسل بماء السدر لا يوجب بطلان غسله بماء السدر ما في معتبره يونس: «فامسح بطنه مسحاً رقيقاً فإن خرج منه شيء فأنقه» (٢). وبما أن خروج شيء يعم خروج البول والمني ولا أقل من عدم الفرق بين خروج البول والغائط يصح الحكم بعدم بطلان الغسل بخروج شيء منها أثناء الغسل أو بعده، كما أشرنا إلى أن ذلك مقتضى الإطلاقات أيضاً.

وأما الوجه الثاني فقد ظهر الحال فيها بالإضافة إلى إزالتها من البدن، وأما إزالتها من الكفن حتى بعد وضع الميت في القبر وقبل مواراته فيدل عليه الصحيح عن ابن أبي عمير، واحمد بن محمد، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فأصاب الكفن قرض منه» (٣) وحسنه عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل فأصاب العمامه أو الكفن قرضه بالمقراض» (٤)

ص: ١٨٨

- ١-١) وسائل الشيعه ٢:٤٨٤، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٢:٤٨٠، الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.
- ٣-٣) التهذيب ١:٤٥٠، الحديث ١٠٣.
- ٤-٤) وسائل الشيعه ٢:٥٤٣، الباب ٣٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

(مسأله ٩) اللوح أو السرير الذى يغسل الميت عليه لا يجب غسله بعد كل غسل من الأغسال الثلاثة [١]

نعم الأحوط غسله لميت آخر، وإن كان الأقوى طهارته بالتبع، وكذا الحال فى الخرقه الموضوعه عليه فإنها أيضاً تطهر بالتبع والأحوط غسلها.

والمتفاهم من الأمر بالقرض أن لا يبقى النجاسه على الكفن فيجرى غسلها بدل قرض الكفن.

نعم، بعد مواراته فالعلم بخروج النجاسه غير ضائر فإنه واقع لا محاله بالإضافة إلى عادى الناس.

فى اللوح الذى يغسل عليه الميت

[١]

ظاهر كلماتهم أن اللوح أو السرير الذى يغسل عليه الميت ينتجس بإصابه ماء الصدر والكافور أو بغسل فرج الميت وغسل سائر النجاسه عن بدنه، ولكن يظهر ذلك بالتبعيه بعد تمام الغسل، وكذا الحال فى الخرقه الموضوعه على عوره الميت أو القميص الذى يغسل الميت فيه، والذى لا ينبغي التأمل فيه عدم اعتبار العصر فى تطهير الخرقه أو القميص المنتجس، وكذا الموضع من السرير واللوحة الذى وضع عليه الميت؛ لعدم الإشاره إلى اعتبار شىء منها فى الأخبار الوارده فى كيفية التغيل، بل فيها دلالة على بقاء الخرقه والقميص على بدنه إلى تمام الأغسال.

نعم، يمكن دعوى أن تنجس ذلك الموضع وطهارته بتغيل الميت لجريان الماء عليه ولو مع جريانه على جسد الميت، وهذا المقدار يكفى فى طهارته، وأما إذا تنجس موضع من اللوح أو الصخره من غير أن يجرى عليه الماء عند تغسيل الميت، كما إذا طفر الماء المنتجس عليه أول مره من غير أن يغسل ولو مع تغسيل الميت فطهارته بالتبع لا تستفاد من الروايات لعدم كونها ناظره إلى بيان طهارته.

ص: ١٨٩

وهى أمور:

الأول: أن يجعل على مكان عال من سرير أو دكّه أو غيرها، والأولى وضعه على ساجه، وهى السرير المتخذ من شجر مخصوص فى الهند، وبعده مطلق السرير، وبعده المكان العالى مثل الدكه، وينبغى أن يكون مكان رأسه أعلى من مكان رجليه.

الثانى: أن يوضع مستقبل القبلة كحاله الاحتضار بل هو أحوط.

الثالث: أن ينزع قميصه من طرف رجليه، وإن استلزم فتقه بشرط الإذن من الوارث البالغ الرشيد، والأولى أن يجعل هذا ساتراً لعورته.

الرابع: أن يكون تحت الظلال من سقف أو خيمه، والأولى الأول.

الخامس: أن يحفر حفيره لغسالته.

السادس: أن يكون عارياً مستور العوره.

السابع: ستر عورته وإن كان الغاسل والحاضرون ممن يجوز لهم النظر إليها.

الثامن: تليين أصابعه برفق، بل وكذا جميع مفاصله إن لم يتعسر وإلا تركت بحالها.

التاسع: غسل يديه قبل التغميل إلى نصف الذراع فى كل غسل ثلاث مرّات، والأولى أن يكون فى الأول بماء السدر، وفى الثانى بماء الكافور، وفى الثالث بالقراح.

العاشر: غسل رأسه برغوه السدر أو الخطمى مع المحافظه على عدم دخوله فى أذنه أو أنفه.

الحادى عشر: غسل فرجيه بالسدر أو الأشنان ثلاث مرات قبل التّغسيل، والأولى أن يلف الغاسل على يده اليسرى خرقه ويغسل فرجه.

الثانى عشر: مسح بطنه برفق فى الغسلين الأولين إلّا إذا كانت امرأه حاملاً مات ولدها فى بطنها.

الثالث عشر: أن يبدأ فى كل من الأغسال الثلاثة بالطرف الأيمن من رأسه.

الرابع عشر: أن يقف الغاسل إلى جانبه الأيمن.

الخامس عشر: غسل الغاسل يديه إلى المرفقين، بل إلى المنكبين ثلاث مرات فى كل من الأغسال الثلاثة.

السادس عشر: أن يمسح بدنه عند التّغسيل بيده لزياده الاستظهار إلّا أن يخاف سقوط شىء من أجزاء بدنه فيكتفى بصب الماء عليه.

السابع عشر: أن يكون ماء غسله ستّ قرب.

الثامن عشر: تنشيفه بعد الفراغ بثوب نظيف أو نحوه.

التاسع عشر: أن يوضأ قبل كل من الغسلين الأولين وضوء الصلاة، مضافاً إلى غسل يديه إلى نصف الذراع.

العشرون: أن يغسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة فى كل غسل من الأغسال الثلاثة ثلاث مرات.

الحادى والعشرون: إن كان الغاسل يباشر تكفينه فليغسل رجله إلى الركبتين.

الثانى والعشرون: أن يكون الغاسل مشغولاً بذكر الله، والاستغفار عند التّغسيل، والأولى أن يقول مكرراً: «رب عفوك عفوك» أو يقول: «اللهم هذا بدن عبدك المؤمن، وقد أخرجت روحه من بدنه، وفرقت بينهما فعفوك عفوك» خصوصاً فى وقت تقلبيه.

الثالث والعشرون: أن لا يظهر عيباً فى بدنه إذا رآه.

فصل فى مكروهات الغسل

الأول: إقعاده حال الغسل.

الثانى: جعل الغاسل إياه بين رجليه.

الثالث: حلق رأسه أو عانته.

الرابع: نتف شعر إبطيه.

الخامس: قص شاربه.

السادس: قص أظفاره، بل الأحوط تركه وترك الثلاثه قبله.

السابع: ترجيل شعره.

الثامن: تخليل ظفره.

التاسع: غسله بالماء الحار بالنار أو مطلقاً إلامع الاضطرار.

العاشر: التخطى عليه حين التغسيل.

الحادى عشر: إرسال غسالته إلى بيت الخلاء بل إلى البالوعه، بل يستحب أن يحفر لها بالخصوص حفيره كما مر.

الثانى عشر: مسح بطنه إذا كانت حاملاً.

(مسأله ١) إذا سقط من بدن الميت شىء من جلد أو شعر أو ظفر أو سن يجعل معه فى كفنه ويدفن [١]

بل يستفاد من بعض الأخبار استحباب حفظ السن الساقط ليدفن معه كالخبر الذى ورد أنّ سنّاً من أسنان الباقر عليه السلام سقط فأخذه وقال -----

فصل فى مكروهات الغسل

[١]

يقع الكلام فى جهتين:

ص: ١٩٣

أولاهما: تقدّمت: في بيان مكروهات الغسل وهي أنّه لا يجوز أخذ شيء من الميت كجلده ولحمه وأعضائه، وفي جواز الأخذ من شعره كحلق رأسه أو عانته أو شعر إبطيه وتقليم أظفاره كلاماً، فالمنسوب إلى المشهور الجواز مع الكراهة، وعن جماعة (١) من الأصحاب حرّمته أيضاً، وفي الموثق عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق أو يقلم ظفره؟ قال:

«لا يمَسّ منه شيء اغسله وادفنه» (٢) وظاهرها عدم جواز الأخذ وأنّه يتعين غسل الميت ودفنه، وقيل بالكراهة لما في روايه طلحه بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كره أن يقصّ من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يحلق له عانته أو يغمز له مفصل» (٣) ولكن الروايه ضعيفه سنداً والكراهة بالمعنى اللغوي لا تنافي الحرمة، والنهي عن غمز المفصل المحمول على الكراهة الاصطلاحية لا تكون قرينه عليها في غيره.

والجبهه الثانيه: أنّه إذا فعل ذلك أو سقط من الميت شيء من الشعر والجلد والظفر والسن يجب دفنه معه بجعله في كفته، ويستدل على ذلك بمرسله ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يمَسّ من الميت شعر ولا ظفر وإن سقط منه شيء فاجعله في كفته» (٤) ولكن الروايه مرسله وما قيل من أنّ مراسلات ابن أبي عمير معتبره قد تعرضنا لذلك في المباحث السابقه، وعليه فالحكم بالوجوب إذا لم يكن فيه عظم وجلد أو لحم و عظم مبنى على الاحتياط.

ص: ١٩٤

-
- ١-١) كالشيخ في الخلاف ١: ٦٩٤ - ٦٩٥، المسأله ٤٧٥ و ٤٧٨، وابن زهره في الغنيه: ١٠٢.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ٥: ٥٠٠، الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ٥: ٥٠٠، الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.
 - ٤-٤) وسائل الشيعه ٥: ٥٠٠، الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

الحمد لله ثم أعطاه للصادق عليه السلام وقال ادفنه معي في قبري.

(مسألة ٢) إذا كان الميت غير مختون لا يجوز أن يختن [١]

بعد موته.

(مسألة ٣) لا يجوز تحنيط المحرم بالكافور ولا جعله في ماء غسله كما مرّ إلّا أن يكون موته بعد الطواف للحج أو العمرة [٢]

[١]

لأنّ الختنه أخذ شيء من بدن الميت وقد تقدم عدم جوازه، وإن التزم بالكراهه في أخذ الشعر والحلق وتقليم الأظفار، أضف إلى ذلك وجوب الغسل على موضعها.

[٢]

وقد تقدم أنّ المستثنى موته بعد طواف الحج وسعيه، وأمّا العمرة فلا دليل على الاستثناء فيها.

ص: ١٩٥

يجب تكفينه بالوجوب الكفائى رجلاً كان أو امرأه أو خنثى أو صغيراً [١]

بثلاث قطعات [٢]

فصل فى تكفين الميت

اشاره

وجوب التكفين

[١]

والمراد بالتكفين جعل الميت فى الكفن وجعله ثوباً له، ووجوبه متفق عليه بين الفريقين ولا- فرق بين ميت الرجل والمرأه للإطلاق، وخصوص ما ورد فى تكفين المرأه، والخنثى داخله إمّا فى الرجل أو المرأه، بل يعمه إطلاق الميت ولو على القول بأنّها طبيعه ثالثه، ولا- فرق بين الصغير والكبير للإطلاق المشار إليه، ولمثل موثقه سماعه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى» (١)، وإذا كان الحال كذلك فى السقط الذى استوى خلقته فالأمر فى الصغير والصغيره ولو كانت طفلاً أوضح.

يجب التكفين بثلاث قطع

[٢]

المشهور بين أصحابنا قديماً وحديثاً أنّ الكفن الواجب فى تكفين الميت ثلاثه أثواب، أحدها: المئزر، والثانى: القميص، والثالث: الإزار المعبر عنه باللفافه خلافاً لتيار حيث جعل الكفن الواجب ثوباً (٢) وهى اللفافه بجعل الجسد فيها،

ص: ١٩٧

١- (١) وسائل الشيعه ٥٠١: ٢، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢- (٢) المراسم: ٤٧ - ٤٨.

والروايات الواردة في كون الكفن ثلاث قطع متعده منها موثقه سماعه، قال:

□

سألته عما يكفن به الميت؟ قال: ثلاثه أثواب إنما كفن رسول الله في ثلاثه أثواب، ثوبين صحاريين وثوب حبره، والصحاريه تكون باليمامه، وكفن أبو جعفر في ثلاثه أثواب (١) وصحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: يكفن الرجل في ثلاثه أثواب والمرأه إذا كانت عظيمه في خمسه: درع ومنطق وخمار ولفافتين (٢). (الدرع هو القميص) إلى غير ذلك مما يأتي نقل بعضها.

ولعلّ المستند فيما حكى عن سلال صحيحه زواره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام العمامه للميت من الكفن هي؟ قال: لا إنما الكفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تام لا أقل منه يوارى فيه جسده كلّه فما زاد فهو سنه إلى أن يبلغ خمسه فما زاد فمبتدع والعمامه سنه. الحديث (٣). فبدعوى أنّ عطف (ثوب تام) على (ثلاثه أثواب) لامتناع كون الواجب تخييرياً بين الأقل والأكثر وجوب الأقل واستحباب الأكثر، ولكن نسخه (أو) غير ثابتة وفي بعض نسخ التهذيب: «ثلاثه أثواب و ثوب تام» (٤) بالعطف بالواو كما أنّ الكليني قدس سره رواها بالعطف بالواو (٥)، وعليه يكون ظاهر العطف

ص: ١٩٨

١-١) وسائل الشيعة ٧:٣، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

٢-٢) وسائل الشيعة ٨:٣، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩.

٣-٣) وسائل الشيعة ٦:٣، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث الأول.

٤-٤) التهذيب ٩:٣٠٩، الحديث ٨٥٤ (تحقيق الغفاري).

٥-٥) الكافي ٣:١٤٤، الحديث ٥.

بالواو من كونه من قبيل عطف الخاصّ على العام، ولو لم يكن ظاهره ذلك كما في قوله سبحانه: «فَاكْبَهُ وَنَحْلُ وَرُمَانٌ» (١) فلا أقل من الاحتمال، ومعها يؤخذ بظاهر مثل ...

الموثقه وصحيحه محمد بن مسلم والاستثناء في نقل صاحب الوسائل عن الكافي بقوله إلا أنه قال قرينه على أنّ الموجود في الكافي العطف بالواو، وإلا لم يكن للاستثناء معنى.

وقد ذكرنا أنّ القطعات الثلاث عند المشهور هو المتزّر والقميص واللفافه المعبر عنها بالإزار في كلام جماعه (٢)، ولكن ذكر بعض الأصحاب أنّ القطعات الثلاث على ما ذكر لا يساعد عليها الروايات، بل الوارد فيها كون القطعات القميص وثوبين آخرين شاملين لجميع البدن أو ثلثه أثواب يكون كلّ منها شاملاً لجميعه واعتبار المتزّر كما ذكروا لم يرد في الروايات والقميص وإن لا يغطى جميع البدن إلا أنّ المتبادر من ثلثه أثواب الثوب المشتمل لجميع البدن فيرفع اليد عنه بالإضافة إلى القميص الذي يكون أفضل من الثوب الشامل لمرسله الصدوق، عن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يموت أيكفّن في ثلثه أثواب بغير قميص؟ قال: «لا بأس بذلك، والقميص أحبّ إليّ» (٣) ورواه محمد بن سهل، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التي يصلّى فيها الرجل ويصوم أيكفّن فيها؟ قال: أحبّ ذلك الكفن يعني قميصاً، قلت: يدرج في ثلثه أثواب؟ قال: لا بأس به والقميص أحبّ إليّ (٤).

أقول: أمّا المرسله فلا يمكن الاعتماد عليها؛ لإرسالها من غير أن يكون في البين مجال لدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور، مع أنّ دعوى ظهور ثلثه أثواب في ثوب شامل لجميع البدن بلا وجه.

ص: ١٩٩

١-١ (١) سورة الرحمن: الآية ٦٨.

٢-٢ (٢) كالعلاّمه في المنتهى ٧: ٢٣٨، والفاضل الهندي في كشف اللثام ٢: ٢٦٧، والبحراني في الحدائق الناضره ١١: ٤.

٣-٣ (٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٣، الحديث ٤٢٢.

٤-٤ (٤) وسائل الشيعة ٧: ٣، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

نعم، لا- يبعد ظهور ذيل روايه محمد بن سهل، عن أبيه في ذلك حيث سأل الإمام عن درج الميت في ثلاثه أثواب، الظاهر في درج جميع بدن الميت خصوصاً بملاحظه ما ورد فيها من كون «القميص أحب إليّ» (١) ولكنها أيضاً ضعيفه سنداً، بل يمكن دعوى صدق الدرّج من غير اشتغال البعض لجميع البدن وقوله: «القميص أحب إليّ» لا يمنع عن ذلك حيث يمكن درج ما يستر القميص في قطعه منها بغير صورته القميص كما لا يخفى.

والحاصل أنّ اعتبار القميص كما يأتي ظاهر الروايات المعتمره.

وقد يقال بأنّه لا ينبغي التأمل في أنّ المستفاد من الروايات المعتمره أنّ قطعات الكفن مئزر و قميص ولفافه، أمّا المئزر فإنّه وإن لم يرو في الروايات المئزر ولكن ورد فيها الإزار، والمئزر والإزار بمعنى واحد كما يشهد بذلك ما ورد في الروايات الوارده في دخول الحمام (٢)، وما ورد في ثوبى الإحرام (٣). وقد تقدّم سابقاً أنّ ظاهر الإزار المئزر وإن سلم استعماله في اللفافه في بعض الموارد، ولكن المراد منه في المقام بمعنى المئزر بقربنه موثقه عمار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام حيث أمر عليه السلام ببسط الإزار بعد بسط اللفافه (٤). والخبيره في معتمره يونس (٥)، و صحبته عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام كيف أصنع بالكفن؟ قال: تؤخذ خرقة ويشدّ بها على مقعدته ورجليه، قلت: فالإزار؟ قال: لا إنّها لا تعدّ شيئاً وما يصنع من القطن أفضل

ص: ٢٠٠

- ١- ١) وسائل الشيعه ٣:٧، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٥.
- ٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٣٣، الباب ٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢ و ٥.
- ٣- ٣) وسائل الشيعه ١١:٢٢٣ - ٢٢٤، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.
- ٤- ٤) وسائل الشيعه ٣:٣٣، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.
- ٥- ٥) وسائل الشيعه ٣:٣٢، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

منها ثم يخرق القميص إذا غسل وينزع من رجليه، ثم الكفن قميص غير مزور ولا مكفوف. الحديث (١). فإنّ ظاهرها أنّ الراوى - يعنى عبدالله بن سنان - زعم أنّ الخرقه الملفوفه على مقعدته ورجليه إزار فسئل عليه السلام عن ذلك فأجاب عليه السلام أنّ الخرقه لا تعدّ من الإزار، كما أنّ القميص الذى ينزع عن جسد الميت عند تغسيله بخرقه وإخراجه من طرفى الرجلين لا يكون القميص الذى من أجزاء الكفن، ويشهد لكون المئزر من أجزاء الكفن صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «يكفن الرجل فى ثلاثه أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه درع ومنطق وخمار ولفافتين (٢)».

ويأتى أنّ اللفافه الثانيه تحمل على الاستجاب كالخمار والدرع القميص، والمنطق بالكسر هو المئزر فاللفافه والقميص والمنطق يعنى المئزر مشترك فى وجوبها على الرجال والنساء.

وعلى ما ذكرنا من التفصيل يحمل إطلاق ثلاثه أثواب الوارده فى بعض الروايات ولكن يظهر من بعض الروايات، عدم تعيين المئزر، وفى حسنه حمران بن أعين، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا غسلتم الميت منكم فأرفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلاً ولا تقربوا أذنيه شيئاً من الكافور ثم خذوا عمامته فانشروها مثنيه على رأسه، واطرح طرفيها من خلفه وأبرز جبهته، قلت: فالحنوط كيف أصنع به؟ قال: يوضع فى منخره وموضع سجوده ومفاصله، فقلت: فالكفن؟ فقال: يؤخذ خرقه فيشد بها سفله ويضمّ فخذه بها ليضمّ ما هناك وما يصنع من القطن أفضل ثم يكفن بقميص ولفافه ويرد يجمع فيه الكفن. (٣) ولو فرض عدم الجمع بينها وبين

ص: ٢٠١

١-١) وسائل الشيعه ٣:٨، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٨ - ٩، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

الأولى المتزور ويجب أن يكون من السرّه إلى الركبه [١]

والأفضل من الصدر إلى القدم.

الثانيه: القميص ويجب أن يكون من المنكبين إلى نصف الساق والأفضل إلى القدم. [٢]

ما تقدم ممّا ظاهر اعتبار المتزور فيؤخذ بمقتضى الإطلاق في ثلاثه أثواب بعد تقييد كون أحدها قميصاً.

وعلى الجملة، فما عن المشهور من تعيين القطعات الثلاث كما عليه ظاهر الماتن لا يخلو عن الإشكال وإن كان أحوط، وما ورد في معتبره يونس عنهم عليهم السلام من بسط الإزار على الحبره ثم بسط القميص أخيراً (١) وكذا في موثقه عمار من بسط الإزار بعد اللفافه طولاً (٢) لا يناسب ما تقدم من كون المراد بالإزار المتزور، فإنه يبسط على القميص لا على اللفافه طولاً وعرضاً.

[١]

بعد ما ذكر من اعتبار المتزور فالمعهود من المتزور ستره عادة ما بين السرّه والركبه، وما ورد في موثقه عمار (٣) يناسب استحباب الستر من الصدر إلى تمام الرجلين كما أشرنا إليه، ولعل مراد الماتن من الصدر إلى القدم ذلك وإن كان ظاهره خروج القدمين.

[٢]

لم يرد في شيء من الروايات تحديد القميص طولاً إلا أنه قد ورد في بعضها كصحيحه عبدالله بن سنان من كونه غير مزور ولا مكفوف بعد الأمر بخرق

ص: ٢٠٢

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٢، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٣، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٣، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

قميصه الذى كان عليه عند موته و نزعها من رجله (١)، وظاهرها كون قميص الكفن الثالثه:الإزار [١]

ويجب أن يغطى تمام البدن، والأحوط أن يكون فى الطول بحيث يمكن أن يشد طرفاه، وفى العرض بحيث يوضع أحد جانبيه على الآخر.

والأحوط أن لا يحسب الزائد على القدر الواجب على الصغار من الورثه، وإن أوصى به أن يحسب من الثلث. [٢]

وإن لم يتمكن من ثلاث قطعات يكتفى بالمقدور [٣]

كالقميص الذى كان عليه من حيث الطول، والقميص المتعارف يكون إما إلى نصف الساق أو إلى القدمين.

[١]

المراد من الإزار هى اللفافه التى يلف على جسد الميت كله والتى عبر عنها بثوب تام يوارى فيه جسده كله والمتعارف فى موارد جسده فيها أن تكون عريضه بحيث يشد طرفاها طولاً، وفى العرض أن يوضع أحد طرفيها على الآخر، ولكن لا- يتعين ذلك والمقدار الواجب موارد جسده كله فيها، سواء كان بالنحو المزبور أو بغيرها.

[٢]

بما أن المقدار الواجب من الكفن يخرج من أصل التركة بل يقدم على الديون فالزائد عن ذلك المقدار يحتاج إلى إذن الورثه ولو كان فيهم صغار ولا يحسب الزائد من حصتهم منها وإن أوصى الميت بغير المقدار الزائد يحسب الزائد من ثلثه.

□ ودعوى أن المقدار البسيط الزائد على المقدار الواجب تحسب من التركة أيضاً فإن الخارج منها الكفن المتعارف غير بعيد، والله العالم.

إذا لم يتمكن من القطعات الثلاثه

[٣]

قد تقدم أن الواجب فى التكفين تكفين الميت بثلاث قطعات، وإذا لم يتمكن من ثلاث قطعات من جميعها يكتفى بالمقدور منها، مثلاً إذا تمكن من المتر

ص: ٢٠٣

والقميص ولم يتمكن من الإزار يعنى اللّفافه يسقط اعتبار اللّفافه، وكذا إذا لم يتمكن من المئزر أو القميص، والمستند فى ذلك على ما قيل أمور:

الأوّل: الاستصحاب فإنّه إذا كان التمكن من جميع القطعات كان التكفين بالتمكن منها فعلاً واجباً ونشك فى بقاء الوجوب على التمكن منه فعلاً. فى فرض عدم التمكن من الباقي فيستصحب وأورد على ذلك بأن الاستصحاب التعليق لا اعتبار به مع أنّ الثابت على فرض التمكن من جميع القطعات وجوب المتمكن منها فعلاً - ضمناً لا - نفسياً ولا يحتمل بقاء الوجوب الضمنى ليستصحب.

الثانى: قاعده الميسور ويورد عليه بأنّه لا اعتبار لها على ما تقدّم بيان ذلك.

الثالث: أنّ وجوب تكفين الميت بكل من القطعات الثلاث وجوب مستقل كما هو الحال فى تغسيه بثلاثه أغسال على ما مرّ، ومع سقوط وجوب التكفين فى بعضها لا يسقط وجوبه بالبعض الآخر. كما هو الحال فى الواجبات الانحلاليه.

ويدلّ على كون كلّ منها واجباً مستقلاً ماورد فى حسنه حمران من الأمر بتكفين الميت بقميص ولفافه وبرد مع توصيف البرد بأن يجمع فيه الكفن (١).

والتعليل الوارد فيما رواه فى العلل عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فى الحكمه التى لأجلها أمر بتكفين الموتى (٢).

ص: ٢٠٤

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٤، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٢-٢) علل الشرائع ١:٢٦٨، الباب ١٨٢.

وإن دار الأمر بين واحده من الثلاث تجعل إزاراً [١]

وإن لم يمكن فتوباً وإن لم يمكن إلّامقدار ستر العوره تعين، وإن دار الأمر بين القبل والدبر يقدم الأوّل [٢]

(مسأله ١) لا يعتبر في التكفين قصد القربه [٣]

وإن كان أحوط.

إذا دار الأمر بين واحده من الثلاث

[١]

فإنه بعد البناء على وجوب التكفين بكل من القطعات مستقلاً يكون المقام من تزامم الواجبات ولاحتمال الأهميه في اللفافه المراد بالإزار يتعين؛ لأنه تكسو جميع البدن، ويقتضيه أيضاً ما ورد في المروى في العلل من الحكمه الداعيه إلى الأمر بالتكفين من كون جسد الميت مستوراً، وممّا ذكرنا ظهر أنه لو دار الأمر بين التكفين باللفافه والتكفين بالمتزر والقميص معاً تتعين اللفافه أيضاً، وممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا لم يتمكن من اللفافه ودار الأمر بين المتزر والقميص فإنه يتعين القميص لاحتتمال الأهميه لكون الستر بها أكثر من الستر بالمتزر.

[٢]

مجّزّد ستر العوره لا يدخل في المتزر ووجوبه حينئذ إمّا لأنّ المستفاد من روايه العلل كون سترها هي الحكمه الداعيه إلى الأمر بالكفن في المتزر فإن لم يمكن الستر به يتعين الستر بما أمكن أو لأنّ المعلوم خارجاً ممّا ورد في تغسيل الميت من الأمر بستر عورته بالخرقه أنّ ستر عوره الميت واجبه منعاً لوقوع النظر إليها، وبما أنّ الدبر مستور بالأيتين بمقدار ما يتعين في دوران الأمر بين ستر دبره أو قبله يستر القبل.

لا يعتبر قصد القربه في التكفين

[٣]

يمكن الاستدلال على عدم اعتبار قصد التقرب في التكفين بالإطلاق بالجواب في مثل صحيحه عبدالله بن سنان الذي سأل أبا عبدالله عليه السلام كيف أصنع

(مسألة ٢) الأحوط في كل من القطعات أن يكون وحده ساتراً لما تحته [١]

فلا يكتفى بما يكون حاكياً له و إن حصل الستر بالمجموع، نعم لا يبعد كفايه ما يكون ساتراً من جهة طليه بالنشاء ونحوه لابن نفسه وإن كان الأحوط كونه كذلك بنفسه.

بالكفن؟ (١) حيث لم يقيد الإمام عليه السلام اعتبار جعل الميت في قميص وغيره بنحو العبادة لله، ولا يقاس الإطلاق في التكفين بما ورد في كيفية تغسيل الميت؛ لما ذكرنا من كون الغسل للميت كاغتسال الأحياء في كونه مثلها من العبادة مستفاد مما ورد في كون غسل الميت كغسل الجنابه وأن المرتكز في أذهان المتشرعة كل الأغسال المشروعه كالوضوء من قسم العبادة، وهذا بخلاف التكفين فإنه من قبيل لبس الثوب ولا يزيد على اللبس في ثوبى الإحرام والصلاه.

ولو أغمض عن الإطلاق المزبور فعدم اعتبار قصد التقرب مقتضى أصله البراءة عن الاشتراط على ما ذكرنا في بحث التعبدى والتوصلى.

في كون كل قطعه ساتره لوحدها

[١]

لا ينبغي التأمل في لزوم الستر بالمجموع لما ورد في صحيحه زراره على رواية الشيخ (٢)، وصحيحه زراره ومحمد بن مسلم على رواية الكافي من كون الثوب التام بحيث يوارى فيه جسد الميت أو ثلثه ثياب بحيث يوارى في الكفن بها جسد الميت. (٣) والمواراه عباره أخرى عن ستر جسده، ولا يحتمل الفرق بين الثوب الذى

ص: ٢٠٦

١- ١) وسائل الشيعة ٨: ٣٠٨، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨.

٢- ٢) انظر التهذيب ١: ٣٠٩، الحديث ٨٥٤، طبعه تحقيق الغفارى.

٣- ٣) الكافي ٣: ١٤٤، الحديث ٥.

ولا بالمغصوب ولو في حال الاضطرار ولو كفن بالمغصوب وجب نزعُه بعد الدفن أيضاً.

يلف على تمام جسد الميت وما يلف به من سرته إلى ركبته والقميص، بل التكفين في الأثواب الثلاثة انحلالاً كما تقدم، وظاهر التكفين الإخفاء والمواراه كما يشهد بذلك استعمالاته، فيعتبر الإخفاء والستر في كلٍّ منها.

نعم، يكفي أن يكون الستر والإخفاء بدخاله ما يعد من توابع الثوب بحيث يكون عرضاً له كالنشاء كما هو في الثوب الساتر المعتبر في الصلاة أيضاً حيث يعد الثوب المطلى بالنشاء ثوباً ساتراً.

لا يجوز التكفين بجلد الميتة

[١]

إذا كان جلد من الميتة النجسه فالاشتراط ظاهر فإنه يجب إزاله النجاسه عن الكفن على ما تقدم فلا يجوز تكفين الميت بالميتة النجسه بالفحوى، أما المغصوب فإنّ التكفين بالمغصوب لا يكون تكفيناً ولو كان التكفين توصلياً، حيث إنّ مقتضى تقديم خطاب النهى على خطاب الأمر بتقييد الثانى بالأول مقتضاه خروج التكفين بالمغصوب عن متعلق الأمر، ولا يقاس ذلك بما تقدم في التغسيل بالماء المغصوب، حيث إنّ التكفين مشروط بالكفن للميت ولو بالبذل كما هو مقتضى ما ورد من خروجه من أصل التركه، ولا - طريق إلى إحراز الملاك في الكفن المغصوب بل مقتضى الأمر برد الكفن إلى مالكة بل مقتضى الأمر بالتكفين مع وجود الكفن له وجوب نزعُه حتى بعد دفنه بالتكفين بالمغصوب.

(مسألة ٤) لا يجوز اختياراً التكفين بالنجس [١]

حتى لو كانت النجاسة بما عفى عنها في الصلاة على الأحوط.

لا يجوز اختيار التكفين بالنجس

[١]

لما تقدّم من أنّ الكفن إذا تنجّس قبل الدفن يجب قرض مقدار النجس أو غسله كما هو مقتضى روح بن عبد الرحيم (١) وحسنه الكاهلي (٢)، وإذا لزم ذلك بعد تكفينه فلا- يحتمل جواز تكفينه في المتنجس من الأول حتى لو كانت النجاسة بما عفى عنها في الصلاة كما هو مقتضى إطلاق الروايتين، فإنه يشمل ما إذا أصاب إحدى قطعات الكفن دم أو قيح من جرح الميت أو قرحة فيجب تطهيره أو قرضه، بل لا يبعد شمولهما ما إذا كان ما أصابه من قطعات المستحبه كالعمامة حيث ورد في حسنه الكاهلي إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد ما يغسل فأصاب العمامة أو الكفن قرض منه (٣)، فلا فرق في المقام بين ما كان العفو في الصلاة من جهة خصوص النجاسة كالدم والقيح المتنجس أو من جهة الثوب لكونه ممّا لا تتم الصلاة فيه.

وعلى الجملة، إذا لم يحرز تعميم الميت بعمامة أصابه الدم أو القيح فلا- يجوز تعميمه بما إذا أصابه البول أو غيره من النجاسات، ولعلّ نظر الماتن قدس سره في التعبير عن الحكم بالاحتياط إلى ما ورد في استحباب التكفين في ثوب كان يصلح فيه، فإنه يعمّ ما إذا كانت فيه نجاسة معفو عنها في الصلاة، ولكن قد ورد فيه «النظيف» (٤) أيضاً في ذلك الثوب في بعض رواياته.

ص: ٢٠٨

١- (١) وسائل الشيعة ٥٤٢:٢، الباب ٣٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٤٣:٢، الباب ٣٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

٣- (٣) المصدر السابق.

٤- (٤) وسائل الشيعة ١٥:٣، الباب ٤ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

لا يجوز التكفين بالحرير الخالص

[١]

قد ذكر عدم الخلاف في أنه لا يجوز التكفين بالحرير المحض، ويستدل عليه بوجوه منها الاستصحاب حيث كان يحرم عليه لبس الحرير في حياته، ويحرم أن يلبس به لكونه تسيباً وبعد موته كذلك، وأورد عليه بأنه لا- يجرى في حق النساء ولا مورد له في الرجال أيضاً؛ لأنَّ حرمة التسيب من جهة أنه كان يحرم عليه لبسه وبعد موته انقطع عنه التكليف.

وبتعبير آخر، حرمة التسيب تنفرع على حرمة الفعل مباشرة، ومع انقطاع حرمة الفعل مباشرة بالموت لا مجال لحرمة التسيب، ولكن لا- يخفى أن هذه التبعية في مقام الإثبات واستفاده حرمة الفعل بالتسيب من حرمة الفعل مباشرة، وأما حرمة لبس الآخر بالحرير ثبوتاً فيحتمل بقاؤها إلى ما بعد موته أيضاً فالاستصحاب من هذه الجهة لا بأس به، ولكن لا مجال له في المقام حتى بناء على جريان الاستصحاب في الشبهه الحكميه، حيث إنَّ مقتضى الإطلاق في الأمر بتكفين الميت بثلاثة أثواب يعمّ تكفينه بالحرير، ومعه لا تصل النوبه إلى الاستصحاب، ويستدل أيضاً بما ورد في أن الميت بمنزله المحرم، ولكن لا يخفى أن التنزيل بالإضافه إلى مس الميت بالطيب إلّا الكافور كما يأتي الكلام في ذلك؛ ولذا لا يحرم في الميت سائر محرمات الإحرام لتغطيه رأسه ونحوها، وذكر في الحدائق أنه يشير إلى عدم الجواز ما ورد في المنع عن التكفين بكسوه الكعبه فإنه لولا عدم جواز التكفين بالحرير المحض لكان التكفين بكسوتها مستحباً للتبرك (١).

أقول: فيه أن كونها حريراً محضاً دائماً غير معلوم فلعل وجه النهي لتعظيم

ص: ٢٠٩

الكعبه أو لكونها أسود مع ما فى أسنادها من الضعف، وعمده ما يستدلّ به على الحكم فى المقام ما رواه الحسن بن راشد، قال: سألته عن ثياب تعمل بالبصره على عمل العصب (القصب) اليمانى من قرّ وقطن هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟ قال:

«إذا كان القطن أكثر من القزّ فلا بأس» (1) ولكن قد يناقش فيها بأنّ الحرير الممزوج يجوز تكفين الموتى به ولو كان خليطه يعنى القطن أقل من حريره فضلاً عن المساوى، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ الجواز فى المساوى أو الخليط الأقل غير محرز، وإنما ذكر خلوص الحرير فى بعض الكلمات، فالروايه على تقدير اعتبارها يؤخذ بظاهاها؛ ولذا قيد الماتن فيما يأتى جواز التكفين بما إذا كان الخليط أكثر واحتياط فى غيره، وظاهر الروايه عدم جواز التكفين إلّا إذا كان القطن أكثر من حريره حيث فرض السائل كونه ممزوجاً، وعلّق الجواب بما إذا كان القطن أكثر من القزّ والثانى أنّ الروايه مضمرة ودعوى أنّ الحسن بن راشد هو أبو على البغدادى مولى آل مهلب لا الطفاوى الذى ضعفه بقرينه روايه محمد بن عيسى عنه وجلالته تمنع أن يسأل الحكم عن غير الإمام عليه السلام لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ كون الحسن بن راشد البغدادى ممّن لا يسأل الحكم عن غير الإمام وهو من أضراب محمد بن أبى عمير وزراره ومحمد بن مسلم غير ثابت وإن يؤيد كون المسؤول هو الهادى عليه السلام روايه الصدوق مرسله عنه عليه السلام وكيف كان فهذا الاشتراط لا يخلو عن الإشكال، ولكن رعايته احتياط خصوصاً مع دعوى الإجماع عليه على ما أشرنا إليها آنفاً.

ص: ٢١٠

١-١) وسائل الشيعه ٣:٤٥، الباب ٢٣ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

وإن كان الميت طفلاً أو امرأه [١]

ولا بالمذهب [٢]

ولا بما لا يؤكل لحمه جلدًا كان أو شعراً أو وبراً والأحوط أن لا يكون من جلد المأكول.

[١]

كما يقتضى ذلك إطلاق مضمرة الحسن بن راشد (١) وليس فى مقابلها مادلاً على أن كل ما يجوز للإنسان لبسه حال حياته يجوز تكفينه فيه ليقع المعارضه بين الإطالقين أو الإطالق أو العموم فيحكم بمقتضى العموم أو يرجع بأصاله عدم الاشتراط بالاضافه إليهم.

لا يجوز التكفين بالمذهب و ما لا يؤكل لحمه

[٢]

□
قد يستدل على عدم الجواز فى المذهب وفيما لا يؤكل لحمه بروايه محمد بن مسلم، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا- تجمروا الأكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا الكافور فإن الميت بمنزله المحرم» (٢) ومقتضاها أن لا يجوز تكفين الميت بما لا- يحوز الإ-حرام فيه، والروايه وإن رواها الصدوق بسند آخر إلّا أن فى السند قاسم بن يحيى فالروايه بسند فيها ضعيفه، وعمل المشهور بها غير ظاهر حيث لم يلتزموا بحرمه ما يحرم على المحرم فى الميت حتى فى استعمال الطيب ومسّه بها، والالتزام بالكراهه فى الطيب والحرمه فى غيره مع ورودها فى مورد الطيب يشبه التخصيص المستهجن كما لا يخفى، مع أنه ورد فى أن المحرم إذا مات فهو كالمحل (٣) إلّا بالاضافه إلى مسّه بالطيب وإذا كان الميت محرماً قبل موته

ص: ٢١١

١- ١) المتقدمه فى الصفحه السابقه.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١٨: ٣، الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٥٠٣: ٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت.

وأما من وبره وشعره فلا بأس وإن كان الأحوط فيهما أيضاً المنع [١]

كذلك يكون غير المحرم أولى بذلك، ولم يثبت أن ما لا يحوز الصلاة فيه لا يجوز التكفين به.

نعم، يمكن أن يقال بعدم جواز تكفينه في المذهب بالاستصحاب على التقريب المتقدم في عدم جواز التكفين بالحرير، ولكنه مبني على جريانه في الشبهه الحكميه، بل وعدم جريانه بالإضافه إلى تكفين غير الرجل حتى بناء على جريانه فيها ظاهره.

التكفين بوبر وشعر المأكول

[١]

أمّا بالإضافه إلى جلد المأكول مع تذكّيته لَمّا ورد في الروايات من الأمر بتكفين الميت بثلاثه أثواب (١) وصدق الثوب على المصنوع من الجلد غير ظاهر لو لم نقل بظهوره في خصوص المنسوج، سواء كان المنسوج من القطن أو غيره من شعر الحيوان ووبره، ولكن قد يدعى اعتبار كونه من القطن لما حكى ذلك عن الاسكافي (٢)، ويستدل على ذلك بموثقه عمار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«الكفن يكون برداً فإن لم يكن برداً فاجعله كلّ قطناً، وإن لم تجد عمامه قطن فاجعل العمامه سابرياً» (٣).

ولكن ما ورد في استحباب التكفين في قميص يصلى فيه مقتضاه جواز التكفين، بل استحبابه حتى ما إذا لم يكن من قطن بل نفس الموثقه تدل على استحباب جعل بعض الكفن برداً مع أنه جعل مقابلاً لما يصنع من القطن، وقد روى الكليني قدس سره في باب مولد أبي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام.

ص: ٢١٢

١-١) وسائل الشيعه ٣:٦، الباب ٢ من أبواب التكفين.

٢-٢) حكاه المعتمر ١:٢٨٠، والمدارك ٢:٩٦.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٠، الباب ١٣ من أبواب التكفين، الحديث الأول.

عن سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر محمد بن عمرو بن سعيد، عن يونس بن يعقوب، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «سمعتة يقول: أنا كفتت أبي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وفي عمامه كانت لعلى بن الحسين عليهما السلام وفي برد اشتريته بأربعين ديناراً» (١) وذكر الشيخ قدس سره أنّ الروايه تدل على جواز التكفين بغير القطن، ومن ثمه تحمل على ما إذا لم يوجد هناك قطن أو على أنه حكاية فعل عن الإمام عليه السلام ويجوز أن يكون مختصاً بهم عليهم السلام (٢) فلا يعمل بمضمون الروايه في غيره.

أورد في الوافي أنه لا دلالة في الخبر على تقديم غير القطن فالأخبار مملوه بذكر البرد في جملة الكفن وتقديمه على غيره فينبغي حمل افضليه القطن على غير الفوقاني وان كان الشطوي من غير القطن البته فنحن لا نعلم ذلك وهو أعلم بذلك (٣) ، وقال قدس سره إنّ شطاً قريه بمصر تنسب إليها الثياب الشطويه.

أقول: قد نقل أنّ الثياب الشطويه تنسج من الكتان كما في أقرب الموارد؛ ولذا يكون دلالتها على تقديم غير القطن على القطن أو لا أقل من عدم افضليه القطن من المنسوج من الكتان واحتمال الاختصاص بهم عليهم السلام غير محتمل، وما قيل من أنّ الروايه لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الكليني رواها عن سعد بن عبدالله عن أبي جعفر عن محمد بن عمر وسعيد الزيات عن يونس بن يعقوب وليس في السند المزبور سهل بن زياد.

ص: ٢١٣

١- ١) الكافي ١: ٤٧٥ - ٤٧٦، كتاب الحجّه، الحديث ٨.

٢- ٢) الاستبصار ١: ٢١١، ذيل الحديث ٣.

٣- ٣) الوافي ٢٤: ٣٧٥.

نعم، يمكن المناقشه فيها بأنه لم يثبت أنّ الشطويين يكونان من الكتان دائماً.

بل ما استفاد من الروايه استحباب البرد بضميمه ما دلّ على أنّ الكفن ثلاث قطع.

في الاضطرار يجوز بجميع ما تقدم

[١]

كما صرّح بذلك جمله من الأصحاب ولا يبعد الجواز عند الاضطرار حيث إنّ عمده الدليل على اعتبار بعض ما ذكر التسالم ودعوى الإجماع، ومورد هما صورته الاختيار، وكذا إذا كان الوجه في الاعتبار الاحتياط كما في غير الجلد من الدبر والشعر من غير المأكول، والمذهب، فإنّ الاحتياط يتحقق إذا كان التكفين بغيرهما أمراً متمكناً منه، ومع عدم التمكن لا يكون الترك احتياطاً.

نعم، الوجه في طهاره الكفن ما تقدم من الروايات الوارده في تطهير كفن الميت أو قرضه ولكنّها قابله لأن يراد منها الوجوب النفسى لا اشتراط التكفين بكون الكفن طاهراً، و من المعلوم أنّ الوجوب النفسى يسقط مع التعذر وعدم التمكن من التطهير.

وعلى الجملة، لا يظهر في الروايات في اشتراط التكفين بكون الكفن طاهراً ليقال مقتضى تعذر الشرط سقوط الأمر عن المشروط، وإنّما النهى عن تكفين الميت بالحرير فهو إرشاد إلى عدم إجزائه عن التكفين الواجب في فرض التمكن من غيره كما هو ظاهر السؤال، حيث إنّ ظاهر السؤال فرض الأمر بالتكفين وجواز امتثاله بالتكفين بالحرير المخروط، وإذا انحصر الثوب فيه فيؤخذ بإطلاق مادّ على أنّ الميت يكفن بثلاثه أثواب، وأما بالإضافة إلى الجلد فيشكل الأمر مع احتمال انصراف الثوب إلى المنسوج، وإذا دار الأمر بين الحرير وغير المأكول يقدم الحرير وإن كان لا يخلو عن إشكال في صورته الدوران بين الحرير وجلد غير المأكول، وإذا دار الأمر بين جلد غير المأكول وسائر أجزائه يقدم سائر الأجزاء.

(مسأله ۵) إذا دار الأمر في حال الاضطرار بين جلد المأكول أو أحد المذكورات يقدم الجلد على الجميع [۱]

وإذا دار بين النجس والحرير أو بينه وبين أجزاء غير المأكول لا يبعد تقديم النجس [۲]

وإن كان لا يخلو عن إشكال وإذا دار بين الحرير وغير المأكول يقدم الحرير وإن كان لا يخلو عن إشكال في صورته الدوران بين الحرير و جلد غير المأكول، وإذا دار بين جلد غير المأكول وسائر أجزائه يقدم سائر الأجزاء.

[۱]

والوجه في ذلك هو جواز الصلاة فيه اختياراً وعدم قيام دليل على الاشتراط غير أنه يدعى انصراف الثوب الوارد في روايات الكفن إلى المنسوج وكون التكفين في المنسوج احتياطاً، ومع عدم المنسوج الاختياري لا يكون ترك التكفين فيه من الاحتياط.

[۲]

ولعل الوجه في ذلك احتمال أن تطهير الكفن واجب آخر بخلاف عدم كونه حريراً فإنه من شرط الكفن وإذا لم يمكن تطهيره يسقط التكليف بتطهيره، ولكن قد يقال مع احتمال اشتراط الكفن بطهارته كاشتراطه بعدم كونه حريراً كان المقام من دوران الأمر في التكليف بين المتباينين؛ لأنَّ اشتراط عدم الحرير مختص بصوره التمكن على الكفن الاختياري واشتراط الطهاره على تقديره مطلقه تعتبر في الاضطراري أيضاً، ومقتضى العلم الإجمالي الجمع بين التكفين بين المتنجس والحرير، ويجرى هذا البيان في دوران الأمر بين التكفين في المتنجس وبين التكفين في المذهب وفي غير المأكول وحتّى في الجلد من المأكول أيضاً.

وإذا دار الأمر بين التكفين في الحرير و غير المتنجس يتقدّم غير المتنجس؛ لأنَّ إطلاق ما دلّ على أنّ الحرير لا يصلح للكفن مقتضاه اختيار غيره وليس في ناحيه غيره إطلاق يعارض ذلك، بل تقدم أنّ مقتضى روايه الحسن بن راشد عدم صلاحه

الحرير للكفن مع التمكّن من الكفن في غيره وإذا دار الأمر في التكفين في غير الحرير وغير المتنجس يحكم بالتخيير كما إذا دار الأمر بين التكفين في المذهب أو في غير المأكول، فإنّ مع احتمال التخيير بينهما والتعيين في كلّ منهما يكون مقتضى أصاله البراءة عن التعيين هو التخيير، بل التخيير مقتضى الإطلاق في أدله التكفين في ثلاثه أثواب الشامل للتكفين في كلّ منهما.

وعلى الجملة، قد جعل الماتن لموارد الدوران صوراً أربع وأفتى في صورتين ولم يستشكل فيها:

إحداهما: ما إذا دار الأمر بين أن يكفن الميت في الجلد المذكى من المأكول وبين أن يكفن في غيره من المتنجس أو الحرير أو غير المأكول والمذهب، فأفتى في هذه الصورة بتقديم الجلد من المأكول.

والثانيه: ما إذا دار الأمر بين أن يكفن في الجلد المذكى من غير المأكول أو المنسوج من وبره وشعره وأفتى فيه بتقديم المنسوج.

واستشكل في صورتين إمّا مطلقاً أو في الجملة:

إحداهما: ما إذا دار الأمر بين أن يكفن الميت بالمتنجس أو بالحرير أو بين النجس و غير المأكول، ولكن استشكل في التقديم.

وثانيها: ما إذا دار الأمر بين أن يكفن بالحرير أو غير المأكول فإنّه قدّم الحرير، ولكن استشكل في التقديم إذا كان غير المأكول جلدًا.

والقائل المزبور جعل صور الدوران ثلاثاً:

إحداها: ما إذا دار الأمر في الكفن بين المتنجس و غيره من الأمور المتقدمه، وجعل فيها الوظيفه الجمع بين التكفين بالمتنجس وبين غيرها حيث إنّ مقتضى

احتمال شرطيه الطهاره فى الكفن يوجب تعين غيرها، فإنّ فى الكفن بتلك الأمور أيضاً يعتبر طهارتها واحتمال كون الطهاره فى الكفن واجب آخر غير التكليف بوجوب التكفين مقتضاه تعين التكفين فى المتنجس، حيث إنّ التكليف بطهاره الكفن يسقط فى التعذر والمفروض أنّ التكفين الاختيارى متمكن منه فى الفرض فلا تصل النوبه إلى غيره من الأمور المتقدمه، فإنّ جعلها كفنًا يختص بالاضطرار وعدم وجدان الاختيارى.

أقول: صدق التكفين فى صورته الجمع بالثانى من المتنجس أو غيره كالحريز لا يخلو عن التأمل.

وثانيتها: ما إذا دار أمر التكفين بين التكفين فى الحريز وغير المتنجس ويتعين فيها التكفين فى غير الحريز لأنه كما تقدم أنّ مع التمكّن من التكفين فى غير الحريز لا- تصل النوبه إلى التكفين فى الحريز الذى حريزه أكثر من غيره أو مساوٍ لغيره فضلاً عن الحريز الخالص.

وبتعبير آخر، أنّ ما فى روايه الحسن بن راشد (١) ظاهره الإرشاد إلى عدم كون الحريز المزبور كفنًا فيتعين غيره عند الدوران.

وثالثتها: ما إذا دار أمر التكفين بين التكفين فى الجلد من المأكول والجلد من غير المأكول أو فى المنسوج من غير المأكول أو فى المذهب، فإنّ القدر المتيقن هو وجوب التكفين فى أحد الأمور المتقدمه وأما تعين التكليف فى التكفين بأحدها بالخصوص فاحتماله مدفوع بأصالة البراءة عن التعيين.

ولا يبعد أن يقال بتعين النجس إذا دار الأمر بينه وبين الحريز لما تقدم من المنع

ص: ٢١٧

(١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٤٥، الباب ٢٣ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(مسأله ٦) يجوز التكفين بالحرير الغير الخالص بشرط أن يكون الخليط أزيد من الابرسم على الأحوط [١]

(مسأله ٧) إذا تنجس الكفن بنجاسه خارجه [٢]

أو بالخروج من الميت -----

عن التكفين فى الحرير الظاهر فى عدم صلاحيته للكفن مع التمكن من غيره، وما ورد فى التطهير لا يستفاد منه أزيد من الحكم التكليفى مع التمكن من التطهير فيسقط التكليف به مع عدم التمكن منه أو ما هو صالح للكفن، وإذا دار الأمر بين الحرير وغير المأكول يقدم غير المأكول لأنّ الدليل على اعتبار عدم المأكول هو الإجماع مع كونه من الوبر والشعر، وأما إذا كان جلدًا فالظاهر التخيير بناء على عدم إحراز كون الجلد ثوبًا، وإلاّ يقدم أيضاً على الحرير أخذًا بالإطلاق فى الروايه المانعه عن الكفن فى الحرير مع التمكن من غيره.

جواز التكفين بالحرير غير الخالص

[١]

بل على الأظهر كما هو مقتضى تعليق الجواز فى روايه الحسن بن راشد (١) على ما إذا كان القطن أكثر من القز، و دعوى أنّ المراد من الأكثر عدم كون الخليط بحيث لا يرى الخليط ويعدّ الثوب الحرير الخالص كما يعتبر ذلك فى ثوب المصلى لايساعده ظاهرها، كما أنّ دعوى عدم عمل الأصحاب بالروايه لا يمكن المساعده عليها على ما تقدم عند التعرض لنقلها.

إذا تنجس الكفن

[٢]

قد تقدم الكلام فى عدم الفرق بين النجاسه الخارجه من بدن الميت أو

ص: ٢١٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٤٥، الباب ٢٣ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

وجب إزالتها ولو بعد الوضع في القبر بغسل أو بقرض إذا لم يفسد الكفن وإذا لم يمكن وجب تبديله مع الإمكان.

(مسألة ٨) كفن الزوجه على زوجها ولو مع يسارها من غير فرق بين كونها كبيره أو صغيره [١]

أو مجنونه أو عاقله.

إصابه نجاسه خارجيه وأنّ الأمر بالقرض يستفاد منه خصوصاً بملاحظه موثقه عبدالرحيم لكون الكفن طاهراً، وإذا فرض أنّ القرض يفسد الكفن بانعدام ما يعتبر فيه كستر الجسد يتعين الغسل وإلا يتعين التبديل، حيث إنّ المستفاد من الروايات في القرض وغسل ما يخرج عن الميت بعد غسله وجوب تطهير الميت وكفنه من الخبث حتى إذا توقف ذلك على تبديل الكفن.

وعلى الجملة، فلو قيل بعدم كون الطهاره من شرط الكفن بحيث يسقط الأمر بالتكفين مع عدم إمكانها إلا أنه لا بد من تحصيلها مع الإمكان ولو بإمكان التبديل والمناقشه في وجوب التبديل أو نفيه بدعوى أنّ وجوب التطهير تكليف لا يمكن المساعده عليها.

كفن الزوجه على زوجها

[١]

كفن الزوجه على الزوج بلا خلاف معروف أو منقول حتى مع يسارها ويشهد له موثقه السكوني، عن جعفر، عن أبيه قال: «على الزوج كفن امرأته إذا ماتت» (١) وفيما رواه الصدوق، عن الحسن بن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كفن المرأة على زوجها إذا ماتت» (٢) هذا على ما في

ص: ٢١٩

١- ١) وسائل الشيعة ٥٤: ٣، الباب ٣٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

٢- ٢) من لا يحضره الفقيه ١٩٣: ٤، الباب ٥٤٤٠.

الوسائل (١) حيث جعل من ذيل مارواه الفقيه عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان، ولكن لا يبعد كونها مرسله مستقلة، ويؤيد ذلك ملاحظه الكافي والتهذيب (٢) حيث نقلا ماجعل في الوسائل صدرأ من غير أن يذكر الذيل.

وكيف كان فلا- ينبغي التأمل في الحكم بعد كون روايه السكوني موثقه وكون أصل الحكم ممّا لاخلاف فيه بحيث يعرف أو ينقل، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كون الزوجه كبيره أو صغيره كان لها يسار أم لا.

وما ورد في أنّ الكفن يخرج عن أصل التركة يرفع اليد عن إطلاقه بالإضافة إلى الزوجه؛ لأنّ الموضوع في الثاني أخصّ وإطلاق الأخصّ يقدم على المطلق، حيث إنّ أحد الخطابين إذا كان الموضوع فيه الأخصّ يحسب خطابه قرينه على التصرف في الخطاب الذي يكون الموضوع فيه الأعم، ودعوى أنّ ما دلّ على أنّ الكفن يخرج من أصل التركة الموضوع فيه الميت الذي له تركه بخلاف ما دلّ على أنّ كفن الزوجه على زوجها فإن لم يفرض فيه تركه للزوجه الميتة وتعم ما إذا كانت لها تركه أم لا لا يمكن المساعدة عليها، فإنّه على تقدير كون النسبه العموم من وجه أيضاً يقدم في مورد اجتماعهما وهو يسار الزوجه خطاب كون كفنها على زوجته؛ وذلك لندرته فرض عدم تركه للزوجه أصلاً بحيث لا- يكفي لمقدار الكفن الواجب فيلزم من إبقاء الإطلاق في خروج الكفن من التركة وحمل موثقه السكوني على صورته عدم تركه

ص: ٢٢٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٥٤، الباب ٣٢ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل
٢- (٢) الكافي ٧:٢٣، الحديث الأوّل، التهذيب ١:٤٣٧، الحديث ٥٢.

للزوجه الميته أصلاً حمل الإطلاق في الموثقه على فرض نادر.

حره أو أمه [١]

مدخوله أو غير مدخوله دائمه أو منقطعه مطيعه أو ناشزه، بل وكذا المطلقه الرجعيه دون البائنه، وكذا في الزوج [٢]

لا فرق بين الصغير والكبير والعاقل والمجنون فيعطى الولي من مال المولى عليه.

أضف إلى ذلك أنّ الحكم فيما دلّ على خروج الكفن من أصل المال للميت بعنوان أولى، وكونه على الزوج في الزوجه الميته بعنوان ثانوى.

[١]

كلّ ذلك للإطلاق في موثقه السكونى وما ورد في أنّ المملوكه لا تستحق الزكاه؛ لأنّها عيال لمولاها (١) يوجب كون كنفها على مولاها لا- على زوجها فإنّ العيلوله للمولى مالم تكن زوجه للغير وإلّا فهي عيال لزوجها الحرّ. أضف إلى ذلك أنّ وجوب الكفن على الزوج ليس داخلاً في عنوان النفقه الواجبه؛ ولذا لو كانت الزوجه نكاحها بعقد الانقطاع أو كانت ناشزه يكون كنفها على زوجها فلاوجه للإشكال في الناشزه والمتعه بدعوى أنّه ورد في المتعه أنه لانفقه لها على زوجها، وفي الناشزه أنّه يعتبر في وجوب النفقه كونها تحت اختيار زوجها، وإذا خرجت من بيتها فلا- نفقه لها حتّى ترجع (٢) ونحو ذلك، وكذا في المطلقه الرجعيه، حيث إنّها زوجه مالم تنقض عدتها كما هو ظاهر ماورد في الطلاق الرجعى فإنّ ظاهره كون انقضاء العده شرطاً في حصول الفرقه على تقديره تعبد وزوال الزوجيه، بخلاف البائنه فإنّها عند موتها ليست بزوجه ليكون كنفها على زوجها وعدم جواز التمتع بأخت الزوجه المتمتع بها ما دامت في العده.

[٢]

للإطلاق المشار إليه وربّما يقال بأنّ شمول رفع القلم عن الصبى والمجنون مقتضاه عدم كون كفن زوجتهما عليهما، وقيل بأنّ المقدار الثابت عن رفع القلم

ص: ٢٢١

١- (١) وسائل الشيعه ٩:٢٤٠، الباب ١٣ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢١:٥١٧، الباب ٦ من أبواب النفقات.

(المسألة ٩) يشترط في كون كفن الزوجه على الزوج أمور:

أحدها: يساره [١]

بأن يكون له ما يفي به أو ببعضه زائداً عن مستثنيات الدين، وإلا فهو أو البعض الباقي في مالها.

عنهما هو التكليف وكون الكفن على الزوج من قبيل الوضع فيكون كسائر الأحكام الوضعية كالضمان والجنابه وغيرهما مما لا يرتفع عنهما.

أقول: لا- فرق في رفع القلم بين التكليف والوضع ولذا التزمنا بعدم تعلق الخمس بمال الصبي ولا- بمال المجنون، ومثل ضمان الاتلاف ووجوب الغسل على الصبي بعد بلوغه لا يكون دليلاً على عدم رفع قلم الوضع عنه؛ لثبوت الدليل على ضمانه حرمة مال الغير ووجوب الغسل بعد بلوغه؛ لأنّ مع الإدخال حال صادفه يكون الموضوع لاشتراط صلاته بالاعتسال موجوداً وكون كفن الزوجه على الزوج غايته أنّه من قبيل تعلق الخمس بالمال على المكلف ممّا يرتفع عن الصبي ولو كان وضعاً مع ما يأتي في كونه وضعاً.

[١]

قد ذكر ذلك في كلمات جمع من الأصحاب، وعن المدارك شموله للمعسر لإطلاق النصّ (١)، ولا يخفى أنّ ما دلّ على أنّ كفن الزوجه على زوجها ظاهره ما إذا تمكّن الزوج على تحصيل الكفن ولو بالاستدانه، وما ورد في مستثنيات الدين يستفاد منه أنّ التمكّن الناشئ من بيع شيء من تلك المستثنيات لا يعدّ تمكناً من أداء الدين ويسراً بالإضافة إلى أدائه، وأمّا بالإضافة إلى تحصيل الكفن لزوجته الميتة فلا- دلالة له على حكم المقام، وعليه فإن كان بيع شيء منها في مفروض المقام حرجياً ولم يتمكن على تحصيل كفنها ولو بالاستدانه كان كفنها في مالها كلّاً أو بعضاً وليس الكفن على الزوج نظير ملكها نفقتها عليه ليكون الزوج مطالباً به بعد طريان

ص: ٢٢٢

الثالث: عدم محجوريه الزوج قبل موتها بسبب الفلوس [٢]

التمكن، ولا يسقط عن الذمه بمجرد عدم التمكن؛ لأنه ليس فى البين ما يدلّ على أنّ كفنها من نفقتها والكفن لا يحتاج إليه بعد دفن الميت ومضى الزمان عليه، بخلاف سائر الديون.

وعلى الجملة، ما دلّ على أنّ كفن الزوجه على زوجها ظاهره صورته تمكن الزوج من تحصيله، ومع عدم تمكنه منه ولو بالاستدانه يؤخذ بمادّل على أنّ أوّل ما يبدأ بالتركه إخراج كفن الميت (١)، ويحكم بكونه فى مالها ومع عدم المال لها وعدم متبرع بالكفن تدفن عاريه كما هو الحال فى سائر الموتى كما يأتى التعرض لذلك.

وعلى الجملة، تظهر فائده الضمان فيما إذا امتنع الزوج عن أدائها.

[١]

وذلك لظهور المعتبره فى حياه الزوج بعد موت زوجته ولو فرض موتها دفعه فلا- يكون كفن الزوجه إلغافى تركتها، بل يمكن دعوى أنّه يسقط التكليف بالكفن عن الزوج بموته قبل تجهيز زوجته الميتة بناء على أنّه لا يستفاد من المعتبره كون الكفن الذى على الزوج هو التكفين وإعطاء الكفن مقدمه للتكفين كما يأتى التعرض لذلك.

[٢]

والوجه فيما ذكره أنّ المحجور عليه يمنع عن التصرف فى أمواله، ولكن هذا مبنى على اعتبار اليسار فى المقام بالمعنى المعتبر فى أداء الدين بأن يكون له مال زائداً على مستثنيات الدين، ولكن تقدم أنّ المعتبر فى المقام تمكنه من تهيئه كفن زوجته ولو بالاستدانه من غير لزوم حرج عليه، وعليه إذا تمكن من ذلك

ص: ٢٢٣

الرابع: أن لا يتعلق به حق الغير من رهن أو غيره.

الخامس: عدم تعيينها الكفن بالوصيه [١]

(مسألة ١٠) كفن المحلله على سيدها لا المحلل له [٢]

(مسألة ١١) إذا مات الزوج بعد الزوجه وكان ما يساوى كفن أحدهما قدّم عليها حتى لو كان وضع عليها فينزح منها إلا إذا كان بعد الدفن [٣]

فلا تكون محجوريته في أمواله قبل موتها بالتفليس أو تعلق حق الغير به من رهن أو غيره موجباً لسقوط وجوب الإعطاء عنه.

[١]

لا يخفى أن مجرد تعيينها الكفن لنفسها بالوصيه لا ينافى التكليف على الزوج بإعطاء الكفن.

نعم، العمل بالوصيه يوجب كونها بما أوصت يسقط التكليف بالإعطاء عن الزوج؛ لأن الميت الذى كفن لا أمر فى تكفينه ولا فى إعطاء الكفن له نظير ما إذا تبرع الغير بإعطاء كفنهما ولعل مراد الماتن وجود الكفن الذى عينها فى وصيته.

[٢]

فإن المحلل له ليس بزوجه ليكون كفن الأمه المحلله عليه، وأما كون كفنهما على مولاها فيأتى الكلام فيه عند تعرض الماتن قدس سره لكون كفن المملوك على سيدها.

إذا مات الزوج بعد الزوجه

[٣]

إذا مات الزوج بعد موت زوجته ولم يكن له إلا ما يساوى كفن أحدهما قدم الزوج على الزوجه حتى لو كفت الزوجه بها ينزع عنها الكفن ويكفن زوجها به.

نعم، لو كان موته بعد دفنها لم ينزع عنها بنش قبرها والوجه فيما ذكره أن الكفن لا يخرج عن ملك الزوج بوضعه عليها، بل هو باق على ملك زوجها وإذا مات زوجها فمقتضى ما دلّ على إخراج الكفن من مال الميت لزوم تكفين الزوج فى

الكفن المزبور مع عدم كفن آخر كما هو المفروض، غايه الأمر إذا كان موته بعد دفنها لم يجز الإخراج لعدم التمكن من تكفينه في ماله لكونه مستلزماً لهتك الزوجه الميتة وحرمة نبش قبرها بعد دفنها الصحيح.

□
ولكن قد يستشكل في ذلك بأن ما ورد في معتبره السكوني، وفي ذيل صحيحه عبدالله بن سنان كون كفن الزوجه ملكاً لها أو حقاً لها على الزوج فيصير الكفن المزبور ملكاً لها بوضعه عليها ويتعلق حقه به بموتها قبل موته، ولكن لا يخفى أنّ ملكيه الميت بعد موته شيئاً بملكه مستقلة أمر غير مانوس للأذهان؛ ولذا لا يستفاد من المعتبره بل وغيرها أنّ الكفن ملك للزوجه بعد موتها على زوجها؛ ولذا لو ذهب السيل بالزوجه بعد تكفينها وبقي كفنها لا يكون الكفن المزبور ملكاً لورثتها، ولا يحسب تكفين الزوجه بالكفن الذي يعطى زوجها من قبض المديون ماله على ذمه الغير فلا يرد على ذلك بملك الزوجه حال حياتها على الزوج نفقتها وكسوتها كما هو ظاهر قوله سبحانه: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ» (١) بخلاف سكنها فإن ظاهر قوله سبحانه: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ» (٢) لعدم دلالة على تملكها السكنى إلّامع دعوى دخولها في رزقهن.

□ نعم، دعوى الحق للزوجه الميتة في كفنها على الزوج غير بعيد إلّا أنّ ذلك لا يوجب تقديمها على زوجها في الفرض؛ لما يأتي من أنّ مادلاً على أنّ أول ما يبدأ بالتركه إخراج الكفن (٣)، مقتضاه حكومته على مادلاً على حق الغير خصوصاً إذا تعلّق الحق بالذمه لا بالعين.

ص: ٢٢٥

١- (١) سورة البقره: الآيه ٢٣٣.

٢- (٢) سورة الطلاق: الآيه ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٤٥: ١٨، الباب ١٣ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٢.

(مسأله ۱۲) إذا تبرّع بكفنها متبرّع سقط [۱]

عن الزوج.

(مسأله ۱۳) كفّن غير الزوجه من أقارب الشخص ليس عليه وإن كان ممن يجب نفقته عليه [۲]

بل في مال الميت وإن لم يكن له مال يدفن عارياً.

نعم، دعوى أنّ تعين الدين يحتاج إلى تراضى الطرفين ولو كان الكفن ديناً مملوكاً للزوجه لا يتعين بوضعه عليها أو أنّ مادلاً على أنّ كفّن الزوجه على زوجها (۱)، يحتمل أن يكون بسكون الفاء بأن يكون المراد من الكفن التكفين، كما هو مستعمل فيه في موارد متعدده لا- يمكن المساعدة عليها، فإنّ تعين ما على الذمه لا يحتاج إلى التراضى، بل إلى قبض المستحق أو وليه وليّ المستحق في الفرض نفس الزوج أو المأذون منه فإنّه أولى بالميت من سائر الورثه وسكون الفاء في المقام غير محتمل لكون التكفين واجباً كفاً لا يختص ذلك بالزوج.

نعم، هو أولى على ما تقدّم في تغسيل الزوجه ولو كان هذا مجرد تكليف لكان اللازم سقوط الكفن إذا مات زوجها بعد موتها قبل تجهيزها كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

[۱]

لما تقدم في وصيتها بكفنها أنّ ظاهر الموثقه ما إذا لم تكن الزوجه مكفنه يكون كفنها على زوجها، وإذا كفت بما أوصى بها أو بما تبرّع به غير الزوج فلا موضوع لكون كفنها على زوجها.

كفن غير الزوجه

[۲]

يقع الكلام في جهتين:

الأولى: بعد ما تقدم من أنّ الكفن يخرج من تركه الميت فهل إذا كان الميت ممن يجب نفقته على الغير يكون مقتضاه كون كفنه على ذلك الغير ككون كفّن

ص: ۲۲۶

الزوجه على زوجها أو أنّ الكفن لا يدخل في النفقه وأنّ النفقه الواجبه على الغير على تقدير الوجوب هي النفقه حال الحياه دون الممات.

والثانيه: ما إذا لم يكن للميت الذي كانت نفقته على الغير تركه فهل يجب في الفرض كفته على من كانت نفقته عليه أم لا يجب فيحوز له دفنه عارياً؟ وقد ذكر الماتن قدس سره عدم وجوب الكفن على من تجب نفقته على الغير في كلا الفرضين والمحكى عن العلامة (١) وجوب الكفن على من عليه نفقته قبل موته فإنّ الكفن يدخل في النفقه أو أنّ وجوبه عليه مقتضى الاستصحاب في وجوب نفقته عليه كما عن المحقق الهمداني قدس سره (٢) ولكن قد أشرنا إلى أنّ الكفن لا يدخل في النفقه حال الحياه التي كانت على الغير، ومقتضى الإطلاق فيما دلّ على أنّ الكفن يخرج من التركة عدم الفرق بين كون الميت ممن تجب نفقته على الغير أم لا وقد خرجنا عن ذلك في الزوجه لما تقدم من أنّ كفتها على زوجها، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين أن يكون للزوجه تركه أم لا، وأما إذا لم يكن للميت الذي تكون نفقته على الغير مال فقد يقال إنّ مادّ على أنّ الكفن يخرج من أصل التركة لا يعم الفرض لعدم تركه للميت، ومقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام الوارده في عدم جواز إعطاء الزكاه إلى الأبوين والولد والمملوك والمرأه أنّه يجب على الشخص إعطاء المصارف اللازمه لهم إذا لم يكن لهم مال، قال عليه السلام «خمسه لا يعطون من الزكاه شيئاً: الأب والأم والولد والمملوك والمرأه وذلك أنّهم عياله لازمون له» (٣) فإن ظاهر

ص: ٢٢٧

١- ١) حكاه عنه السيد الخوئي في التنقيح ٩: ١٣١، وانظر التذكرة ٢: ١٥.

٢- ٢) مصباح الفقيه ٥: ٣٣٦.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٩: ٢٤٠، الباب ١٣ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث الأوّل.

(مسأله ١٤) لا يخرج الكفن عن ملك الزوج بتكفين المرأة [١]

فلو أكلها السبع أو ذهب بها السيل وبقي الكفن رجع إليه ولو كان بعد دفنها.

قوله عليه السلام: «وذلك أنهم عياله لا يزمون له» أن مصارفهم اللازمه لهم ولو مع عدم المال لهم على الرجل بلافق بين حال حياتهم أو مماتهم.

وفيه: أنها ليست وارده في مقام بيان وجوب نفقتهم اللازمه لهم حال حياتهم فضلاً عن الإطلاق بالإضافه إلى مماتهم؛ ولذا لو قتل الأب أو الأم أو غيرهما بشبه العمد أو جنى بجنايه كذلك ولم يكن لهم مال لا يجب على الرجل هذه النفقه اللازمه لهم فضلاً عن الكفن بعد الموت.

لا يخرج الكفن عن ملك الزوج

[١]

قد تقدم أن ما على الزوج حقها في إعطاء كفن امرأته بأن تكفن فيه ولا يخرج الكفن بذلك عن ملك الزوج إلى ملك آخر، وعليه فلو ذهب بها السيل وبقي الكفن ولو كان ذلك بعد دفنها يكون الكفن باقياً في ملك زوجها، وما في عباره الماتن من قوله: رجع إليه، المراد رد الكفن على الزوج لا عوده إلى ملكه بعد خروجه عنه، بل لو قيل بأن المرأة تملك على زوجها كنفها فالمملوك للزوجه الثوب بعنوان الكفن، وإذا خرج الثوب عن عنوان الكفن يرجع إلى ملك الزوج؛ ولذا لو وجد جسد الزوجه من الماء ثانياً يكون على الزوج تكفينها بكفن ولو كان غير الأول، سواء وجد الكفن الأول أم لا ولو كان ما على الزوج مشخصاً في الكفن الأول لم يكن عليه إعطاء كفن آخر أو تبديله، فتدبر.

ص: ٢٢٨

(مسألة ١٥) إذا كان الزوج معسراً كان كفنها في تركتها [١]

فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثة مطالبه قيمته.

إذا كان الزوج معسراً

[١]

فإنه مقتضى عموم مادّل على أنّ أوّل ما يبدأ بمال الميت الكفن (١) أو ثمن الكفن من جميع المال (٢) فإن مقتضى الإطلاق إخراج كفن الزوجه أيضاً من تركتها، غاية الأمر يرفع اليد عن هذا الإطلاق ما إذا كان لزوج المرأة يسار أو لم يكن إعطاء الكفن حرجياً عليه، فقبل تكفين المرأة لم يكن لزوجها إعطاء الكفن لعدم يساره أو كونه حرجاً عليه، وبعد تكفينها بمالها صارت المرأة مكفّنه فلا تملك زوجها كفنها على ذمه زوجها في زمان حتّى يطالب ورثتها بمالها على زوجها، وهذا بناء على فرض الملك، وأمّا بناء على ما ذكرنا من أنّ ما على الزوج تهيئه كفنها فالأمر أوضح؛ لأنّه لم يكن على الزوج تكليف لا قبل تكفينها بمالها ولا بعدها كما لا يخفى.

وما قيل في وجه عدم المطالبه ولو بنى على ملك الزوجه الكفن على عهده زوجته من أنّه لا دليل على انتقال ما يصير للميت بعد موته إلى ورثته، والميراث موضوعه تركه الميت وأنّ إرث الديه ولو كانت ثابتة بالمصالحة على القصاص بالنصّ الدالّ على حكم تعدي لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الثابت للزوجه على زوجها عنوان كفنها لا قيمتها وبعد ذهاب السيل بالجسد مثلاً لا يكون في الباقي عنوان الكفن ولا. بعد تكفين الورثة الزوجه من مالها وصيرورتها مكفّنه عنوان كفن على زوجها لينقل إلى ورثتها حتّى يطالبون به.

ص: ٢٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣٤٥: ١٨، الباب ١٣ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٥٣: ٣ - ٥٤، الباب ٣١ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(مسأله ١٦) إذا كَفَنها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مَرّه أخرى [١]

بل وكذا إذا كان بعد الدفن على الأحوط.

إذا كَفَنها الزوج فسرق الكفن

[١]

يجب على الزوج كَفَنها إذا سرق كَفَنها قبل دفنها، بلا- فرق بين أن تكون السرقة قبل وضع الكفن عليها أو بعده؛ لأن ما على الزوج إعطاء الكفن لتكون مكفنه به، وإذا لم يحصل ذلك بالأول يجب إعطاؤه ثانيه، وأمّا إذا سرق الكفن بعد دفنها فإن لم تكن مقبوره بعد سرقة الكفن فلا ينبغي التأمل في وجوب إعطاء الكفن على الزوج فإنه نظير ماذهب السيل كَفَنها وبقي جسدها غير مقبوره حيث يجب تكفينها ودفنها، وإنما الكلام فيما إذا كانت مقبوره بعد سرقة كَفَنها فإن وجوب الكفن في الفرض غير ظاهر؛ ولذا تمسك بعضهم في وجوبه عليه بالاستصحاب، ولكن يرد عليه بأنه إن أُريد ما كان على الزوج سابقاً فلا مجال لاستصحابه فإن الزوج قد أعطى الكفن ودفنت بعد التكفين و سقط ما كان على الزوج و وجوب الإعطاء في الفرض تكليف آخر يشك في حدوثة هذا إذا أُريد الاستصحاب في الحكم بنحو التنجيز، وأمّا الاستصحاب التعليق بأن يقال كان على زوجها كَفَنها ثانيه إن سرق بلا- قبرها و يحتمل كونه عليه بعد كونها مقبوره فقد ذكرنا أن الاستصحاب التعليق لا مجال له خصوصاً إذا كانت بنحو التعليق على الموضوع، ولكن مع ذلك فالأحوط عليه كَفَنها في الفرض أيضاً ولا ينافي ذلك حرمة نبش قبر الميت فإنها إذا كان الدفن صحيحاً و كونها مقبوره بعد سلب كَفَنها ليس من الدفن الصحيح.

وبتعبير آخر، نبش قبرها وإخراجها لكونها هتكاً للميت والإخراج للتكفين في الفرض تعظيم وليس من الهتك أصلاً.

(مسأله ١٧) ما عدا الكفن من مؤن تجهيز الزوجه ليس على الزوج على الأقوى [١]

وإن كان أحوط.

ماعد الكفن من مؤنه تجهيز الزوجه ليس على الزوج

[١]

كان الوجه في اختصاص ما على الزوج بالكفن وروده في موثقه السكوني (١)، ومرسله الصدوق (٢) والمحتاج إلى صرف المال نوعاً بملاحظه ذلك الزمان وإن كان هو الكفن إلا أن حمل الكفن فيهما على المثال والالتزام بأن المقدار اللازم لتجهيزها على الزوج يتوقف على وجود قرينه أو إطلاق في مقابلهما، ولا ينافي ذلك ما أتى بأن المقدار اللازم من المال لتجهيز الميت يخرج من أصل تركته مقدماً على ديونه، مع أن الوارد في موثقه أخرى للسكوني (٣) ومعتبره زراره (٤) أن أول شيء يبدأ به المال الكفن وأن تركته يصرف على كفنه إذا دار الأمر بين الصرف عليه أو على دينه، والوجه في عدم المنافاه التسالم والسيره الجاريه من المتشرعه في أنه يقدمون مؤنه تجهيزه بعد الموت بلا فرق بين كفنه الواجب و سائر ما يلزم في تجهيزه، ولكن لا يخفى أنه لا فرق في السيره في الزوجه أيضاً بين كفنها وغيره من المؤنه اللازمه في تجهيزها وأن المتفاهم العرفي مآورد من أن كفن المرأه على زوجها (٥) بقرينه ملاحظه ذلك الزمان من عدم توقف التجهيز نوعاً على صرف المال كون الكفن من باب المثال، وأما التفرقه بين ما إذا كان للزوجه مال فيكون مؤنه سائر تجهيزها في تركتها وبين ما لم تكن لها تركه فيكون على زوجها تمسكاً بصحيحه

ص: ٢٣١

١- (١) وسائل الشيعه ٥٤:٣، الباب ٣٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١٩٣:٤، الحديث ٥٤٤٠.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٩:١٩، الباب ٢٨ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث الأول.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣٢٨:١٩، الباب ٢٧ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٥٤:٣، الباب ٣٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

وكذا سائر مؤن تجهيزه إلّا إذا كانت مملوكه مزوّجه فعلى زوجها كما مرّ، ولا فرق بين أقسام المملوك وفي المبعّض يبعّض وفي المشترك يشترك.

عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمه (۱) فقد عرفت الحال فيه مع أنّ الزوجه لازمه لزوجها فى مصارفها حال حياتها حتّى مع المال لها، اللهم إلّا أن يقال مع وجود تركه للميت وحكم الشارع بإخراج كفنه منها أوّلاً لا يحتمل كون سائر مؤنه تجهيزها فى أموال سائر الناس بحسب ارتكاز المتشرعه وأنّه عندهم يتبع المصارف اللازمه على الشخص بعد موته ماله، بخلاف الزوجه فإنّه مع فرض التركة لها تكون مصارفها اللازمه فى تركتها، غايه الأمر دلّ الدليل على كون كفنها على زوجها فالمقدار اللازم من نفقتها اللازمه بعد موتها على زوجها هو الكفن.

كفن المملوك على سيده

[۱]

بلا- خلاف يعرف بل الحكم من المتسالم عليه ولعلّ المنشأ لذلك كون مصارف المال والملك على مالكه، ولا يرفع اليد عن ذلك إلّا بقيام دليل فى مورد أو موجب على خلاف هذه التبعية، وبما أنّ العبد أو الأمه مملوك للمولى فيكون مصارفه ولو بعد موته عليه، وبهذا إذا كان المملوك مشتركاً يكون كفنه و مؤنه سائر تجهيزه على الشريكين وإذا كان العبد مبعوضاً يكون ذلك عليه و على مولاه بنسبه التبعض، وقد يستدل على ذلك مضافاً إلى التسالم أو مع قطع النظر عنه بصحيحه عبدالرحمن الحجاج المتقدمه (۲)، وقد ذكرنا الحال فيها وأنّه لا يمكن التمسك بها لعدم كونها وارده فى مقام بيان لزوم النفقه ليمسك بإطلاقها.

ص: ۲۳۲

۱- ۱) تقدمت فى الصفحه: ۲۲۷.

۲- ۲) تقدمت فى الصفحه: ۲۲۷.

(مسأله ١٩) القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة في غير الزوجه والمملوك مقدماً على الديون والوصايا وكذا القدر الواجب من سائر المؤن من السدر والكافور وماء الغسل وقيمه الأرض، بل و ما يؤخذ من الدفن في الأرض المباحه، وأجره الحمّال والحفّار ونحوها [١]

في صوره الحاجه إلى المال، وأما الزائد عن القدر الواجب في جميع ذلك فموقوف على إجازة الكبار من الورثه في حصتهم إلّامع وصيه الميت بالزائد مع خروجه من الثلث أو وصيته بالثلث من دون تعيين المصرف كلاً أو بعضاً فيجوز صرفه في الزائد من القدر الواجب.

القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة

[١]

من غير خلاف معروف أو منقول، ويشهد لذلك معتبره السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أول شيء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الوصيه ثمّ الميراث» (١) وفي معتبره زراره قال: سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه؟ قال: «يجعل ماترك في ثمن كفنه» (٢) الحديث وقد تقدّم أنه لا يمكن التفكيك بحسب المتفاهم العرفي بين مقدار الكفن الواجب والمقدار الواجب من المال لسائر تجهيزه.

نعم، يقتصر في الصرف بتحصيل الأقل قيمه ومن جنس الرخيص إلّا إذا كان للميت مال و أوصى بالزائد أو بالأعلى أو كان الرخيص المزبور هتكاً للميت، وقد يستدل على إلحاق سائر مؤنه التجهيز بالكفن بموثقه الفضل بن يونس الكاتب الآتيه (٣) ، وبسيره المتشرعه حيث لا يفرقون بين الكفن و سائر التجهيز المتوقف على صرف المال.

ص: ٢٣٣

١- (١) وسائل الشيعه ١٩: ٣٢٩، الباب ٢٨ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٩: ٣٢٨، الباب ٢٧ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ٢.

٣- (٣) في الصفحه: ٢٣٠ - ٢٣١.

(مسألة ٢٠) الأحوط الاقتصار في الواجب على ما هو أقل قيمه [١]

فلو أرادوا ما هو أغلى قيمة يحتاج الزائد إلى إمضاء الكبار في حصتهم، وكذا في سائر المؤن، فلو كان هناك مكان مباح لا يحتاج إلى بذل مال أو يحتاج إلى قليل لا يجوز اختيار الأرض التي مصرفها أزيد إلا بماضائهم إلا أن يكون ما هو الأقل قيمة أو مصرفاً هتكاً لحرمة الميت، فحينئذ لا يبعد خروجه من أصل التركة، وكذا بالنسبة إلى مستحبات الكفن، فلو فرضنا أن الاقتصار على أقل الواجب هتك لحرمة الميت يؤخذ المستحبات أيضاً من أصل التركة.

وعلى الجملة، المقدار المخرج من أصل التركة الكفن الذي تقدم أنه ثلاث قطعات، وأما الزائد عليها فالصرف موقوف على إجازة كبار الورثة من حصتهم أو وصيه الميت بإخراج الزائد من ثلثه أو وصيه الميت بثلثه من غير أن يعين لتمام ثلثه مصرفاً وإن عينه لبعضه.

الاقتصار في الواجب على الأقل قيمة

[١]

وتفصيل الكلام في المقام أن الماتن قدس سره فضّل بعد البناء بأن ما يخرج عن أصل التركة يعم الكفن وسائر ما يحتاج إليه التجهيز الواجب من المال بين الزائد على القدر الواجب، وبنى على أنه لا يخرج من أصل التركة، بل لا بد في الزائد من صرف الورثة الكبار من حصصهم أو كان للميت وصيه بالإضافة إلى ثلثه بحيث يمكن صرف الزائد منه وبين الرخيص والغالي في الكفن الواجب والقدر الواجب من سائر التجهيز، فذكر مع اختلاف أفراده بين الرخيص وغيره الأحوط الاكتفاء بالرخيص إلا إذا صرف الزيادة من حصص الكبار أو كان للميت وصيه بذلك أو بالثلث بنحو يخرج الزيادة منه.

أقول: قد تقدم الوجه في إلحاق سائر مؤن التجهيز الواجب بالكفن في إخراجها من أصل التركة، وقد أشرنا إلى إمكان استفادته ذلك من موثقه الفضل يونس الكاتب،

ص: ٢٣٤

قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له: ماترى فى رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفّن به أشتى له كفته من الزكاه؟ قال: أعط عياله من الزكاه قدر ما يجهّونه فيكونون هم الذين يجهّونه، قلت: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره أجهزه أنا من الزكاه؟ قال: كان أبى يقول: حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمة حياً فوارِ بدنه وعورته وجّهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكاه وشيخ جنازته (١). فإنّ ظاهرها أنّ تجهيز الميت الموقوف على صرف المال يكون فى تركه الميت إذا كانت له تركه أضف إلى ذلك السيره المشار إليها من عدم الفرق فى المصارف للتجهيز الواجب بين الكفن وغيره، وعليه فالزائد على التجهيز الواجب ممّا يستحق لا دليل على استثنائها من تركته فاللازم فى صرف الزائد رعايه وصيه الميت بحيث يحسب من ثلثه أو رضا كبار الورثه بصرفه من حصصهم.

إذا تعلق حق الغير بالتركة

نعم، إذا كان الاقتصار على المقدار الواجب فى مورد هتكاً للميت فلا يبعد الالتزام بخروج الزائد المخرج عن عنوان الهتك أيضاً من أصل التركة، وأمّا فى الرخيص والغالى فى أفراد الكفن أو أفراد المقدار الواجب من غير الكفن فقد يقال: إنّ الأمر بالجامع واختلاف أفراده بحسب قيمه مقتضاه تخير ولّى الميت أو وصيه فى إخراج أى فرد شاء من الكفن أو القدر الواجب، ولا يتعين اختيار الفرد الرخيص؛ ولذلك اختار الماتن فى الفرض كون اختيار الرخيص أحوط إلّا إذا كان للميت وصيه ولو بالثلث بنحو تخرج الزيادة على قيمه الرخيص منه لا من التركة أو كان ذلك برضا

ص: ٢٣٥

١-١) وسائل الشيعة ٥٥:٣، الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

(مسألة ٢١) إذا كان تركه الميت متعلقاً لحق الغير مثل حق الغرماء فى الفلس وحق الرهانه وحق الجنايه ففى تقديمه أو تقديم الكفن اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط [١]

كبار الورثه واحتسابها فى حصصهم.

أقول:الظاهر ممّا دلّ على إخراج الكفن أو تجهيز الميت ما هو المتعارف والمناسب لشأنه كما هو الحال فى نظائر المقام، فإن كان الغالى خارجاً عن شأن الميت فلا- يحسب كلّ قيمته على تركه الميت، وإن لم يكن خارجاً عن شأنه ومتعارفاً فى أمثاله فلا مانع عن إخراجه عن تركته، بل يجرى ذلك فى الزائد على القدر الواجب أيضاً من الكفن فيجوز إخراج العمامه المتعارفه أو القطن المستعمل المتعارف فى تكفين الموتى عن تركته، ويشهد لذلك السيره المشار إليها والإطلاق المقامى بالإضافه إلى القطن المستعمل، بل العمامه التى يؤخذ من بعض الثياب اللازمه فى التكفين، والله سبحانه هو العالم.

[١]

و وجه الإشكال عند الماتن أنّ مادلاً على ثبوت حق الغرماء بمال الرجل قبل موته أو نفوذ الرهن ينافى إخراج الكفن منها، كما أنّ مادلاً على إخراج الكفن من تركه الميت وأنه أول ما يبتدأ بها عدم رعايه حق الغرماء وحق المرتهن، وكذلك الحال بالإضافه إلى مادلاً على أنّ جنايه العبد فى رقبته وكونه مال المولى الميت وأنه يخرج منه الكفن ولكن لا يخفى أنّ مادلاً على أنّ كفن الميت أول ما يبتدأ بتركته (١) مقتضاه عدم ملاحظه دين الميت وعدم جواز رعايته بالإضافه إلى مقدار الكفن من تركته، وإذا كان الدين ملغى بالإضافه إلى مقدار الكفن فيكون ما يتبع الدين من الرهن وحق الغرماء منتهياً بانتهاه اعتبار الدين ورعايته.

ص: ٢٣٦

(مسألة ٢٢) إذا لم يكن للميت تركه بمقدار الكفن فالظاهر عدم وجوبه على المسلمين؛ لأنَّ الواجب الكفائي هو التكفين لا إعطاء الكفن لكنه أحوط، وإذا كان هناك من سهم سبيل الله من الزكاة فالأحوط صرفه فيه، والأولى بل الأحوط أن يعطى لورثته حتى يكفونه من مالهم إذا كان تكفين الغير لميتهم صعباً عليهم [١]

وعلى الجملة، يكون مادلاً على الكفن يبتدأ به تركه الميت شبه حاكم على ما دلَّ على حكم الفلاس أو الرهن هذا بالإضافة إلى حق الغرماء في الفلاس والرهن، وأما بالإضافة إلى تعلق حق الجنايه فمقتضى ما دلَّ على أنَّ العبد الجاني عمداً يدفع إلى أولياء المقتول فلهم أن يقتلوه أو يسترقوه كما في العبد الجاني عمداً (١) أو أنَّ لهم استرقاقه إن لم يفديه مولاه كما في جنايته خطأً (٢) كون العبد المتعلق به حق الجنايه ملكاً لمولاه، فإن كان للعبد أو الأمه المفروضه ماله يمكن بيعهما كذلك لتحصيل الكفن فهو، وإلا فلا تركه للميت ليتمكن إخراج الكفن منه حيث إنَّ جنايه المملوك في رقبته.

إذا لم يكن للميت تركه بمقدار الكفن

[١]

بلا خلاف ظاهر كما عن جماعه فإنَّ مقتضى الجمع بين مادلاً على الأمر بتكفين الموتى وما دلَّ على خروج الكفن من أصل التركة وأنه يبتدأ به المال هو أنَّ الواجب هو تكفين الموتى لا- إعطاء الكفن، وذكر بعضهم الإجماع على استحباب بذل الكفن، وفي روايه سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من كَفَّنَ مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة» (٣) ويقال بظهورها أو بإشعارها إلى نفي الوجوب،

ص: ٢٣٧

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩:٩٩، الباب ٤١ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ١ و ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٩:٢١١، الباب ٩ من أبواب ديات النفس، الحديث ١ و ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٤٨، الباب ٢٦ من أبواب التكفين، الحديث الأول.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنه مع الإغماض عن المناقشه في سندها وإن كانت معتبره على الأصح؛ لأنّ عبارته النجاشي غير ظاهره في تضعيفه (١)، وتضعيف ابن الغضائري (٢) لا اعتبار به وقد ذكر الشيخ قدس سره أنّ له روايات صحيحة (٣)، قاصره على الدلاله فإنّ الوارد فيها الأجر على التكفين لا- إعطاء الكفن ليقال التعبير فيها يناسب الاستحباب مع أنّ بيان الأجر على من قام بعمل واجب كفايه لا ينافي وجوبه، وقد ورد مثل ذلك الثواب لمن قام بتغسيل الميت وأنّه يغسل الله ذنوبه كيوم ولدته أمّه (٤)، وفي موثقه الفضل يونس الكاتب، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له:

ما ترى في رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به أشتري له كفنه من الزكاه؟ فقال: أعط عياله من الزكاه قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه، قلت: فإن لم يكن له ولد ولا- أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاه؟ قال: كان أبي يقول: حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمة حياً فوارٍ بدنه و عورته و جهّزه و كفّنه و حنّطه و احتسب بذلك من الزكاه. (٥)

وربّما يستظهر منها وجوب إعطاء الكفن على الورثه أو مطلقاً، ولكن لادلاله لها على وجوبه على ورثه الميت فضلاً عن غيرهم وإنّما يستفاد منه المطلوبيه، والتعليل

ص: ٢٣٨

١- ١) حيث قال: يعرف وينكر. رجال النجاشي: ١٧٨، الرقم ٤٦٨.

٢- ٢) نقله عنه الأردبيلي في جامع الرواه ٣: ٣٥٥. ١.

٣- ٣) رجال الطوسي: ١١٥، الرقم ١١٤٧.

٤- ٤) وسائل الشيعه ٢: ٤٩٥، الباب ٧ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

٥- ٥) وسائل الشيعه ٣: ٥٥، الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

الوارد فيها لا يقتضى الوجوب حيث إنّ إعطاء الثوب للحَيِّ غير واجب ليجب ذلك بعد موته.

(مسألة ٢٣) تكفين المحرم كغيره فلا بأس بتغطيه رأسه و وجهه فليس حالهما حال الطيب في حرمه تقريبه إلى الميت المحرم [١]

وعلى الجملة، ما عن المنتهى والذكرى (١)، وغيرهما (٢) من وجوب إعطاء الزكاه للورثه لتجهيز ميتهم بالتكفين أو صرفها فيه لا يمكن المساعده عليه.

نعم، هذا أحوط كما أنّ إعطاءها للورثه احتياط في الاحتياط، وإذا لم يكن في السبب زكاه فالأمر بتكفين الميت وإن يقتضى بإطلاقه إعطاء الكفن في الفرض إلّا أنّه يمكن نفي وجوبه فيه بنفي الضرر كما هو الحال في جميع موارد الإطلاق في دليل التكليف المقتضى ثبوته في فرض الضرر أيضاً إن لم يتم دعوى أنّ قولهم عليهم السلام أوّل ما يتبدأ بمال الميت الكفن (٣)، إرشاد إلى عدم كون الكفن وغيره من مؤنه التجهيز على غير الميت.

تكفين المحرم كغيره

[١]

على المشهور ويشهد لذلك مثل صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به؟ قال: إنّ عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم، ومع الحسين عليه السلام عبدالله بن العباس وعبدالله بن جعفر وصنع به كما يصنع بالميت وغطّى وجهه ولم يمسه طيباً قال: وذلك كان في كتاب على عليه السلام (٤).

ص: ٢٣٩

١- (١) المنتهى ٧: ٢٥٠، والذكرى ١: ٣٨١.

٢- (٢) روض الجنان ١: ٢٩٨، وجامع المقاصد ١: ٤٠٢.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٩: ٣٢٩، الباب ٢٨ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث الأوّل.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٢: ٥٠٣، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

وموثقه سماعه، قال: سألته عن المحرم يموت؟ فقال: «يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمسّ الطيب» (١) إلى غير ذلك ممّا لا مجال معها لما حكى عن السيد وإبن أبي عقيل وغيرهما من أنه لا يغطى وجهه للنهي عن مسّه بالطيب المقتضى لبقائه محرماً ولما في الخبر: «من مات محرماً بعثه الله ملياً» (٢) ولكن لا يخفى أنّ النهي من مسّه بالطيب حكم الميت بعد إحرامه فلا يدلّ على أنّ الميت محرّم مع الروايات الكثيره المتقدمه بعضها مع أنّ عدم تغطيه الرأس حكم المحرم في دار الدنيا لا في الدار العقبي، والخبر الناهي عن تغطيه رأسه وتخميمه كالمحكي عن دعائم الإسلام والفقّه الرضوي لضعفه لا يمكن الاعتماد عليه، بل لم يعلم أنّ الثاني خير مع الوارد فيه معارض، فراجع.

ص: ٢٤٠

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٥٠٣:٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
٢-٢) وسائل الشيعه ٥٠٥:٢، الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

وهى أمور:

أحدها: العمامه للرجل، ويكفى فيها المسمى طولاً وعرضاً، والأولى أن تكون بمقدار يدار على رأسه، ويجعل طرفها تحت حنكه على صدره، الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن من الصدر.

الثاني: المقنعه للامراه بدل العمامه، ويكفى فيها أيضاً المسمى.

الثالث: لفافه لثديها يشدان بها إلى ظهرها.

الرابع: خرقة يعصب بها وسطه، رجلاً كان أو امراه.

الخامس: خرقة أخرى للفقدين تلف عليهما. والأولى أن يكون طولها ثلاثه أذرع ونصف، وعرضها شبراً أو أزيد، تشد من الحقوين، ثم تلف على فخذه لفاً شديداً على وجه لا يظهر منهما شىء إلى الركبتين، ثم يخرج رأسها من تحت رجله إلى جانب الأيمن.

السادس: لفافه أخرى فوق اللفافه الواجبه، والأولى كونها برداً يمانياً، بل يستحب لفافه ثالثه أيضاً خصوصاً فى الامراه.

السابع: أن يجعل شىء من القطن أو نحوه بين رجله بحيث يستر العورتين ويوضع عليه شىء من الحنوط وإن خيف خروج شىء من دبره يجعل فيه شىء من القطن، وكذا لو خيف خروج الدم من منخريه، وكذا بالنسبه إلى قبل الامراه وكذا ما أشبه ذلك.

وهى أيضاً أمور:

الأول: إجاده الكفن، فإنّ الأموات يتباهون يوم القيامة بأكفانهم، ويحشرون بها، وقد كفن موسى بن جعفر عليهما السلام بكفن قيمته ألفا دينار، وكان تمام القرآن مكتوباً عليه.

الثانى: أن يكون من القطن.

الثالث: أن يكون أبيض، بل يكره المصبوغ ما عدا الحبره، ففى بعض الأخبار أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كفن فى حبره حمراء.

الرابع: أن يكون من خالص المال وطهوره، لا من المشتبهات.

الخامس: أن يكون من الثوب الذى أحرم فيه أو صلى فيه.

السادس: أن يلقى عليه شىء من الكافور والذريره، وهى على ما قيل حبّ يشبه حبّ الحنطه له ريح طيب إذا دقّ، وتسمى الآن قمحه، ولعلها كانت تسمى بالذريره سابقاً، ولا يبعد استحباب التبرك بتربه قبر الحسين عليه السلام ومسحه بالضريح المقدّس، أو بضرائح سائر الأئمه عليهم السلام بعد غسله بماء الفرات، أو بماء زمزم.

السابع: أن يجعل طرف الأيمن من اللفافه على أيسر الميت، والأيسر منها على أيمنه.

الثامن: أن يخاط الكفن بخيوطه إذا احتاج إلى الخياطه.

التاسع: أن يكون المباشر للتكفين على طهاره من الحدث وإن كان هو الغاسل له فيستحب أن يغسل يديه إلى المرفقين بل المنكبين ثلاث مرات، ويغسل رجليه إلى الركبتين، والأولى أن يغسل كلّ ما تنجس من بدنه، وأن يغتسل غسل المس قبل التكفين.

العاشر: أن يكتب على حاشيه جميع قطع الكفن من الواجب والمستحب حتى العمامه اسمه واسم أبيه بأن يكتب: فلان ابن فلان يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً صلى الله عليه و آله رسول الله، وأنّ علياً والحسن والحسين وعلياً ومحمداً وجعفرأ وموسى وعلياً ومحمداً وعلياً والحسن والحجه القائم أولياء الله وأوصياء رسول الله وأئمتي وأنّ البعث والثواب والعقاب حقّ.

الحادى عشر: أن يكتب على كفنه تمام القرآن ودعاء الجوشن الصغير والكبير، ويستحب كتابه الأخير فى جام بكافور أو مسك ثم غسله ورشّه على الكفن، فعن أبى عبد الله الحسين صلوات الله عليه: أنّ أبى أوصانى بحفظ هذا الدعاء، وأن أكتبه على كفنه، وأن أعلمه أهل بيتى ويستحب أيضاً أن يكتب عليه البيتان اللذان كتبهما أمير المؤمنين عليه السلام على كفن سلمان وهما: وفدتُ على الكريم بغير زادٍ

ويناسب أيضاً كتابه السند المعروف المسمى بسلسله الذهب وهو: حدثنا محمد بن موسى المتوكّل، قال: حدثنا على بن إبراهيم، عن أبيه، عن يوسف بن عقيل، عن إسحاق بن راهويه، قال: لما وافى أبو الحسن الرضا عليه السلام نيشابور وأراد أن يرتحل إلى المأمون اجتمع عليه أصحاب الحديث فقالوا: يا بن رسول الله صلى الله عليه و آله تدخل علينا ولا تحدّثنا بحديث فنستفيده منك؟ وقد كان قعد فى العماريه، فأطلع رأسه فقال عليه السلام: سمعت أبى موسى بن جعفر عليه السلام يقول: سمعت أبى جعفر بن محمد عليه السلام يقول: سمعت أبى محمّد بن على عليه السلام يقول: سمعت أبى على بن الحسين عليه السلام يقول: سمعت أبى الحسين بن على عليه السلام يقول: سمعت أبى طالب عليه السلام يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله عزّ وجلّ يقول: لا إله إلا الله حصنى، فمن دخل حصنى

أمن من عذابي فلما مرت الراحلة نادى: أما بشروطها، وأنا من شروطها. وإن كتب السند الآخر أيضاً فأحسن، وهو حدثنا أحمد بن الحسن القطان، قال: حدثنا عبد الكريم بن محمد الحسيني، قال: حدثنا محمد بن إبراهيم الرازي، قال: حدثنا عبد الله بن يحيى الأهوازي، قال: حدثني أبو الحسن علي بن عمرو، قال: حدثنا الحسن بن محمد بن جمهور، قال: حدثني علي بن بلال، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن موسى بن جعفر عليه السلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن محمد بن علي عليه السلام، عن علي بن الحسين عليه السلام، عن الحسين بن علي عليه السلام، عن أبي طالب عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن إسرائيل عليهم السلام عن اللوح والقلم قال:

يقول الله عز وجل: ولأيه علي بن أبي طالب حصني، فمن دخل حصني أمن من نارى. وإذا كتب على فصّ الخاتم العقيق الشهادتان وأسماء الأئمة والإقرار بإمامتهم كان حسناً، بل يحسن كتابه كل ما يرجى منه النفع من غير أن يقصد الورود. والأولى أن يكتب الأدعية المذكورة بتربه قبر الحسين عليه السلام، أو يجعل في المداد شىء منها، أو بتربه سائر الأئمة، ويجوز أن يكتب بالطين وبالماء، بل بالأصبع من غير مداد.

الثاني عشر: أن يهَيء كفته قبل موته وكذا السدر والكافور، ففي الحديث من هَيأ كفته لم يكتب من الغافلين، وكلما نظر إليه كتبت له حسنه.

الثالث عشر: أن يجعل الميت حال التكفين مستقبلاً القبلة مثل حال الاحتضار أو بنحو حال الصلاة.

تممه: إذا لم تكتب الأدعية المذكورة والقرآن على الكفن بل على وصله أخرى وجعلت على صدره أو فوق رأسه للأمن من التلويث كان أحسن.

فصل فى مكروهات الكفن

وهى أمور:

أحدها: قطعه بالحديد.

الثانى عمل الأكمام والزور له إذا كان جديداً، ولو كفن فى قميصه الملبوس له حال حياته قطع أزراره ولا بأس بأكمامه.

الثالث: بل الخيوط التى يخاط بها بريقه.

الرابع: تبخيره بدخان الأشياء الطيبه الريح، بل تطيبه ولو بغير البخور، نعم يستحب تطيبه بالكافور والذريه كما مرّ.

الخامس: كونه أسود.

السادس: أن يكتب عليه بالسواد.

السابع: كونه من الكتان ولو ممزوجاً.

الثامن: كونه ممزوجاً بالإبريسم، بل الأحوط تركه إلا أن يكون خليطه أكثر.

التاسع: المماكسه فى شرائه.

العاشر: جعل عمامته بلا حنك.

الحادى عشر: كونه وسخاً غير نظيف.

الثانى عشر: كونه مخيطاً، بل يستحب كون كل قطعه منه وصله واحده بلا خياطه على ما ذكره بعض العلماء ولا بأس به.

وهو مسح الكافور على بدن الميت، يجب مسحه على المساجد السبعه [١]

وهى الجبهه واليدان والركبتان وإبهاما الرجلين ويستحب إضافه طرف الأنف إليها أيضاً، بل هو الأحوط.

فصل فى الحنوط

وجوب الحنوط وكيفيته ومواضعه

[١]

على المشهور بل لم ينسب الخلاف إلّا إلى المراسم (١) والأردبيلي (٢)، وذكر فى مفتاح الكرامه أنّ نسبه الاستحباب إلى المراسم وهم، ولو لوحظ أوّل كلامه يظهر أنه قائل بالوجوب (٣) أيضاً، ولكن قد نوقش فى دلالة الروايات على وجوبه حيث إنّ بعضها وارده فى بيان مواضع الحنوط، كصحيحه الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إذا أردت أن تحنّط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلّها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط، وحنوط الرجل والمرأه سواء (٤). وبعضها وارده فى مقام حكم آخر بعد الفراغ عن أصل مشروعيته، كصحيحه أبان بن تغلب الوارده فى تجهيز الشهيد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذى يقتل فى سبيل الله أيغسل ويكفّن ويحنّط؟ قال: «يدفن كما هو فى ثيابه إلّا أن

ص: ٢٤٩

١-١) حكاة عنه الفاضل الهندى فى كشف اللثام ٢:٢٧٩ - ٢٨٠، وانظر المراسم: ٥٠.

٢-٢) مجمع الفائده والبرهان ١:١٩٣.

٣-٣) مفتاح الكرامه ٤:٤٧.

٤-٤) وسائل الشيعه ٣:٣٢، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

يكون به رمق ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحفظ ويصلى عليه» (١) فإنّ ظاهرها أنّ حكم غير الشهيد يجرى عليه إذا كان به رمق عند إدراكه قبل الموت ويسقط عنه إذا مات قبل ذلك، وأمّا كون الحكم في غير الشهيد إلزامي أو استحبابي فليست الرواية ناظرة إلى ذلك.

أقول: مع أنّ ما ذكر لا يخلو عن المناقشه فلا يجرى في معتبره يونس (٢) عنهم عليهم السلام حيث ورد الأمر فيها بتكفين الميت وتحنيطه، ونظيرها موثقه سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام حيث ورد فيها: ويجعل شيئاً من الكافور على مسامعه ومساجده وشيئاً على ظهر الكفن (الكفين) (٣). واشتمالهما على غير المساجد والأمر بوضع ذريره وكافور على ثوب الكفن غير ضائر؛ لأنّ حمل الأمر بفعل على الاستحباب لا ينافي، ولا تكون قرينه على حمله بالإضافه إلى الآخر على الاستحباب أيضاً، وبما أنّ عدم وجوب الحنوط لغير المساجد متسالم عليه بين الأصحاب والأخبار بالإضافه إليها مختلفه فلا ينافي استحبابها مع الأخذ بظهور الأمر في الوجوب بالإضافه إلى المساجد؛ لعدم ثبوت الترخيص في ترك مسحها بالكافور كما لا يخفى، وقد ورد في موثقه عبدالرحمن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأل عن الحنوط فقال:

«اجعله في مساجده» (٤) وظاهرها عدم الحنوط في غير المساجد، ولكن يحمل عدمه في غير المساجد على عدم الوجوب في غيرها لو ورد الأمر بغيرها ممّا أشرنا

ص: ٢٥٠

- ١-١) وسائل الشيعه ٥٠٩:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٣٢:٣، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٣٥:٣، الباب ١٥ من أبواب التكفين، الحديث ٢.
- ٤-٤) وسائل الشيعه ٣٦:٣، الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث الأوّل.

والأحوط أن يكون المسح باليد بل بالراحة [١]

إلى اختلاف الروايات فيها.

نعم، ورد في الروايات الأمر بإرغام الأنف ولكن لا يدل الأمر به على أن الأنف من المساجد، ويحتمل كونه واجباً أو مستحباً مستقلاً.

نعم، قد عدّ الأنف في خبر دعائم الإسلام (١) من مواضع السجود ولكن الخبر لضعفه سنداً لا يصلح للاعتماد عليه، واحتمال أن يكون المراد بجعل الكافور في الأنف إدخاله داخل الأنف كما احتمله أو قال به المحقق الهمداني (٢) غير صحيح؛ لأن ما هو من المساجد طرف الأنف، وقد ذكر فيه جعل الكافور في مساجده وفسّر المساجد بالجبهة وأنفه ويديه وركبتيه ورجليه، ولعله قدس سره اعتمد على حسنه حمران بن أعين الوارده في كيفية تغسيل الميت حيث ورد فيها قلت فالحنوط كيف أصنع به؟ قال: «يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله» (٣) ويحتمل كون (في) بمعنى (على) مثل قوله تعالى: «وَأَصْبِغْ لِبَنَاتِكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ» (٤)

[١]

وكأنّ الوجه في الاحتياط دعوى انصراف جهه الميت أو مفاصله بالكافور إلى مسحها باليد، بل بباطنها وقد عبر في بعض الروايات عن الحنوط بجعل الكافور في تلك المواضع وفي بعض الروايات الأمر بمسح آثار السجود ومفاصله بالكافور وفي معتبره يونس ورد الأمر بجعله على جبهته ومسحه على جميع مفاصله. (٥)

وقد يقال إن مقتضى الروايات الجمع بينهما بأن يكون الجعل مع مسحه، ويقال

ص: ٢٥١

١-١) دعائم الاسلام ٢٣٠:١.

٢-٢) مصباح الفقيه ٢٥٤:٥.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٤-٤) سوره طه: الآيه ٧١.

٥-٥) وسائل الشيعه ٣:٣٢، الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

ولا يبعد استحباب مسح إبطيه [١]

ولبته ومغابنه ومفاصله وباطن قدميه وكفّيه، بل كلّ موضع من بدنه فيه رائحه كريهه. ويشترط أن يكون بعد الغسل أو التيمّم فلا يجوز قبله، نعم يجوز قبل التكفين وبعده وفي أثناءه [٢]

والأولى أن يكون قبله.

أيضاً إنّه لا يبعد الاكتفاء بكلّ منهما، ولكن لا يخفى أنّ الجمع بمعنى العطف بأو موردها ما إذا قامت قرينه على عدم لزوم الفعلين معاً، وأمّا مع عدم قيامه كما في المقام فيرفع عن إطلاق كلّ منهما بالآخر، والمراد بالإطلاق عدم وجوب شيء آخر معه المعبر عنه بالإطلاق المقابل لو أو الجمع.

[١]

يمكن دخوله في المغابن الواردة في مرسله يونس المعتبره على روايه الشيخ (١) حيث إنّ المراد بالمغابن المواضع الوسخه، ويمكن أن يدخل في المفاصل الواردة فيها على روايه الكليني، (٢) وفي غيرها كماورد وضعه على اللبّه في روايه الكاهلي والحسين بن مختار، عن أبي عبدالله عليه السلام كماورد فيها باطن القدمين (٣)، وأمّا ظاهر الكفين فقد ورد في موثقه سماعه، وكلّ موضع يكون فيه رائحه كريهه يدخل في المغابن.

التحنيط بعد التمسيل أو التيمم

[٢]

المعتبر وقوعه بعد التمسيل أو التيمم كما يشهد لذلك صحيحه زراره، عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليه السلام: «إذا جففت الميت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود» الحديث (٤). وأمّا جوازه أثناء التكفين، بل بعده فيستفاد من مثل معتبره

ص: ٢٥٢

١-١) التهذيب ٣٠٦:١، الحديث ٥٦.

٢-٢) الكافي ١٤٣:٣، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٣٧، الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٤-٤) وسائل الشيعة ٣:٣٧، الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

ويشترط في الكافور أن يكون طاهراً و مباحاً وجديداً [١]

فلا يجزى العتيق الذى زال ريحه،و أن يكون مسحوقاً.

(مسألة ١) لا فرق فى وجوب الحنوط بين الصغير والكبير والأنثى والخنثى والذكر والحر والعبد،نعم لا يحوز تحنيط المحرم قبل إتيانه بالطواف كما مرّ، ولا يلحق به التى فى العده ولا المعتكف وإن كان يحرم عليهما استعمال الطيب حال الحياه.

(مسألة ٢) لا يعتبر فى التحنيط قصد القربه فيجوز أن يباشره الصبى المميز أيضاً.

(مسألة ٣) يكفى فى مقدار كافور الحنوط المسمّى،والأفضل أن يكون ثلاثه عشر درهماً وثلاث تصير بحسب المثاقيل الصيرفيه سبع مثاقيل وحمصتين إلا خمس الحمصه،والأقوى أن هذا المقدار لخصوص الحنوط لا له وللغسل وأقلّ الفضل مثقال شرعى؟ والأفضل منه أربعة دراهم،والأفضل منه أربعة مثاقيل شرعيه.

يونس (١) المتقدمه،وأما الأولويه ففيها تأمل.

يشترط فى الكافور الطهاره والإباحه

[١]

أمّا اشتراط الطهاره فهو لمايستفاد من وجوب تطهير الميت من النجاسه بعد غسله و وجوب تطهير الكفن ممّا أصابه حيث لا يحتمل أن يجوّز الشارع وضع الكافور المتنجس ومسح جسده به،وبما أن الكافور بعنوان الطيب فلا يجوز مسح الفاسد الزائل عنه الرائحه فإنّه لا يحسب طيباً،وأما اعتبار كونه مباحاً فهو ظاهر ممّا تقدم فى وجه إباحه ماء الغسل وغيره.

ص: ٢٥٣

(١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٢،الباب ١٤ من أبواب التكفين،الحديث ٣.

(مسألة ٤) إذا لم يتمكن من الكافور سقط وجوب الحنوط، ولا يقوم مقامه طيب آخر، نعم يجوز تطيبه بالذريره، لكنها ليست من الحنوط. وأما تطيبه بالمسك والعنبر والعود ونحوها ولو بمزجها بالكافور فمكروه، بل الأحوط تركه.

(مسألة ٥) يكره إدخال الكافور في عين الميت أو أنفه أو أذنه.

(مسألة ٦) إذا زاد الكافور يوضع على صدره.

(مسألة ٧) يستحب سحق الكافور باليد لا بالهاون.

(مسألة ٨) يكره وضع الكافور على النعش.

(مسألة ٩) يستحب خلط الكافور بشيء من ترابه قبر الحسين عليه السلام لكن لا يمسح به المواضع المنافية للاحترام.

(مسألة ١٠) يكره إتباع النعش بالمجمره وكذا في حال الغسل.

(مسألة ١١) يبدأ في التحنيط [١]

بالجبهه وفي سائر المساجد مخير.

(مسألة ١٢) إذا دار الأمر بين وضع الكافور في ماء الغسل أو يصرف في التحنيط يقدم الأول وإذا دار في الحنوط بين الجبهه وسائر المواضع تقدم الجبهه. [٢]

[١]

ذكر ذلك جماعه و ليس في الروايات إلَّا الوضع على المساجد أو مسحها، فراجعها.

[٢]

لأنَّ المورد من صغريات التراحم التي يقدّم فيها ما يكون ظرف امتثاله مقدماً على الآخر.

من المستحبات الأكيدة عند الشيعة وضعهما مع الميت صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، محسناً أو مسيئاً، كان ممن يخاف عليه من عذاب القبر أو لا، ففي الخبر:

«أنَّ الجريده تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء (١)، وما دامت رطبه يرفع عن الميت عذاب القبر» (٢) وفي آخر: «أنَّ النبي صلى الله عليه وآله مرَّ على قبر يعذب صاحبه فطلب جريده فشقَّها نصفين، فوضع أحدهما فوق رأسه، والآخر عند رجليه، وقال:

يخفف عنه العذاب ما داما رطبين». (٣) وفي بعض الأخبار: «أنَّ آدم عليه السلام أوصى بوضع جريدتين فى كفنه لأنسه (٤)، وكان هذا معمولاً بين الأنبياء، وترك فى زمان الجاهليه فأحياه النبي صلى الله عليه وآله.

(مسألة ١) الأولى أن تكونا من النخل، وإن لم يتيسر فمن السدر، وإلّا فمن الخلاف أو الرمان وإلّا فكل عود رطب.

(مسألة ٢) الجريده اليابسه لا تكفى.

(مسألة ٣) الأولى أن تكون فى الطول بمقدار ذراع وإن كان يجرى الأقل والأكثر، وفى الغلظ كلّما كان أغلظ أحسن من حيث بطؤ يبسه.

(مسألة ٤) الأولى فى كيفيه وضعهما أن يوضع إحدهما فى جانبه الأيمن من عند الترقوه إلى ما بلغت، ملصقه ببدنه، والأخرى فى جانبه الأيسر من عند الترقوه

ص: ٢٥٥

١-١) وسائل الشيعة ٣:٢٤، الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١١.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٢٠، الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ و ٤ و ٧.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٢٨، الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٤-٤) وسائل الشيعة ٣:٢٣، الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١٠.

فوق القميص تحت اللفافه إلى ما بلغت. وفي بعض الأخبار: «أن يوضع إحداهما تحت إبطه الأيمن والأخرى بين ركبتيه، بحيث يكون نصفها يصل إلى الساق، ونصفها إلى الفخذ» وفي بعض آخر «يوضع كلتاها في جنبه الأيمن» والظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه في قبره.

(مسألة ٥) لو تركت الجريده لسيان ونحوه جعلت فوق قبره.

(مسألة ٦) لو لم تكن إلّوااحده جعلت في جانبه الأيمن.

(مسألة ٧) الأولى أن يكتب عليهما اسم الميت، واسم أبيه، وأنه يشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله، وأنّ الأئمه من بعده أوصياؤه عليهم السلام ويذكر أسماءهم واحداً بعد واحد.

ص: ٢٥٦

يستحب لأولياء الميت إعلام المؤمنين بموت المؤمن ليحضرُوا جنازته والصلاه عليه، والاستغفار له، ويستحب للمؤمنين المبادره إلى ذلك. وفى الخبر:

«أنه لو دعى إلى وليمه وإلى حضور جنازه قدّم حضورها؛ لأنه مذكر للآخرة كما أنّ الوليمه مذكره للدنيا (١). وليس للتشيع حدّ معيّن، والأولى أن يكون إلى الدفن، ودونه إلى الصلاه عليه، والأخبار فى فضله كثيره، وفى بعضها: «أول تحفه للمؤمن فى قبره غفرانه وغفران من شيّعه» (٢). وفى بعضها: «من شيّع مؤمناً لكل قدم يكتب له مئة ألف حسنه، ويمحى عنه مئة ألف سيئه ويرفع له مئة ألف درجه وإن صلى عليه يشيعه حين موته مئة ألف ملك يستغفرون له، إلى أن يبعث» (٣). وفى آخر: «من مشى مع جنازه حتى صلى عليها له قيراط من الأجر، وإن صبر إلى دفنه له قيراطان، والقيراط مقدار جبل أحد» (٤). وفى بعض الأخبار: «يؤجر بمقدار ما مشى معها» (٥). وأما آدابه فهى أمور:

أحدها: أن يقول إذا نظر إلى الجنازه: «إنا لله وإنا إليه راجعون، الله أكبر، هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله، اللهم زدنا إيماناً وتسليماً، الحمد لله الذى تعزز بالقدره وقهر العباد بالموت». وهذا لا يختص بالمشيّع، بل يستحب لكل من نظر إلى الجنازه، كما أنه يستحب له مطلقاً أن يقول: الحمد لله الذى لم

ص: ٢٥٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢: ٤٥١، الباب ٣٤ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ١٤٤، الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ٧.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ١٤٣، الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ٦.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ١٤٥، الباب ٣ من أبواب الدفن، الحديث ٣.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعة ٣: ١٤٦، الباب ٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

يجعلنى من السواد المخترم.

الثانى: أن يقول حين حمل الجنازه بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات.

الثالث: أن يمشى، بل يكره الركوب إلالعذر، نعم لا يكره فى الرجوع.

الرابع: أن يحملوها على أكتافهم لا على الحيوان إلالعذر كبعد المسافه.

الخامس: أن يكون المشيع خاشعاً متفكراً متصوراً أنه هو المحمول ويسأل الرجوع إلى الدنيا فأجيب.

السادس: أن يمشى خلف الجنازه أو طرفيها، ولا يمشى قدامها. والأول أفضل من الثانى، والظاهر كراهه الثالث خصوصاً فى جنازه غير المؤمن.

السابع: أن يلقى عليها ثوب غير مزين.

الثامن: أن يكون حاملوها أربعه.

التاسع: تربيع الشخص الواحد بمعنى حمله جوانبها الأربعه، والأولى الابتداء بيمين الميت يضعه على عاتقه الأيمن، ثم مؤخرها الأيمن على عاتقه الأيمن، ثم مؤخرها الأيسر على عاتقه الأيسر، ثم ينتقل إلى المقدم الأيسر واضعاً له على العاتق الأيسر يدور عليها.

العاشر: أن يكون صاحب المصيبه حافياً واضعاً رداءه أو يغير زيّه على وجه آخر، بحيث يعلم أنه صاحب المصيبه.

ويكره أمور:

أحدها: الضحك واللعب واللهو.

الثانى: وضع الرداء من غير صاحب المصيبه.

الثالث: الكلام بغير الذكر والدعاء والاستغفار، حتى ورد المنع عن السلام على المشيع.

الرابع: تشييع النساء الجنازه وإن كانت للنساء.

الخامس: الإسراع فى المشى على وجه ينافى الرفق بالميت، سيما إذا كان بالعدو، بل ينبغى الوسط فى المشى.

السادس: ضرب اليد على الفخذ أو على الأخرى.

السابع: أن يقول المصاب أو غيره: ارفقوا به، أو: استغفروا له، أو: ترحموا عليه، وكذا قول: قفوا به.

الثامن: إتباعها بالنار ولو مجمره إلفى الليل، فلا يكره المصباح.

التاسع: القيام عند مرورها إن كان جالساً إلا إذا كان الميت كافراً، لئلا يعلو على المسلم.

العاشر: قيل: ينبغى أن يمنع الكافر والمنافق والفاسق من التشييع.

تجب الصلاه على كل مسلم [١]

من غير فرق بين العادل والفاسق والشهيد وغيرهم، حتى المرتكب للكبائر، بل ولو قتل نفسه عمداً.

فصل فى الصلاه على الميت

وجوب الصلاه على كل مسلم

[١]

لا- خلاف بين أصحابنا فى وجوب الصلاه على الميت المؤمن المعتقد بإمامه الأئمه عليهم السلام بلا فرق بين كونه عادلاً أو فاسقاً حتى المرتكب للكبائر ومنه القاتل نفسه عمداً، ويأتى التعرض لهذه الخصوصيات، كما لا خلاف بينهم فى عدم مشروعيه الصلاه وغيرها من التجهيز بالإضافة إلى الكفار، ومنهم الفرق المحكوم عليها بالكفر كالخوارج والنواصب والغلاة والمرتد ولو بإنكاره ما ثبت من الدين بالضروره من غير شبهه بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار شىء من أصول الدين على ما مرّ فى بحث نجاسه الكافر، فإنّ الكافر ليس أهلاً للتجهيز والكرامه حتى إذا كان قريب المسلم وأباه، كما يشهد بذلك موثقه عمار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام (أنّه سئل عن النصرانى يكون فى السفر وهو مع المسلمين فيموت؟ قال: «لا يغسله مسلم ولا كرامه ولا يدفنه ولا يقوم على قبره ولو كان أباه» (١)).

والكلام فى وجوب الصلاه على الميت غير المؤمن من فرق المسلمين وغير المحكوم عليهم بالكفر، فإنّ المشهور على وجوب الصلاه عليه، ولكن عن المفيد (٢).

ص: ٢٤١

١- ١) وسائل الشيعه ٥١٤: ٢، الباب ١٨ من أبواب غسل الميت، الحديث الأول.

٢- ٢) المقنعه: ٢٢٧.

وأبى الصلاح (١) وابن إدريس (٢) وبعض المتأخرين عدم جواز الصلاة عليه إلامع الضروره من جهه التقيه، ذكر الشيخ قدس سره فى التهذيب فى باب تلقين المحتضرين كلام المفيد قدس سره: ولا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفاً للحق فى الولايه ولا يصلى عليه إلا أن تدعوه ضروره إلى ذلك من جهه التقيه فيغسله تغسيل أهل الخلاف، ولا يترك معه جريده وإذا صلى عليه لعنه فى صلاته ولم يدع له فيها.

وقال فى ذيله و وجهه أنّ المخالف لأهل الحق كافر فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار إلاما خرج بالدليل، وإذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب أن يكون غسل المخالف أيضاً غير جائز، وأما الصلاة عليه فيكون على حد ما كان يصلى النبى صلى الله عليه وآله والأئمه عليهم السلام على المنافقين وسنيين فيما بعد كيفية الصلاة على المخالفين، إن شاء الله تعالى. (٣)

وظاهر هذا الوجه أنه قدس سره يوافق شيخه المفيد فى عدم جواز تغسيل المخالف والصلاه عليه إلا للضروره من رعايه التقيه، ولكن هذا الظاهر لا يوافق ما هو المعروف من مذهبه وهو وجوب تغسيل المخالف والصلاه عليه كان فى البين ضروره أم لا، وقد ذكر من وافقهم من المتأخرين أنّ الروايات التى استدلت بها على وجوب الصلاة على المخالف لا تخلو عن الضعف فى السند أو الدلاله والواجب التمسك بمقتضى الأصل إلى أن يقوم على الوجوب دليل يعتد به.

أقول: يدل على وجوب الصلاة على المسلم من غير فرق بين المؤمن وغيره

ص: ٢٦٢

١- (١) الكافى فى الفقه: ١٥٧.

٢- (٢) السرائر ٣٥٦: ١.

٣- (٣) التهذيب ٣٣٥: ١، ذيل الحديث ١٤٩، وانظر المقنعه: ٨٥.

موثقه طلحه بن زيد، عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام قال: «صَلِّ عَلَيَّ مِنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقَبْلَةِ وَحَسَابِهِ عَلَيَّ اللَّهُ» (١) والموثق عن محمد بن سعيد بن، عن غزوان، السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «صَلُّوا عَلَيَّ الْمَرْحُومِ مِنْ أُمَّتِي وَعَلَى الْقَاتِلِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِي لَا تَدْعُوا أَحَدًا مِنْ أُمَّتِي بِمَا صَلَّاهُ» (٢).

والمناقشه في ذلك بأنَّ محمّد بن سعيد بن غزوان غير معتبر لعدم ثبوت توثيق له، وروايه طلحه بن زيد وإن سلم أنّه موثق لقول الشيخ قدس سره بأنّ له كتاب معتمد (٣)، إلّا أنّ التوثيق مع كونه عامياً لا يفيد كما هو مذهب صاحب المدارك (٤)، وغيره لا يمكن المساعده عليها؛ فإنّ فساد المذهب مع كون الراوى موثقاً لا تضر باعتبار روايته.

و دعوى أنّ مقتضى قوله سبحانه: «إِنَّ لَكُمْ لِمَنْ فَاسَقَ بَنِيَّ فَتَبَيَّنُوا» (٥) عدم اعتبار خبر الفاسق وإن كان موثقاً ضعيفه، فإنّه إن قيل بشموله لخبر الفاسق في غير الموضوعات يكون تعليل لزوم التبيين بإصابه القوم بجهاله قرينه على اختصاصه بغير المتحرز عن الكذب مع قيام السيره القطعيه على اعتبار أخبار الثقات، وعدم صلاحه الإطلاق مع الإغماض عما ذكرنا لردعها.

ويدل على وجوبها أيضاً صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قلت له: شارب الخمر والزاني والسارق يصلّي عليهم إذا ماتوا؟ فقال: «نعم». (٦)

ص: ٢٦٣

-
- ١- ١) وسائل الشيعة ١٣٣: ٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٢.
 - ٢- ٢) وسائل الشيعة ١٣٣: ٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٣.
 - ٣- ٣) الفهرست: ١٤٩، الرقم ٣٧٢.
 - ٤- ٤) مدارك الأحكام ٤: ٥١.
 - ٥- ٥) الحجرات: الآيه ٦.
 - ٦- ٦) وسائل الشيعة ١٣٢: ٣ - ١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث الأوّل.

فإن مقتضى إطلاق الجواب فيها وعدم تقييده بما إذا كانوا عارفين بعدم الفرق بين المؤمن وغيره في وجوب الصلاة على الميت، وما تقدّم في كلام الشيخ من أنّ مخالف الحق كافر (١) غير صحيح فإنّ الإسلام كما تقدّم في بحث نجاسة الكافر هو الاعتراف بالشهادتين وعدم إنكار ما ثبت بالضرورة من الدين مطلقاً أو فيما رجع إلى إنكار أصول الدين، وقد تقدّم في كلام المفيد رحمه الله أنّه لا يجوز تغسيل المخالف ولا الصلاة عليه (٢)، وعليه فالإشكال عليه بأنّه لو كان المخالف كافراً لما وجب تغسيله أيضاً والتفرقة بين الصلاة وغيرها من التجهيز غير ممكن لا مورد له.

ويستدل أيضاً على الوجوب بروايات أخرى كصحيحه على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن» (٣) وصحيحه خالد بن ماد القلانسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن» (٤) فإنّ عدم التقييد في الجواب بما إذا كان مؤمناً وعدم الاستفصال في ذلك مقتضاه عدم الفرق بين المؤمن والمخالف، بل يعم الجواب الكافر أيضاً غايه الأمر يرفع اليد عن الإطلاق

ص: ٢٦٤

١- (١) التهذيب ٣: ٣٣٥، ذيل الحديث ١٤٩.

٢- (٢) المقنعه: ٨٥.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ١٣٥، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ١٣٦، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

فيه بما دلّ على عدم مشروعيه تجهيز الكافر، ومن هذا القبيل بعض الروايات الداله على تجهيز الشهيد كموثقه أبي مريم الأنصارى، عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الشهيد إذا ...

كان به رمق غسّل وكفّن وحطّ وصلّى عليه، وإن لم يكن به رمق كفّن في أثوابه» (١) وصحيحه أبان بن تغلب قال: سمعت أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذى يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد ذلك فإنّه يغسل ويكفن ويحنط» (٢) الحديث، بدعوى أنّ مقتضى الإطلاق في جميع ذلك وعدم تقييد أكل السبع أو المقتول في سبيل الله بكونه مؤمناً عدم الفرق بين المؤمن وغيره.

في وجوب تغسيل المخالف والصلاه عليه

أقول: يمكن المناقشه في الاستدلال بهذه الروايات ومثلها بأنّه لا- إطلاق فيها بحيث يكون مقتضاه وجوب تغسيل الميت المخالف، فإنّها وارده في بيان حكم آخر من أنّ زوال اللحم عن جسد الميت بأكل السبع ونحوه لا يوجب سقوط وجوب تغسيه وتجهيزه، فإن كان الواجب تغسيل ميت كلّ مسلم فزوال اللحم عن ميت مسلم لا يوجب سقوط وجوب تجهيزه وإن كان الواجب تغسيل ميت مؤمن فزوال لحمه لا- يوجب سقوط وجوب تغسيه، وكذا الأمر في المقتول في سبيل الله فإنّ الروايات الواردة فيه ناظره إلى كون القتل في المعركة قبل إدراك المسلمين لا يوجب تغسيه وتكفينه وتحنيطه، بخلاف ما إذا مات بعد إدراكهم إياه حياً ثم مات فإنّه يجهز كسائر المسلمين والمؤمنين، وكون وجوب التجهيز على المؤمن يختص بما إذا كان المدرك حياً أيضاً مؤمناً أو يعم ما إذا كان غير مؤمن فلا نظر في الروايات المشار

ص: ٢٦٥

١-١) وسائل الشيعه ٥٠٦:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥١٠:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩.

إليها إلى ذلك، نظير قوله سبحانه: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْتُمْ عَلَيْكُمْ» (١) فإن الآيه ناظره إلى كون قتل الكلب المعلم لا يوجب حرمه أكل لحم الحيوان، وأما أن أى حيوان يحل أكل لحمه أو لا يحل أكل لحمه فهذا خارج عن مدلولها.

□
وعلى الجملة، فالأظهر فى وجوب تغسيل كل مسلم مؤمناً كان أو غيره ما تقدم، والله العالم.

ثم إنه قد مرّ فى باب تغسيل الميت أنّ الشهيد المقتول إذا لم يدركه المسلمون قبل موته لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط بل يصلّى عليه فى ثيابه ويدفن كما ورد ذلك فى صحيحه أبان بن تغلب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذى يقتل فى سبيل الله يدفن فى ثيابه ولا يغسل إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فإنه يغسل ويكفن ويحنط إن رسول الله صلى الله عليه وآله كفن حمزه فى ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه» ومن المعلوم أنّ حمزه عليه السلام لم يدركه المسلمون إلا بعد الجنايه عليه بعد موته، أضف إلى ذلك أنّ الصلاة على الشهيد مقتضى الإطلاق فيما دل على وجوب الصلاة على من هو من أهل القبلة، ولكن ورد فى روايه عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام لم يغتسل عمار بن ياسر ولا هشام بن عتب المرقال ودفنهما فى ثيابهما ولم يصل عليهما (٢). ولكن الروايه مع تعدد أسنادها تنتهى إلى مسعده بن صدقه عن عمار، ولم يثبت لمسعده بن صدقه توثيق، ولعل المراد أنه عليه السلام أو كل الصلاة عليهما إلى غيره كما قيل، ولكن يبعد هذا الاحتمال قوله: «لم يغسل عمار بن ياسر»

ص: ٢٦٦

١-١) سورة المائده: الآيه ٤.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥٠٧: ٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

ولا هاشم بن عتبة المرقال» (١) ويحتمل أن يكون المراد ترك الصلاة عليهما بعد الدفن نظير ما في موثقه أنه: لا يصلى عليه وهو مدفون (٢). وما في غيرها: «لا يصلى على المدفون بعد ما يدفن» (٣). المحمول على تكرار الصلاة بعد الدفن، كما يحمل مثل صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يصلى الرجل على الميت بعدما يدفن» (٤) على صورته عدم الصلاة عليه قبل الدفن بقرينه ما ورد الأمر فيه بالصلاة بعد الدفن إذا فاتته الصلاة عليه قبل الدفن، ويأتي بقيه الكلام في ذلك عند تعرض الماتن في مسأله إذا لم يصل على ميت حتى دفن.

ويمكن أيضاً القول بأن روايه عمّار وردت في مقام التقيه؛ لأنّ عدم صلاه على عليه السلام عليهما ممّا رواه العامه على ما قيل (٥).

بقيت أمور لا بأس بالتعرض لها في المقام:

منها أنه قد تقدّم أنّ الشهيد إذا جرد يكفن، وقد يقال إنّه إذا كفن يحنط أيضاً فإنّ التحنيط تابع لوجوب التكفين، فإذا ثبت لزوم التحنيط أيضاً، وإذا سقط ووجب دفنه بثيابه سقط التحنيط أيضاً.

أقول: المستفاد ممّا ورد في الشهيد أنه لا يشرع فيه التغميل والتكفين والحنيط، وفي صحيحه إسماعيل بن جابر وزراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له:

كيف رأيت الشهيد يدفن بدمايه؟ قال: «نعم، في ثيابه بدمايه ولا يحنط ولا يغسل

ص: ٢٦٧

١-١) وسائل الشيعه ٥٠٧:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

٢-٢) وسائل الشيعه ١٠٦:٣، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٧.

٣-٣) وسائل الشيعه ١٠٦:٣، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٨.

٤-٤) وسائل الشيعه ١٠٤:٣، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

٥-٥) الاستبصار ٤٦٥:١، ذيل الحديث ٤.

ويدفن كما هو» (١) غايه الأمر بما أنّ الدفن في ثيابه ظاهره صورته عدم تجريده وأنّ ثيابه بدل الكفن كما مر، ورد في صحيحه أبان بن تغلب كفن رسول الله صلى الله عليه و آله حمزه لأنّه كان قد جرد (٢). يلتزم بالتكفين في صورته تجريده ويؤخذ بقوله: «ولا يحنط» الظاهر في عدم مشروعيه التحنيط كما يؤخذ بظاهر: «لا يغسل» حتى في صورته التجريد.

ومنها أنّه قد ورد في بعض الأخبار أنه لا يصلّى على الميت الأغلف إذا كان عدم ختانه بلا عذر وقد ورد في موثقه زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال:

«الأغلف لا يؤم القوم وإن كان أقرأهم لأنّه ضيّع من السنه أعظمها، ولا تقبل له شهاده ولا يصلّى عليه إلّا أن يكون ترك ذلك خوفاً على نفسه» (٣) وظاهرها وجوب الختان على الرجل ويحكم بفسقه مع تركه بلا عذر ولا يصلّى عليه، ولكن لم يظهر أنّ المراد بالصلاه عليه صلاه الميت ويحتمل أن يكون المراد الدعاء له ولو في حال حياته، ولم يفرض فيها الصلاه عليه بعد موته ليدعى ظهورها في صلاه الميت، ودعوى ضعف السند بحسين بن علوان وغيره لم يظهر لها وجه، فإنّ الحسين بن علوان ممدوح (٤)، بل يظهر وثاقته مما ذكر ابن عقد في أخيه (٥) وعمر بن خالد وثقه ابن فضال (٦)، والله العالم.

□
ومنها ما ورد في شارب الخمر كروايه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال:

ص: ٢٤٨

- ١- (١) وسائل الشيعه ٥٠٩:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٥٠٩:٢، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٠:٨، الباب ١٣ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث الأول.
- ٤- (٤) انظر رجال النجاشي: ٥٢، الرقم ١١٦، والهامش الآتي.
- ٥- (٥) حكاه عنه العلامه في رجاله: ٢١٦، وخلاصه الأقوال: ٣٣٨، الرقم ٦.
- ٦- (٦) نقله عنه الشيخ في اختيار معرفه الرجال ٤٩٨:٢، الرقم ٤١٩.

ولا يجوز على الكافر بأقسامه [١]

حتى المرتد فطرياً أو ملياً مات بلا توبه.

رسول الله: «لا- أُصلى على غريق خمر» (١) وموثقه عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون مسلماً عارفاً إلا أنه يشرب المسكر هذا النبيذ؟ فقال: يا عمار إن مات فلا تصل عليه» (٢) ولكن شئ منها لا يصلح لرفع اليد عن صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: شارب الخمر والزاني والسارق يصلّى عليهم إذا ماتوا؟ فقال: «نعم» (٣) فإن الروايه الأولى ضعيفه سنداً مع أنه لا يناسب أن يصلّى النبي صلى الله عليه وآله بنفسه الصلاه على مدمن خمر، وكذا غيره (صلوات الله عليه) فنهى عمار عن الصلاه عليه لا يدلّ على ترك الصلاه عليه بتاتاً، فإنّ الغالب أنه لا تدع عشيره الميت تجهيزه، وبهذا يظهر الحال فيما دل على النهي عن حضور جنازته وتشيعه، والله العالم.

عدم جواز الصلاه على الميت الكافر بأقسامه

[١]

بلا- خلاف معروف أو منقول لقوله سبحانه: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَيْدِئًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» (٤) فإن مقتضى قوله سبحانه: «أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» عدم جواز الصلاه على الميت الكافر وعدم جواز الدعاء له، ولموثقه عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن النصراني يكون في السفر مع المسلمين فيموت؟ قال: «لا يغسله مسلم ولا كرامه ولا يدفنه ولا يقوم على قبره»

ص: ٢٦٩

١- (١) وسائل الشيعة ٣١٠: ٢٥، الباب ١١ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣١٢: ٢٥، الباب ١٢ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعة ١٣٢: ٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه، الأول.

٤- (٤) سورة التوبه: الآيه ٨٤.

ولا تجب على أطفال المسلمين [١]

إلّا إذا بلغوا ست سنين.

وإن كان أباه» (١) وهذه وإن كانت وارده في النصراني إلّا أنّه يثبت الحكم في غيره؛ لأنّ غيره من المجوسى واليهودى والزندق والمشرک أشدّ كفرًا من النصراني.

والمرتد أيضاً داخل في الكافر بلا- فرق بين أن يكون ارتداده فطرياً أو ملياً، نعم إذا تاب المرتد ثم مات يجرى عليه التجهيز الواجب على المسلم، وهذا في المرتد الملى ظاهر وفي المرتد الفطرى لما ذكرنا في بحث الحدود من أنّ عدم قبول توبته بمعنى عدم سقوط حد الارتداد عنه ولا تكون توبته مسقطه له لا أنه لا يكون مسلماً حقيقه بالتوبه، ولكن لا يمكن أن يكون مراد الماتن أيضاً ذلك فإنّ قوله: مات بلا توبه، لا يصلح وصفاً للمرتد، بل هو وصف لقوله: ملياً.

في الصبي يصلّى عليه إذا مات في ست سنين

[١]

المشهور أنّه لا يجب الصلاه على أطفال المسلمين إذا ماتوا إلّا إذا بلغ الطفل ست سنين بأن مات بعد إكمال الست من عمره، وفي مقابل ذلك ما حكى عن ابن الجنيد من أنّه يجب الصلاه على الطفل إذا ولد حياً (٢) ثم مات بلا فرق بين إكمال ست سنين أو عدم إكماله، وهذا القول منسوب إلى العامه، وعن ابن أبى عقيل لا تجب الصلاه على الطفل إذا مات قبل بلوغه (٣)، بل تكون الصلاه عليه إذا مات قبل بلوغه مستحباً مع إكماله ست سنين وإلّا لا يشرع الصلاه عليه، ويستدل على ما عليه المشهور بصحيحه زراره والحلبى جميعاً عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن

ص: ٢٧٠:

١- (١) وسائل الشيعه ٥١٤: ٢، الباب ١٨ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢- (٢) حكاه عنه العلامه فى المختلف ٢٩٩: ٢.

٣- (٣) حكاه عنه العلامه فى المختلف ٢٩٩: ٢.

الصلاه على الصبي متى يصلى عليه؟ قال: إذا عقل الصلاه، قلت: متى تجب الصلاه عليه؟ فقال: إذا كان ابن ست سنين (١). فإنَّ ظاهر صدرها أنَّ صلاه الميت على الصبي فيما إذا مات بعد فهمه الصلاه وما فى ذيلها من وجوب الصلاه على الصبي إذا بلغ ست سنين، و وجوب الصوم إذا أطاقه لا- بأس بالأخذ به فإنَّ الوجوب كما يأتى بيانه بمعناه اللغوى يعنى الثبوت والمشروعيه، ولكن لا يستفاد من الصحيحه تعين صلاه الميت على الصبي الميت ببلوغه ست سنين، فإنَّ النسبه بين فهمه الصلاه وبين بلوغه ست سنين العموم من وجه.

ولكن فى صحيحه زراره الأخرى، قال: مات ابن لأبى جعفر عليه السلام فأخبر بموته فأمر به فغسّل وكفّن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمره فقام عليها ثمّ قام على قبره حتّى فرغ منه ثمّ انصرف وانصرفت معه حتى أنى لأمشى معه فقال: (أما) أنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين، كان على عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلّى عليه، ولكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله، قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاه؟ فقال: إذا عقل الصلاه وكان ابن ست سنين (٢). وظاهرها أنَّ الصلاه على ميت الصبي إذا فهم الصلاه وكان على ست سنين، ودعوى أنَّ الصحيحه ناظره إلى وجوب الصلاه على الصبي إذا عقل الصلاه وكان عمره ست سنين كما ورد ذلك فى ذيل الصحيحه المتقدمه وغير ناظره إلى صلاه الميت على ميت الصبي لا يمكن المساعده عليها، فإنَّ قوله عليه السلام: «لم يكن يصلى على مثل هذا» وسؤال زراره بعد ذلك «فمتى تجب عليه الصلاه» بالتفريع كالصريح فى أنَّ السؤال راجع إلى الصلاه على

ص: ٢٧١

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٩٥، الباب ١٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٩٥، الباب ١٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

وعلى الجملة ظاهر الصحيحه اعتبار بلوغ الصبي عند موته ست سنين إما أنه تقييد لتفهيمه الصلاة أو أنه تفسير وتحديد له، وبما أن ظاهر ما ذكره عليه السلام في هذه الصحيحه هو أن الصلاة على ميت الصبي قبل ذلك لرعايه التقيه والمداراه مع المخالفين لثلاثا يتهموا الشيعة بحمل الروايات التي ورد الأمر فيها بالصلاه على الصبي الميت قبل بلوغه ست سنين على التقيه، كصحيحه على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام لكم يصلى على الصبي إذا بلغ من السنين والشهور؟ قال: «يصلى عليه على كل حال إلا أن يسقط لغير تمام» (١) فإن مثلها موافق لمذهب العامه، ولا ينافي هذا الحمل ما ورد في صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الصبي أيسلّى عليه إذا مات وهو ابن خمس سنين؟ فقال: «إذا عقل الصلاة صلّى عليه» (٢) والوجه في عدم المنافاه أن قوله عليه السلام: «إذا عقل الصلاة» اشترط في الصبي الميت لا- في الميت في خمس سنين فيكون حاصله يصلى على الصبي الميت إذا عقل الصلاة لا- إذا مات وهو ابن خمس سنين، والمراد من «عقل الصلاة» بلوغه ست سنين بقريته صحيحه زراره المتقدمه، وأما ما عن ابن أبي عقيل من إن الصلاة على الصبي الميت مشروع إذا بلغ ست سنين، وأما إذا مات بعد بلوغه تجب فقد يقال إن ذلك مقتضى ما تقدّم مع ملاحظه ما ورد في موثقه عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن المولود ما لم يجز عليه القلم هل يصلى عليه؟ قال:

ص: ٢٧٢

١- (١) وسائل الشيعة ٩٧:٣، الباب ١٤ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٩٦:٣، الباب ١٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.

لا إنّما الصلاة على الرجل والمرأه إذا جرى عليهما القلم (١).

وعن العلامة قدس سره (٢) أنّ المراد بالقلم فيها قلم مشروعيه الصلاة، ومشروعيتها عن الصبي مع تمييزه كما في ست سنين ثابتة، فعليه يكون مفادها متحداً مع الصحيحتين المتقدمتين فحمل هذه على وجوب صلاة الميت على الصبي إذا مات بعد بلوغه والصحيحين على الاستحباب بلوغه ست سنين كما عن ابن أبي عقيل (٣) بلا وجه وقد يورد على ما ذكره العلامة ظاهر الموثقه عدم مشروعيه صلاة الميت إلّاعلى الرجل والمرأه، وهذان العنوانان لا يصدقان على الصغير والصغيره، فيكون مفادها عدم مشروعيه صلاة الميت عليهما، وتعارض جميع الأخبار المتقدمه الداله على مشروعيه صلاة الميت على الطفل قبل البلوغ استحباباً أو وجوباً المعلوم صدور بعضها وكون مضمونها قول المعصوم فيرد علم الموثقه على أهلها.

ولكن لا يخفى أنّ المراد بالرجل والمرأه في الموثقه الذكر والأنثى لا البالغ والبالغه بقريته تقيدها بما إذا جرى عليهما القلم، وإذا حملنا القلم الوارد فيها على قلم المشروعيه بقريته الصحيحتين المتقدمتين يكون مفادها متحداً مع مفادهما، وحمل صلاة الميت فيها على الواجبه وفي الصحيحين على المستحبه بلا وجه بعد كون السؤال فيها وفيهما بنحو واحد.

وأما ما ورد في روايه هشام: «إنّما يجب أن يصلّى على من وجبت عليه الصلاة

ص: ٢٧٣

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٥.

٢- (٢) انظر المختلف ٢:٣٠٠ - ٣٠١.

٣- (٣) حكاة العلامه في المختلف ٢:٢٩٩.

نعم، تستحب على من كان عمره أقلّ من ست سنين [١]

وإن كان مات حين تولّده بشرط أن يتولّد حياً وإن تولّد ميتاً فلا تستحب أيضاً.

والحدود ولا يصلّى على من لم تجب عليه الصلاة ولا الحدود» (١). فمضافاً إلى ضعف سندها فإنّ في سندها حسين الحرسوسى كما في الوسائل (٢) وفي نسخه منها الجرجوسى وفي التهذيب: الحسين المرجوس (٣)، وهذا الرجل مهمل، والوجوب فيها بمعنى الثبوت والمشروعيه، كما أنّ المراد بالحدود الأعم من التامه والناقصه فتعمّ التعزيرات، فإنّ الصبى المميز يعزر فى بعض موجبات الحد، بل فى كلّها فلا تنافى الأخبار المتقدمه، بل تكون هى قرينه على حمل الوجوب والحدّ فيها على ما ذكرنا، والله العالم.

بقى فى المقام أمر وهو أنّه ذكر فى الحدائق صحيحه محمد بن مسلم وأنها تدلّ على ما عليه المشهور (٤) فإنّه روى عن أحدهما عليهما السلام فى الصبى متى يصلّى عليه؟ (٥) قال: إذا عقل الصلاة، قلت: ومتى يعقل الصلاة وتجب عليه؟ قال: لست سنين (٦). ولكن الظاهر أنه ليس فى الروايه كلمه (عليه) بل السؤال فى الصبى متى يصلّى؛ ولذا ذكرها فى الوسائل فى باب أمر الصبيان بالصلاه فى ست سنين.

[١]

ويستدلّ على ذلك بمثل صحيحه على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام لكم يصلّى على الصبى إذا بلغ من السنين والشهور؟ قال: يصلّى عليه

ص: ٢٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ١٠٠: ٣، الباب ١٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

٢- (٢) الوسائل ٧٩١: ٢، الباب ١٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣ (طبعه المكتبه الاسلاميه).

٣- (٣) التهذيب ٣٣٢: ٣، الحديث ٦٥.

٤- (٤) الحدائق ٣٦٨: ١٠.

٥- (٥) كلمه (عليه) ليست فى الوسائل.

٦- (٦) وسائل الشيعه ١٨: ٤، الباب ٣ من أبواب إعداد الفرائض، الحديث ٢.

ويلحق بالمسلم في وجوب الصلاة عليه من وجد ميتاً في بلاد المسلمين [١]

وكذا لقيط دار الإسلام، بل دار الكفر إذا وجد فيها مسلم يحتمل كونه منه.

على كل حال إلا أن يسقط لغير تمام (١). ولكن قد تقدّم أنّها لا يمكن الحكم بالاستحباب بصحيحه زواره المتقدمه الظاهره أنّ مثلها لرعايه التقيه وعدم التشنيع للشيعة وأنّ المشروعيه والوجوب يكون بست سنين، والتعبير في الروايات عن بلوغ الطفل لست سنين بما إذا عقل الصلاة لعله للممانعه عن إلزام مثل هشام (٢) بالكافر الذي أسلم ومات قبل أن يصلى، والله العالم.

من وجد ميتاً في بلاد المسلمين

[١]

وهذا هو المشهور بين أصحابنا والعمده في ذلك سيره المشرعه على إسلام اللقيط والمشكوك الحال في بلاد المسلمين، ويمكن الاستدلال على ذلك بموثقه السكوني الوارده في السفره المطروحه في الطريق وفيها لحم كثير حيث حكم على عليه السلام بأنّه يقوّم ما فيها ويؤكل وإذا جاء طالبها يغرم له الثمن، فقيل يا أمير المؤمنين لا يدرى سفره مسلم أو مجوسى؟ فقال: هم في سعه حتى يعلموا. فإنّ الحكم بحليّه اللحم الموجود فيها لأجل الحكم على صاحبها بأنّه مسلم لا لأصالة الحليّه حيث إنّ مقتضى الاستصحاب في عدم تذكيره الحيوان المأخوذ لحمه حرمه أكله فصاحبها المررد بين كونه مسلماً أو مجوسياً في بلاد الإسلام كما هو ظاهرها أو المتيقن من مدلولها محكوم بالإسلام.

ص: ٢٧٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٩٧، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ١٠٠، الحديث ١٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٣.

وأما الاستدلال على ذلك بروايه «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» (١). أو ما دل على أنّ كل مولود يولد على الفطرة (٢)، فشىء منهما لا يصلح للاستدلال على الإلحاق كما تقدّم في باب وجوب تغسيل الميت.

وأما لقيط دار الكفر الذى فيها مسلم يمكن كون الميت أو اللقيط منه فلا أعرف وجهاً صحيحاً للإلحاق غير دعوى الإطلاق فى الموثقه أو دعوى أنّ الموضوع لوجوب التجهيز هو الميت، كما فى قوله عليه السلام فى تعداد الأغسال: «وغسل الميت واجب» كما فى موثقه سماعه (٣)، والعموم فى روايه أبى خالد الكاهلى: «اغسل كل الموتى» (٤) ووجوب التغسيل يلزم سائر التجهيز، وقد خرج عن العموم والإطلاق الميت الكافر، وإذا شك فى ميت أنّه مسلم أو كافر فالاستصحاب فى عدم كونه كافراً محرز لموضوع وجوب التجهيز؛ لأنّ الكفر عبارته عن اتصاف الإنسان بعدم كونه مسلماً فالاستصحاب فى عدم إسلامه لا يثبت اتصافه بعدم الإسلام الذى مفاده مفاد القضية المعدوله، ولكن قد ذكرنا سابقاً أنّ مقتضى التقييد الوارد فى موثقه طلحه بن زيد: صلّ على من مات من أهل القبلة (٥). أنّ الموضوع لوجوب الصلاه ليس مطلق الميت، بل الميت المسلم، ومقتضى التلازم فى وجوب التجهيز عدم وجوب تغسيل غيره، والاستصحاب فى عدم كفر الميت لا يثبت أنّه من أهل القبلة، فالمرجع أصاله البراءة عن وجوب تجهيز الميت المشكوك فى إسلامه وكفره إلّا أن تقوم أماره على

ص: ٢٧٦

-
- ١-١) وسائل الشيعه ١٤:٢٦، الباب الأوّل من أبواب موانع الإرث، الحديث ١١.
 - ٢-٢) الكافي ١٢:٢ - ١٣، الحديث ٤.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ١٧٣:٢ - ١٧٤، الباب الأوّل من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
 - ٤-٤) وسائل الشيعه ٢:٤٩٠، الباب ٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.
 - ٥-٥) وسائل الشيعه ٣:١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

(مسأله ١) يشترط في صحه الصلاه أن يكون المصلي مؤمناً [١]

وأن يكون مأذوناً من الولي على التفصيل الذي مرّ سابقاً [٢]

فلا تصح من غير إذنه جماعه كانت أو فرادى.

□

إسلامه كوجدانه في بلاد المسلمين، والله سبحانه هو العالم.

يشترط الايمان في المصلي

[١]

لما ذكروا من أنّ الإيمان بالمعنى الأخص شرط لصحة العباده كسائر شروطها، وعليه فالمصلي إذا كان مخالفاً لم يسقط التكليف بها عن الآخرين، وقد تقدّم في الغسل أنّ الميت إذا كان مخالفاً وجهزه المخالفون لم يجب على المؤمن إعادته التجهيز للسيره المتحققه من زمان أصحاب الأئمه عليهم السلام وقد عقد في الوسائل في مقدمات العبادات باباً لبطلان عمل المخالف (١) ، ولكن استظهر بعض أنّ المستفاد منها خلو عمله من الأجر وأنّ قبول الأعمال في مقام إعطاء الأجر مشروط بالولايه، وهذا فيما إذا كان عمله واجداً لسائر شرائط العباده وإلا فلا ينبغي التأمل في بطلان عمله، نعم لو استبصر لم يجب تداركه إلا الزكاه كما ورد ذلك فيما لو استبصر في الروايات.

يشترط الإذن من الولي

[٢]

المشهور بين الأصحاب كما تقدّم في تغسيل الميت أنّ وجوب تجهيزه ومنه الصلاه عليه واجب كفائى ابتداءً وإن ما ورد من أنّ الميت يغسله أولى الناس

ص: ٢٧٧

به (١)، أو يصلى على جنازه أولى الناس بها (٢)، فى بيان وجوب رعايه حقّ الولى بمعنى عدم جواز مزاحمته فى تجهيز الميت إذا باشره بنفسه أو بالتسيب أو بمعنى اشتراط تجهيز الغير بالاستئذان من الولى، كما أنّ هذا ظاهر عباره الماتن فيكون إذنه شرطاً وقيداً لنفس التجهيز الصادر عن الغير لا- أنّ وجوبه على الآخرين مشروط بحصول الإذن من الولى لينافى وجوبه الكفائى، خلافاً لصاحب الحدائق قدس سره حيث أنكر وجوبه الكفائى من الابتداء والتزم بوجوبه على ولى الميت (٣) فإن فقد الولى أو امتنع عن تجهيز الميت يجب على سائر الناس كفايه، وقد تقدّم فى بحث التّغسيل أنّ مقتضى الإطلاق فيما دلّ على وجوب غسل الميت والصلاه عليه عدم اختصاص الوجوب بالولى، وما ورد فى أولويته لا- يستفاد منه إلا اعتبار إذنه فى نفس التجهيز بأحد النحويين، وظاهر موثقه السكونى تعلق حقّ الولى بالميت بحيث يكون تجهيز الغير بلا إذنه مبعوضاً فلا يصح، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازه فهو أحقّ بالصلاه عليها إن قدمه ولى الميت وإلّا فهو غاصب» (٤) ووجه الظهور رجوع الضمير فى قوله: «فهو غاصب» إلى «سلطان من سلطان الله» لا إلى «ولى الميت» ليكون الولى غاصباً إن لم يقمّ السلطان كما قيل أخذاً بما ورد من الإطلاق فى موثقه طلحه بن زيد، عن أبى عبد الله عليه السلام إذا حضر الإمام الجنازه فهو أحقّ الناس بالصلاه عليها» (٥) والغصب لا يناسب كون المصلى سلطاناً من سلطان

ص: ٢٧٨

١-١) وسائل الشيعه ٥٣٥:٢، الباب ٢٦ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

٣-٣) الحدائق الناضره ٣:٣٥٩.

٤-٤) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.

٥-٥) وسائل الشيعه ١١٤:٣، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

(مسألة ٢) الأقوى صحه صلاه الصبى المميز لكن فى إجزائها عن المكلفين البالغين إشكال [١]

□
الله، ولكن لو أمكن الأخذ بظهور موثقه السكونى يكون موجبا لتقييد الإطلاق بما إذا قدمه الولى وإلا كان المتيقن هو عدم جواز المزاحمه، ولكن يحكم بصحه التجهيز وعن الشهيد قدس سره يختص اشتراط إذن الولى بما إذا كان الغير مصليا على الميت جماعه بأن يكون إماما فى الصلاه عليه، وأما إذا لم يكن إماما فلا يشترط إذن الولى (١)، وفيه أن الوارد فى المقام يصلّى على الميت أولى الناس به نظير ما ورد من أنه يغسله أولى الناس به ولا وجه لحمل ما ورد فى الصلاه على كون الولى إماما.

صحه صلاه الصبى وعدم إجزائها عن البالغين

[١]

ووجه الإشكال أن ثبوت مشروعيه الصلاه على الميت عن الصبى مقتضاه مطلوبيتها عنه قبل أن يسقط التكليف عن الآخرين بصلاتهم أو صلاه واحد منهم على الميت، وأما أن الوجوب عن كل واحد من البالغين يسقط بصلاه الصبى عليه نظير صلاه واحد من البالغين فهذا لا يستفاد من مشروعيه صلاته، ومقتضى إطلاق وجوبها فى خطاب البالغين عدم سقوط الوجوب عنهم بفعل الصبى، ولو أغمض عن الإطلاق يكون مقتضى قاعده الاشتغال الجارىه فى حق البالغين لزوم الصلاه عليه وعدم الاكتفاء بصلاه الصبى، ولكن قد تقدّم سابقاً أنه لو قيل بمشروعيه الصلاه على الميت عن الصبى المميز تكون مشروعيتها عليه نظير المشروعيه والوجوب على السائرین من قيام صلاته بملاك الصلاه عن الآخرين لدخول الصبى المميز أيضاً فى مثل خطاب: صلّوا على من مات من أهل القبلة (٢)، غايه الأمر ثبت فى حقّ

ص: ٢٧٩

١- (١) الذكرى ١: ٤٢٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

الصبي الترخيص في الترك حتى فيما إذا ترك الآخرين الصلاة على الميت.

الصلاة على الميت بعد التكفين

[١]

ظاهر كلمات الأصحاب التسالم على اشتراط صلاة الميت بعد غسله وتكفينه وأنه لو تعدّر تكفينه يجعل الميت في قبره وتستر عورته ويصلّى عليه، وجعله في القبر يكون كوضعه على الأرض خارج القبر عند الصلاة عليه بعد التكفين، ويستدل على ذلك أى على الحكم الأول بأنّ النبي صلى الله عليه وآله هكذا فعل وكذا من بعده فيكون الإتيان بخلافه تشريعاً، وبما ورد في ميت يأكله السبع والطير فتبقى عظامه بغير لحم من أنه يغسل ويكفن ويصلّى عليه ويدفن (١)، وكذا ما ورد في الشهيد من أنه إذا كان به رمق غسل وكفن وصلّى عليه (٢)، فإنّ العطف بالواو وإن لا يقتضى الترتيب إلّا أنّ الإمام عليه السلام فى جميع هذه الأخبار ذكر التكفين بعد الغسل والدفن بعد الصلاة والصلاة بعد التكفين من غير إشارة إلى جواز الصلاة قبل التكفين مع كونه فى مقام البيان فيظهر من ذلك اعتبار الترتيب.

أقول: أمّا فعل النبي صلى الله عليه وآله لا يدلّ على الاشتراط بحيث لا يجوز الصلاة عليه أثناء التكفين فى مثل ما إذا أمكن تكفين الميت، ولكن المئزر بعد تمام غسله كان موجوداً والمجىء بالقميص واللفافه يحتاج إلى وقت كنصف الساعه فالحكم بعدم جواز الصلاة عليه بعد تكفينه بالمئزر وقبل تكفينه بالقميص أو اللفافه فلا يستفاد من نقل الفعل المزبور، ولم يثبت عدم جواز الصلاة أثناء الكفن فى مثل الفرض فى

ص: ٢٨٠

١- (١) وسائل الشيعة ١٣٦: ٣، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٠٦: ٢، الباب ١٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

وأما ما فى روايات ميت يأكله الطير والسبع والشهيد إذا كان به رمق فالعطف بالواو فى مقام البيان مقتضاه عدم اعتبار الترتيب، وإلا ذكر الصلاة بعد التكفين باللفظ الدال على الترتيب كلفظ (ثم)، والشاهد لما ذكرنا أن الوارد فى الروايات فى الشهيد الذى به رمق أنه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى ويدفن، مع أنه لا- يعتبر الترتيب بين التكفين والحنط، نعم جواز التحنيط قبل التكفين وفى أثنائه وبعده على ما تقدم فى بحث الحنوط وورد فى غيرها من الروايات، وقد يستدل على اعتبار الترتيب بما ورد فى الحكم الثانى كموثقه عمار بن موسى، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراه وليس عليهم إلا إزار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفون به؟ قال: يحفر له ويوضع فى لحده ويوضع اللبن على عورته فتستر عورته باللبن والحجاره ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت: فلا يصلى عليه إذا دفن؟ فقال: لا يصلى على الميت بعد ما يدفن، ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته (١).

وجه الاستدلال أنه لو لم يكن المعتبر فى الصلاة على الميت وقوعها بعد التكفين لم يكن وجه للسؤال عنه عليه السلام كيف يصنع.

أقول: وجه السؤال احتمال جواز الصلاة عليه بعد دفنه لكونه مكشوف العوره يقع نظرهم إلى عورته فأجاب الإمام عليه بما أجاب، والمستفاد منه أن كون عورته مستوره شرط فى صحه الصلاة عليه واعتبار وضعه فى القبر وستر عورته ثم الصلاة عليه لكون الوضع فيه تسهيل لهم والمشاهد لما ذكرنا إعادة السؤال بعد الجواب بقوله: فلا يصلى عليه إذا دفن فقال عليه السلام لا يصلى على الميت بعدما يدفن ولا يصلى

فلا تجزى قبلهما ولو في أثناء التكفين عمداً كان أو جهلاً أو سهواً [١]

نعم، لو تعذر الغسل والتميم أو التكفين أو كلاهما لا- تسقط الصلاة فإن كان مستور العوره فيصلّى عليه وإلا يوضع في القبر ويغطى عورته بشيء من التراب أو غيره ويصلّى عليه، ووضعه في القبر على نحو وضعه خارجه للصلاة ثم بعد الصلاة يوضع على كفيّه الدفن.

عليه وهو عريان.

وعلى الجملة، فما ذكره من اعتبار الترتيب بأن تقع الصلاة على الميت بعد تمام تكفينه مبنى على الاحتياط أو رعايه التسالم على الحكم، وما ذكره بعض من أنّ الشك في المقام في مشروعيه الصلاة قبل الغسل أو الكفن والأصل عدمها لا يخفى ما فيه فإنّ الشك في المقام في اعتبار أمر زائد في المشروع نظير الشك في سائر الشرائط، نعم يعتبر أن تكون الصلاة على الميت بعد تغسيه حيث ذكر في بعض الروايات كون التحنيط والتكفين بعد تمام الغسل.

[١]

إذا ثبت اشتراط الصلاة على الميت بكونها بعد التكفين في ميت يجب تكفينه فيحكم بطلانها إذا صلّى عليه قبل الدفن كما هو مقتضى فقد سائر الشرائط أيضاً، كوضع الميت على غير القبلة عند الصلاة عليه عمداً أو جهلاً أو سهواً، ولا حكمه لحديث «لا تعاد» (١) في المقام فإنّ الاستثناء الوارد فيه قرينه جليه على كونها ناظره إلى الصلاة التي لها ركوع وسجود.

وبتعبير آخر، نفس لفظ الصلاة حيثما يطلق تنصرف إلى الصلاة التي أولها تكبير وآخرها تسليم، والصلاة على الميت ليست بتلك الصلاة.

وأما دعوى أنّ الصحه في صورته نسيان الاشتراط مقتضى حديث رفع

ص: ٢٨٢

١-١) وسائل الشيعه ٣٧١: ١ - ٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسأله ۴) إذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات [۱]

من الغسل والتكفين والصلاه والحاصل كلّ ما يتعذر يسقط، وكل ما يمكن يثبت، فلو وجد في الفلاه ميت ولم يمكن غسله ولا تكفينه ولا دفنه يصلّى عليه ويخلى وإن أمكن دفنه يدفن.

النسيان (۱) فلا يخفى ما فيها؛ لما ذكرنا من أنّ حديث الرفع حال النسيان يرفع التكليف عن المشروط ولا يثبت الأمر بفاقد الشرط، نعم لو كان التذکر بعد دفن الميت يصلّى على قبره ولا يجوز نبشه كما يأتي.

وأما ما ذكر الماتن قدس سره من وضعه في القبر مع عدم التمكن من التكفين وستر عورته بالتراب ونحوه ثمّ الصلاه عليه فقد تقدّم أنّ هذا وارد في موثقه عمار (۲)، وهى بنفسها دليل على وجوب الصلاه على الميت ودفنه إذا لم يمكن غسله وتكفينه وإن اشترط وقوع الصلاه بعد الغسل والتكفين إنّما هو في صورته التمكن منهما، ذكرنا أنّه لا يبعد جواز الصلاه عليه خارج القبر بعد ستر عورته كما ذكرنا، فإنه مقتضى قوله عليه السلام: ولا يصلّى عليه وهو عريان حتى تستر عورته (۳)، والله سبحانه هو العالم.

لو تعذر الدفن

[۱]

ظاهر الخطابات أنّ كلاً من تغسيل الميت وتكفينه وتحنيطه والصلاه عليه ودفنه واجب مستقل لا أنّ مجموعها متعلق لوجوب واحد، بأن يكون وجوب الكل ارتباطياً، غاية الأمر قد ثبت أنّه إذا كان السابق متعلقاً للأمر للتمكن منه فلا يصح

ص: ۲۸۳

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳۷۳: ۴، الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۸.

۲- ۲) المتقدمه فى الصفحه: ۲۸۱.

۳- ۳) فى صحيحه عمار المتقدمه فى الصفحه: ۲۸۱.

(مسأله ٥) يجوز أن يصلى على الميت أشخاص متعددون فرادى فى زمان واحد، وكذا يجوز تعدد الجماعة وينوى كل منهم الوجوب ما لم يفرغ منها أحد [١]

وإلا نوى بالبقية الاستحباب، ولكن لا يلزم قصد الوجوب والاستحباب، بل يكفى قصد القربة مطلقاً.

الإتيان بما بعده إلا بالإضافة إلى التكفين والتحنيط على ما مرّ من أنه لا ترتيب بينهما، وعلى ذلك فالصلاة على الميت واجبه من غير اشتراط دفنه بعدها، نعم إذا تمكّن من دفنه يجب دفنه بعدها وإلا صلى عليه ويخلى، وقد ورد فى موثقه عمّار المتقدمه (١) أن الميت مع عدم التمكّن من تكفينه يصلى عليه مع ستر عورته ثم يدفن وأنه لا تجوز الصلاة عليه بعد دفنه وإنما الصلاة على الميت قبل دفنه.

إذا صلى متعددون على الميت

[١]

مجرد عدم فراغ الآخر من الصلاة على الميت لا يوجب شروع الغير بالصلاة عليه بقصد الوجوب فيما إذا أحرز أن الآخر يفرغ عن الصلاة عليه قبل فراغه، فإنه بناءً على استحباب الصلاة على الميت بعد الصلاة عليه يكون ما يشرع فيها مصداقاً للمستحب فعليه أن ينوى الندب إذا أراد قصد الوجه، نعم إذا لم يعلم فراغ الآخر قبله فله أن ينوى الوجوب أخذاً باستصحاب بقاء التكليف بالصلاة عليه إلى فراغه من الصلاة التى دخل فيها.

ودعوى أن التكليف الوجوبى لا يسقط قبل فراغ الآخر فيصح عنه الشروع بقصد الوجوب لا يمكن المساعدة عليها فإنّ المأتى به لا يتعلّق به الوجوب أو الاستحباب، بل هو مصداق إمّا للواجب أو المستحب ومع إحراز إتمام الغير قبل

ص: ٢٨٤

(مسأله ٦) قد مرّ سابقاً أنه إذا وجد بعض الميت فإن كان مشتملاً على الصدر أو كان الصدر وحده، بل أو كان بعض الصدر المشتمل على القلب أو كان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلاة عليه [١]

وإلا فلا، نعم الأحوط الصلاة على -----

إتمامه يكون ما يأتي به مصداقاً للمستحب لا محاله فيتعين عليه الشروع فيه بقصد أنه مصداق للمستحب.

إذا وجد بعض الميت

[١]

قد تقدّم في تغسيل الميت أنّ المبان عن جسد الميت إذا كان بعض أعضائه بحيث يصدق على الموجود أنّه جسد الميت ناقص عنه بعض أعضائه يجب تجهيزه بالتغسيل والتكفين والصلاة عليه ثمّ دفنه، ومن الظاهر أنّ الملاك في صدقه على الموجود كسائر موارد الكل وجدان معظم أجزائه، وفي غير ذلك لا يترتب عليه وجوب التجهيز بل يدفن لما علم ذلك ممّا ورد في حرمة الميت المسلم، ويدل على ما ذكرنا موثقه طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يصلّي على عضو رجل من رجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصلّ عليه وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل» (١) ويستفاد أيضاً أنّه يصلّي على الميت إذا فقد لحمه وبقي عظامه من مثل صحيحه على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال:

«يغسل ويكفن ويصلّي عليه ويدفن» (٢) أضف إلى ذلك صدق الميت عليه.

ص: ٢٨٥

١- ١) وسائل الشيعة ١٣٦: ٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٧.

٢- ٢) وسائل الشيعة ١٣٤: ٣ - ١٣٥، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

العضو التام من الميت وإن كان عظماً كاليد والرجل ونحوهما وإن كان الأقوى خلافه، وعلى هذا فإن وجد عضواً تاماً وصلى عليه ثم وجد آخر فالظاهر الاحتياط بالصلاة عليه أيضاً إن كان غير الصدر أو بعضه مع القلب وإلا وجبت.

وأما ما ورد في صحيحه الفضيل (١) بن عثمان الأعور، عن الصادق، عن أبيه عليه السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيله ووسطه ويده في قبيله والباقي منه في قبيله؟ قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره ويده والصلاة عليه» (٢) فظاهرها كون الصلاة على من وجد في قبيلته صدره ويده، أو أنه يصلى على صدره ويده، سواء صدق عليه أنه جسد الميت أو لم يصدق، بل صدق أنه بعض بدن الميت.

ويستظهر منها أن الملاك في وجوب الصلاة صدر الميت فإن المفروض فيها وإن كان اليدين مع الصدر إلا أن اليد لا مدخلية لها ولا يصلى عليه، وهذا الاستظهار وإن لا يخلو عن تأمل إلا أنه لا يخلو عن وجه، ويؤيده ما في مرسله الصدوق، قال:

«وسئل الصادق عليه السلام عن رجل قتل ووجدت أعضائه متفرقة كيف يصلى عليه؟ قال:

«يصلى على الذى فيه قلبه» وما رواه فى المعبر نقلاً عن كتاب الجامع للبرنطى عن بعض أصحابه رفعه، قال: «المقتول إذا قطع أعضاؤه يصلى على العضو الذى فيه القلب» (٣).

وعلى الجملة، إذا صدق على الموجود بدن الميت أو أنه صدر الميت ويده

ص: ٢٨٦

١-١) فى الوسائل عن الفقيه: الفضل.

٢-٢) وسائل الشيعة ١٣٥: ٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٤.

٣-٣) المعبر ٣١٧: ١.

تجب الصلاة عليه مضافاً إلى سائر التجهيز، وأما في غير ذلك فالحكم مبنى على (مسألة ٧) يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن [١]

(مسألة ٨) إذا تعدد الأولياء في مرتبه واحده وجب الاستئذان [٢]

الاحتياط فإن مقتضى موثقه طلحه بن زيد (١) أنه لا يصلّى على أعضاء الميت إذا وجدت منفردة، بل يصلّى على بدنه ويرفع اليد عن إطلاق النفي بالإضافة إلى ما وجد صدر الميت مطلقاً أو مع اليدين، ويؤخذ في غيره بمفهوم الشرطية لموثقه طلحه بن زيد، وقد ورد في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قتل قتيل فلم يوجد اللحم بلا عظم لم يصلّ عليه وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه» (٢) فلا بدّ من حمل الصلاة على عظم العضو المجرد أو ما كان مع اللحم على الاستحباب بقرينه ما ورد في موثقه طلحه بن زيد من أنه لا يصلّى على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً.

الصلاة قبل الدفن

[١]

ليس المراد اشتراط الصلاة على الميت بوقوع الدفن بعد الصلاة حتّى لا تكون الصلاة صحيحة إذا لم يدفن بعدها الميت، بل بمعنى أنه لا يجوز تأخير الصلاة على الميت إلى ما بعد دفنه، وقد ذكر عليه السلام في موثقه عمّار المتقدمه (٣) بعد السؤال فلا يصلّى عليه إذا دفن لا يصلّى على الميت بعدما يدفن ونحوها غيرها.

إذا تعدد الأولياء

[١]

مقتضى ما ذكره قدس سره أنّ لكلّ من الأولياء في طبقه واحده حقّ الصلاة على

ص: ٢٨٧

١-١) المتقدمه في الصفحه: ٢٨٥.

٢-٢) وسائل الشيعه ١٣٦:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٨.

٣-٣) في الصفحه: ٢٨١.

من الجميع على الأحوط ويجوز لكل منهم الصلاة من غير الاستئذان من الآخرين بل يجوز أن يقتدى بكل واحد منهم مع فرض أهليتهم جماعه.

الميت ويكون إذن واحد لأحد بمنزله إسقاط حقه فعليه رعايه حق الآخرين فلا يجوز الصلاة عليه من دون الاستئذان منهم، وهذا بخلاف ما تصدى بعض الأولياء الصلاة عليه فإنه تصح صلاته من غير حاجه إلى الاستئذان من سائر الأولياء؛ لأن ظاهر ما ورد في أولويه أولياء الميت أنها بالإضافة إلى السائرين من الناس ولأولويه لبعضهم بالإضافة إلى البعض الآخر، وعليه فيجوز لسائر الناس الاقتداء بصلاه بعض الأولياء إذا كان أهلاً للإمامه من غير حاجه في جواز إقتدائهم إلى إذن الباقيين، بل ولا يضر حتى منعهم عن الاقتداء، وبهذا يفترق الاقتداء بصلاه الولي أو المأذون من قبيل الأولياء عن الصلاة على الميت منفرداً قبل أن يصلى عليه أحد، فإنه يحتاج إلى إذن الولي كما تقدم.

وقد يقال الحقّ المعتبر لأولياء الميت حقّ واحد للمجموع فلهم جميعاً القيام به مباشرة أو الإيكال إلى غيرهم، ويترتب على ذلك أنه لو أراد قيام واحد منهم إلى العمل فعليه الاستئذان من سائر الورثه، ولكن لا يخفى أن كل واحد من الورثه أولى الناس بالميت والأولويه كما تقدم بملاحظه إرث تركه الميت مع ملاحظه قيود قد تقدم الكلام فيها والأولويه في الإرث انحلاله بالإضافة إلى بعض سائر الأرحام كما هو مفاد قوله سبحانه: «**وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ**» (١) حيث إن كل واحد من طبقه أولى بالإضافة إلى أهل طبقه الأخرى، ويترتب على ذلك أن قيام البعض من

ص: ٢٨٨

الورثه بالتجهيز لا يحتاج إلى الاستئذان من غيره من الأولياء.

(مسألة ٩) إذا كان الوليُّ امرأة يجوز لها المباشرة من غير فرق بين أن يكون الميت رجلاً أو امرأة [١]

ويجوز لها الإذن للغير كالرجل من غير فرق.

(مسألة ١٠) إذا أوصى الميت بأن يصلى عليه شخص معين فالظاهر وجوب إذن الوليِّ له، والأحوط له الاستئذان من الوليِّ ولا يسقط اعتبار إذنه بسبب الوصيه وإن قلنا بنفوذها ووجوب العمل بها. [٢]

إذا كان الوليُّ امرأة

[١]

وذلك لعدم اشتراط المماثلة بين الميت والمصلى ويختص اعتبارها بتغسيل الميت كما هو مقتضى الإطلاق في الأمر بالصلاة على الموتى من أهل القبلة، ولا- مجال لتوهم اختصاص وجوب الصلاة على الميت بالرجال؛ لما ورد في تجويز الصلاة عليه للمرأة، ومقتضى الإطلاق فيه جوازها عليها وإن كان الميت رجلاً كما في صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قلت: المرأة تؤم النساء؟ قال: «لا، إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها» (١) الحديث، حيث إن الميت يعم الرجل والمرأة فإن كانت ولي الميت فلها الإذن للغير في الصلاة عليه، سواء كان الغير رجلاً أو امرأة كما هو الحال إذا كان ولي الميت هو الرجل.

إذا أوصى الميت بأن يصلى عليه شخص معين

[٢]

قد تقدّم في تغسيل الميت أنّ ما ورد في تغسيل الميت وأنّه يغسله أولى الناس به أنّ هذه الأولوية وثبوت الحقّ لأولياء الميت بالإضافة إلى الأحياء منهم

ص: ٢٨٩

لا بالإضافة حتى إلى نفس الميت فيكون للميت الحق في تجهيزه بالوصيه منه، فإن (مسألة ١١) يستحب إتيان الصلاة جماعه [١]

والأحوط، بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الإمامه فيه من البلوغ والعقل والإيمان والعداله وكونه رجلاً -----

أوصى الميت أن يجهزه فلان أو أن يصلى عليه فلا يجوز للورثه ممانعته ومزاحمته إذا قام بتجهيزه، ولا يثبت لهم حق في تجهيزه أو الصلاة عليه مع قيامه بذلك، ولكن في عباره الماتن ما ظاهره اشتراط تجهيزه وصلاته عليه بإذن ولي الميت ويجب عليهم الإذن له في التجهيز أو في الصلاة عليه؛ لأن ذلك مقتضى الجمع بين وجوب العمل بوصيه الميت على الورثه وبين ما دل على أنهم أولى الناس بالميت، وربما يقال بأن في عبارته قدس سره تهافت حيث ذكر في الأول: فالظاهر وجوب الإذن له، وذكر ثانياً:

الأحوط على الشخص الذى أوصى الميت بتجهيزه أو الصلاة عليه الاستئذان من الورثه، وذكر ثالثاً: ولا يسقط اعتبار إذن الورثه بسبب الوصيه وإن قلنا بنفوذها ووجوب العمل بها، ولكن يمكن أن يرد من قوله: فالظاهر وجوب إذن الولي له، أن وجوبه عليه مقتضى وجوب العمل بالوصيه بالإضافة إليه بأن لا يمنع ذلك الشخص عن تجهيز الميت أو الصلاة عليه إذا قام هو بالعمل وأن الأحوط لذلك الشخص الاستئذان من الولي وان لا يسقط اعتبار إذنه فيكون عدم سقوط اعتبار الإذن من تتمه الأحوط، وكذا إذا يكون لا يسقط بصيغه المتعدى فيكون الأحوط له عدم إسقاط اعتبار إذن الولي في صلاته على الميت بسبب الوصيه.

تستحب الصلاة على الميت جماعه

[١]

لا خلاف في مشروعيه الصلاة على الميت جماعه كمشروعيتها منفرده

ص: ٢٩٠

ويدلّ على مشروعيه الجماعه فيها السيره الجاريه على الصلاه على الميت من للرجال وأن لا يكون ولد زنا، بل الأحوط اجتماع شرائط الجماعه أيضاً من عدم الحائل وعدم علوّ مكان الإمام وعدم كونه جالساً مع قيام المأمومين وعدم البعد بين المأمومين والإمام وبعضهم من بعض.

الصدر الأول كما يفصح عن ذلك الروايات الوارده فيمن فاته بعض التكبيرات جماعه كصحيحه العيص بن القاسم، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاه على الميت تكبيره، قال: «يتم ما بقى» (١) وفي صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل التكبيره أو التكبيرتين من الصلاه على الميت فليقض ما بقى متتابعاً» (٢) وكذا ما ورد في كون المرأه إماماً في الصلاه على الميت وأنها تقوم وسط النساء فتكبر ويكبرن (٣) وما ورد في أنّ خير الصفوف في الصلاه المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر، كموثقه السكوني قال: قال النبي صلى الله عليه وآله:

□
خير الصفوف في الصلاه المقدم، وفي الجنائز المؤخر، قيل: يا رسول الله ولم؟ قال:

صار ستره للنساء (٤). إلى غير ذلك وبما أنّ جواز الصلاه على الميت منفرد من المقطوع والمتسالم عليه، ويقتضيه ما ورد في كيفية الصلاه على الميت في بعض الأخبار وإطلاق الأمر بالصلاه على الموتى، وخصوص ما ورد في الصلاه على الميت منفرد كخبر اليسع بن عبدالله القمي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصل على جنازه وحده؟ قال: نعم (٥) الحديث وبما أنّ الصلاه جماعه تزيد على الصلاه

ص: ٢٩١

-
- ١-١) وسائل الشيعه ١٠٢:٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ١٠٢:٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ١١٧:٣، الباب ٢٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.
 - ٤-٤) وسائل الشيعه ١٢١:٣، الباب ٢٩ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.
 - ٥-٥) وسائل الشيعه ١٢٠:٣، الباب ٢٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

على الميت بالاجتماع تكون مشروعيتها بمعنى استحبابها كما هو الحال في الصلاة ...

جماعه في الصلوات المفروضه، وفي صحيحه أبي ولاد وعبدالله بن سنان جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الأجر» (١) الحديث، فإنّ ظاهر صلاتهم عليه ما هو المتعارف من الإتيان بالصلاه على الميت جماعه.

ثمّ إنّ يقع الكلام في الأمور المعتره في الإمام في الصلاة على الميت جماعه، وقد ذكر الماتن قدس سره أنّ اجتماع شرائط الإمامه فيه أحوط، بل أظهر فيكون بالغاً عاقلاً مؤمناً عادلاً وأن لا يكون ولد الزنا وأن يكون رجلاً عند اقتداء الرجال به، وكان ذلك لانصراف الإمام إلى الواجد لشروط الإمامه من الإمام الوارد في بعض الروايات المستفاد منها جواز الصلاة على الميت جماعه.

ولكن لا يخفى أنّ هذا مجرد دعوى فإنّ الصلاة على الميت ليست بصلاه ذات ركوع وسجود وقراءه وغيرها، وما ورد فيما يعتبر في الإمام فيها لا - يجرى في المقام، نعم ما ورد اعتباره في ناحيه الإمام من غير قيد كونه إماماً في تلك الصلوات يمكن دعوى اعتباره في ناحيه الإمام في صلاه الجنازه أيضاً، كالعقل وطهاره المولد كصحيحه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خمس لا يؤمن الناس على كلّ حال:

- وعدّ منهم - المجنون وولد الزنا (٢). وكذا لا - يجوز الاقتداء بغير المؤمن لا - لما ورد من النهي عن الصلاة خلفه إلتاقيه لانصراف الصلاة عن الصلاة عن الميت، بل لأنّه

ص: ٢٩٢

١- ١) وسائل الشيعه ٥٩: ٣، الباب الأوّل من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣٢١: ٨، الباب ١٤ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث الأوّل.

عمل المخالف ومنه صلاته على الميت محكوم بالبطلان، وكذا يمكن القول باعتبار البلوغ وإن قلنا بمشروعيه صلاة الصبي على الميت فإن جواز إمامته حتى في صلاة (مسأله ١٢) لا يتحمل الإمام في الصلاة على الميت شيئاً [١]

عن المأمومين.

(مسأله ١٣) يجوز في الجماعه أن يقصد الإمام وكل واحد من المأمومين الوجوب لعدم سقوطه ما لم يتم واحد منهم [٢]

الجنازه استفادته ممّا أُشير إليها من الروايات مشكل حيث إنه لا- إطلاق فيها من هذه الجهة، وكذا كونه رجلاً فيما كان في المقتدين به رجل أو رجال.

وأما اعتبار العدالة فيه فهو مدفوع بما ورد في جواز الاقتداء بالمرأه مع كونها أولى الناس بالميت فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها عادله أم لا.

ومما ذكر يظهر أنّ الأمور المعتره في تحقق الجماعه في الصلوات الواجبه مع عدم الحائل وعدم علو موضع الإمام ونحو ذلك لا يجرى في المقام، نعم يعتبر قيام المصلّى على الميت، سواء كان إماماً أو مأموماً على ما يستفاد ممّا ورد في قيامه بإزاء السرّه من الرجل والصدر من المرأه (١)، نعم هذا مع التمكن كما يأتي.

في أحكام صلاة الجماعه على الميت

[١]

فإنّ عدم تحمله مقتضى الروايات الوارده في الصلاة على الميت، فإنّ مقتضاها عدم الفرق في كيفية الصلاة عليه بين كون المصلّى عليه منفرداً أو في جماعه.

[٢]

قد تقدّم الكلام في صلاة المتعددين على الميت وأنه إنّما يصحّ قصد الوجوب من كلّ منهم إذا لم يحرز بعضهم إتمام صلاة البعض الآخر قبل إتمامه، وإلّا يتعين قصد مطلق الصلاة عليه أو قصد الصلاة عليه ندباً.

ص: ٢٩٣

(مسأله ١٤) يجوز أن تؤمّ المرأة جماعه النساء [١]

والأولى، بل الأحوط أن تقوم في صفهن ولا تتقدم عليهنّ.

[١]

قد تقدّم الكلام في جواز إمامه المرأة في الصلاة على الميت لجماعه النساء، سواء كانت إمامتها لكونها أولى بالميت أو أنّها صلّت عليه بإذن ولي الميت أو بالوصيه من الميت، ولكن ورد في صحيحه زراره المتقدمه (١) وغيرها أنّها تقوم وسطهنّ معهن في الصف، وهل هذه الكيفيه معتبره في صحه صلاتها بأن تكون شرطاً لصلاتها جماعه أو أنّها ليست بشرط وإنّما تكون مستحبه أو أنّ قيامها متقدماً على المأمومات موجه لكون الصلاة أقلّ ثواباً كما هو معنى الكراهه في أمثال المقام، وربّما يقال بأنّ ظاهر الصحيحه وغيرها تعين قيامها معهن في الصف لا- بمعنى الوجوب التكليفى، بل بمعنى الاشتراط كما هو ظاهر الأمر بشىء عند الإتيان بالعمل الواجب أو المستحب.

وربما يناقش في الظهور أنّه حيث ورد في خطابات صلاه جماعه تقدم الإمام على المأمومين فالنهي عن تقدم المرأة في المقام وفي إمامتها للنساء في الصلوات ظاهره أنّ التقدم لا يعتبر في إمامتها في المقام ولا في ذلك المقام، وفيه أنّ السؤال في الصحيحه عن مشروعيه إمامه المرأة للنساء في صلاتها على الميت، والأمر بعد الجواب عن مشروعيتها بالوقوف معهن في الصف ظاهره الاشتراط ولم يتحقق أنّ المرتكز في الأذهان هو اعتبار تقدم الإمام على المأمومين حتّى في إمامه المرأة ليكون ما ورد في الصحيحه ناظراً إلى ردع اعتباره في المرأة كما يشهد بذلك السؤال عن أصل مشروعيه إمامتها للنساء.

نعم، يمكن أن يقال في المقام بما أنّ الوقوف مع النساء في وسطهنّ يناسب

ص: ٢٩٤

ومع الجماعه يقوم الإمام فى الصف كما فى جماعه النساء فلا يتقدم ولا يتبرز ويجب عليهم ستر عورتهم ولو بأيديهم وإذا لم يمكن يصلون جلوساً.

الستر المطلوب من المرأة فالأمر بوقوفها معهن فى الصف لرعايه هذا الستر لا أنه يعتبر فى صلاتها أو فى الائتمام بها.

ودعوى أن صدرها محمول على الكراهه لجواز إمامه المرأة للنساء فى الصلوات فيكون ما ورد فى النهى عن تقدمها على النساء أو الأمر بوقوفها فى الصف أيضاً حكماً غير إلزامى لا يمكن المساعدة عليها؛ أولاً: أن حمل الحكم الوارد فى الصدر على الكراهه غير ظاهر وإن كان ظاهر المشهور كما ذكر، وثانياً: أن رفع اليد عن الظهور فى حكم وارد فى الروايه لا يوجب رفع اليد عن ظهور الحكم الآخر الوارد فيها، خصوصاً إذا لم يكن أحد الحكمين فى مورد الحكم الآخر كما فى المقام.

[۱]

لا يخفى أن الصلاة على الجنازه غير مشروط بكون المصلّى عليها مستور العوره كما هو شرط فى الصلاة ذات الركوع والسجود.

نعم، تقدم عدم كون الميت عارياً وستر عورته شرط فى الصلاة عليه.

وعلى الجملة، يجب على الرجل ستر عورته عن الناظر تكليفاً، وكذا يجب على المرأة ستر بدننها عن الرجل الأجنبى وعورتها عن الغير - غير زوجها - من غير أن يكون شرطاً فى الصلاة على الميت، وعلى ذلك فإن لم يجد العارى ساتراً صلى على الميت قائماً إذا لم يكن ناظر محترم وإلما يكون وجوب الصلاة على الميت قائماً مع وجوب ستر عورته عن الغير من المتزاحمين ويتعين الصلاة عليه قاعداً لرعايه وجوب الستر، فإنه لا يحتمل سقوط وجوب الصلاة عن الميت رأساً ولا أهميه الصلاة عليه قائماً من وجوب الستر، وفى هذا الفرض يجوز لكل واحد من العراه

(مسأله ١٦) فى الجماعة من غير النساء والعراه الأولى أن يتقدم الإمام [١]

ويكون المأمومون خلفه، بل يكره وقوفهم إلى جنبه ولو كان المأموم واحداً.

الصلاه على الميت منفرداً أو جماعه مع الجلوس.

وإذا أمكن للعراه الصلاه على الميت قائماً مع ستر عورتهم كما إذا لم يكن فى البين ناظر غيرهم فيجوز لهم الصلاه عليه منفرداً أو جماعه بأن قاموا كلهم فى صفٍ واحد وستروا عورتهم بأيديهم وصلّوا عليه جماعه أو منفرداً، وذكر الماتن وجوب عدم تقدّم الإمام وعدم تبرزه حينئذ.

أقول: أما عدم التقدّم بحيث يمكن أن يرى دبره غيره فوجوبه ظاهر، وأما عدم تبرزه ولو بشيء قليل بحيث لا يرى دبره فلم يظهر له وجه، وإذا لم يمكن ذلك لهم لوجود الناظر المحترم فى المحل فذكر أنّهم يصلّون جلوساً ولا يخفى أنّه إذا كان فى البين من يتمكن من الصلاه على الميت قائماً مستتراً تعين عليه الصلاه؛ لأنّ مع التمكن على الصلاه الاختياريه ولو من واحد لا- تجب الصلاه الاضطراريه لغيره، بل يتعين عليه الاختياريه كما إذا تمكن أحدهم من المكث فى المكان حتّى ينتقل الباقون إلى القدام ثم يقف قائماً ويصلّى عليه.

وعلى الجملة، ففى هذا الفرض لا يجوز الجماعه جلوساً.

[١]

المشهور أنّ من مستحبات صلاه الجماعة فى غير صلاه الجنازه وقوف المأموم عن يمين الإمام إن كان رجلاً واحداً وخلفه إن كان أكثر، وفى صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: الرجلان يكونان جماعه؟ قال: نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام (١). وفى صحيحه محمد - يعنى محمد بن مسلم - عن أحدهما عليهما السلام قال:

ص: ٢٩٦

١- ١) وسائل الشيعه ٢٩٦: ٨، الباب ٤ من أبواب صلاه الجماعة، الحديث الأوّل.

«الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه فإن كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» (١) إلى غير ذلك وقد حمل المشهور ما ورد فيهما وغيرهما على الاستحباب، وبعضهم اكتفى مع تعدد المأمومين بتقدم الإمام بشيء على المأمومين بحيث يكون الإمام متبرزاً والماتن قدس سره على المشهور هناك، ولكن ذكر في المقام استحباب تقدم الإمام بحيث يكون المأموم خلفه حتى إذا كان المأموم واحداً، بل يكره وقوف المأمومين إلى جنبه حتى المأموم الواحد، والمستند في ذلك روايه اليسع بن عبدالله القمي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي على جنازه وحده؟ قال: نعم، قلت:

فإثنان يصليان عليها؟ قال: نعم، ولكن يقوم الآخر خلف الآخر ولا يقوم إلى جنبه (٢).

فإن أقل النهي هو الكراهه، ولكن الروايه بحسب السند ضعيفه؛ لعدم ثبوت توثيق ليحيى بن زكريا ولا لأبيه ولا لليسع بن عبدالله القمي، ولا لعبدالله بن القاسم القمي، حيث روى الشيخ في التهذيب (٣) الروايه عنه، ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور قابل للمناقشه حيث يمكن أن يكون وجه عملهم بها ما ورد من التسامح في أدله السنن، كما أن حمل ما ورد في تقدم الإمام ووقوف المأموم خلفه مع التعدد وإلى يمينه إذا كان رجلاً واحداً (٤)، في سائر الصلاه على الاستحباب برفع اليد عن ظاهر

ص: ٢٩٧

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٣٤١:٨، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث الأول.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ١٢٠:٣، الباب ٢٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٣-٣) التهذيب ٣١٩:٣، الحديث ١٦.
 - ٤-٤) وسائل الشيعه ٣٤١:٨، الباب ٢٣ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث الأول.

الصحيحين مشكل كما يأتي في محلّه.

(مسأله ١٧) إذا اقتدت المرأة بالرجل يستحب أن تقف خلفه، وإذا كان هناك صفوف الرجال وقفت خلفهم، وإذا كانت حائض بين النساء وقفت في صفّ وحدها [١]

[١]

□
وذلك لما ورد في معتبره غياث، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المرأة صف والمرأتان صف والثلاث صف (١). وما في معتبره الحسين بن علوان، عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه كان يقول: «المرأة خلف الرجل صف، ولا يكون الرجل خلف الرجل صفاً، وإنما يكون الرجل إلى جنب الرجل عن يمينه» (٢). هذا ما ورد في الجماعه من سائر الصلوات.

وأما في صلاة الجنائز فإنه إذا كان الأولى فيها قيام الرجل الواحد خلف الإمام فلا يحتمل أن لا تكون هذه الأولوية في قيام المرأة خلف الرجل، وأما قيام الحائض بين النساء وقفت وحدها لما ورد في صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تصلّى على الجنائز؟ قال: «نعم، ولا تصف معهم» (٣). رواها الشيخ بزياده «وتقف مفرده» (٤).

وعلى الجملة، قد يقال بأن ما يعتبر في الجماعه في سائر الصلوات من حيث وقوف الإمام والمأموم يعتبر في جماعه صلاة الجنائز أيضاً إلّا ما ورد فيه نص على التفرقه، كوقوف الرجل الواحد خلف الإمام في صلاة الجنائز، وكذا وقوف الحائض مفرده حيث لا يعتبر في الصلاة على الميت طهاره المصلّى لئلا تجوز على الحائض

ص: ٢٩٨

-
- ١- ١) وسائل الشيعه ٣٣٦: ٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجماعه، الحديث ٨.
 - ١٢- ٢) وسائل الشيعه ٣٤٤: ٨، الباب ٢٣ من أبواب صلاة الجماعه، الحديث ١٢.
 - ١١٢: ٣، الباب ٢٢ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.
 - ٢٠٤: ٣، الحديث ٢٦.

(مسأله ۱۸) يجوز في صلاة الميت العدول من إمام إلى إمام في الأثناء [۱]

ويجوز قطعها أيضاً اختياراً، كما يجوز العدول من الجماعة إلى الانفراد لكن بشرط أن لا يكون بعيداً عن الجنازه بما يضر، ولا يكون بينه وبينها حائل، ولا يخرج عن المحاذاه لها.

كما في سائر الصلوات، ولكن إثباته لا يخلو عن تأمل، بل المعيار صدق الصلاة على الميت جماعه، والاعتبار الزائد على ذلك يحتاج إلى قيام دليل على اعتباره.

[۱]

المراد إما العدول إلى إمام آخر اختياراً أو ما إذا حدث للإمام حدث نظير ما ذكر ذلك في الجماعة في الصلوات المفروضه، فإن كان المراد هو الأول كما إذا صلى على الميت اثنان في زمان واحد ينوي كل منهما الصلاة عليه منفرداً ثم اقتدى شخص بأحدهما وأراد في الأثناء العدول إلى الاقتداء بالآخر، فالقول بالجواز في الفرض غير ممكن؛ لعدم ثبوت مشروعيه العدول كذلك.

نعم، لو كان شرط الصلاة على الميت منفرده حاصلاً بالإضافة إليه فلا بأس بالعدول إلى الآخر باحتمال المشروعيه، بل لا بأس بالعدول لاحتمال المشروعيه حتى لو لم يكن شرط الصلاة منفرده غير متحقق؛ لعدم وجوب الإتمام في الصلاة على الجنازه مع إحراز أن الغير يصل على عليه.

ومما ذكر يظهر الحال في الفرض الثاني أيضاً فإنه لا دليل على مشروعيه العدول إلى الآخر في الصلاة على الميت إلا أن يقال لا يحتمل أن يكون أمر الاقتداء في صلاة الميت مختلفاً عن الاقتداء في سائر الصلوات من هذه الجبهه، وأما جواز قطعها فلكون الوجوب كفايئاً ومقتضى العلم بتحقيق الصلاة من الغير عدم محذور له في قطعها، وما في قوله سبحانه: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» (۱) ناظر إلى الإبطال

ص: ۲۹۹

۱- ۱) سورة محمد صلى الله عليه و آله: الآية ۳۳.

(مسأله ۱۹) إذا كبر قبل الإمام في التكبير الأول له أن ينفرد [۱]

وله أن يقطع ويجدده مع الإمام وإذا كبر قبله فيما عدا الأول له أن ينوي الانفراد وأن يصبر حتى يكبر الإمام فيقرأ معه الدعاء لكن الأحوط إعادة التكبير بعد ما كبر الإمام؛ لأنه لا يبعد اشتراط تأخر المأموم عن الإمام في كل تكبيره أو مقارنته معه وبطلان الجماعة مع التقدم وإن لم تبطل الصلاة.

في مقام الأجر بقربنه صدره أي «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (۱) كما في قوله سبحانه: «لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» (۲).

وأما العدول إلى الانفراد فلأن الصلاة على الميت جماعه غير واجب، بل الواجب هو الصلاة عليه وليس العدول إلى الانفراد مع تحقق شرط الصلاة عليه منفرداً إلّا تركاً للمستحب، نعم إذا كان قصده الانفراد من الأول ففي مشروعيه تلك الجماعة تأمل، كما هو الحال في مشروعيتها كذلك في سائر الصلوات، وعليه لو لم يكن شرط الصلاة على الميت منفرداً حاصلاً من الأول ففي صحتها مع قصده الانفراد من الأول تأمل.

[۱]

يعنى له أن يتمها انفراداً مع تحقق شرط الانفراد فإنّ صلاته عليه من الأول ليست بصلاه الجماعة؛ ولذا لو أراد الصلاة عليه جماعه فعليه قطع تلك الصلاة، والأحوط لو لم يكن أظهر القطع بالإخلال بشرط الصلاة منفرداً فإنه لا يحرز انقطاع الصلاة منفرداً بمجرد القصد إلى التكبيره الأولى ثانيه من غير الإخلال بشرط صلاه المنفرد، وذكر قدس سره أنه إذا كبر الإمام فيما عدا الأول يصير إلى أن يكبر الإمام بتلك التكبيره فيتبع له في القراءة وكأنه لا يبطل اقتداؤه بالتكبيره قبل الإمام فيما عدا

ص: ۳۰۰

۱- ۱) سورة محمد صلى الله عليه وآله: الآية ۳۳.

۲- ۲) سورة البقره: الآية ۲۶۴.

له أن يدخل في -----

الأول، واحتمل البطلان إذا لم يعد تلك التكبيره بعد تكبيره الإمام أو معه؛ لأن الجماعة المعتبره في الصلاة على الميت التبعيه للإمام في نفس التكبيرات، ولا- يضر في الفرض زياده التكبيره السابقه فإنها لا- تزيد على الركوع والسجود في الصلوات المفروضات حيث لا يكون زيادتهما تبعاً للإمام مبطلاً لصلاه الجماعة.

أقول: هذا فيما كان سبقه بالتكبيره على الإمام فيما عدا الأول سهوياً، ولا يجرى إذا كانت عمدية كما هو الحال في الجماعة في الصلوات المفروضه حيث يكون رفع رأسه عن الركوع قبل الإمام عمداً من الانفراد القهري إذا كان الاختلاف فاحشاً، وربما يستدل على جواز الإعادة بروايه علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام المرويه في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسين، عن علي بن جعفر، قال: سألته عن الرجل يصلّي أله أن يكبر قبل الإمام؟ قال: «لا يكبر إلّا مع الإمام فإن كبر قبله أعاد التكبير» (١). وهذه الروايه وإن لم يفرض فيها التكبيره في صلاه الجنازه إلّا أنه رواها في قرب الإسناد في باب صلاه الجنازه واستظهر أنها كانت كذلك في كتاب علي بن جعفر، ولكن مع ضعفها سنداً بعبدالله بن الحسن، وعدم إحراز أنّ المراد من التكبيره فيها التكبيره في صلاه الميت لا تصلح لرفع اليد بها عمّا ذكرنا في السبق في التكبيره الأولى أو في سائر التكبيرات في صلاه الجنازه.

[١]

وفي صحيحه عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلاه على الميت تكبيره، قال: «يتم ما بقى» (٢). وفي صحيحه علي بن جعفر،

ص: ٣٠١

١- (١) قرب الاسناد: ٢١٨، الحديث ٨٥٤. وعنه في وسائل الشيعة ٣: ١٠١ - ١٠٢، الباب ١٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.
٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ١٠٢، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

الجماعه فيكبر بعد تكبير الإمام الثاني أو الثالث مثلاً ويجعله أوّل صلاته وأوّل تكبيراته. فيأتي بعده بالشهادتين وهكذا على الترتيب بعد كلّ تكبير من الامام يكبر ويأتي بوظيفته من الدعاء وإذا فرغ الإمام يأتي بالبقية فرادى وإن كان مخفّفاً وإن لم يمهله أتى ببقية التكبيرات ولاءً من غير دعاء ويجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمكن الاستقبال وسائر الشرائط.

عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدرك تكبيره أو تكبيرتين على ميت كيف يصنع؟ قال: «يتم ما بقي من تكبيره ويبادر برفعه ويخفّف» (١) وظاهر الأمر بالتخفيف الإتيان بالتكبيرات مع القراءة، وظاهر الأولى أيضاً كذلك، ولو فرض إطلاقها تحمل على الثانيه، ولكن في صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أدرك الرجل التكبيره والتكبيرتين من الصلاه على الميت فليقض ما بقي متتابعاً» (٢) وظاهرها الإتيان بباقي التكبيرات متواليه، وقد حملت هذه على صوره عدم الإمهال بمناسبه الحكم والموضوع، وقد يقال بأنّ المراد بالتخفيف في صحيحه على بن جعفر الإتيان بالتكبيرات الباقية متواليه، ولكن ظاهر التخفيف الإتيان بالأقلّ ممّا كان ينبغي تطويله وهو الدعاء المعبر بعد التكبيره لا نفسها.

□
ولكن في موثقه إسحاق بن عمّار ما ظاهره عدم الإتيان بباقي التكبيرات أيضاً فإنّه روى عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «لا يقضى ما سبق من تكبير الجنازه» (٣) ولا بأس بالروايه سنداً فإنّ الراوى عن إسحاق بن عمّار غياث بن

ص: ٣٠٢

١-١) وسائل الشيعة ١٠٤:٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٧.

٢-٢) وسائل الشيعة ١٠٢:٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

٣-٣) وسائل الشيعة ١٠٣:٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٦.

كلوب بن فيهس البجلي والشيخ قدس سره وثقه في العده (١)، ولا يبعد أن تحمل على عدم ...

لزوم الإتيان بباقي التكبيرات مع الأذعية، بل يؤتى بها متتابعاً، وعلى تقدير كون المراد عدم الإتيان بالتكبيرات أيضاً تحمل على التقيه؛ لكونها موافقه للعامه على ما قيل (٢).

وأما الإتمام حتّى بالأذعية خلف الجنازه مشياً فقد ورد ذلك في روايه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت أرأيت إن فاتتني تكبيره أو أكثر، قال: تقضى ما فاتك، قلت: استقبل القبلة؟ قال: بلى، وأنت تتبع الجنازه (٣). ونحوها مرسله خلف بن ماد القلانسي، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول في الرجل يدرك مع الإمام في الجنازه تكبيره أو تكبيرتين، فقال: «يتمّ التكبير وهو يمشى معها، فإذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر» (٤) الحديث، فإن قيد «وأنت تتبع الجنازه» أو «يمشى معها» قرينه على إتمام التكبيره مع الدعاء بعده، ولكنهما لضعف سندهما لا تصلحان للاعتماد عليهما، بل مقتضى إطلاقها عدم رعايه سائر الشرائط وإن ورد في الأولى اعتبار استقبال القبلة.

بقي الكلام في محل الدخول في الصلاه جماعه إذا فات عنه بعض التكبيرات فهل عليه أن يصبر حتى يكبر الإمام فيدخل معه في الصلاه أو يجوز الدخول فيها والإمام مشغول بالدعاء؟ مثلاً إذا وصل إلى الجماعه وكان الإمام بعد التكبيره مشغولاً بالشهاده أو الدعاء فكبر وأشهد أو أتى بالدعاء حتّى كبر مع الإمام بعده فقد

ص: ٣٠٣

١- (١) العده ١: ١٤٩.

٢- (٢) قاله السيد الخوئي في التنقيح ٩: ٢٢٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١٠٣: ٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.

٤- (٤) وسائل الشيعه ١٠٣: ٣، الباب ١٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

أدرك التكبيره التي كان الإمام مشغولاً بالدعاء بعدها، فقد يدعى التسالم على ذلك ...

□

في إدراك التكبيره، ويستدلّ على ذلك أيضاً بما ورد في صحيحه العيص المتقدمه حيث سأل أبا عبدالله عليه السلام عن صوره إدراك الرجل تكبيره واحده من صلاه الميت وأجاب عليه السلام بأنه يتم ما بقى (1). ووجه الاستدلال أنّ إدراك التكبيره الواحده لا يكون إلّا بالدخول في صلاه الميت بعد التكبيره الرابعه أثناء الدعاء بعدها، وإلّا لو كان الدخول في الصلاه بعد التكبيره الخامسه للإمام فلا- صلاه ليدخل فيها، ولكن لا يخفى ما في الاستدلال فإنه لا يعتبر في تكبير المأموم أن لا يكبر مع الإمام، بل يجوز تكبيره مع تكبيرته، وعليه مع التكبيره الخامسه للإمام يدرك تكبيره معه.

ص: ٣٠٤

١-١) تقدمت في الصفحه: ٣٠١.

وهى أن يأتى بخمس تكبيرات [١]

فصل فى كيفية صلاه الميت

صلاه الميت خمس تكبيرات

[١]

□
لا- خلاف فى وجوب خمس تكبيرات فى الصلاه على المؤمن، ويشهد لذلك غير واحد من الروايات كصحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال:

«التكبير على الميت خمس تكبيرات» (١) وصحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصلاه على الميت؟ فقال: «أمّا المؤمن فخمس تكبيرات، وأمّا المنافق فأربع ولا سلام فيها» (٢) وصحيحه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «التكبير على الميت خمس تكبيرات» (٣) إلى غير ذلك.

ثم إنّ التحديد بخمس تكبيرات فى الصلاه على المؤمن فى ناحيه الأقل متفق عليه بين الأصحاب ولعله من ضروريات المذهب، والكلام فى جواز التكبير بأكثر من خمس إذا كان الميت من أهل الفضيله، فالمحكى عن جماعه استحباب الزيادة فى التكبيرات عليه، ويستدل على ذلك بروايات بعضها ظاهره فى تكرار الصلاه عليه، وظاهر بعضها الزيادة فى التكبيره فى صلاه واحده، ويشهد للأول صحيحه الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: كبر أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدرياً خمس

ص: ٣٠٥

-
- ١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٧٤، الباب ٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٦.
 - ١- ٢) وسائل الشيعه ٣: ٧٤، الباب ٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.
 - ١- ٣) وسائل الشيعه ٣: ٧٥، الباب ٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١٠.

تكبيرات، ثم مشى ساعه ثم وضعه وكبر عليه خمسه أخرى فصنع به ذلك حتى كبر عليه خمساً وعشرين تكبيره (١). وظهرها كما ذكرنا إعادة الصلاة على الميت قبل دفنه، وربما يستدل على الثاني بما ورد في الصحيح عن إسماعيل بن جابر وزراره، عن أبي جعفر عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيره» (٢). ولعل وجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وآله كبر في صلاة واحدة على حمزه بسبعين تكبيره، فإن سبعين صلاة لا يمكن أن تكون بسبعين تكبيره، حيث إن كل صلاة تكون بخمس تكبيرات ومضروب الخمسه في سبعين يكون ثلاثمئة وخمسين تكبيره، ولكن لا يخفى فإنه من المحتمل أن يكون المراد عدم رفع جنازه حمزه حتى صلى رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين صلاة بمعنى أنه كلما فرغ من صلاة منها كان يوضع جنازه أخرى، كما يدل على ذلك ما رواه الصدوق في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: كبر رسول الله على حمزه خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزه خمس تكبيرات فأصاب حمزه سبعين تكبيره (٣). والمراد من الصلاة هو الدعاء على الميت.

نعم، ظاهر بعض الروايات عدم جواز زياده التكبيره في الصلاة على الميت بالإعاده كما في المروى في قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازه فلما فرغ منها جاء قوم لم يكونوا أدركوها فكلّموا رسول الله صلى الله عليه وآله أن يعيد الصلاة عليها فقال لهم: «قد

ص: ٣٠٦

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٨٠، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٨١، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٣.

٣-٣) عيون الأخبار ١: ٤٩ - ٥٠، الباب ٣١، الحديث ١٦٧.

قضيت الصلاة عليها ولكن ادعوا لها» (١) ولا يبعد أن لا تكون الجنازة لصاحب فضيله بقرينه ما مر في إعادته على عليه السلام الصلاة على سهل بن حنيف (٢) ويكون الدعاء للميت مع عدم كونه من ذوى الفضل أولى من إعادته الصلاة عليه؛ لدلاله موثقه عمار الساباطى على مشروعيه إعادته الصلاة على الميت قبل دفنه فإنه روى عن أبى عبدالله عليه السلام قال:

□
«الميت يصلّى عليه ما لم يوارَ بالتراب وإن كان قد صلّى عليه» (٣) وموثقه يونس بن يعقوب، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الجنازه لم أدركها حتّى بلغت القبر أصلى عليها؟ قال: «إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ عليها» (٤).

وعلى الجملة، فلا بأس بالالتزام باستحباب إعادته الإمام الصلاة على الميت إذا كان ذا منزله وفضيله حتّى يصلّى عليه جماعه أُخرى لم يدركوا الصلاة عليه، وأما فى غيره فإعادته الصلاة وإن كانت مشروعته قبل دفنه إلّا أنّ الدعاء له أفضل.

وأما زياده التكبيرات فى صلاه واحده وإن يظهر جوازها من بعض الروايات إلّا أنّ السند فيها لا يخلو عن الخلل.

□
نعم، فى معتبره فضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام فلمّا جهّزوه - يعنى آدم - قال جبرائيل تقدّم يا هبه الله فصلّ على أبيك فتقدّم فكبر عليه خمساً وسبعين تكبيره سبعين تفضلاً لآدم عليه السلام وخمساً للسنه (٥). ولكن يحتمل اختصاصها بآدم مع أنّ فى صحيحه عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام أنّه قال: لمّا مات آدم فبلغ إلى الصلاة عليه،

ص: ٣٠٧

١- ١) قرب الاسناد: ٨٨، الحديث ٢٩٣.

٢- ٢) تقدمت قبل صفحتين.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٣: ٨٦، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١٩.

٤- ٤) وسائل الشيعه ٣: ٨٦، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢٠.

٥- ٥) وسائل الشيعه ٣: ٨٥، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١٥.

يأتي بالشهادتين بعد الأولى، والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بعد الثانية، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة. والدعاء للميت بعد الرابعه. ثم يكبر الخامسة وينصرف. [١]

فيجزي أن يقول بعد نيه القربه وتعيين الميت - ولو إجمالاً - :الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، الله أكبر. اللهم صل على محمد وآل محمد، الله أكبر. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، الله أكبر. اللهم اغفر لهذا الميت، الله أكبر. والأولى أن يقول بعد التكبيره الأولى: أشهد أن لا إله إلا -----

قال هبه الله لجبرائيل: تقدّم يا رسول الله فصلّ على نبي الله، فقال جبرائيل: إنّ الله أمرنا بالسجود لأبيك فلسنا نتقدّم أبرار ولده وأنت من أبّهم، فتقدّم فكبر عليه خمساً عده الصلوات التي فرضها الله على أمه محمد صلى الله عليه وآله وهى السنه الجارويه فى ولده إلى يوم القيامة (١).

وكيف ما كان فإن أتى بالزياده بعد تمام الخمس سهواً أو عمداً لاحتمال المظلويه فلا يحكم ببطلان العمل؛ لعدم ثبوت مانعيه الزياده نظير مانعيه زياده الركعه فى الصلوات.

نعم، إذا كان بقصد مشروعيه الزياده فقد تقدّم عدم ثبوتها، بل يحكم ببطلان الصلاه إذا قصد أن يصلى عليه بصلاه مشروعيه بست تكبيرات مثلاً فإن قصد التشريع يوجب وقوع العمل مبغوضاً فيفسد.

الدعاء بين التكبيرات

[١]

ثم إنّ المشهور بين أصحابنا وجوب الدعاء بين التكبيرات، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه غير أنّ المحقق قدس سره قد صرح فى الشرائع أنّ الدعاء بينهن غير لازم ولو قلنا بوجوبه لم نوجب لفظاً على التعيين (٢)، وذكر فى المدارك أنّه ربّما كان

ص: ٣٠٨

١-١) وسائل الشيعه ٣:٧٦، الباب ٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١٣.

٢-٢) شرائع الاسلام ١:٨١.

الله، وحده لا- شريك له، إلهاً واحداً صمداً فرداً حياً قيوماً دائماً أبداً لم يتخذ صاحبه ولا ولداً. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وبعد الثانيه: اللهم صل على محمد وآل محمد، وبارك على محمد وآل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، أفضل ما صليت -----

مستنده في عدم الوجوب الإطلاقات الواردة في أن الصلاة على الميت خمس تكبيرات (1).

وربما يضاف إلى ذلك الاختلاف الفاحش في الروايات الواردة فيما يذكر بينها من الدعاء، فإن الاختلاف قرينه على كون الدعاء بينها مستحباً، نظير ما قيل في الاختلاف في الأخبار الواردة في مقدار نرح ماء البئر من وقوع النجاسات فيه، حيث قيل إن الاختلاف قرينه على كون النرح أمراً استحباً ولكن شىء من الأمرين لا- يمكن المساعده عليه، فإن الإطلاق لا يؤخذ به مع ثبوت التقييد في بعض الروايات على ما يأتي مع أن الروايات المتقدمه في مقام بيان عدد التكبيرات اللازمه في مقابل ما عن العامه من اعتبار أربع تكبيرات، والاختلافات في الروايات في كيفية الدعاء لا تقتضى عدم وجوب الدعاء أصلاً، بل مقتضاها عدم تعين دعاء خاص ولا يقاس بمسأله اختلاف الروايات في مقدار النرح حيث إن المطهر لنجاسه الماء لا يمكن أن يكون كل من الأقل والأكثر، بخلاف الدعاء المشروع بين التكبيرات فإن المشروع من الدعاء أن يكون بنحو الوجوب التخييري بين كفتين أو أكثر، وأن يكون المقدار الأقل واجباً والأكثر مستحباً.

وأما الاستدلال على ما ذكر في الشرائع بما ورد ليس في صلاه الميت قراءه ودعاء موقت فالمنفى فيه القراءه وعدم لزوم دعاء خاص لا عدم وجوب الدعاء أصلاً،

ص: ٣٠٩

وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، وصل على جميع الأنبياء والمرسلين، وبعد الثالثة: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، تابع اللهم بيننا وبينهم بالخيرات، إنك على كل شيء قدير، وبعد الرابعة: اللهم إن هذا المسجى قدامنا عبدك وابن -----

فإنه روى في الصحيح ابن أذينة عن محمد بن مسلم وزراره ومعر بن يحيى وإسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في الصلاة على الميت قراءه ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك وأحق الموتى أن يدعى له المؤمن وأن يبدأ بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله (١) وفي موثقه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنائز أوصلي عليها على غير وضوء؟ فقال: نعم، إنما هو تكبير وتسيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسيح في بيتك على غير وضوء (٢). وقد يدل على ذلك أيضاً روايه أبي بصير، قال:

□
كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً فدخل عليه رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال:

خمس تكبيرات ثم دخل آخر فسأله عن الصلاة على الجنائز؟ فقال: له أربع صلوات، فقال الأول: جعلت فداك سألتك فقلت: خمساً وسألك هذا فقلت: أربعاً! فقال: إنك سألتني عن التكبير، وسألني هذا عن الصلاة، ثم قال: إنها خمس تكبيرات بينهن أربع صلوات (٣). وروايه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إنما أمروا بالصلاة على الميت ليشفعوا له وليدعوا له بالمغفرة؛ لأنه لم يكن في وقت من الأوقات أحوج إلى الشفاعة فيه والطلبه والاستغفار من تلك الساعة (٤). بل لا يبعد أن يقال التكبير المجرد على -

ص: ٣١٠

١-١) وسائل الشيعة ٨٨:٣، الباب ٧ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعة ١١٠:٣، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٣.

٣-٣) وسائل الشيعة ٧٥:٣ - ٧٦، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١٢.

٤-٤) وسائل الشيعة ٧٨:٣، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٢١.

عبدك وابن أمتك نزل بك وأنت خير منزل به، اللهم إنك قبضت روحه إليك وقد احتاج إلى رحمتك. وأنت غني عن عذابه، اللهم إنا لا نعلم منه إلّا خيراً وأنت أعلم به منا. اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، واغفر لنا وله. اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه، وأبعده ممن يتبرأ منه ويبغضه.

الميت لا يحسب صلاه على الميت، فإنّ الدعاء على الميت كما في الصلاه على المنافق، وللميت كما في الصلاه على المؤمن مقوم لمعناها.

وقد ذهب صاحب الحقائق قدس سره إلى أنّ الواجب في الصلاه على الميت أنه ليس في الدعاء الواجب شيء موقت لا يجوز غيره، وقال إلى ذلك مال جماعه من المتأخرين، وهو ظاهر الشهيد في الذكرى أيضاً وهو الأظهر (1)، ولكن ظاهر المشهور بين المتأخرين وجوب التشهد بعد التكبيره الأولى، والصلاه على النبي في الثانيه، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثالثه، والدعاء للميت في الرابعه، ومستندهم في ذلك ما رواه محمد بن مهاجر في الصحيح عن أمه أم سلمه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلّى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلّى على الأنبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين (واستغفر للمؤمنين والمؤمنات) ثم كبر الرابعه ودعا للميت ثم كبر الخامسه وانصرف، فلمّا نهاه الله عزّ وجلّ عن الصلاه على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلّى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعه وانصرف ولم يدع للميت (2). وقيل في معناها ما رواه الشيخ قدس سره في التهذيب بإسناده عن علي بن الحسين، عن عبد الله بن جعفر، عن إبراهيم بن مهزيار عن أخيه علي عن إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازه فكبر عليه

ص: ٣١١

١-١) الحقائق الناضره ٤٠٤: ١٠.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣: ٦٠، الباب ٢ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

اللهم ألحقه بنبيك، وعرف بينه وبينه، وارحمنا إذ توفيتنا يا إله العالمين. اللهم اكتبه عندك في أعلى عليين، واخلف على عقبه في الغابرين، واجعله من رفقاء محمد وآله الطاهرين، وارحمه وإيانا برحمتك يا أرحم الراحمين. والأولى أن يقول بعد الفراغ من الصلاة: ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار.

خمساً وصلى على آخر فكبر عليه أربعاً، فأتمّياً الذي كبر عليه خمساً فحمد الله ومجده في التكبيره الأولى ودعا في الثانيه للنبي صلى الله عليه وآله ودعا في الثالثه للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعه للميت وانصرف في الخامسه، وأما الذي كبر عليه أربعاً فحمد الله ومجده في التكبيره الأولى ودعا لنفسه صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام في الثانيه ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثه وانصرف في الرابعه فلم يدع له لأنه كان منافقاً (١). ولا بأس بالروايه سنناً فإن إبراهيم بن مهزيار مشهور بشهره أخيه ولم يرد فيه قدح لو لم نقل بورود المدح فيه، ولكن ظاهرها مختلف مع روايه أم سلمه في التكبيره الأولى، والمنسوب إلى المشهور هو ذكر الشهادتين بعد التكبيره الأولى، ولو أمكن حمل التشهد في روايه أم سلمه على ذكرهما فلا وجه لحمل ذكر حمد الله وتمجيده عليهما فلم يبق في الين مستند للكيفيه المعروفه إلّا روايه أم سلمه التي لم يثبت لها توثيق.

ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور كما يظهر من بعض غير خالٍ عن المناقشه فإنه لم يثبت التزام المشهور من قدماء أصحابنا باعتبار الكيفيه الوارده فيها.

وأما الروايه الثانيه فلم يرد فيها التشهد، بل ذكر فيها حمد الله وتمجيده، وعلى ذلك فالالتزام بوجود التشهد بالشهادتين بعد التكبيره الأولى بخصوصه مشكل جداً، بل القول بلزوم الحمد أيضاً كذلك، ولا يمكن أن يقال الأمر بالتشهد ورد في بعض الروايات المعبره فيلتزم بأن ما ورد في المعبره من حمد الله وتمجيده بكونه مع

ص: ٣١٢

وإن كان الميت امرأه يقول بدل قوله: هذا المسجى... إلى آخره: هذه المسجاة قدامنا أمتك وابنه عبدك وابنه أمتك وأتى بسائر الضمائر مؤنثه. وإن كان الميت مستضعفاً يقول بعد التكبيره الرابعه: اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك -----

□
الشهاده بالتوحيد أو مع الشهادتين، كما أنّ الأمر بالشهاده بالتوحيد أو مع الشهادتين فيها يقيد بكونه مع حمد الله وتمجيده كما هو المتعارف في مثل زماننا في الصلاه على الميت والوجه في عدم إمكان ذلك ما ورد في الصحيح عن جماعه، عن أبي جعفر عليه السلام ليس في الصلاه على الميت قراءه ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك (١). وكذا في صحيحه محمد بن مسلم وزراره إنهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول: ليس في الصلاه على الميت قراءه ولا دعاء موقت إلّا أن تدعو بما بدا لك وأحقّ الأموات أن يدعى له وأن تبدأ بالصلاه على النبي صلى الله عليه وآله (٢). وظاهرهما عدم تعيين دعاء في الصلاه على الميت إلّا أن يدعى له بعد البدء بالصلاه والدعاء للنبي صلى الله عليه وآله.

وجميع الأخبار الواردة في الصلاه على الميت المؤمن مشتمل على الصلاه على النبي والدعاء للميت المؤمن بعده فيلتزم باعتبارهما كذلك، وأمّا ما ورد في الروايات المعتمده غيرهما فتحمل على الأفضليه، كما أنّ الجمع في كل من التكبيرات بين الشهادتين والصلاه على النبي صلى الله عليه وآله والدعاء للمؤمنين والميت أفضل، وما ورد في موثقه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنازه أصلى عليها على غير وضوء؟ فقال: «نعم، إنّما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل» (٣) المراد أنّ الصلاه على الميت غايتها وأفضلها أن تكون مشتمله على ذلك كله، وهذه الأمور لا يعتبر فيها الوضوء لا أنّها لازمه بجميعها في الصلاه على الموتى، ويدل على كفايه البدء بالصلاه

ص: ٣١٣

١-١) وسائل الشيعه ٣: ٨٨، الباب ٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣: ٨٩، الباب ٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣: ٨٩، الباب ٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

وقهم عذاب الجحيم.ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم، وإن كان مجهول الحال يقول:

اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه، وإن كان طفلاً يقول:

اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً.

□
على النبي صلى الله عليه وآله بعد التكبير والدعاء للميت بعدهما صحيحه زراره، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة على الميت قال: تكبر ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقول:

اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك لا أعلم منه إلّا خيراً وأنت أعلم به منا اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه (حسناته) وتقبل منه وإن كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم تكبر الثانية وتقول: اللهم إن كان زاكياً فزكه وإن كان خاطئاً فاغفر له، ثم تكبر الثالثة وتقول: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده، ثم تكبر الرابعة وتقول: اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه وآله ثم تكبر الخامسة وانصرف (١). وفي بعض الروايات المشتملة على غير الصلاة على النبي والدعاء للميت أنه إذا قطع عليه التكبيره بأن كبر الإمام قبل أن يبدأ بالدعاء للميت يبدأ الدعاء له بعد التكبيره الثانيه ويكرره إلى أن يتم خمس تكبيرات.

ثم إنه يبقى الكلام في الصلاة على الميت المستضعف وفي الميت المخالف وفي الصلاة على الصبي الميت.

الصلاة على المستضعف

أمّا الميت المستضعف وهو من لا يعتقد الحق ولا يعاند أهله بحيث لو فهم

ص: ٣١٤

الحق قبله، ولكنه لم يفهمه لعدم بيان الحق له أو عدم تمكنه من إدراكه لقصوره كبعض العجزه والهزم من الرجال والنساء، فيقع الكلام في كيفية الصلاة عليه بعد كونه مسلماً غير عارف بالولاية، ولا يبعد القول بوجوب التكبيرات الخمس عليه أخذاً بما ورد من الإطلاق في أنّ الصلاة على الميت خمس تكبيرات كما ورد ذلك في صحيحه عبدالله بن سنان الحاكيه للصلاه على آدم والتكبير عليه بخمس تكبيرات من قوله عليه السلام:

□
وهي السنه الجاريه في ولده إلى يوم القيامة (١). وصحيحه أبي ولاد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التكبير على الميت؟ فقال: «خمساً» (٢).

وما ورد من أنّ التكبير على المؤمن خمس وأما المنافق فالتكبير عليه أربع (٣).

فلا ينافي ذلك؛ لأنّ المراد بالمؤمن مقابل المنافق الذي يعاند الحق أي الإسلام وعدم تسليمه به قلباً أو عدم قبوله الولاية وعناده لأهلها على ما يأتي. والمستضعف المفروض غير داخل فيهما نعم، لا يجب الدعاء للمستضعف بل لا يشرع إلّاعلى وجه الشفاعة في الجملة، ويدلّ على ذلك من الروايات صحيحه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه: تصلى على النبي صلى الله عليه وآله ويدعى للمؤمنين والمؤمنات، ويقال: اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم، ويقال في الصلاة على من لا يعرف مذهبه: اللهم إنّ هذه النفس أنت أحييتها وأنت أمتها اللهم ولّها ما تولت واحشرها مع من أحبّت (٤). وفي صحيحه

ص: ٣١٥

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٧٤، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١٣.
 - ١-٢) وسائل الشيعة ٣:٧٥، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٩.
 - ١-٣) وسائل الشيعة ٣:٧٤، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.
 - ١-٤) وسائل الشيعة ٣:٦٧، الباب ٣ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: الصلاة على المستضعف والذي لا يعرف:

الصلاة على النبي والدعاء للمؤمنين والمؤمنات، تقول ربنا «اغفر للذين تابوا واتبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِم عَذَابَ الْجَحِيمِ» (١) والمراد بالذي لا يعرف هو المستضعف أى لا يعرف الولاية، وفى صحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إن كان مستضعفاً فقل: اللهم اغفر للذين تابوا واتبَعُوا سَبِيلَكَ وقِهِم عَذَابَ الْجَحِيمِ، وإذا كنت لا تدري ما حاله فقل:

اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه، وإن كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية (٢).

لا يقال: يستفاد من صحيحه حماد بن عثمان وهشام أن المستضعف أيضاً يكبر عليه أربعاً فأنها روي عن أبى عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً وعلى قوم آخرين أربعاً فإذا كبر على رجل أربعاً أتهم (٣). فإنه لو كان التكبير أربعاً مختصاً بالمنافق لكان نفاق الميت بالتكبير عليه أربعاً محرزاً ولم يكن متهماً.

فإنه يقال: المراد بالمنافق فى زمانه صلى الله عليه وآله من أظهر الإيمان وأبطن الكفر كما يشهد بذلك قوله سبحانه: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» (٤) والمراد بالمستضعف من كان مسلماً ولكنه لا يعرف الحق أى الولاية ولكن لا يعاند أهله ولم يعرف الحق إما لعدم بيانه له أو لعدم تمكنه من دركه، وهذا هو المراد من الروايات المتقدمة التى ذكرنا فى أنه يكبر عليها خمساً ولكن لا يدعو له، والمستضعف بالإضافة إلى الإسلام محكوم بالكفر فلا يصلّى عليه.

ص: ٣١٦

١-١) وسائل الشيعة ٣:٦٧، الباب ٣ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٢. والآية ٧ من سورة غافر.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٦٨، الباب ٣ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٤.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٧٢، الباب ٥ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأول.

٤-٤) سورة المنافقون: الآية ١.

وأما الصلاه على المخالف الذى يجاهد الحق وينكره فقد يظهر من كلمات جملة من الأصحاب أنه يكبر عليه أيضاً خمساً وأنه يدعى عليه فى الصلاه عليه كما يدل عليه صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: إن كان جاحداً للحق فقال:

اللهم املاً- جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله أبو جعفر عليه السلام لامرأه سوء من بنى أميه صلى عليها أبى وقال هذه مقاله واجعل الشيطان لها قريباً (١).

وصحيحه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام حيث ورد فيها ويقال فى الصلاه على من لا يعرف مذهبه: اللهم إن هذه النفس أنت أحييتها وأنت أمتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من أحببت (٢).

وعلى الجملة، لا يختص الدعاء باللعن بالذى يعلم الحق وينكره، بل يعم المنكر ولو كان إنكاره وعناده لجهله بالحق تقصيراً.

وقد يقال إنه يكبر على المخالف أيضاً بأربع، ويستدل على ذلك بما ورد فى صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصلاه على الميت فقال: أما المؤمن فخمس تكبيرات، وأما المنافق فأربع ولا سلام فيها (٣).

وذلك فإنّ المنافق فى زمانه عليه السلام كان مسلماً ونفاقه كان بالإضافه إلى جحوده الولايه، والروايه بحسب السند تامه فإنّ إسناده الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى صحيح ووقوع أحمد بن محمد بن يحيى فى سند بعض رواياتها لا يخرجها عن الصحه

ص: ٣١٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٧١، الباب ٤ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٦٧، الباب ٣ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٧٤، الباب ٥ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

لكونها من المعاريف التي لم يرد فيها قدح، وما ورد في الدعاء على هذا النحو من المناق لا يدل على لزوم التكبيرات الخمس عليه؛ لأنه يكفي في الدعاء عليه وقوعه بعد التكبيره الأولى كما هو ظاهر بعض الروايات المتقدمه وبها يرفع اليد عن المطلقات الداله على لزوم التكبيرات الخمس في الصلاة على الميت.

وأما الاستدلال بأربع تكبيرات في الصلاة عليه بما ورد في روايه الحسين بن النصر وروايه أبي بصير فمع ضعفهما سنداً لا دلالة فيهما على حكم صلاه المؤمن على الميت المخالف، وإنما مدلولهما ما إذا كان المصلي على الميت مخالفاً.

أقول: كون المراد بالمناق في صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري هو المخالف المعاند أو المقصر غير ظاهر، ويحتمل كون المناق في صدر الإسلام متحققاً في زمانه عليه السلام فالأحوط لو لم يكن أقوى التمسك بإطلاق ما دلّ على أنّ صلاه الميت خمس تكبيرات ولو مع إجمال المراد من المؤمنين على ما بين في محله، كما أنّ المستفاد من الروايات عدم جواز الدعاء للمخالف، بل يدعى عليه في الصلاة عليه لقوله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: إن كان جاحداً للحق فقل: اللهم املاً جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط عليه الحيات والعقارب (١). الحديث فإنّ الجحود للحق لا يختص بمن يعلم الحق ويعانده، بل يعم الجاهل المقصر الجاحد لولا يتهم عليهم السلام وإن لم يكن مبغضاً لهم.

وعلى الجملة، لو لم نقل بوجوب الدعاء عليه إذا لم يكن معانداً ومنكراً للحق مع علمه به فلا ينبغي التأمل في عدم جواز الدعاء له كما يظهر ذلك ممّا ورد في الصلاة على المستضعف أيضاً، وعلى ذلك فإنّ صلى على مجهول الحال يقول بعد التكبيره

ص: ٣١٨

الرابعة: اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه أو يقول: اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من أحببت كما ورد ذلك في صحيحه الحلبي وزاره ومحمد بن مسلم (١) عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام.

الصلاه على الصبي

وأما إذا كان الميت طفلاً فبما أن الصلاه على الميت لا تخلو عن الدعاء، وما ورد في الدعاء للميت بعد التكبيره الرابعه لا يعمّ الطفل حيث إنّ الطفل لا ذنب له ليسأل الغفران والمغفره في حقه، فالأمر يدور بين أن يدعى للمؤمنين والمؤمنات في الصلاه عليه أو لأبويه فالأحوط الجمع بينهما، ولا يبعد التخيير لأصالة عدم وجوب شيء منهما تعييناً، ولكن ورد في معتبره زيد بن علي، عن آباءه، عن علي عليه السلام أنه كان يقول اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً (٢). ولا بأس بسندها فإن منبه بن عبد الله أبي الجوزاء صحيح الحديث على ما ذكره النجاشي، وظاهر كون الرجل صحيح الحديث وثيقه وإن كان توصيف الروايه بأنها صحيحه لا تدلّ على توثيق راويه في كلمات بعض قدماء الأصحاب لاحتمال كون صحتها للقرينه المورديه عليها فلا تكون داله على وصف راويها، والحسين بن علوان أيضاً ثقّه معروف لم يرد فيه قدح وإن كان عامياً وذكر النجاشي في ترجمه الحسين بن علوان: مولا هم كوفي عامي وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقّه روي عن أبي عبد الله عليه السلام وليس للحسين كتاب (٣). وهذا الكلام وإن

ص: ٣١٩

١-١) تقدمتا قبل صفحتين.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٩٤، الباب ١٢ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

٣-٣) رجال النجاشي: ٥٢، الرقم ١١٦.

(مسأله ١) لا يجوز أقل من خمسة تكبيرات إلاللتيه أو كون الميت منافقاً [١]

وإن نقص سهواً بطلت ووجب الإعادة إذا فاتت الموالاه وإلا أتمها.

لم يدل على وثاقه الحسين لظهوره ولا أقل من احتمال رجوعه إلى أخيه الحسن إلا أن ابن عقده قال: أخوه الحسن أوثق منه (١) ، والتعبير بأفعل التفضيل يدل على اشتراكهما في الوثاقه وعمرو بن خالد وثقه ابن فضال (٢). وقد يناقش في دلالتها على لزوم الدعاء لأبويه بأنها حكاية فعل لا تدل على اللزوم، ولكن مع دلالتها على استمراره على الصلاة كذلك لا يمكن الالتزام بعدم وجوب رعايه الدعاء لأبويه، فإن رواية زيد عن آبائه أنها صدرت عن آبائه في مقام بيان كيفية الصلاة على الطفل، والله العالم.

لا يجوز أقل من خمسة تكبيرات

[١]

المراد من المنافق كما تقدم من أظهر الشهادتين ولم يكن إظهارهما إلا للإخفاء على عدم إيمانه باطنياً، وقد تقدم ما يدل على أن الصلاة على المنافق بأربع تكبيرات، وكذا الحال فيما إذا كبر على الميت المسلم بأربع تكبيرات لرعايه التقيه ولكن في إجزائها عن الصلاة عليه إذا لم يكن في البين مصلياً عليه منهم تأمل بناءً على ما تقدم من وجوب خمس تكبيرات في الصلاة على المسلم غير المنافق مخالفاً كان أو مؤمناً.

ولو نقص من التكبيرات الخمس تكبيره أو أزيد بطلت الصلاة على الميت فإن الأمر بها ظاهرها اعتبارها فيها مطلقاً، ولا يمكن تصحيحها بحديث لا تعاد (٣).

ص: ٣٢٠

١-١) نقله عنه العلامة الحلبي في خلاصه الأقوال: ٣٣٨، الرقم ٦.

٢-٢) نقله عنه الشيخ الطوسي اختيار معرفه الرجال ٢: ٤٩٨، الرقم ٤١٩.

٣-٣) وسائل الشيعة ١: ٣٧١ - ٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(مسألة ٢) لا يلزم الاقتصار في الأدعية بين التكبيرات على المأثور [١]

بل يجوز كل دعاء بشرط اشتغال الأول على الشهادتين، والثاني على الصلاة على محمد وآل محمد، والثالث على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بالغفران، وفي الرابع على الدعاء للميت، ويجوز قراءه آيات القرآن والأدعية الأخر ما دامت صورته الصلاة محفوظة.

ولا بحديث رفع النسيان (١). أمّا الأول لاختصاصها بصلوات ذات الركوع والسجود بقريته الاستثناء الوارد فيه مع انصراف الصلاة إليها، وأمّا حديث رفع النسيان فلا- يجرى فيما إذا كان الخلل نسياناً في الفرد من قبيل الواجب الموسع مع إمكان الإتيان بفردّه الآخر بعد التذكرة، بل ولا- يثبت الأمر بالناقص حتّى فيما إذا كان الواجب من قبيل المضيق ووقع الخلل في بعض ما يعتبر فيه نسياناً، وتتمام الكلام في محله.

يجوز الدعاء بغير المأثور

[١]

وذلك لدلالة الروايات أنّه ليس في الصلاة على الميت دعاء موقت فيجوز أن يدعو بما شاء، وقد تقدّم أنّ المعتبر فيها قبل الدعاء للميت البدء بالصلاة على النبي وآله، وفي الصحيح عن عمر بن اذينة، عن محمد بن مسلم وزراره ومعمّر بن يحيى وإسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس في الصلاة على الميت قراءه ولا- دعاء موقت تدعو بما بدا لك وأحقّ الموتى أن يدعو له المؤمن وأن يبدأ بالصلاة على النبي (٢). نعم، بناءً على الاقتصار في الكيفية بما يظهر من صحيحه محمد بن مهاجر

ص: ٣٢١

١- (١) وسائل الشيعة ٣٧٣: ٤، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣٨٨: ٣، الباب ٧ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

عن أمه أم سلمه يجب بعد التكبيره الأولى التشهد، وبعد الثانيه الصلاه على النبي وآله، (مسأله ٣) يجب العريه فى الأدعيه بالقدر الواجب [١]

وفيما زاد عليه يجوز الدعاء بالفارسيه ونحوها.

(مسأله ٤) ليس فى صلاه الميت أذان ولا إقامه [٢]

ولا- قراءه الفاتحه ولا- الركوع والسجود والقنوت والتشهد والسلام ولا التكبيرات الافتتاحيه وأدعيته وإن أتى بشيء من ذلك بعنوان التشريع كان بدعه وحراماً.

وبعد الثالثه الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، وبعد الرابعه الصلاه على الميت (١). على ما تقدم.

تجب العريه بالقدر الواجب فقط

[١]

لانصراف الدعاء فى الروايات إلى الدعاء بالعريه نظير انصراف التكبيره والتشهد إليها، وما ورد فى الروايات من عدم دعاء موقت فى الصلاه على الميت المراد به التعيين من حيث الكيفيه لا اللغه كما هو منصرفه، نعم فى الزائد على المقدار اللازم يجوز بأى لغه لمطلوبه الدعاء وعدم كونها مانعه، بل لا يحتمل المنع فيها مع الالتزام بعدم البأس بالدعاء بغير العريه فى سائر الصلوات.

لا أذان ولا إقامه ولا... فى صلاه الميت

[٢]

فإنّ الأذان أو الإقامه مشروعه فى صلاه الفريضة التى أولها تكبيره وآخرها تسليمه ولم يثبت مشروعيتهما للنوافل فضلاً عن الصلاه على الجنائز التى ليست فيها قراءه الحمد ولا الركوع ولا السجود ولا التسليمه، وفى صحيحه محمد بن مسلم وزاره أنّهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول: ليس فى الصلاه على الميت قراءه ولا دعاء

ص: ٣٢٢

موقت (١). نعم ورد في روايه علي بن سويد، عن الرضا عليه السلام فيما تعلم قال: في الصلاه على الجنائز تقرأ في الأولى بأم الكتاب (٢). وكذا في روايه عبدالله بن ميمون القداح، عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان إذا صَلَّى على ميت يقرأ بفاتحه الكتاب ويصلي على النبي (٣). الحديث. ولكنهما محمولان على التقيه بقريته الصحيحه وغيرها من الأخبار الوارده في كيفية الصلاه على الجنازه حيث لم يذكر فيها اعتبار قراءه سورہ الحمد أو غيرها من السور، أضف إلى ذلك ضعفهما سنداً أما الأولى بحمزه بن بريح وما ورد في كلام النجاشي من كونه من صالحى هذه الطائفه راجع إلى محمد بن إسماعيل بن بزيح (٤) لا إليه. وأما الثانيه فلان جعفر بن محمد بن عبدالله القمي لم يثبت له توثيق وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يصلي على الجنازه في كل ساعه إنها ليست بصلاه ركوع وسجود (٥). الحديث وكذا القنوت المشروع في سائر الصلوات لم يرد في شيء من الأخبار الوارده في كيفية صلاه الجنازه حتى مشروعيتهما، وكذا اعتبار التشهد الصلواتي، وأما السلام فقد نفى السلام في صلاه الجنازه في صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري (٦) وصحيحه الحلبي وزاراه عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام حيث قالوا: ليس في الصلاه على الميت تسليم (٧). وما ورد من

ص: ٣٢٣

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٣: ٨٨، الباب ٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ٣: ٨٩، الباب ٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ٣: ٨٩، الباب ٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.
 - ٤-٤) النجاشي: ٣٣٠، الرقم ٨٩٣.
 - ٥-٥) وسائل الشيعه ٣: ٩٠، الباب ٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٦-٦) وسائل الشيعه ٣: ٩١، الباب ٩ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٧-٧) وسائل الشيعه ٣: ٩١، الباب ٩ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

(مسأله ٥) إذا لم يعلم أنّ الميت رجل أو امرأه يجوز أن يأتي بالضمائر مذكّره بلحاظ الشخص والنعش والبدن، وأن يأتي بها مؤنثه بلحاظ الجثه والجنازه، بل مع المعلوميه أيضاً يجوز ذلك، ولو أتى بالضمائر على الخلاف جهلاً أو نسياناً لا باللحاظين المذكورين فالظاهر عدم بطلان الصلاه [١]

(مسأله ٦) إذا شكّ في التكبيرات بين الأقل والأكثر بنى على الأقل، نعم لو كان مشغولاً بالدعاء بعد الثانيه أو بعد الثالثه فشكّ في إتيان الأول في الأولى أو الثانيه في الثاني بنى على الإتيان [٢]

وإن كان الاحتياط أولى.

التسليم في ذيل موثقه سماعه (١) محمول على التقيه أو المراد من السلام التوديع عند التفرق، وما في صدرها من التكبيرات الخمس لا ينافى حمل السلام في ذيلها على التقيه حيث إنّ مذهب العامه في ذلك العصر وإن استقر على لزوم أربع تكبيرات على ما يظهر من بعض رواياتنا إلّا أنّه لم يثبت أنّ الزيادة على الأربع لم يكن جائزاً عندهم نظير جوازها على الخمس عند بعض أصحابنا.

[١]

وذلك فإنّه كان قاصداً الصلاه على الجنازه والاعتقاد بأنّها امرأه مع كونها رجلاً لا ينافى تحقق الصلاه والمفروض أنّ التذكير والتأنيث في الضمائر جائز لوظائف الأمرين أم لم يلاحظ.

جواز قراءه الأدعيه في الكتاب

[٢]

وكأنه لقاعده التجاوز حيث إنّ لو كان مشغولاً بالدعاء في الثاني وشكّ في أنّه كبر تكبيره واحده أو تكبيرتين يبني على أنه كبر تكبيرتين، فإنّ الاشتغال بالدعاء

ص: ٣٢٤

المعتبر بعد التكبيره الثانيه فرض لتجاوز محل التكبيره الثانيه،ولكن لا يخفى أنّ (مسأله ٧) يجوز أن يقرأ الأدعيه فى الكتاب [١]
خصوصاً إذا لم يكن حافظاً لها.

الرجوع إلى قاعده التجاوز والحكم بتحقيق التكبيره الثانيه موقوف على تعيين ذلك الدعاء بعد التكبيره الثانيه وعدم مشروعيته بعد التكبيره الأولى،والأمر الأول وإن بنى عليه الماتن ولكن لم يظهر عدم مشروعيه ذلك الدعاء بعد التكبيره الأولى،وعليه فلا يمكن الحكم بتحققها،بل الأصل عدم الإتيان بها.

ثم إنّ فرض الماتن الشكّ فى التكبيره الثانيه لكون فرض المسأله الشكّ فى التكبيرات بين الأقل والأكثر،وأما إذا شكّ بعد الاشتغال بالشهادتين أنه كبر أم لم يكبر فمقتضى قاعده التجاوز أنه قد كبر بناءً على وجوب الشهادتين بعدها واعتبار كون التكبيره قبلهما كما هو ظاهر الماتن فيما تقدم،وأما بناءً على ما ذكر يحكم بتحقيق التكبيره إذا رأى نفسه مشغولاً بالصلاه على النبى، كما أنه يحكم بتحقيق الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله إذا رأى نفسه مشغولاً بالدعاء للميت وشكّ فى تحقيق التكبيره أو الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله قبله،والله العالم.

[١]

وذلك فإنّ المعتبر فى الصلاه على الميت قراءه الأدعيه وتصديق قراءتها فى الكتاب كما يصدق بقراءته عن ظهر القلب،ولم يرد فى شىء من الروايات اعتبار كونها عن ظهر القلب.

ص: ٣٢٥

إشاره

وهى أمور:

الأول: أن يوضع الميت مستلقياً.

الثانى: أن يكون رأسه إلى يمين المصلّى ورجله إلى يساره [١]

الثالث: أن يكون المصلّى خلفه محاذياً له لا أن يكون فى أحد طرفيه إلّا إذا طال صف المأمومين.

فصل فى شرائط صلاة الميت

كيفية وضع الميت للصلاه عليه

[١]

بحيث لو اضطجع الميت على يمينه لكان بإزاء القبلة ويستفاد ذلك - مع أنه مورد التسالم بين الأصحاب - من موثقه عمار بن موسى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث أنه سئل عمّن صلّى عليه فلمّا سلّم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه، قال: يسوّى وتعاد الصلاه عليه وإن كان قد حمل ما لم يدفن فإذا دفن فقد مضت الصلاه عليه ولا يصلّى عليه وهو مدفون (١).

وأما وضع الميت مستلقياً فهو أمر متعارف فى وضع الموتى عند الصلاه عليها ويشير إليه بل يدلّ على اعتباره ما ورد من أنّ المصلّى على الرجل الميت يقوم بحيال سرتة (٢). بضميمه اعتبار وضع الميت قدّام المصلّى المستفاد من بعض الروايات الوارده فى كيفية الصلاه والدعاء على الميت كصحيحه أبى ولّاد حيث ورد فيها ثمّ

ص: ٣٢٧

١- (١) وسائل الشيعه ١٠٧: ٣، الباب ١٩ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١١٩: ٣ - ١٢٠، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٣.

الرابع: أن يكون الميت حاضراً فلا تصح على الغائب وان كان حاضراً في البلد [١]

تقول: اللهم إن هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك (١). فإنها تدلّ على اعتبار وضع الميت قدام المصلي، وإذا كان المصلي على الرجل الميت واقفاً بحيال سره الميت يكون الميت مستلقياً، وكذا يدلّ على اعتبار كون الميت قدام المصلي وعدم ثبوت مشروعيه الصلاة على الميت بغير ذلك ما ورد في الصلاة على أكثر من جنازه واجتماع جنازه الرجل مع جنازه المرأة كما في صحيحه زراره والحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: فى الرجل والمرأة كيف يصلّى عليهما؟ فقال: «يجعل الرجل وراء المرأة ويكون الرجل ممّياً يلى الإمام» (٢). حيث إنّ ظاهرها بل صريحها كون وضع الرجل والمرأة قدام الإمام الذى يصلّى عليهما ونحوها غيرها.

الصلاه على الحاضر

[١]

قد تقدّم اعتبار وضع الميت قدام المصلي ولم يثبت مشروعيه الصلاة على ميت غائب من عند المصلي ولو كان الميت في بلد المصلي فضلاً عن غيره، وما روى الصدوق فى الخصال عن الحسن بن على العسكرى، عن آبائه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما أتاه جبرئيل بنعى النجاشى بكى بكاء الحزين عليه وقال: إنّ أخاكم أصحمه - وهو اسم النجاشى - مات ثمّ خرج إلى الجبانه وصلّى عليه وكبر سبعاً فخفف الله له كلّ مرتفع حتى رأى جنازته وهو بالحبشه (٣). لضعف سندها واتهام بعض رجاله بنقل

ص: ٣٢٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٦٢، الباب ٢ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ١٢٨، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١٠.

٣- (٣) الخصال: ٣٥٩ - ٣٦٠، الحديث ٤٧.

الخامس: أن لا يكون بينهما حائل كستر أو جدار [١]

ولا يضرّ كون الميت في التابوت ونحوه.

السادس: أن لا يكون بينهما بُعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عنده إلّا في المأموم مع اتصاف الصفوف.

الأحاديث الموضوعه وموافقتها لروايه العامه لا يمكن الاعتماد عليها.

وعلى الجملة، مقتضى ما تقدّم، ومثل موثقه سماعه، قال: سألته عن جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعت فقال: يقدم الرجل قدام المرأة قليلاً وتوضع المرأة أسفل من ذلك قليلاً عند رجليه ويقوم الإمام عند رأس الميت فيصلى عليهما جميعاً (١). فإنّ ظاهرها أيضاً كون الميت حاضراً عند الصلاة عليه.

اعتبار عدم الحائل

[١]

لما تقدم من اعتبار كون الميت موضوعاً قدام المصلّى وكونه عنده وكون الإمام واقفاً عند رأس الميت أو سرته، وهذا لا يصدق مع كون المصلّى واقفاً وراء جدار حائل بينه وبين الميت، بل الصدق مع حيلولة الستر بينهما لا يخلو عن تأمل.

نعم، لا يضرّ كون الميت في التابوت ونحوه ومن ذلك يظهر الحال ما إذا كان بين الميت والمصلّى عليه بعد مفرط لا يصدق أنه واقف عند الميت، ولكن البعد لا يضر بالصدق في المأموم مع اتصال الصفوف أو تعددها، وكذا في كون أحدهما أعلى من الآخر بعلو مفرط خصوصاً إذا كان الميت على العالى.

ص: ٣٢٩

(١ - ١) وسائل الشيعه ١٢٧: ٣، الباب ٣٢ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٨.

السابع: أن لا يكون أحدهما أعلى من الآخر علوّاً مفرطاً.

الثامن: استقبال المصلّي القبلة [١]

في استقبال القبلة

[١]

اعتبار استقبال القبلة في المصلّي على الميت متسالم عليه بين الأصحاب، ويستدل على ذلك بالصحيح عن أبي هاشم الجعفرى، قال: سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب، فقال: أما علمت أن جدّي عليه السلام صلّى على عمّه؟ قلت: أعلم ذلك ولكنى لا أفهمه مبيناً فقال: أُبينه لك إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر فإنّ بين المشرق والمغرب قبله وإن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، وكيف كان منحرفاً فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك بين المشرق والمغرب ولا تستدبره البتة (١). فقد يقال ظاهرها لزوم استقبال المصلّي على المصلوب القبلة، غايه الأمر حيث لا يمكن استقبال القبلة الاختياريه؛ لأنّ اللازم على المصلّي استقبال مناكب الميت يتسع القبلة في الفرض بحيث يكون بين المشرق والمغرب قبله، وبما أنّ القبلة في تلك البلاد منحرفه عن نقطه الجنوب بمقدار ما فاللازم أن يستقبل المصلّي على الميت المنكب الأيمن منه إذا كان وجه المصلوب إلى القبلة، وأن يستقبل منكبه الأيسر إذا كان قفاه إلى القبلة، كما أنه إذا كان منكبه الأيمن تالياً القبلة فيستقبل منكبه الأيسر، وإن كان منكبه الأيسر تالياً لها يستقبل منكبه الأيمن كما هو ظاهر قوله: «فلا تزايلن مناكبه» وربّما يناقش بأنّ هذا الحديث غير صالح للاستدلال؛ لأنّه لم يعهد العمل به من الأصحاب، ولعله لالتزامهم بوجوب الصلاة على المصلوب بعد إنزاله فلا بأس بالعمل به عند عدم التمكن من الصلاة عليه إلّا

ص: ٣٣٠

١- (١) وسائل الشيعه ١٣٠:٣، الباب ٣٥ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث الأوّل.

مصلوباً، والأولى الاستدلال على ذلك بصحيحه عبيدالله الحلبي، قال: سألته عن الرجل والمرأة يصلّي عليهما؟ قال: «يكون الرجل بين يدي المرأة ممّا يلي القبلة فيكون رأس المرأة عند وركي الرجل ممّا يلي يساره، ويكون رأسها أيضاً ممّا يلي يسار الإمام، ورأس الرجل ممّا يلي يمين الإمام» (١) ولا يضر إرسالها مع كون مرسلها عبيدالله الحلبي، ويستفاد منها اعتبار أمرين: أحدهما: وضع الميت بحيث يكون رأسه على يمين الإمام ورجليه على يساره على ما تقدّم.

والثاني: استقبال المصلّي عليه القبلة حيث ظاهرها وضع الرجل مقدماً على المرأة من طرف القبلة، وأن يكون رأس المرأة من طرف يسار الرجل مقابل وركه، ويكون رأسها أيضاً تالياً يسار الإمام، ورأس الرجل تالياً يمينه، وهذا لا يكون إلا مع وضع الميت بحيث لو اضطجع يكون وجهه إلى القبلة، وكذا الإمام المصلّي عليهما غاية الأمر يحمل الوضع بتلك الخصوصية على الاستحباب لقوله عليه السلام في صحيحه هشام: «لا بأس أن يقدّم الرجل وتؤخّر المرأة، ويؤخّر الرجل وتقدّم المرأة» (٢) وقد تقدّم في صحيحه الحلبي جعل الرجل وراء المرأة.

يعتبر قيام المصلّي

[١]

اعتبار قيام المصلّي على الميت متسالم عليه بين الأصحاب أيضاً، ويدلّ عليه ما ورد في قيام المصلّي ممّا يلي صدر المرأة والنهي عن القيام في وسطها أو في بعض

ص: ٣٣١

١- ١) وسائل الشيعة ١٢٧: ٣، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٧.

٢- ٢) وسائل الشيعة ١٢٦: ٣ - ١٢٧، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٦.

الروايات: إذا كانت امرأه فقم عند رأسها، وإذا صليت على الرجل فقم عند صدره (١).

وفى الأخرى: يقوم من الرجال بحيال سرته، ومن النساء دون من ذلك قبل الصدر (٢).

فإن جميعها ظاهره في اعتبار قيام المصلي، ولا يبعد أن يكون التسالم عند المشرعه على اعتبار قيام المصلي مع ما يظهر منها وما تقدم في كيفية الصلاة على المصلوب من الأمر بقيام المصلي مقابل المنكب الأيمن أو الأيسر على التفصيل الوارد فيها كافيته في الجزم بالاعتبار.

ثم إنه إذا تعذر القيام على المصلي يجوز الصلاة عليه عن جلوس فإنه لا يحتمل أن يكون القيام المعتبر في الصلاة على الميت ممتازاً على القيام المعتبر في سائر الصلوات الواجبه، بل مقتضى الارتكاز في اعتباره في تلك الصلاة أنه بذلك النحو معتبر في الصلاة على الميت، مضافاً إلى أن الإطلاق لا يستفاد مما ذكرنا في اعتبار القيام في المصلي على الميت حيث إنه كان وارداً في فرض تمكن المصلي عليه من القيام.

نعم، بما أن الصلاة على الميت واجب كفائي فلا يسقط التكليف به عن القادر عن القيام إذا صلى عليه العاجز جالساً، سواء كان المتمكن من القيام حاضراً وقت صلاة العاجز أو حضر بعد صلاته قبل دفن الميت.

نعم، لا يبعد القول بأنه لا بأس باقتداء العاجز بصلاة المتمكن أخذاً بالإطلاق في بعض الروايات الواردة في الصلاة على الميت جماعه، والله العالم.

ص: ٣٣٢

١- ١) وسائل الشيعة ١١٩: ٣، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٢.

٢- ٢) وسائل الشيعة ١١٩: ٣ - ١٢٠، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٣.

العاشر: تعيين الميِّت على وجه يرفع الإبهام [١]

ولو بأن ينوى الميِّت الحاضر أو ما عيّنه الإمام.

الحادى عشر: قصد القربه [٢]

الثانى عشر: إباحه المكان [٣]

تعيين الميِّت

[١]

المراد تعيين الميِّت المصلّى عليه بحيث تضاف الصلاه إليه، كما يشير إلى ذلك ما ورد فى الدعاء بعد التكبيره الرابعه، فلا يكفى مجرد قصد أنه يصلى صلاه الميِّت من غير أن ينوى الصلاه على الميِّت الحاضر ولو بنحو الالتفات الإجمالى أو من يصلى عليه الإمام ونحو ذلك.

نيه القربه

[٢]

فإنّ المرتكز فى أذهان المشرعه كون الصلاه على الميِّت من قسم العباده، ولو كان هذا الارتكاز ناشئاً ممّا يعتبر فيها من التكبيرات والأذكار والأدعيه فلا يترتب سقوط التكليف ما لم تكن التكبيرات والأذكار مضافه إلى الله سبحانه نظير الإضافه المعتمده فى سائر العبادات.

يشترط إباحه المكان

[٣]

وقد يقال لا- موجب لاعتبار إباحه المكان شرطاً فى صحه الصلاه على الميِّت، فإنّ الصلاه عليه عباره عن التكبيرات والأذكار وحرمة التصرف إنّما يوجب بطلان العباده إذا كانتا متحدتين فى الوجود نظير السجود فى سائر الصلوات فى المكان المغصوب، ولا اتحاد فيما نحن فيه؛ لأنّ التكلم فى المكان المغصوب لا يكون تصرفاً

الرابع عشر: الاستقرار بمعنى عدم الاضطراب على وجه لا يصدق معه القيام، بل الأحوط كونه بمعنى ما يعتبر في قيام الصلوات الأخر [٢]

فيه، بل التصرف فيه هو الكون الذى هو غير متحد مع التكبيرات والأذكار، ونظير ذلك سائر الصلاة فى المكان المغصوب مع كون سجودها فى مكان مباح.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنه يكفى فى بطلان العبادة اتحاد التصرف الحرام مع شرط العبادة كما هو الحال فى الصلاة مع السائر المغصوب، وفيما نحن من شرط الصلاة على الميت وقوف المصلى عند الميت بمعنى أن الوقوف المزبور شرط لنفس الصلاة على ما تقدم، وإذا كان المكان مغصوباً يحرم الوقوف فيه ومعه لا يمكن أن يعمه الترخيص فى تطبيق المأمور به على المأتى به فى المغصوب، وتام الكلام فى بحث اجتماع الأمر والنهى.

اعتبار الموالاه بين التكبيرات

[١]

بما أن الصلاة على الميت اعتبر أمراً واحداً مع أن أجزاءها وشرايطها أمور متعددة حقيقه، فالحافظ لوحدها كسائر الموارد عرفاً التابع إما إذا قام دليل خاص على عدم اعتبار التابع العرفى فى مورد، كما فى الاغتسال من الجنابه أو غيرها، وكما فى أعمال العمره والحج فى الجملة، وعلى ذلك فلا يجزى ما إذا كبر لميت ثم اشتغل بأمر آخر ثم يكبر ثانياً بعد مده.

شرطيه الاستقرار

[٢]

ذكر قدس سره أن المراد من الاستقرار فى المقام ما لا يصدق مع عدمه القيام كما إذا

الخامس عشر: أن تكون الصلاة بعد التغسيل والتكفين والحنوط كما مرّ سابقاً.

السادس عشر: أن يكون مستور العوره إن تعذّر الكفن ولو بنحو حجر أو لبنه [١]

السابع عشر: إذن الولي [٢]

(مسألة ١) لا يعتبر في صلاه الميت الطهاره من الحدث والخبث [٣]

وإباحه -----

كان عند التكبيره أو الاشتغال بالذكر ينحنى إلى حد الركوع ويقوم، فإنّ مع عدم الاستقرار كذلك تبطل الصلاة لفقد القيام فيها واحتياط استحباباً رعايه الاستقرار المعتبر في الإتيان بسائر الصلوات، ولكن الموجب للاحتياط في المقام غير محقق؛ لعدم كون الصلاة على الميت بصلاه فلا يعمّ ما ذكر من اعتبار الاستقرار في هذا المقام مع أنّ الدليل على رعايته ليس دليلاً لفظياً ليتمكن التمسك بإطلاقه.

أن يكون الميت مستور العوره

[١]

قد تقدّم الكلام سابقاً في اشتراط الصلاة على الميت بكونه مستور العوره وأنّه لا يصلّى على عريان، بل تقدّم أنّ مع التمكن من الكفن يجب كون الصلاة بعد التكفين، كما أنّ التكفين والحنوط في مرتبه واحده يجوز إتيانهما في زمان أو الإتيان بأى منهما بعد غسل الميت، وتقدّم أيضاً كون إذن الولي شرطاً في صحه تجهيز الغير أو أنّه مجرد تكليف بمعنى عدم جواز مزاحمه الولي إذا أراد تجهيز ميته مباشره أو تسيباً.

[٢]

قد تقدّم الكلام فيه في تغسيل الميت.

عدم اشتراط الطهاره من الحدث

[٣]

لا يشترط الطهاره من الحدث والخبث في الصلاة على الميت ويدل عليه

اللباس وستر العوره وإن كان الأحوط اعتبار جميع شرائط الصلاة حتى صفات الساتر من عدم كونه حريراً أو ذهباً أو من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، وكذا الأحوط مراعاة ترك الموانع للصلاة كالتكلم [١]

والضحك والالتفات عن القبلة.

غير واحد من الروايات كموثقه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنائز أوصلى عليها على غير وضوء؟ قال: «نعم، إنما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء» (١) وصحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الرجل تفجأه الجنائز وهو على غير طهر، قال: «فليكبر معهم» (٢) وقد تقدّم جواز صلاة الحائض على الميت.

نعم، يستحب الطهر لها كما يظهر من بعض الروايات كموثقه سماعه، قال: سألته عن رجل مرّت به جنازه وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال: «يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به» (٣) ولا- يبعد ظهورها في صوره خوف فوت الصلاة أو بعضها كصحيحه الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنائز وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها؟ قال: «يتيمم ويصلى» (٤).

[١]

والمراد بالموانع القواطع للصلاة حيث يقال إن سيره المتشرعه رعايتها في الصلاة على الميت أيضاً؛ لكونها بحسب ارتكازهم منافية للصلاة حتى الصلاة على الميت، وظاهر الماتن في المقام وفيما يأتي الاحتياط المستحب حيث ذكر أن الاحتياط في تركها كالاختياط في اعتبار سائر شرائط الصلاة حتى صفات الساتر،

ص: ٣٣٦

١-١) وسائل الشيعه ٣:١١٠ - ١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:١١٠، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

٤-٤) وسائل الشيعه ٣:١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٦.

(مسأله ۲) إذا لم يتمكن من الصلاة قائماً أصلاً يجوز أن يصلى جالساً [۱]

وإذا دار الأمر بين القيام بلا استقرار والجلوس مع الاستقرار يقدم القيام [۲]

وإذا دار الأمر بين الصلاة ماشياً أو جالساً يقدم الجلوس إن خيف على الميت من الفساد مثلاً وإلا فالأحوط الجمع.

ولكن الحكم بالجواز لا يمكن في بعض الموارد كما يأتي.

تجوز الصلاة من جلوس لغير المتمكن من القيام

[۱]

لما تقدم من عدم الإطلاق في ناحية اعتبار القيام حتى تسقط الصلاة على الميت مع عدم التمكن منه أصلاً، ومقتضى الإطلاق الوارد في كيفية الصلاة على الميت بأنها خمس تكبيرات مع ما بينها من الأدعية والأمر بالصلاة على الموتى سقوط الاعتبار عند العجز.

[۲]

إن كان المراد من الاستقرار الطمأنينه المعتبره في سائر الصلوات فالتقديم ظاهر؛ لعدم ثبوت الدليل على اعتبار ذلك الاستقرار في الصلاة على الميت، وإن كان المراد ما لا يصدق القيام المطلق مع عدم الاستقرار المزبور فلأن القيام المزبور أقرب إلى القيام المعتبر فيها من الجلوس، وإذا دار الأمر بين الصلاة على الميت جالساً أو ماشياً فتقديم الجلوس مبنى على احتمال تعينه عند دوران الأمر في الواجب بين التعيين والتخير.

نعم، مع إمكان الجمع بين الصلاتين كما إذا لم يكن خوف من تأخير دفن الميت يتعين الاحتياط بالجمع، ولكن لا يخفى أن وجوب الاحتياط يستلزم احتمال التعيين في ناحية كل من المحتملين، ولا يزم ذلك مع عدم إمكان الجمع التخيير، فالجمع بين وجوب الاحتياط في صورته إمكان الجمع وتعين تقديم الجلوس في صورته عدم إمكانه لا يجتمعان.

ص: ۳۳۷

(مسأله ۳) إذا لم يمكن الاستقبال أصلاً سقط [۱]

وإن اشتبه صلى إلى أربع جهات إلماً إذا خيف عليه الفساد فيتحير، وإن كان بعض الجهات مظلوناً صلى إليه وإن كان الأحوط الأربع.

إذا لم يمكن الاستقبال

[۱]

يقع الكلام في المسأله في مقامين:

الأول: ما إذا علم وأحرز القبلة ولكن لم يمكن للمصلى على الميت استقبالها.

الثاني: ما إذا اشتبهت القبلة. وذكر الماتن قدس سره في الأول سقوط اعتبار القبلة فيصلى على الميت بلا استقبال، وكأنه قدس سره استفاد ذلك من أن الصلاة على الميت واستقبال القبلة فيها لا تزيد على الصلوات الواجبه حيث يسقط اعتبار القبلة فيها مع عدم التمكن أو تمسكك بإطلاق ما ورد في كيفية الصلاة على الميت والأمر بها بدعوى عدم الإطلاق فيما دل على اعتبار اشتراط الاستقبال حتى مع عدم التمكن من الاستقبال، كما ربّما يتفق ذلك في راكب السفينه ونحوها وإما بقاعده الميسور.

وأما المقام الثاني فإن اشتبهت القبلة ولكن كانت جهه مظلونه بكونها القبلة يجزى استقبالهما لصحيحه زراره، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يجزى التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (۱) فإن مقتضاها أن أجزاء التحرى إذا لم يعلم القبلة لا يختص بالصلاه الواجبه، بل يعم غيرها من الصلاه على الميت التي ليست بصلاه حقيقه، وكذا في الذبح وغيرها مما يعتبر فيه استقبال القبلة أو يحرم فيه استقبالها كالتخلى، وقد احتاط الماتن في الفرض ولكن بنحو الاستحباب بأن يصلى إلى أربع جهات كما التزم بوجوبها إلى الأربع عند عدم الظن ببعض الجهات بكونه القبلة، كما هو الحال عند اشتباه القبلة عند الإتيان بالصلاه الواجبه، ويستدل على ذلك بمرسله الصدوق في

ص: ۳۳۸

الفقيه حيث قال: روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة في مفازة أنه يصلى إلى أربع جوانب (١). ومرسله الكافي قال: وروى أيضاً يصلّى إلى أربع جوانب (٢). وفي مرسله خراش عن بعض أصحابنا المرويه في التهذيب عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون إذا أطبقت علينا أو أظلمت علينا فلم نعرف السماء كنا وأنتم سواء في الاجتهاد؟ فقال: ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه (٣). ولا يخفى ظهور الأخير في عدم اعتبار التحرى وضعف سندها، وكونها معرض عنها عند المشهور بين أصحابنا.

وأما المرسلتان فمع احتمال كونهما روايه واحده لضعف سندهما لا يمكن الاعتماد عليهما، ودعوى إنجبار ضعفهما بعمل المشهور لا يفيد انجبارهما؛ لأنه من المحتمل جداً أن فتوى جملة منهم لولا جلهم لكون الصلاه إلى أربع جهات مقتضى العلم الإجمالى بوجوبها إلى إحداها مع أن الصلاه إلى الأربع مقتضى العلم الإجمالى أيضاً محل تأمل؛ لأن القبلة مع الجهل بها تتوسع بين المشرق والمغرب لما ورد في صحيحه زواره قلت: أين حد القبلة؟ قال: بين المشرق والمغرب (٤). فيكفى الصلاه إلى الجهات الثلاث هذا مقتضى القاعده، ولكن في صحيحه زواره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى المتحرير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة (٥).

واحتمال أن يكون (المتحرير) تصحيحاً والصحيح (المتحرى) لا يناسبه قوله أينما توجه

ص: ٣٣٩

١- (١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٨، الحديث ٨٥٤.

٢- (٢) الكافي ٣: ٢٨٦، الحديث ١٠.

٣- (٣) الاستبصار ١: ٢٩٣، الحديث الأول، التهذيب ٢: ٤٥، الحديث ١٢.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٤: ٣١١، الباب ٨ من أبواب القبلة، الحديث ٢.

(مسأله ٤) إذا كان الميت في مكان مغصوب والمصلی في مكان مباح صحت الصلاة [١]

(مسأله ٥) إذا صلى على میتین بصلاة واحده وكان مأذوناً من ولی أحدهما دون الآخر أجزأ بالنسبه إلى المأذون دون الآخر [٢]

ويشكل رفع اليد عنها في مقابل المرسلتين اللتين ذكرنا حالهما.

وكيف ما كان، فالإكتفاء بأي جهه مع عدم كون إحداها مظنونه وخوف الفساد ظاهر.

إذا كان الميت في مكان مغصوب

[١]

قد تقدّم الوجه في اعتبار إباحه مكان المصلی عند تعرض الماتن أنها من شرائط الصلاة على الميت وكون الميت موضوعاً وجه القبله مستلقياً وإن كان من شرط الصلاة عليه أيضاً إلا أنه لا يعتبر حصوله بفعل المصلی، ولو كان حاصلاً بفعل شخص آخر فالأمر بالصلاة عليه بلا محذور، فإن صلاه المصلی لا تستلزم ارتكاب المحرم فضلاً عن اتحاد الحرام عليه مع شرط الصلاة على الميت.

نعم، إذا لم يكن الميت موضوعاً مستلقياً إلى وجه القبله فلازم اشتراط الصلاة عليه بالوضع المزبور أن يفعل المصلی الشرط، ولا يجزى في وضعه على المكان المغصوب ما ذكرناه في قيامه في مكان مغصوب؛ لأنّ إستلقاء الميت تجاه القبله يلازم الكون لا أنه متحد معه فتدبر.

[٢]

لفقد شرط الصلاة بالإضافه إلى الميت الآخر وهذا بناءً على كون الإذن من الولی شرطاً لا مجرد حرمه المزاحمه للولی على ما تقدّم.

(مسأله ٦) إذا تبين بعد الصلاة أن الميت كان مكبواً وجب الإعادة بعد جعله مُستلقياً على قفاه [١]

(مسأله ٧) إذا لم يصل على الميت حتى دفن يصل على قبره، وكذا إذا تبين بعد الدفن بطلان الصلاة من جهه من الجهات [٢]

[١]

فإن استلقاء الميت على قفاه شرط من غير فرق بين صورتى العلم والجهل.

إذا دفن بدون صلاة

[٢]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الأولى: ما إذا لم يصل على ميت قبل دفنه عمدًا أو سهواً، فهل يجب نبش قبره والصلاة عليه خارج القبر أو مع جعله فى قبره مستلقياً أو يصل على وهو مقبور أو تسقط الصلاة عليه بعد دفنه؟ ظاهر الماتن قدس سره أنه يصل على قبره، وكما يصرح فى المسأله السابعه عشر عدم الفرق بين ترك الصلاة عليه عسائناً أو نسياناً وعذراً ولا يجوز النبش للصلاه، ويستدل على ذلك بوجوب الصلاة على من مات من أهل القبلة (١). وأنه لا يترك أحد من أمته صلى الله عليه وآله بلا صلاة (٢). بملاحظه ما ورد فى صحيحه هشام بن سالم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يصل الرجل على الميت بعد ما يدفن (٣). فإنه إذا كانت الصلاة بعد الدفن مشروعاً لكانت واجبه بمقتضى الإطلاق المشار إليه، وقد حكى (٤) عن المحقق فى المعتبر (٥) سقوط الصلاة بعد دفن الميت.

ص: ٣٤١

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ١٣٣:٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ١٣٣:٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ١٠٤:٣، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.
 - ٤- (٤) حكاه السيد الخوئى فى التنقيح ٢٦٤:٩.
 - ٥- (٥) المعتبر ٣٥٨:٢.

واختاره في المدارك (١) لما ورد في موثقه عمار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوم وجدوا على ساحل البحر ميت وليس لهم فضل ثوب يكفونونه من قوله عليه السلام: يحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن، قلت: فلا يصلى عليه إذا دفن؟ فقال: لا يصلى على الميت بعدما يدفن، ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته (٢). وفي موثقه الأخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام الواردة فيمن صلى على ميت ثم ظهر أن الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه قال: يسوي وتعاد الصلاة عليه وإن كان قد حمل ما لم يدفن فإن دفن فقد مضت الصلاة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون (٣). فإن ظهرهما عدم مشروعيه الصلاة على الميت بعد دفنه ولو مع ترك الصلاة عليه قبله، وما ورد في صحيحه هشام المتقدمه (٤) يحمل على الدعاء عليه بقرينه ما رواه حريز، عن زراره أو محمد بن مسلم، قال: الصلاة بعدما يدفن إنما هو دعاء، قال: قلت: فالنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه وآله فقال: لا إنما دعا له (٥).

ولكن لا يخفى أن هذه مضمرة وسندها ضعيف بنوح بن شعيب الخراساني بقرينه روايه ابن هشام، ولا يمكن حمل صحيحه هشام على الدعاء فإنه لا يحتمل بأن

ص: ٣٤٢

١-١) المدارك ١٨٨: ٤.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣: ١٣١، الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣: ١٠٧، الباب ١٩ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

٤-٤) في الصفحه السابقه.

٥-٥) وسائل الشيعه ٣: ١٠٥، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

لا يكون مجرد الدعاء للميت بعد الدفن مشروعاً ليتصدى عليه السلام لبيان مشروعيته.

وأما موثقه عمار الأولى فيمكن الالتزام بمدلولها وأنه لا تجب الصلاة على ...

الميت صَلَّى عليه مقلوباً عند الاشتباه والغفلة.

وأما موثقه الثانيه فقيل إن ظاهرها اشتراط الصلاة على الميت بكونها قبل الدفن، وإذا صَلَّى عليه بعد دفنه في صورته التمكن من الصلاة عليه قبل الدفن فلا تجزى تلك الصلاة، فاللزام إخراجه والصلاة عليه ثم يدفن، والنبش في هذه الصورة لا محذور فيه؛ لأنّ النبش بعد الدفن المشروع غير جائز، وأما إذا ترك الصلاة عليه قبل الدفن لعذر كالنسيان لم يصح الصلاة عليه وهو مقبور فلا دلالة لها على ذلك، ولو سلم إطلاق اشتراط الصلاة بكونها قبل الدفن ومعارضتها مع صحيحه هشام بن سالم (1) يرجع بعد تساقطهما إلى الإطلاق المتقدم مقتضى لوجوب الصلاة على كل ميت.

ولكن لا يخفى أنّ التمسك بالإطلاق وإن يقتضى وجوب الصلاة عليه بعد دفنه إلا أنّ مقتضى ما دلّ على اعتبار استلقاء الميت قدّام المصلى وجوب نبش القبر واستلقائه عند الصلاة عليه داخل القبر أو خارجه.

وعلى الجملة، ما دلّ على عدم جواز الصلاة على الميت بعد دفنه لا ينحصر بالموثقه ليقال بسقوطها بالمعارضه مع صحيحه هشام بن الحكم، والأظهر أن يقال في وجه الجمع بين الصحيحه والموثقه برفع اليد عن ظهور الموثقه في اشتراط الصلاة بكونها قبل الدفن وحملها على مجرد التكليف، ولو استلزم ذلك التفكيك بين النهى عنه وبين النهى عن الصلاة عليه وهو عريان بحفظ ظهور النهى عن الثاني في الاشتراط دون الأول، والله العالم.

وأما الوجه الثانيه: فهي الصلاة على قبر الميت بعد دفنه إذا صَلَّى عليه قبل الدفن،

ص: ٣٤٣

(مسأله ٨) إذا صَلَّى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعادته الصلاة عليه [١]

(مسأله ٩) يجوز التيمم لصلاة الجنائز وإن تمكن من الماء وإن كان الأحوط الاقتصار على صورته عدم التمكن من الوضوء أو الغسل أو صورته خوف فوت الصلاة منه [٢]

فمقتضى إطلاق صحيحه هشام جوازها، والأخذ بإطلاقها ممكن ولا تعارضها الموثقه؛ لأن ظاهر الموثقه كون المراد بالصلاة فيها الصلاة الواجبه وأنه يجب أن تقع قبل الدفن.

نعم، ورد في بعض الروايات ما ظاهره أنّ الصلاة على الميت بعد دفنه غير مشروع، ولكنها ضعيفه سنداً ومعارضه بمثلها والعمده كانت الموثقتين وقد ذكرنا الحال فيهما، والله العالم.

إذا صَلَّى على القبر

[١]

لا يبعد أن يقال إنّ الأمر بالصلاة على قبره بعد الدفن للاحتراز عن محذور الصلاة عليه بنيش قبره، وإذا ارتفع هذا المحذور يجب مراعاة الصلاة عليه قبل الدفن، ويمكن أن يقال إنّه إذا لم يكن اشتراط الصلاة بكونها قبل الدفن فالصلاة المأتى بها كانت صحيحه، ومع صحتها لم تجب الصلاة عليه فالاحتياط فى الإعادة استحبابى.

جواز التيمم لصلاة الميت

[٢]

لم يثبت مشروعيه التيمم مع التمكن من الطهاره المائيه وعدم خوف فوت الصلاة فإنّ موثقه سماعه ظاهرها خوف فوت الصلاة كما هو فرض مرور الجنائز وهو

ص: ٣٤٤

(مسأله ١٠) الأحوط ترك التكلم في أثناء الصلاة على الميت وإن كان لا يبعد عدم البطلان به [١]

على غير وضوء وسؤاله بأنه كيف يصنع؟ (١) فإنه مع التمكن وعدم الخوف لا مورد للسؤال بأنه كيف يصنع.

□
وعلى الجملة، ظاهرها ما فرض في صحيحه الحلبي، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلاة عليها، قال: يتيمم ويصلي (٢). وأما مرسله الصدوق (٣) لضعفها لا يمكن التمسك بها أو بإطلاقها.

الكلام في صلاة الميت

[١]

قد تقدّم أنه قدس سره التزم بعدم كون قواطع الصلاة في المقام مبطله ولا بأس بذلك فإنّ الموانع في الصلاة التي هي ذات ركوع وسجود، ودعوى أنّ التكلم والضحك والالتفات عن القبلة منافية للعبادة لا يمكن المساعدة عليها فإنّ الأذان والإقامة من العبادات فلا تنافيها قواطع الصلاة.

نعم، إذا كان التكلم أو غيره أمراً مستمراً بحيث تزول معه الموالاة يكون مبطلاً لفقدانها.

ص: ٣٤٥

١-١) وسائل الشيعه ٣:١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٦.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٥.

٣-٣) من لا يحضره الفقيه ٤٩٦، ١٧٠:١.

(مسأله ۱۱) مع وجود من يقدر على الصلاه قائماً في أجزاء صلاه العاجز عن القيام جالساً إشكال بل صحتها أيضاً محل إشكال [۱]

(مسأله ۱۲) إذا صَلَّى عليه العاجز عن القيام جالساً باعتقاد عدم وجود من يتمكن من القيام ثمّ تبين وجوده فالظاهر وجوب الإعادة، بل وكذا إذا لم يكن موجوداً من الأول لكن وجد بعد الفراغ من الصلاه، وكذا إذا عجز القادر القائم في أثناء الصلاه فتممها جالساً فإنّها لا تجزى عن القادر فيجب عليه الإتيان بها قائماً [۲]

(مسأله ۱۳) إذا شك في أنّ غيره صلى عليه أم لا بنى على عدمها، وإن علم بها وشك في صحتها وعدمها حمل على الصحة وإن كان من صلى عليه فاسقاً [۳]

نعم لو علم بفسادها وجب الإعادة وإن كان المصلي معتقداً للصحة وقاطعاً بها.

صلاه العاجز عن القيام

[۱]

قد تقدم الكلام في ذلك وذكرنا أنه لا يبعد استحبابها وصحتها عن العاجز عن القيام إذا كان مأموماً في الصلاه على الميت؛ لأنّ ظاهر مثل صحيحه عبدالله بن سنان (۱) أنّ الحضور للصلاه على الميت مستحب نفسى، وبما أنّ القيام اشترطه يختص بحال الاختيار فيصلّى عليه جالساً.

[۲]

قد تقدّم الوجه في عدم أجزاء المأمور به الاضطرارى مع التمكن من الاختيارى ولو بالتمكن من صرف وجوده في آخر زمان التكليف.

[۳]

لأنّ الحمل على الصحة مع إحراز صدور الفعل عن الفاعل مورد للسيره المشرعه من غير فرق بين كون الفاعل عادلاً أو غيره. نعم، إذا أُحرز بطلانه وجب الإتيان به ولو كان الفاعل معتقداً صحته.

١-١) وسائل الشيعة ٥٩:٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

(مسألة ١٤) إذا صَلَّى أحد عليه معتقداً بصحتها بحسب تقليده أو اجتهاده لا يجب على من يعتقد فسادها [١]

بحسب تقليده أو اجتهاده نعم لو علم علماً قطعياً بطلانها وجب عليه إتيانها وإن كان المصلي أيضاً قاطعاً بصحتها.

(مسألة ١٥) المصلوب بحكم الشرع لا يصلي عليه قبل الإنزال، بل يصلي عليه بعد ثلاثه أيام [٢]

بعدما ينزل، وكذا إذا لم يكن بحكم الشرع لكن يجب إنزاله فوراً والصلاه عليه، ولو لم يمكن إنزاله يصلي عليه وهو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الإمكان.

إذا اعتقد صحه صلاته على الميت

[١]

عدم وجوب الصلاه على من يرى بطلانها باجتهاده أو تقليده، إما بأن للغير أن يرتب آثار الصحه على الفعل الصادر عن الآخر بحجه شرعيه عنده بصحته المعبر عنه بإجزاء الحكم الظاهري لكل أحد في حق الآخرين، فيما إذا لم يحرزوا فساد عمله وخطأ ما يعتقد من الحكم وجداناً، أو أنّ ذلك لحمل فعل الغير على الصحه؛ لأنّ الأصل في كل فعل صادر عن الغير الصحه ما لم يحرز بطلانه وجداناً، وشيء من الأمرين غير تام فإنه لم يحرز سيره على حمل فعل الغير على الصحه ممّن يحفظ بصوره عمله ويرى بالطريق المعبر عنده فساد كماله لم يحرز أجزاء المأمور به الظاهري لكل أحد إلا بالإضافة إلى نفسه لا بالإضافة إلى الآخرين أيضاً إلّا في بعض الموارد التي ليس المقام منها.

الصلاه على المصلوب

[٢]

المستفاد ممّا ورد في المصلوب حدّاً كالمحارب أنّه لا يجوز إبقائه على

(مسألة ١٦) يجوز تكرار الصلاة على الميت سواء اتحد المصلي أو تعدد [١]

لكنه مكروه إلا إذا كان الميت من أهل العلم والشرف والتقوى.

(مسألة ١٧) يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن فلا يجوز التأخير إلى ما بعده.

الخشبة بعد ثلاثة أيام كما في معتبره السكوني (١)، وفي معتبرته الأخرى: أن أمير المؤمنين عليه السلام صلب رجلاً بالحيرة ثلاثة أيام ثم أنزله في اليوم الرابع فصلى عليه ودفنه (٢). فإنه إذا جاز إبقاؤه ثلاثة أيام على الخشبة، فمقتضى التحفظ على شرط الصلاة على الميت من استلقائه مستقبل القبلة عند الصلاة عليه جواز تأخير صلاته إلى اليوم الرابع كما هو مفاد المعتبره الثانيه.

وأما المصلوب بغير حكم الشرع فإنه يجب الصلاة عليه أيضاً بعد إنزاله تحفظاً لشرط الصلاة على الميت إلا أنه يجب إنزاله فوراً لكون بقاءه على الخشبة هتكاً ومخالفاً للأمر بالتعجيل المتعارف في تجهيز الميت، وإذا لم يمكن إنزاله فالأحوط لو لم يكن أقوى مراعاة ما ورد في صحيحه أبي هاشم الجعفرى المتقدمه.

في تكرار الصلاة على الميت

[١]

□
جواز تكرار الصلاة على الميت قبل دفنه يستفاد من بعض الروايات كصحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كبر أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدرياً خمس تكبيرات، ثم مشى ساعه ثم وضعه وكبر عليه خمسه أخرى فصنع به ذلك حتى كبر عليه خمساً وعشرين تكبيره (٣). وصحيحه إسماعيل بن جابر

ص: ٣٤٨

١-١) وسائل الشيعة ٤٧٦:٢، الباب ٤٩ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣١٨:٢٨ - ٣١٩، الباب ٥ من أبواب حد المحارب، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٨٠، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأول.

نعم، لو دفن الميت قبل الصلاة عصيانياً أو نسياناً أو لعذر آخر أو تبين كونها فاسده ولو لكونه حال الصلاة عليه مقلوباً لا يجوز نبشه لأجل الصلاة، بل يصلى على قبره [١]

مراعياً للشرائط من الاستقبال وغيره وإن كان بعد يوم وليله بل وأزيد -----

وزراره، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمزه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيره (١). ولا بأس بالالتزام بعدم الكراهه بمعنى أفضلية الدعاء للميت من تكرار الصلاة بالإضافة إلى مثل سهل بن حنيف، ويلتزم في غيره بالكراهه جمعاً بين معتبره الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازه فلياً فرغ منها جاء قوم لم يكونوا أدركوها فكلموا رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله أن يعيد الصلاة عليها فقال لهم: قد قضيت الصلاة عليها ولكن ادعوا لها (٢). وبين موثقه عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وإن كان قد صلى عليه» (٣) وموثقه يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الجنازه لم أدركها حتى بلغت القبر اصلى عليها؟ قال: إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصل عليها (٤) ومقتضى ظاهر الأخير والإطلاق في ما قبلها جواز تكرار الصلاة، تعدد المصلى في تكرارها أو اتحاد، وقد ذكرنا مراراً تمام السند واعتباره فيما رواه الشيخ قدس سره عن علي بن الحسن بن فضال (٥) فلا نعيد.

صلاه الميت قبل الدفن

[١]

قد تقدم الكلام في ذلك في المسأله السابقه، وذكرنا أنه لا يبعد عدم وجوب

ص: ٣٤٩

- ١-١) وسائل الشيعه ٣: ٨١، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.
- ١-٢) وسائل الشيعه ٣: ٨٤، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١٣.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٣: ٨٦، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١٩.
- ٤-٤) وسائل الشيعه ٣: ٨٦، الباب ٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢٠.
- ٥-٥) التهذيب ٣: ٣٣٤، الحديث ٧١.

أيضاً إلّا أن يكون بعدما تلاشى ولم يصدق عليه الشخص الميت فحينئذ يسقط الوجوب، وإذا برز بعد الصلاة عليه بنش أو غيره فالأحوط إعادة الصلاة عليه.

(مسألة ١٨) الميت المصلّى عليه قبل الدفن يجوز الصلاة على قبره أيضاً [١]

ما لم يمضَ أزيد من يوم وليه وإذا مضى أزيد من ذلك فالأحوط الترك.

الصلاة على القبر فيما إذا صلّى على الميت وكان الميت مقلوباً حال الصلاة، حيث إنّه إذا كان قبل دفنه يجب إعادتها عليه، فإن دفن فلا يجب إعادتها على قبره لدلاله موثقه عمار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّه سئل عمّن صلّى عليه فلَمّا سلّم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه؟ قال: «يسوّى وتعاد الصلاة عليه، وإن كان قد حمل ما لم يدفن، فإن دفن فقد مضت الصلاة عليه ولا يصلّى عليه وهو مدفون (١)».

في الصلاة على القبر

[١]

العمده في القول بالجواز إطلاق صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس أن يصلّى الرجل على الميت بعدما يدفن (٢). فإنّ إطلاقها يعم ما إذا صلّى عليه قبل الدفن أم لم يصلّ عليه، كما أنّ ظاهرها الصلاة التي كانت يصلّى بها على الميت بقيودها وشرائطها غير ما لازم كونه مقبوراً من استلقاء الميت تجاه القبلة، بل ذكرنا أنّه لا يتوهم عدم جواز مجرّد الدعاء للميت بعد دفنه حتى ينفي عنه الإمام عليه السلام البأس.

ودعوى اختصاصها بما إذا لم يصلّ على الميت قبل دفنه جمعاً بينها وبين ما دل على أنه لا يصلّى على الميت وهو مدفون لا يمكن المساعدة عليها؛ لما ذكرنا من أنّ

ص: ٣٥٠

١-١) وسائل الشيعة ١٠٧:٣، الباب ١٩ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعة ١٠٤:٣، الباب ١٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

كون الصلاة قبل الدفن ليس شرطاً لها، بل هو تكليف في مورد إمكان الصلاة عليه قبل الدفن، وما ورد في روايه محمد بن مسلم أو زراره قال: الصلاة على الميت بعدما يدفن (١). إنّما هو الدعاء ذكرنا أنه مع الإغماض عن ضعف سندها وإضمامها يحمل على أفضله الدعاء بالإضافة إلى ميت قد صلّى عليه، كما حملنا على ذلك خبر جعفر بن عيسى (٢) مع الإغماض عن سنده أيضاً.

وأما حديث عمّار (٣) الوارد في ميت لفظه البحر فمورده إمكان الصلاة عليه قبل الدفن فيجب كونها قبله.

نعم، ظاهر روايه محمد بن مسلم، عن رجل من أهل الجزيره، قال: قلت للرضا عليه السلام: يصلّي على المدفون بعدما يدفن؟ قال: لا، لو جاز لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله بل لا يصلّي على المدفون بعدما يدفن ولا على العريان (٤). نفى المشروعيه ولكنها لضعفها لا- يمكن الاعتماد عليها، وما ورد في روايه يونس بن ظبيان، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه، قال: نهى رسول الله أن يصلّي على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه (٥). يحتمل كون المراد اتخاذه مصلى بقرينه النهي عن القعود عليه أو البناء والاتكاء عليه.

ويؤيد إطلاق صحيحه هشام بن سالم (٦) الصحيح عن مالك مولى الحكم، عن

ص: ٣٥١

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:١٠٥، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:١٠٥، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:١٣١، الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:١٠٦، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٨.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعه ٣:١٠٥ - ١٠٦، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٦.
 - ٦- (٦) وسائل الشيعه ٣:١٠٤، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

(مسألة ١٩) يجوز الصلاة على الميت في جميع الأوقات بلا كراهه حتى في الأوقات التي يكره النافله فيها [١]

عند المشهور من غير فرق بين أن تكون الصلاة على الميت واجبه أو مستحبه.

□
أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاه عليه وقد دفن (١). وظاهرها تكرار الصلاة ولكن لضعف مولى الحكم صالحه للتأييد، وكذا روايه عمرو بن جميع (٢).

وأما حمل ما يظهر منه المشروعيه على قبل اليوم والليله، وما ورد في المنع على ما بعدهما فلا نعرف له وجهاً.

نعم، لا يبعد اختصاص المشروعيه بالإضافه إلى من لم يصلّ عليه قبل الدفن لعدم إدراك الجنازه قبله.

تجوز الصلاة على الميت في أى وقت كان

[١]

□ □
ويشهد لذلك صحيحه عبيدالله بن على الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

لا بأس بالصلاه على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع إنّما هو استغفار (٣).

وصحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: يصلّي على الجنازه في كل ساعه إنّها ليست بصلاه ركوع وسجود، وإنّما تكره الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود؛ لأنّها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني الشيطان (٤). وموثقته قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن

ص: ٣٥٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ١٠٤، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ١٠٥، الباب ١٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ١٠٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ١٠٨، الباب ٢٠ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.

(مسألة ٢٠) يستحب المبادرة إلى الصلاة على الميت وإن كان في وقت فضيله الفريضة، ولكن لا- يبعد ترجيح تقديم وقت الفضيله مع ضيقه [١]

الصلاة على الجنائز قال: «لا» (١) ولكن في معتبره عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تكره الصلاة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع» (٢).

وحمل هذه الأخيره على الكراهه بمعنى أقلية الثواب، وما تقدّم على الجواز لا يمكن المساعدة عليه فإنّ الوارد فيها نفى الكراهه في أى وقت، فالمعتبره تعارضها فتحمل على التقيه؛ لما قيل من أنّ الكراهه مذهب العامه، ولا يخفى أنّ كراهه الصلاة التي هي ذات الركوع والسجود عند غروب الشمس وطلوعها مقبوله عند المشهور من أصحابنا، وقد أنكرها جماعة بدعوى أنّ ما ورد في مثل صحيحه محمد بن مسلم من طلوعها وغروبها بين قرني الشيطان ممّا رواه الناس، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا كراهه في الصلاة في الوقتين كما ورد ذلك في بعض الروايات.

في المبادرة إلى الصلاة على الميت

[١]

ذكر قدس سره أنه إذا كان وقت فضيله صلاة الوقت يستحب تقديم الصلاة على الميت على فريضه الوقت، ولكن إذا خيف فوت وقت الفضيله لا- يبعد تقديم الفريضة عليها بناءً على أنّ المراد من خوف وقت الفريضة في بعض الروايات خوف فوت وقت الفريضة كروايه جابر، قال: قلت لأبي الحسن (جعفر) عليه السلام إذا حضرت الصلاة على الجنازه في وقت مكتوبه فأيهما أبدأ؟ فقال: عجل الميت إلى قبره إلّا أن تخاف أن

ص: ٣٥٣

١- ١) وسائل الشيعه ١٠٩: ٣، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٣.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١٠٩: ٣، الباب ٢٠ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٥.

يفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلاه على الميت طلوع الشمس وغروبها (١).

كما أنّ الأولى تقديمها على النافله [١]

وعلى قضاء الفريضة ويجب تقديمها -----

ويقتضى تقديمها أيضاً على فريضه الوقت في وقت فضيلتها ما ورد في الاستعجال في تجهيز الميت (٢). غايه الأمر أنّ مقتضاها وإن كان تقديم صلاه الميت مطلقاً ولو كان وقت الفضيله مضيقاً إلماً أنه يرفع عن إطلاقها بما ورد في روايه جابر من استثناء صورته خوف وقت الفريضة الظاهر في وقت فضيلتها، ولكن ظهورها في خصوص وقت الفضيله محل تأمّل، مضافاً إلى ضعف سندها بعمر بن شمر مع معارضتها بمعتبره هارون بن حمزه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا دخل وقت صلاه مكتوبه فأبدأ بها قبل الصلاه على الميت إللاً أن يكون الميت مبطوناً أو نفساء أو نحو ذلك (٣). والتعبير عنها بالمعتبره لكون الراوى عن هارون يزيد بن إسحاق شعر وهو غير موثق في كلماتهم، ولكن مع كونه صاحب الكتاب يروى عنه جمله من الأجلء وعدم ذكر قدح له لا يبعد القول باعتبار روايته.

أضف إلى ذلك صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سألته عن صلاه الجنائز إذا احمرت الشمس أتصلح أو لا؟ قال: لا صلاه في وقت صلاه، وقال: إذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز (٤).

وعلى جمله، ما ذكره الماتن من تقديم صلاه الجنازه على فريضه الوقت وقت فضيلتها لا يخلو عن التأمل بل المنع، والله العالم.

صلاه الميت تقدم على النافله

[١]

إذا كانت النافله نافله الفريضة وكان تقديم صلاه الجنازه موجباً للاستعجال

ص: ٣٥٤

- ١- (١) وسائل الشيعه ١٢٤:٣، الباب ٣١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٢.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٤٧١:٢، الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ١٢٣:٣، الباب ٣١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ١٢٤:٣، الباب ٣١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣.

على الفريضة فضلاً عن النافله في سعه الوقت إذا خيف على الميت [١]

من الفساد ويجب تأخيرها عن الفريضة مع ضيق وقتها وعدم الخوف على الميت، وإذا خيف -----

في تجهيز الميت ودفنه فلا يبعد ذلك؛ لأنّ استحباب التعجيل في تجهيز الميت الموجب لحفظ حرمة من مرتكزات المتشرعه، بل لا يبعد الالتزام بأولويه تقديم الصلاه عليه على فريضة الوقت أيضاً، وأولى بالتقديم ما إذا كانت النافله مبتدأه.

وأما إذا لم يكن تقديم الصلاه عليه من الاستعجال في تجهيزه ففي أولويه تقديمها على النافله بل على القضاء تأمل. ودعوى أنّ ما تقدّم في تقديم فريضة الوقت على الصلاه على الميت مقتضاها تقديم القضاء أيضاً حيث إنّ الأولى تقديم القضاء على فريضة الوقت مع سعه الوقت فيكون القضاء المقدم على الفريضة مقدماً على صلاه الميت لا يمكن المساعدة عليها مع عدّ تقديم الصلاه على الميت استعجالاً في تجهيزه وأكثر حفظاً لحرمة، فإنّ هذا الاستعجال مع ورود روايات فيه أوليته فيما ذكر في من مرتكزات المتشرعه.

تقدم صلاه الميت على الفريضة وقضائها لو خيف الفساد

[١]

ذكر قدس سره أنه يجب تقديم الصلاه على الميت إذا خيف عليه من تأخيرها كما إذا كان الميت في معرض الفساد لحراره الهواء ونحوه، فإنّه تحفظاً على حرمة الميت تؤخّر فريضة الوقت مع سعتها، وأما إذا انعكس الأمر بأن يتضيق وقت الفريضة بحيث لو صلّى على الميت فانت الفريضة ففي هذا الفرض تقدّم الفريضة، فإنّه مقتضى عدم جواز تفويت الفريضة في وقتها.

وأما إذا خيف على الميت من الفساد وكان وقت الفريضة مضيّقاً فتقدم الفريضة وتؤخّر الصلاه على الميت إلى ما بعد دفنه، فإنّ وجوب الصلاه عليه قبل دفنه مجرد

عليه مع ضيق وقت الفريضة تقدم الفريضة ويصلى عليه بعد الدفن، وإذا خيف عليه من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضة يقدم الدفن وتقضى الفريضة، وإن أمكن أن يصلى الفريضة مومياً صلى، ولكن لا يترك القضاء أيضاً.

تكليف يسقط مع الإتيان بالفريضة التي لا - أقل من احتمال أهميتها، ولا - يبعد أن يقال إذا أمكن تقديم الصلاة على الميت وإدراك ركعه من فريضة الوقت في وقتها كما إذا بقي من وقت الفريضة مقدار ركعتين أو أزيد يقدم الصلاة عليه؛ لما تقرر في باب التزاحم من أنه إذا كان لأحد الواجبين بدل اضطرارى ولم يكن للآخر بدل يقدم ما ليس له البدل فإن وجوب الصلاة قبل الدفن ليس له بدل؛ لما تقدم من أنه مجرد تكليف لا اشتراط في ناحيه الصلاة عليه، وإذا فرض وقوع التزاحم بين فريضة الوقت ووجوب دفن الميت، كما إذا كان الميت في معرض ترك الدفن باستيلاء العدو أو أكل السباع أو ذهاب السيل به فإتاه في الفرض يقدم دفنه على فريضة الوقت؛ لأن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً المقتضى لأهميه دفنه، ولا يترك فريضة الوقت ولو مؤمياً للركوع والسجود؛ لكون المكلف في الفرض داخلاً - في غير المتمكن منهما - لا يخفى إذا تزاومت الفريضة مع وجوب تعجيل الدفن بمعنى أن دفنه بعد الفريضة يوجب فساد الجنازه بانتشار الريح منه أو تلويث الكفن بحيث لا يمكن تطهيره وتبديله، فلا يبعد تقديم الفريضة؛ لأنه لو لم يحرز أهميه الفريضة من وجوب تعجيل دفنه فلا أقل من عدم احتمال الأهميه في التعجيل في دفنه من صلاة الفريضة التي هي عماد الدين، وظاهر عبارته الماتن يعم هذا الفرض أيضاً لو لم نقل بظهورها في خصوصه، نعم لو أمكن الإتيان بالصلاة مع الاشتغال بدفنه ولو مومياً للركوع والسجود تعين الجمع؛ لما ذكر من مقتضى البدليه لأحد المتراحمين - وبذلك لا يبعد إجراؤها كما هو الحال في سائر الصلوات الاضطراريه، وإن كان الأحوط قضاءها بعد ذلك.

(مسألة ٢١) لا يجوز على الأحوط إتيان صلاة الميت في أثناء الفريضة [١]

وإن لم تكن ماحيه لصورتها كما إذا اقتصر على التكييرات وأقل الواجبات من الأدعية في حال القنوت مثلاً.

لا تجوز صلاة الميت في أثناء الفريضة

[١]

ويقال في وجه عدم الجواز أن صلاة الميت وإن كانت ذكراً ودُعاءً إلا أنها معنونه بعنوان عمل آخر يؤتى بذلك العنوان، وقد نهى عن الإتيان بالعمل أثناء الصلاة وأنه: «ليس في الصلاة عمل» كما في روايه على بن جعفر المرويه في باب القواطع (١)، وقد تقدّم الأمر بالبدء بصلاة الوقت وتأخير صلاة الجنازه ولو كان الإتيان بصلاة الجنازه أثناء الفريضة أمراً جائزاً لأشير إلى الإدراج والإتيان بها أثناءها ولكن لا يخفى أن العمل الآخر إذا أتى به بقصد كونه جزءاً أو شرطاً من الصلاة فالبتلان لكونه زياده في الفريضة أو أتى بعنوانه الآخر ولكن قام الدليل على بطلان الصلاة بها كالإتيان في الصلاة بسجود التلاوه؛ ولهذا لا يجوز الإتيان في أثناء الصلاة بصلاة أخرى لزياده الركوع والسجود ولو بعنوان صلاة أخرى، وشيء من الأمرين غير محقق في الإتيان بصلاة الميت أثناء الفريضة، وروايه على بن جعفر لضعفها حتى دلالة لعدم إمكان الأخذ بإطلاقها لا يمكن الاعتماد عليها، وما ورد في البدء بفريضة الوقت ناظر إلى صورته الإتيان بكل منهما منفرداً وليس في مقام ما يجزى من صلاة الميت، فلم يبق في البين إلادعوى ارتكاز لزوم الإتيان بكل منهما منفرداً في ارتكاز المشرعه، وفي ثبوتها وعدم كون اعتباره على تقدير الثبوت ناشئاً من جريان العاده على عدم الإدراج تأمل، بل منع.

نعم، لا ينبغي التأمل في أنّ عدم الإدراج أحوط، نعم لا يجوز أثناء صلاة الفريضة

ص: ٣٥٧

(مسألة ٢٢) إذا كان هناك ميتان يجوز أن يصلّى على كل واحد منهما منفرداً ويجوز التشريك بينهما في الصلاة فيصلّى صلاة واحده عليهما [١]

وإن كانا مختلفين في الوجوب والاستحباب وبعد التكبير الرابع يأتي بضمير التثنيه هذا إذا لم يخف عليهما أو على أحدهما من الفساد، وإلّا وجب التشريك أو تقديم من يخاف فساده.

(مسألة ٢٣) إذا حضر في أثناء الصلاة على الميت ميت آخر يتخير المصلّى بين وجوه: الأول: أن يتم الصلاة على الأول ثم يأتي بالصلاة على الثاني.

الثاني: قطع الصلاة واستئنافها بنحو التشريك [٢]

الثالث: التشريك في التكبيرات الباقية وإتيان الدعاء لكل منهما بما يخصّه والإتيان بقيّة الصلاة للثاني بعد تمام صلاة الأول، مثلاً إذا حضر قبل التكبير الثالث يكبر ويأتي بوظيفه صلاة الأول وهي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والشهادتين لصلاة الميت الثاني -

إذا أطال الصلاة على الميت بحيث تفوت الموالاه المعتبره في صلاة الفريضة.

في الصلاة على أكثر من ميت

[١]

لا كلام في الإتيان بالصلاة على كل منهما منفرداً وأما أجزاء صلاة واحده فيدلّ عليه الروايات المستفيضه الوارده في كيفية وضع الموتى عندما يصلّى على جميعهم ومثل موثقه عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلّى على ميتين أو ثلاثه موتى كيف يصلّى عليهم؟ قال: إن كان ثلاثه أو اثنين أو عشره أو أكثر من ذلك فليصلّ عليهم صلاة واحده، يكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلّى على ميت واحد (١).

[٢]

وفي صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن

ص: ٣٥٨

وبعد التكبير الرابع يأتي بالدعاء للميت الأول وبالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله للميت الثاني وبعد الخامسة تتم صلاة الأول ويأتي للثاني بوظيفته التكبير الثالث وهكذا يتم بقيته صلواته ويتخير في تقديم وظيفته الميت الأول أو الثاني بعد كل تكبير مشترك هذا مع عدم الخوف على واحد منهما. وأما إذا خيف على الأول يتعين الوجه الأول وإذا خيف على الثاني يتعين الوجه الثاني أو تقديم الصلاة على الثاني بعد القطع وإذا خيف عليهما معاً يلاحظ قله الزمان في القطع والتشريك بالنسبة إليهما إن أمكن وإلا فالأحوط عدم القطع.

قوم كبروا على جنازه تكبيره أو اثنتين ووضع معها أخرى كيف يصنعون؟ قال: «إن شاءوا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخير، وإن شاءوا رفعوا الأولى وأتموا ما بقي على الأخير كل ذلك لا بأس به» (1). وظاهر قوله عليه السلام: «إن شاءوا رفعوا الأولى وأتموا ما بقي على الأخير» التشريك بينهما في التكبير بعد وضع الثانية، وحيث يتم الصلاة على الأولى قبل الثانية يجوز لهم رفع الأولى وتركها حتى يتم المصلّي ما بقي من التكبيرات على الثانية، واحتمل جماعه أنّ المراد ممّا بقي على الأخير الصلاة الثانية منفردة، ولكنها كما ترى خلاف ظهورها فإنه لو كان المراد كذلك لكان المناسب أن يقال: وإن شاءوا رفعوا الأولى ويصلّوا على الثانية، كما أنّ احتمال كون المراد قطع الصلاة الأولى، ويصلّوا عليها مع الثانية لا يناسب ظهورها.

وعلى الجملة، قطع الصلاة على الأولى وإن كان لا بأس به؛ لأنّ المحرم قطع صلاة الفريضة التي فيها ركوع وسجود ولا يجرى في صلاة الميت إلّا أنّ حصول القطع في صلاة الميت بمطلق القصد أو الالتفات محل تأمل فالأحوط التشريك في الثلاث أو الصلاة على كلّ منهما منفردة.

ص: ٣٥٩

١-١) وسائل الشيعة ١٢٩:٣، الباب ٣٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

وهى أمور:

الأول: أن يكون المصلى على طهاره من الوضوء أو الغسل أو التيمم. وقد مر جواز التيمم مع وجدان الماء أيضاً إن خاف فوت الصلاة لو أراد الوضوء، بل مطلقاً.

الثانى: أن يقف الإمام والمنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذكر، وعند صدر المرأة بل مطلق الأنثى، ويتخير فى الخنثى. ولو شرك بين الذكر والأنثى فى الصلاة جعل وسط الرجل فى قبال صدر المرأة ليدرك الاستحباب بالنسبه إلى كل منهما.

الثالث: أن يكون المصلى حافياً، بل يكره الصلاة بالحذاء دون مثل الخف والجورب.

الرابع: رفع اليدين عند التكبير الأول، بل عند الجميع على الأقوى.

الخامس: أن يقف قريباً من الجنازه، بحيث لو هبت الريح وصل ثوبه إليها.

السادس: أن يرفع الإمام صوته بالتكبيرات، بل الأدعيه أيضاً، وأن يسرّ المأموم.

السابع: اختيار المواضع المعتاده للصلاه التى هى مظان الاجتماع وكثره المصلين.

الثامن: أن لا توقع فى المساجد، فإنه مكروه عدا مسجد الحرام.

التاسع: أن تكون بالجماعه، وإن كان يكفى المنفرد ولو امرأه.

العاشر: أن يقف المأموم خلف الإمام وإن كان واحداً، بخلاف اليوميه، حيث يستحب وقوفه إن كان واحداً إلى جنبه.

الحادى عشر: الاجتهاد فى الدعاء للميت وللمؤمنين.

الثاني عشر: أن يقول قبل الصلاة: الصلاة ثلاث مرات.

الثالث عشر: أن تقف الحائض إذا كانت مع الجماعة في صف وحدها.

الرابع عشر: رفع اليدين عند الدعاء على الميت بعد التكبير الرابع، على قول بعض العلماء، ولكنه مشكل إن كان بقصد الخصوصية والورود.

(مسأله ١) إذا اجتمعت جنازات فالأولى الصلاة على كل واحد منفرداً، وإن أراد التشريك فهو على وجهين:

الأول: أن يوضع الجميع قدام المصلي مع المحاذاه والأولى مع اجتماع الرجل والمرأه جعل الرجل أقرب إلى المصلي، حرأً كان أو عبدأً، كما أنه لو اجتمع الحر والعبد جعل الحر أقرب إليه. ولو اجتمع الطفل مع المرأه جعل الطفل أقرب إليه إذا كان ابن ست سنين وكان حرأً. ولو كانوا متساويين في الصفات لا- بأس بالترجيح بالفضيله ونحوها من الصفات الدينيه، ومع التساوى فالقرعه. وكل هذا على الأولويه لا الوجوب، فيجوز بأى وجه اتفق.

الثاني: أن يجعل الجميع صفأً واحداً، ويقوم المصلي وسط الصف، بأن يجعل رأس كل عند أليه الآخر شبه الدرج، ويراعى في الدعاء لهم بعد التكبير الرابع تثنيه الضمير أو جمعه وتذكيره وتأنيثه، ويجوز التذكير في الجميع بلحاظ لفظ الميت، كما أنه يجوز التأنيث بلحاظ الجنازه.

يجب كفايه دفن الميت [١]

بمعنى مواراته فى الأرض بحيث يؤمن على جسده من السباع ومن إيذاء ريحه للناس، ولا يجوز وضعه فى بناء أو فى تابوت ولو من حجر بحيث يؤمن من الأمرين مع القدره على الدفن تحت الأرض، نعم مع عدم الإمكان لا بأس بهما والأقوى كفايه مجرد المواراه فى الأرض بحيث يؤمن من الأمرين من جهه عدم وجود السباع أو عدم وجود إنسان هناك، لكن الأحوط كون الحفيره على الوجه المذكور وإن كان الأمن حاصلًا بدونه.

فصل فى الدفن

وجوب دفن الميت

[١]

الدفن من التجهيز الواجب ومتسالم عليه بين المسلمين بل لا- يبعد عدّه من الضروريات فى الجملة، وقد ورد الأمر به كالأمر بتغسيل الميت وتكفينه والصلاه عليه، وورد الأمر بتغسيل السقط إذا استوت خلقتة وتكفينه ودفنه (١) وورد فى الشهيد أنه لا يغسل ولا يحنط ويدفن فى ثيابه بدمائه (٢). وورد فى الميت الذى أكل لحمه السبع فتبقى عظامه كيف يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن (٣). وما ورد فى الميت الذى لفظه البحر من أنه يحفر له ويوضع فى لحدّه ويوضع اللبن على عورته فيستر

ص: ٣٦٣

١-١) وسائل الشيعه ٥٠١:٢ - ٥٠٢، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥٠٦:٢، الباب ١٤.

٣-٣) وسائل الشيعه ١٣٤:٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأوّل.

عورته باللبن وبالبحر ثم يصلى عليه ثم يدفن (١) إلى غير ذلك.

ويعتبر فيه أمور:

الأول: أن يكون بنحو المواراه فى الأرض، ولا يكفى مواراته بجعله فى وسط الحائط أو داخل البناء المبنى على ظاهر الأرض أو جعله فى تابوت من حجر على الأرض كما يشهد لذلك ما ورد فى حدّ القبر ومن ينزل فيه وكيف ينزل فيه وكيف يوضع فيه (٢). أضف إلى ذلك أنّ دفن الميت بمعنى مجرد ستره بما ذكر من الأمور غير معهود عند المسلمين.

الثانى: وهو كون المواراه بحيث يؤمن على جسده من السباع وإيذاء ريحه الماره فقد نسبه فى المدارك إلى قطع الأصحاب (٣) ، وهو كذلك؛ لأنّ المنساق من الأمر فى مواراه الميت فى الأرض كون مواراته فيها بحيث يتحفظ على كرامه الميت ويكون بنحو تكريمه، وهذا لا يحصل بمجرد المواراه فى الأرض بحيث يكون جسده مستوراً عن نظر الناس فقط؛ ولذا لو توقف حفظه عن السباع على بناء أطراف القبر تعيّن ذلك. وما فى الجواهر أنّه ليس لاعتبار الأمن على جسده من السباع ومن انتشار ريحه دليل وأنه لم يتعرض لاعتبارهما جملة من الأصحاب (٤)، لا يمكن المساعده عليه لما تقدم من وجه الاعتبار ويؤيده خبر الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: إنّما أمر بدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغيّر ريحه ولا يتأذى

ص: ٣٦٤

١- ١) وسائل الشيعة ٣: ١٣١، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٣: ١٦٥ و ١٦٧، الباب ١٤ و ١٦ من أبواب الدفن.

٣- ٣) المدارك ٢: ١٣٣.

٤- ٤) جواهر الكلام ٤: ٥٠٣.

(مسأله ١) يجب كون الدفن مستقبل القبلة على جنبه الأيمن بحيث يكون رأسه إلى المغرب [١]

ورجله إلى المشرق.

به الأحياء بريحه وبما يدخل عليه من الآفه والفساد وليكون مستوراً عن الأولياء والأعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق. (١)

وذكر الماتن قدس سره أنه إذا لم يمكن حفر القبر ومواراته في الأرض لا بأس بوضعه في البناء أو في تابوت من حجر بحيث يؤمن من الأمرين وذلك للقطع بأنه لا يجوز ترك جسد المؤمن على الأرض، فإن ذلك يناهض كرامته ويشهد لذلك ما ورد في تثقيب الميت عند إلقائه في البحر (٢)، بل جعله في خايه ويوكأ رأسها وتطرح في الماء (٣).

وذكر قدس سره أيضاً أنه إذا دفن الميت في موضع لا يوجد فيه سبع ولا يمر فيه إنسان لا بأس بالاكْتفاء بمجرّد المواراه في الأرض بحيث لا يظهر جسده بالمطر ونزول الثلوج وهبوب الرياح، وإن كان الأحوط مراعاة الوصفين ولو على نحو التعليق والتقدير، ولا يبعد أن يقال: يجب رعايه مواراته في الأرض بحيث لا ينتشر ريحه ولو لم يكن في موضع الدفن إنسان، فإنّ الاستفادة من الأمر بالدفن مواراته في الأرض بحيث يوارى الجسد مع توابعه وبضمنها رائحته، وهذا الدفن مع مواراته بحيث يستر جسده عن الرؤيه فقط ولكن ينتشر ريحه غير حاصل، والله العالم.

يوضع الميت على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه القبلة

[١]

المعروف بين أصحابنا كون الدفن مستقبل القبلة ومن يكون القبلة في طرف

ص: ٣٦٥

١-١) وسائل الشيعه ١٤١:٣، الباب الأول من أبواب الدفن، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعه ٢٠٦:٣، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٣-٣) وسائل الشيعه ٢٠٥:٣ - ٢٠٦، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

الجنوب بالإضافة إلى موضع دفنه يضطجع على جنبه الأيمن، بحيث يكون رأسه إلى المغرب ورجله إلى المشرق، بل لم ينسب (١) الخلاف في ذلك إلّا إلى ظاهر ابن حمزه حيث التزم باستحبابه (٢)، كما نسب (٣) إلى جامع ابن سعيد استحباب كونه على جانبه الأيمن وأنّ الواجب دفنه مستقبلاً والسنة أن تكون رجلاه شرقياً ورأسه غربياً (٤).

□
ويستدلّ على ذلك بصحيحه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان البراء بن معرور الأنصاري بالمدينة وكان رسول الله بمكة وأتته حضره الموت، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى البراء أن يجعل وجهه تلقاء النبي صلى الله عليه وآله إلى القبلة وأنه أوصى بثلاث ماله فجرت به السنة (٥).

وربّما يناقش فيها بعدم دلالتها على تعيين الاستقبال بالميت فيما لم يوصّ بدفنه إلى القبلة فضلاً عن دلالتها على كون رجلاه إلى الشرق ورأسه إلى الغرب بأن يضطجع إلى يمينه في مواراته في الأرض.

نعم، ورد في بعض الروايات جعل مدره خلف الميت لثلاثي استلقى وإفضاء خدّه الأيمن بالأرض (٦). ممّا يدل على كون الدفن إلى القبلة ووضع على يمينه كان مفروغاً عنه عند صدور الأخبار.

وربّما يستدل على ذلك بصحيحه يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن

ص: ٣٦٦

١-١) نسبه في الجواهر ٤:٥١٢.

٢-٢) الوسيله: ٦٨.

٣-٣) نسبه في الجواهر ٤:٥١٢.

٤-٤) الجامع للشرائع: ٥٤.

٥-٥) وسائل الشيعة ٣:٢٣٠، الباب ٦١ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

٦-٦) وسائل الشيعة ٣:١٧٣، الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

وكذا في الجسد بلا رأس، بل في الرأس بلا جسد [١]

بل في الصدر وحده، بل في كل جزء يمكن فيه ذلك.

الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجهاً وجهه إلى القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه إلى القبلة؟ قال: «يوضع كيف تيسر فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره» (١). بدعوى أنّ الوضع في القبر على ما هو المتعارف يكون موضوعاً على يمينه موجهاً وجهه إلى القبلة، ولو كان للوضع في القبر كيفية أخرى لأشير إليها في الأخبار، ولكن لا يخفى ما فيه فإنه ورد في صحيحه سليمان بن خالد (٢) وضع الميت على المغتسل نحو وضعه حال الاحتضار، والجمع بينها وبين صحيحه يعقوب (٣) بحمل الوضع الوارد في الأولى على الاستحباب، ومدلول صحيحه يعقوب أنّ وضع الميت بعد غسله كالوضع عند الدفن يكون معترضاً لا كوضعه حال الاحتضار.

وأما كون تلك الكيفية لازماً عند الدفن أو كونها مندوبه فلا دلالة لها على ذلك، وعلى تقدير الإغماض فلا يستفاد منها لزوم كونه مضطجعاً على يمينه؛ ولذا لم يعهد الإفتاء بوجوب وضع الميت بعد تغسيله مضطجعاً على يمينه.

نعم، يستفاد من سؤال السائل أنّ اضطجاع الميت على يمينه إلى القبلة أمراً محتملاً، وقد ورد لزوم هذه الكيفية في روايه دعائم الإسلام (٤) والفقهاء الرضوي (٥) عند الدفن ولكن لا يمكن الاعتماد عليهما مع قطع النظر عما ذكرنا سابقاً.

[١]

قد تقدّم سابقاً الحكم بالإضافة إلى الأعضاء المتفرقة من الميت من جهه

ص: ٣٦٧

- ١-١) وسائل الشيعه ٢:٤٩١، الباب ٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
- ١-٢) وسائل الشيعه ٢:٤٥٢، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.
- ١-٣) وسائل الشيعه ٢:٤٩١، الباب ٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.
- ١-٤) دعائم الاسلام ١:٢٣٨.
- ١-٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٠.

التغسيل والتكفين والصلاه عليه، وأمّا بالإضافه إلى الدفن فإن كان الموجود ممّا يصدق عليه عنوان الميت، وإن كان ناقصاً من بعض الأجزاء كالرأس والرجل ونحو ذلك فلا ينبغي التأمل في لزوم دفنه بعد تجهيزه بالغسل والكفن والصلاه عليه كالميت التام من حيث أعضائه أخذاً بالإطلاق ممّا دل على الأمر بتغسيل الموتى وتكفينهم والصلاه عليهم ودفنهم وكيفيه المراعاة في دفن الموتى يجرى في مثل الجسد بلا- رأس وكذلك في الجسد الناقص من الرجل ونحوه، وأمّا إذا كانت الأعضاء متفرقة فذكر الماتن قدس سره أنه يدفن الرأس بلا جسد مستقبل القبلة كالجسد كما يستظهر ذلك من روايه العلاء بن سيباه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل وأنا حاضر عن رجل قتل فقطع رأسه في معصيه الله أيغسل أم يفعل به ما يفعل بالشهيد؟ إلى أن قال: قلت: فإن كان الرأس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل؟ فقال: يغسل الرأس إذا غسل اليدين والسفله بدئاً بالرأس ثم بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبه ويضم إليه الرأس، ويجعل في الكفن وكذلك إذا صرت إلى القبر تناولته مع الجسد وأدخلته اللحد ووجهته للقبلة (١). ولكن استظهار الدفن كما ذكر فيما إذا انفرد الرأس ولم يوجد غيره فضلاً عن التعدى إلى وجدان بعض الأعضاء منفرداً ويمكن توجيهه إلى القبلة تأمّل؛ ولذا تقدم عدم وجوب الصلاه على الرأس وسائر العضو المنفرد.

وبتعبير آخر، الثابت هو توجيه الميت عند دفنه إلى القبلة، وعنوانه لا يصدق على العضو المنفرد.

نعم، يجب دفن العضو لما ثبت من حرمة جسد المسلم، والأحوط رعايه الاستقبال بإمكان دعوى أنّ المنساق من دفن العضو ما هو المعهود في دفن الموتى

ص: ٣٦٨

١- (١) وسائل الشيعه ٥١١: ٢، الباب ١٥ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

(مسألة ٢) إذا مات ميت في السفينه فإن أمكن التأخير ليدفن في الأرض بلا عسر وجب ذلك [١]

وإن لم يمكن لخوف فساده أو لمنع مانع يغسل ويكفن ويحفظ ويصلّى عليه ويوضع في خاييه ويوكأ رأسها ويلقى في البحر مستقبل القبلة على الأحوط، وإن كان الأقوى عدم وجوب الاستقبال أو يتقل الميت بحجر أو نحوه بوضعه في رجليه ويلقى في البحر كذلك والأحوط مع الإمكان اختيار الأول.

خصوصاً في الرأس المنفرد.

ثم لا يخفى أنّ ما ذكر الماتن قدس سره من كون رأس الميت إلى المغرب ورجلاه إلى المشرق يختص بما إذا كانت القبلة في طرف الجنوب، وأمّا إذا كانت في شماله يكون رأسه إلى المغرب ورجلاه إلى المشرق، كما إذا كان في المشرق يكون رأسه طرف الجنوب ورجلاه إلى الشمال، وإذا كان في طرف المغرب يكون بالعكس فإنّ ذلك مقتضى اعتبار كون الميت مضطجعاً على يمينه إلى القبلة في دفنه وشموله للميت الذي يدفن في الأمكنه المختلفه من مثل مكه.

إذا مات شخص في السفينه يلقي في البحر

[١]

لأنّ مقتضى ما دلّ على وجوب تجهيز الميت من تغسيله وتكفينه والصلاه عليه ثمّ دفنه، وما ورد في صحيحه أيوب بن الحر ظاهر في صورته عدم التمكن من دفنه قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل مات في السفينه في البحر كيف يصنع به؟ قال:

«يوضع في خاييه ويوكأ رأسها وتطرح في الماء» (١) حيث إنّه لا مجال للسؤال عنه عليه السلام كيف يصنع مع التمكن من تجهيزه بالوصول إلى الساحل قبل ظهور فساد التفسيخ على الميت، ويؤيد ذلك التقييد في مرفوعه سهل بن زياد، عن أبي عبدالله عليه السلام إذا مات

ص: ٣٦٩

١-١) وسائل الشيعة ٢٠٥: ٣ - ٢٠٦، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

وكذا إذا خيف على الميت من نبش العدو قبره وتمثيله [١]

الرجل في السفينه ولم يقدر على الشط، قال: «يكفن ويحط في ثوب (ويصلى عليه) ويلقى في الماء» (١) والتقييد وإن ورد في السؤال إلّا أنه لارتكاز السائل بعدم الفرق بين هذا الميت والميت في البر مع التمكن من الوصول إلى الساحل، وظاهر صحيحه أبي أيوب تعين وضع الميت في خايه ونحوها ثم الإلقاء في البحر.

ولكن ذكر كثير من الأصحاب - كما في المتن - التخيير بينه وبين تثقيب الميت بحجر ونحوه ثم إلقائه في البحر، وقد ورد التثقيب في مرسله أبان (٢) وروايه وهب بن وهب (٣) ولضعفهما لا يمكن الالتزام بالتخيير وأن المتعين وضع الميت في خايه ونحوها ثم الإلقاء، حيث إنّ المتفاهم العرفي من الخايه هو ما يتحفظ به على جسد الميت من حيوان البحر.

نعم، مع عدم التمكن من شيء من قبيلها يكفي التثقيب حفظاً لكرامه الميت، ولا يعتبر في الإلقاء الاستقبال كما هو مقتضى إطلاق صحيحه أبي أيوب ولأنّ الاستقبال اعتبر في دفن الميت بالمواراه وفي غيره لم يعم عليه دليل في غيره.

إذا خيف على الميت من نبش قبر ألقى في البحر

[١]

فإنّ ذلك مقتضى حرمة الميت المسلم، حيث إنّ حرمة ميتاً كحرمة حيّاً (٤)، وبقاء جسده بين تناول يد الأعداء يمثلون به أو يحرقونه وهن لا يرضى الشارع به،

ص: ٣٧٠

١- (١) وسائل الشيعة ٢٠٧:٣، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٢٠٦:٣، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٢٠٦:٣، الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣٢٧:٢٩، الباب ٢٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ٤.

(مسأله ۳) إذا ماتت كافره كتابيه أو غير كتابيه ومات في بطنها ولد من مسلم بنكاح أو شبهه أو ملك يمين تدفن مستدبره[۱]

للقبله على جانبها الأيسر على وجه يكون الولد في بطنها مستقبلاً والأحوط العمل بذلك في مطلق الجنين ولو لم تلج الروح فيه بل لا يخلو عن قوه.

□
وربما يستدل على ذلك بروايه سليمان بن خالد، قال: سألتني أبو عبدالله عليه السلام فقال: ما دعاكم إلى الموضوع الذي وضعتم فيه عمي زيدا - إلى أن قال - كم إلى الفرات من الموضوع الذي وضعتموه فيه؟ فقلت: قذفه حجر، فقال: سبحان الله أفلا كنتم أوقرتموه حديداً وقذفتموه في الفرات وكان أفضل (۱). وفي روايته التي رواها الكليني قدس سره بسند آخر قال لي أبو عبدالله عليه السلام كيف صنعتكم بعمي زيد؟ قلت: إنهم كانوا يحرسونه فلما شف الناس أخذنا جثته وقذفناه في جرف على شاطئ الفرات فلما أصبحوا جالت الخيل يطلبونه فوجدوه فأحرقوه، فقال: ألا أوقرتموه حديداً وألقيتموه في الفرات صلى الله عليه ولعن الله قاتله. (۲)

وما ذكرنا موافق لقاعده حرمة الميت المؤمن لا يحتاج إلى الاستدلال بالروايه ليناقدش فيها بضعف السند، بل في الدلاله حيث يحتمل جداً اتحاد المروي عن سليمان بن خالد بالسندين، وظاهر النقل الأول الاستحباب، وأما بحسب النقل الثاني التي رواها محمد بن أبي عمير عن رجل عن سليمان بن خالد قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام كيف صنعتكم بعمي، الحديث فظاهاها الوجوب.

الكافره الميتة وفي بطنها ولد ميت من مسلم

[۱]

قد ذكر جماعه من أصحابنا ذلك وذكر بعضهم أن دفن الولد المحكوم

ص: ۳۷۱

۱- ۱) وسائل الشيعة ۲۰۷: ۳، الباب ۴۱ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

۲- ۲) الكافي ۱۴۲: ۸، الحديث ۱۶۴.

بالإسلام إلى القبلة في مقابر المسلمين يقتضى دفن أمّه فيها مستدبره إلى القبلة ليكون الولد فى بطنها مستقبلاً إليها، فإنّ رحم المرأه كالوعاء للولد الميت.

وعلى الجملة، عدم جواز دفن الكافر فى مقابر المسلمين لرعايه عدم الوهن للمسلمين، ودفن الكافر مستدبره لكون رحمها وعاءً للميت المحكوم بالإسلام لا- يوجب الوهن مع أنّه يمكن دفنها فى مكان لا يكون من مقبره المسلمين ولا من مقبره الكفار، وما دل على تغسيل الميت المسلم وتكفينه ودفنه لا يقتضى شقّ بطن الكافر وإخراج الولد الميت، فإن ما دلّ على وجوب التغسيل والتكفين يختص بالولد الخارج ولو كان سقطاً كما تقدّم، ويؤيد الحكم المزبور روايه أحمد بن أشيم، عن يونس، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجاربه اليهوديه والنصرانيه فيواقعها فتحمل ثم يدعوها إلى أن تسلم فتأبى عليه فدفنت ولادتها فماتت وهى تطلق والولد فى بطنها ومات الولد أيدفن معها على النصرانيه أو يخرج منها ويدفن على فطره الإسلام؟ فكتب: يدفن معها (1). وظاهرها عدم إخراج الولد حتى مع دفن أمّه على النصرانيه والروايه ضعيفه بأحمد بن أشيم ولا دلاله لها على رعايه الاستقبال فى الولد لو لم نقل بظهورها فى خلافه وأنّه لا بأس بدفنه مع أمّه ولو فى مقابر الكفار على طريق النصرانيه.

ومما ذكر يظهر الحال ما إذا لم يكن الولد ممّا تلجه الروح وأنّ الحكم فى الأصل والملحق مبنى على الاحتياط.

ص: ٣٧٢

(مسأله ٤) لا يعتبر في الدفن قصد القبره، بل يكفي دفن الصبي إذا علم أنه أتى بشرائطه ولو علم أنه ما قصد القبره [١]

(مسأله ٥) إذا خيف على الميت من إخراج السبع إياه وجب إحكام القبر [٢]

بما يوجب حفظه من القير والآجر ونحو ذلك كما أنّ في السفينه إذا أُريد إلقاءه في البحر لا بد من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر إياه بمجرد الإلقاء.

لا يعتبر في الدفن قصد القبره

[١]

التكليف بدفن الموتى وإن لم يثبت في حق الصبي كما هو مقتضى رفع قلم (١) التكليف عنه إلّا بمناسبه الحكم والموضوع مقتضاها كون الأمر به لمواراه الميت في الأرض مستقبلاً إلى القبلة ولا فرق في حصول ذلك بين فعل الصبي وفعل البالغين، وبما أنّ الدفن واجب توصلي لا يحتاج إلى قصد التقرب فمجرد إحراز الدفن بفعل الصبي يحكم بسقوط التكليف عن الآخرين وإن لم يكن فعله لامثال أمر الشارع به لأنّ المفروض عدم الأمر به في حقّه، وليس المراد أنّ كل فعل واجب توصلي يسقط بفعل الغير عن المكلف به، بل هذا في موارد ظهور القرينه ولو كانت مناسبه الحكم والموضوع خصوصاً في الواجب الكفائي نظير تطهير المسجد من الخبث وتحنيط الميت واستقباله حال الاحتضار إلى غير ذلك، ولم يفرع الماتن قدس سره سقوط الدفن بفعل الصبي على كون وجوب الدفن توصلياً فلا مجال للإشكال عليه بأنّ توصليه الواجب لا يلازم سقوطه بفعل الغير كما في جواب السلام على الشخص فإنّه لا يسقط عنه برد غيره.

إذا خيف على الميت من السبع

[٢]

فالوجه في ذلك أنّ الأمر بالدفن بمعنى المواراه في الأرض حفظ الجسد

ص: ٣٧٣

(مسأله ٦) مؤنه الإلقاء فى البحر من الحجر أو الحديد الذى يثقل به أو الخاييه التى يوضع فيها تخرج من أصل التركه، وكذا فى الآجر والقير والساروج فى موضع الحاجه إليها [١]

بتوابعه، وإذا توقف الحفظ عليه على إحكام القبر وجب، ويؤيده ما روى الصدوق قدس سره فى العيون والعلل بسنده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: إنما أمر بدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير رائحته ولا يتأذى الأحياء بريحه وما يدخل عليه من الآفه والفساد وليكون مستوراً (١). الحديث. وسنده إليه عبدالواحد بن عبدوس، عن على بن قتيبه، عن الفضل بن شاذان، والأول غير مذكور والثانى غير مذكور بالتوثيق ولكنه صالح للتأييد.

ومما ذكرنا يظهر أنه يمكن الاستدلال على ذلك بما ورد فى الميت الذى يلقى فى البحر فى جعله فى خاييه فإن ذكر الخاييه كما تقدم لحفظ الجسد.

مؤنه الإلقاء فى البحر من أصل التركه

[١]

فإنه وإن ورد فى مثل صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال:

ثمن الكفن من جميع المال (٢). وفى غيره أول ما يخرج من التركه الكفن (٣). إلماً أن ذكر الكفن لكون سائر التجهيز فى ذلك الزمان لم يكن محتاجاً إلى صرف المال غالباً، والمتبادر ما يتوقف عليه تجهيز الميت وأن مصارفه تخرج من أصل التركه.

ص: ٣٧٤

١-١) عيون الأخبار ١:١٢١، وعلل الشرائع ١:٢٦٨.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٥٣ - ٥٤، الباب ٣١ من أبواب التكفين، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعه ١٩:٣٢٩، الباب ٢٨ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث الأول.

(مسأله ٧) يشترط في الدفن أيضاً إذن الولي كالصلاه وغيرها [١]

(مسأله ٨) إذا اشتبهت القبله يعمل بالظن [٢]

ومع عدمه أيضاً يسقط وجوب الاستقبال إن لم يمكن تحصيل العلم ولو بالتأخير على وجه لا يضر بالميت ولا بالمباشرين.

[١]

فإن ما دلّ على كون الزوج أولى بزوجه يعمّ الدفن، وفي صحيحه زراره أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القبر كم يدخله؟ قال: ذاك إلى الولي إن شاء أدخل وتراً وإن شاء شفعاً. (١)

إذا اشتبهت القبله

[٢]

قد تقدّم أنّ ما ورد في صحيحه زراره: «يجزى التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبله» (٢) تعمّ الصلاه وغيرها ممّا يعتبر فيه الاستقبال، ومنه دفن الميت إلى القبله، والمراد بالتحرى الأخذ بالأحرى والأرجح، وهو عبارته أخرى عن الظن عند اشتباه القبله.

نعم، هذا فيما إذا لم يمكن تحصيل العلم بالقبله ولو بالتأخير في الدفن فيما إذا لم يكن في تأخيره محذور للميت ولا بالمباشرين، بل مع المحذور يجوز الدفن ولو لم يمكن تحصيل الظن بها.

ص: ٣٧٥

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ١٨٤، الباب ٢٤ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، الباب ٦ من أبواب القبله، الحديث الأوّل.

(مسأله ٩) الأحوط إجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين إذا كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلماً وأما إذا كان الزنا [١]

من أحد الطرفين وكان الطرف الآخر مسلماً فلا إشكال في جريان أحكام المسلم عليه.

في الطفل المتولد بالزنا من مسلمين

[١]

لا ينبغي التأمل في الولد المخلوق من ماء رجل ينسب إليه ويحسب ولداً له، كما أنّ من ربه في رحمها حتى وضعتة تحسب أمّاً له، سواء كان ذلك بنكاح أو وطى شبهه أم بزنا، ولم يرد في شيء من الخطابات الشرعية نفي الولديه والأبوه والأمومه إذا كان ذلك بالزنا، وإنما المنفى التوارث.

نعم، ربما يتأمل في أنّ إسلام الطفل والأولاد ككفرهم تبعي لا حقيقي، وهذه التبعية إذا كانت الولادة بالزنا غير ثابتة فلا يجرى على ولد الزنا ما دام لم يبلغ ولم يقر بالشهادتين أو ما لم يكن مميزاً ويقر بهما أحكام المسلم.

نعم، ظاهر المنسوب إلى بعض الأصحاب أنه لا يحكم بإسلامه حتى مع اعترافه بالشهادتين بعد بلوغه.

نعم، إذا كان الزنا من أحد الطرفين وكان الطرف الآخر مسلماً فلا إشكال في جريان أحكام المسلم عليه، ولكن الظاهر عدم الفرق بين الأولاد في التبعية بين كونهم بنكاح أو ملك يمين أو شبهه أو بالزنا، فإنه مضافاً إلى جريان السيره يعم بالجميع ما ورد من أنّ إسلام الرجل إسلام له ولأولاده الصغار.

وقد يستدل على عدم إسلام ولد الزنا بمرسله الوشاء، عن أبي عبدالله عليه السلام: أنه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرک وكل من خالف الإسلام (١). ولكن لا يخفى أنّ الكراهه لا تدلّ إلّ أعلى مطلق المنع، المعبر عنه بالحرمة نظير مرسلته

ص: ٣٧٤

(١-١) وسائل الشيعة ٢٢٩:١، الباب ٣ من أبواب الأسار، الحديث ٢.

(مسألة ١٠) لا يجوز دفن المسلم في مقبره الكفار [١]

كما لا يجوز العكس أيضاً، نعم إذا اشتبه المسلم والكافر يجوز دفنهما في مقبره المسلمين وإذا دفن أحدهما في مقبره الآخرين يجوز النباش، أمّا الكافر فلعدم الحرمة له، وأمّا المسلم فلائ مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفار.

□
الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام: أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه (١). أضيف إلى ذلك ضعف سندها بالإرسال. وما ورد النهي عن الاغتسال في الحمام من البئر الذي يجتمع فيه الغساله بأنه يسيل فيها ما يغسل به الجنب وولد الزنا والناصب لأهل البيت (٢)، لا دلالة له على النجاسه، فإن المنع لردع أهل المدينة بأن في الاغتسال فيها شفاء العين؛ ولذا ورد في بعض تلك الأخبار ويغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني (٣). وما ورد في أن ديتة ديه اليهودى والنصرانى، ضعيف لا يعتمد عليه كما أشار إليه الماتن، بل ديتة ديه المسلم إن أظهر الشهادتين، بل وإن لم يظهر إذا كان أحد الزانيين مسلماً، وما ورد من أن ولد الزنا لا يدخل الجنة (٤) فإنه حكم غالبى حيث إنه لا يكون غالباً من أهل الإيمان والصلاح.

لا يجوز دفن المسلم في مقبره الكفار

[١]

فإن دفن المسلم في مقبره الكافر هتك وتوهين للمسلم، وكذلك دفن الكافر في مقبره المسلم، وحرمة المسلم ميتاً كحرمةه حياً، نعم إذا اشتبه المسلم بالكافر

ص: ٣٧٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٢٣٢: ١، الباب ٥ من أبواب الأسار، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٢١٨: ١، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٢١٩: ١، الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.
 - ٤- (٤) انظر علل الشرائع ٥٦٤: ٢، الباب ٣٦٣. عوالى اللآلى ٥٣٤: ٣، الحديث ٢٤.

(مسأله ۱۱) لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبله والبالوعه ونحوهما ممّا هو هتك لحرمته [۱]

(مسأله ۱۲) لا يجوز الدفن في المكان المغصوب [۲]

وكذا في الأراضي -----

فلا- يكون في دفنه في مقبره المسلم وهن وهتك، وذكّر الماتن قدس سره أنّه إذا دفن أحدهما في مقبره الآخرین يجوز النيش، ومقتضى ما ذكر في وجه عدم الجواز وجوب النيش.

نعم، إذا دفن المسلم في مقبره الكافر وأريد نيشه ونقله إلى مقبره المسلمين مع فساد جسده، ففي جواز النيش والنقل في ذلك الحال فضلاً عن وجوبه تأمل.

[۱]

قد ظهر الوجه فيه مما تقدم.

لا يجوز الدفن في المكان المغصوب

[۲]

فإنّ الدفن تصرف في ملك الغير وماله، وإذا لم يكن من دون إذنه ورضاه يدخل في عنوان الغصب فيكون حراماً يتقيد متعلق الأمر بالدفن بغير ذلك الدفن كما هو المقرر في بحث عدم جواز اجتماع الأمر والنهي، وبهذا يظهر الحال في دفنه في الأراضي الموقوفه لغير الدفن كالمدرسه والحسينيه، حيث يعد الدفن فيها تصرفاً منافياً لعنوان الوقف، وحتى في مثل المساجد ممّا لا يكون وقفها تملكاً لا- للأشخاص ولا- للعنوان الكلى ولا- الجبهه أضف إلى ذلك أنّ الغرض من بناء المساجد العباده لله بالصلاه وغيرها، والصلاه على القبر وبين القبور مكروهه.

نعم، إذا كان الدفن فيما لا- يكون جزءاً من المسجد وخارجاً عن تبعيته من قعر الأرض فلا بأس به، ولكن هذا النحو من الدفن مجرد فرض.

ص: ۳۷۸

الموقوفه لغير الدفن، فلا يجوز الدفن في المساجد والمدارس ونحوهما كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراس ميته [١]

لا يجوز الدفن في قبر الغير

[١]

هذا فيما إذا استلزم الدفن نبش قبر الميت قبل اندراسه ظاهر، وأما مع عدمه لا يخلو من تأمل، والله سبحانه هو العالم.

لا يخفى أن المنسوب إلى المشهور حمل ميتين على سرير واحد والمحكى (١) عن الشيخ قدس سره في النهايه (٢) عدم الجواز ويستدل على ذلك في بعض الكلمات بالمرسله الناهيه عنه حيث ورد في الفقه الرضوي: ولا تجعل ميتين على جنازه واحده (٣) . ولكن قد ذكرنا أن الفقه الرضوي لم يثبت كونه روايه. كما يستدل عليه بصحيحه محمد بن الحسن الصفار، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: أيجوز أن يجعل الميتين على جنازه واحده في موضع الحاجه وقله الناس؟ وإن كان الميتان رجلاً وامراًه يحملان على سرير واحد ويصلّي عليهما؟ فوقع عليه السلام: «لا يحمل الرجل والمرأه على سرير واحد» (٤) . ومدلولها مختص بجعل الرجل والمرأه على سرير واحد، وبما أن في جعلهما على سرير واحد نوع تعبير عرفاً فلا يبعد حمل النهي عنه على الكراهه، وهل تثبت الكراهه أو الحرمة في دفن الرجل والمرأه في قبر واحد؟ فقد يقال: نعم، لاقتضاء كونهما على سرير واحد في مده قليله ممنوعاً أو مكروهاً كونهما في قبر واحد كذلك بطريق أولى، ولا يخفى ما في الأولويه من التأمل.

ص: ٣٧٩

١- (١) حكاه العلامه في المنتهى ٧: ٢٨٢.

٢- (٢) النهايه: ٤٤.

٣- (٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٩.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣: ٢٠٨، الباب ٤٢ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

حتى الشعر والسن والظفر، وأمّا السن والظفر من الحي فلا- يجب دفنهما وإن كان معهما شيء يسير من اللحم. نعم، يستحب دفنهما، بل يستحب حفظهما حتى يدفنا معه كما يظهر من وصيه مولانا الباقر للصادق عليهما السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله أمر بدفن أربعه: الشعر والسن والظفر والدم وعن عائشه عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه أمر بدفن سبعة أشياء الأربعة المذكوره والحوض والمشيمه والعلقه.

في الأجزاء المبانة من الميت

[١]

أما دفن العضو المبان من الميت فقد تقدّم سابقاً أنّ وجوب دفنه مقتضى احترام المسلم ميتاً ويدلّ عليه مرسله أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا وجد الرجل قتيلاً فإن وجد له عضو تام صليّ عليه ودفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصلّ عليه ودفن (١). فإنّ هذه وإن كانت يعارضها غيرها في الصلاة على العضو التام إلّا أنّه لا معارضه بالإضافه إلى وجوب دفن المبان منه ولضعفها سنداً صالحه للتأييد.

وأمّا بالإضافه إلى سقوط الشعر والظفر والسن فيستدل على وجوب دفنها بمرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فأجعله في كفته (٢)، ولكنها مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال فإن مدلولها ما إذا كان الشعر أو الظفر وغيرهما مع الميت لا ما إذا وجد منفرداً كما هو المفروض في المقام وبمعتبره عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يقلم ظفره؟ قال: لا يمس منه

ص: ٣٨٠

١- (١) وسائل الشيعة ١٣٧: ٣، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٩.
٢- (٢) وسائل الشيعة ٥٠٠: ٢، الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۴) إذا مات شخص في البئر ولم يمكن إخراجہ يجب أن يسد ويجعل قبراً له [۱]

شيء اغسله وأدفنه (۱) ولكن ظاهرها المنع عن إزالة الشعر أو أخذ الظفر أو غيرهما من الميت، بل يغسل الميت ويدفن.

ودعوى أن وجوب دفنها مقتضى الاستصحاب في وجوبه قبل انفصالها عن الميت لا يخفى ما فيها، فإن وجوب دفنها قبل انفصالها لكونها من توابع الجسد المحكوم بوجوب دفنه بتوابعه، ووجوب دفنها بعد خروجها عن التابع للجسد بانفصالها عنه خصوصاً إذا كانت منفردة في الوجدان فغير ثابت سابقاً، ولا موضوع للحكم السابق على تقدير ثبوته سابقاً، وعلى ذلك فالحكم المزبور مبني على الاحتياط، كما أن استحباب دفن الشعر والظفر والسن المنفصلة من الحي أيضاً محل تأمل؛ لأنّ المستند فيه أخبار ضعاف ومدلول بعضها الدفن حين أخذ الشعر والظفر وبعضها إبقاء السن حتى يدفن معه عند دفنه، وفي رواية محمد بن مسلم كان شعر رسول الله محفوظاً عندهم (۲).

وكيف كان، فلا- مورد لتوهم الوجوب لجريان السيره القطعيه من المتشرعه على عدم الالتزام بالدفن، ولعل الحكم في كلام جماعه بالاستحباب مبني على التسامح في أخبار السنن.

إذا مات شخص في البئر

[۱]

قد يقال في وجه ذلك إنّ التمسيل والتحنيط والتكفين لعدم التمكن منه

ص: ۳۸۱

۱- ۱) وسائل الشيعه ۵: ۵۰۰، الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت، الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲: ۸۳، الباب ۴۱ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۷.

(مسأله ١٥) إذا مات الجنين في بطن الحامل وخيف عليها من بقائه وجب التوصل إلى إخراجه بالأرفق فالأرفق [١]

ولو بتقطيعه قطعه قطعه ويجب أن يكون المباشر النساء أو زوجها ومع عدمهما فالمحارم من الرجال، فإن تعذر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمة.

يسقط ويصلى عليه ويسد البئر ويجعل قبراً له؛ لأنّ هذا المقدار هو المتمكن منه من تجهيزه وظاهرهم عدم الفرق بين كون البئر في ملك الميت أو في ملك غيره أو في غير ملك، ويشهد لذلك رواية العلاء بن سيباه، عن أبي عبد الله عليه السلام في بئر محرج وقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن إخراجه من البئر أيتوضّأ في تلك البئر؟ فقال: لا- يتوضّأ فيه يعطل ويجعل قبراً وإن أمكن إخراجه أُخرج وغسّل ودفن، قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المسلم ميتاً كحرمة وهو حي سواء (١). وفي سندها ضعف؛ لعدم ثبوت توثيق لذبيان بن حكيم بل لعلاء بن سيباه أيضاً إلّا أنّ قاعده احترام المسلم ميتاً لا يحتاج إلى دليل آخر والرواية صالحة للتأييد.

إذا مات الجنين في بطن الحامل

[١]

أمّا وجوب إخراج الجنين الميت بالأرفق فالأرفق لوجوب حفظ النفس المحترمة فإن أمكن ذلك بمباشره النساء أو زوجها فلا مورد للكلام، فإنّ مباشره النساء وتصديهن لولاده المرأة ممّا جرت عليه سيره المتشرعه، ولو استلزم ذلك النظر إلى فرجها أو لمسها وعليه فلا يتعين على زوجها التصدي لإخراج الجنين وإذا لم يكن زوجها ولا النساء وأمکن ذلك بتصدي محارمها يقدم على الأجانب، وإلّا يتصدى الأجانب؛ لأنّ المورد من موارد تراحم الأهم بغيره وفي روايه وهب بن وهب، عن

ص: ٣٨٢

ولو ماتت الحامل وكان الجنين حياً وجب إخراجه [١]

ولو بشق بطنها فيشق -----

□
أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد، وقال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها، قال: لا بأس بأن يدخل الرجل يده فيقطعها ويخرجه (١). وظاهرها جواز تصدى الرجل ولو كان أجنبياً ولا يبعد الالتزام بذلك لا للرواية فإنها ضعيفه، بل فيما إذا كان الأجنبي أقوى خبره في الإخراج؛ لما ورد في جواز الرجوع إلى الطبيب إذا كان أرفق بعلاج المرأة.

لو ماتت الحامل وبقي الجنين حياً

[١]

وجوب إخراج الطفل ولو بشق بطنها للحفاظ على حياة الطفل، وقد ورد في ذلك روايات كمرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تموت ويتحرك الولد في بطنها أيشق بطنها ويخرج الولد؟ قال: «نعم، ويخاط بطنها» (٢) ومعتبره علي بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عن المرأة تموت وولدها في بطنها؟ قال: «شق بطنها ويخرج ولدها» (٣) وروايه وهب بن وهب المتقدمه (٤) حيث ورد في صدرها إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد. واعتبار الشق من الجانب الأيسر إما لوروده في الفقه الرضوي (٥) أو كون الإخراج بشقه أيسر، ولكن الإطلاق في الروايات يمنع تعينه وخياطه موضع الشق للتمكن من تغسيل الميت وللممانعة عن تنجس الكفن كما إذا لم يجب التغسيل لفقد الماء، ولكن

ص: ٣٨٣

- ١- ١) وسائل الشيعة ٤٧٠: ٢، الباب ٤٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.
- ٢- ٢) وسائل الشيعة ٤٦٩: ٢ - ٤٧٠، الباب ٤٦ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.
- ٣- ٣) وسائل الشيعة ٤٧٠: ٢، الباب ٤٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.
- ٤- ٤) قبل قليل.
- ٥- ٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٤.

جنبها الأيسر ويخرج الطفل ثم يخاط وتدفن ولا فرق في ذلك بين رجاء حياه الطفل بعد الإخراج وعدمه،ولو خيف مع حياتهما على كل منهما انتظر حتى يقضى [١]

الأمر بالخياطه فى مرسله ابن أبى عمير (١) وصحيحته عن ابن أذينه (٢) مطلقه،وكذا يدفع به احتمال اختصاص وجوب إخراج الولد بصوره رجاء حياه الولد،أضف إلى ذلك أنّ وجوب إنقاذ النفس وإحيائها يثبت ولو مع قصر زمان حياته على ما قيل.

[١]

وقد يقال - فيما إذا دار الأمر بين التحفظ على حياه الأم أو حياه الولد - بأن تتلف الأم فيبقى ولدها حياً أو يقتل ولدها فتبقى الأم حيه،بأنه لا- يجوز لثالث إتلاف أحدهما ليبقى الآخر حياً؛ لأنّ كلاهما نفس محترمه ولا يجب التحفظ على نفس محترمه بإتلاف نفس محترمه أخرى،بل ينتظر حتى يقضى الله بما هو قاض بينهما، ولكن إذا أمكن للأُم قتل ولدها حتى يخرج من رحمها بعد إتلافه فيجوز لها ذلك لوجهين الأول:أنه يجب على الأم التحفظ على نفسها والتحفظ على حياه ولدها وإن كان واجباً عليها إلّاأنه فى الفرض حرج عليها فيرتفع وجوبه عنها،ووجوب التحفظ على نفسها وإن توقف على إتلاف ولدها إلّاأنه يكون المقام من موارد التزام بين وجوب ذى المقدمه وحرمة مقدمته،فيقدم وجوب ذيهما على حرمتها كما فى جملة من المقامات.

ولكن لا- يخفى ما فيه فإنّ دليل نفى الحرج لا- ينفى حرمة قتل الولد؛ لأنّه خلاف الامتنان على الولد،وذكرنا فيما إذا توقف الواجب على مقدمه محرمة يكون إطلاق ما دلّ على حرمة المقدمه مع عدم إحراز أهميه الواجب مقتضياً لارتفاع وجوب ذيهما،

ص: ٣٨٤

(١-١) المتقدمه فى الصفحه السابقه.

(٢-٢) وسائل الشيعه ٤٧١:٢،الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار،الحديث ٧.

وقد يقرر جواز قتل الأم ولدها بأنه إذا توجه الضرر إلى أحد الشخصين لا يجب على أحدهما تحمل الضرر حتى لا يتضرر الآخر؛ لأنّ التحمل وجوبه عسر و حرج فلا يكون مأموراً به، ولعل ذلك من فروع قاعده دفع المفسده أولى من جلب المصلحه، ولا يخفى ما فى ذلك أيضاً فإنّ قتل الأم ولدها من إيراد الضرر على الغير لحفظ نفسها.

ولكن مع ذلك لا يبعد الالتزام بأنه يجوز بل يجب على الأم قتل ولدها للتحفظ على حياتها فيما إذا لو لم يخرج الولد من بطنها وبقي حياً يقتلها أو يخاف أن يقتلها وذلك لأنّه ينطبق على قتلها ولدها عنوان الدفاع عن نفسها، سواء كان الدفاع بإسقاطها ولدها أو قتلها ولدها ثم يخرج الولد عن بطنها غيرها.

نعم، فى تصدى الثالث لقتل ولدها إشكال، فإنّ الولد غير متعدي وغير ظالم لأُمّه.

وأما التمسك فى جواز قتل الأم ولدها بقاعده نفي الحرج فقد عرفت الحال فيه.

نعم، لا بأس بالتمسك بها إذا كان خوفها على نفسها قبل ولوج الروح فى حملها كما لا يخفى.

ويترتب على ذلك أنه لا يتعلق بها بقتل ولدها لا قود ولا ديه؛ لأنّه لا حرمة لدم المهاجم والمتعدى ولا قود ولا قصاص على الدافع عن نفسه.

نعم، إذا أسقطت ما فى رحمها قبل ولوج الروح لخوفها على نفسها يتعلق بها الديه لعدم استناد المتعدى والمهاجم على الجنين عند الإسقاط.

وهى أمور:

الأول: أن يكون عمق القبر إلى الترقوه أو إلى قامه، ويحتمل كراهه الأزيد.

الثانى: أن يجعل له لحد مما يلي القبلة فى الأرض الصلبه، بأن يحفر بقدر بدن الميت فى الطول والعرض، وبمقدار ما يمكن جلوس الميت فيه فى العمق، ويشق فى الأرض الرخوه وسط القبر شبه النهر فيوضع فيه الميت ويسقف عليه.

الثالث: أن يدفن فى المقبره القريبه على ما ذكره بعض العلماء إلماً أن يكون فى البعيده مزيه بأن كانت مقبره للصلحاء، أو كان الزائرون هناك أزيد.

الرابع: أن توضع الجنازه دون القبر بذراعين أو ثلاثه أو أزيد من ذلك، ثم ينقل قليلاً ويوضع ثم ينقل قليلاً ويوضع، ثم ينقل فى الثالثه مترسلاً ليأخذ الميت أهبتة، بل يكره أن يدخل فى القبر دفعه، فإن للقبر أهوالاً عظيمة.

الخامس: إن كان الميت رجلاً يوضع فى الدفعه الأخيره بحيث يكون رأسه عندما يلي رجلى الميت فى القبر، ثم يدخل فى القبر طولاً من طرف رأسه، أى يدخل رأسه أولاً، وإن كان امرأه توضع فى طرف القبلة ثم تدخل عرضاً.

السادس: أن يغطى القبر بثوب عند إدخال المرأه.

السابع: أن يسلم من نعشه سلاً، فيرسل إلى القبر برفق.

الثامن: الدعاء عند السلّ من النعش، بأن يقول: «بسم الله وبالله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وآله. اللهم إلى رحمتك لا إلى عذابك. اللهم افسح له فى قبره، ولقنه حجته، وثبته بالقول الثابت وقنا وإياه عذاب القبر»، وعند معاينه القبر: «اللهم اجعله روضه من رياض الجنه، ولا تجعله حفره من حفر النار»، وعند الوضع فى القبر

يقول: «اللَّهُمَّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك نزل بك وأنت خير منزل به» وبعد الوضع فيه يقول: «اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وصاعد عمله ولقه منك رضواناً»، وعند وضعه في اللحد يقول: «بسم الله وبالله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم يقرأ فاتحه الكتاب، وآية الكرسي والمعوذتين، وقل هو الله أحد، ويقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وما دام مشتغلاً بالتشريح يقول: «اللهم صل وحدته، وآنس وحشته، وآمن روعته، وأسكنه من رحمتك رحمه تغنيه بها عن رحمه من سواك، فإنما رحمتك للظالمين» وعند الخروج من القبر يقول: «إنا لله وإنا إليه راجعون».

اللهم ارفع درجاته في عليين، واخلف على عقبه في الغابرين، وعندك نحتسبه يا رب العالمين»، وعند إهاله التراب عليه يقول: «إنا لله وإنا إليه راجعون. اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وأصعد إليك بروحه، ولقه منك رضواناً، وأسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمه من سواك»، وأيضاً يقول: «إيماناً بك وتصديقاً ببعثك». هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله. اللهم زدنا إيماناً وتسلماً».

التاسع: أن تحلّ عقد الكفن بعد الوضع في القبر، ويبدأ من طرف الرأس.

العاشر: أن يحسر عن وجهه. ويجعل خده على الأرض ويعمل له وساده من تراب.

الحادى عشر: أن يسند ظهره بلبنه أو مدره لئلا يستلقى على قفاه.

الثانى عشر: جعل مقدار لبنه من ترابه الحسين عليه السلام تلقاء وجهه بحيث لا تصل إليه النجاسة بعد الانفجار.

الثالث عشر: تلقينه بعد الوضع في اللحد قبل الستر باللبن، بأن يضرب بيده على منكبه الأيمن، ويضع يده اليسرى على منكبه الأيسر بقوّه، ويدنى فمه إلى أذنه ويحركه تحريكاً شديداً ثم يقول: «يا فلان بن فلان اسمع افهم - ثلاث مرات - الله ربك، ومحمد نبيك والإسلام دينك، والقرآن كتابك، وعلى إمامك، والحسن

إمامك... إلى آخر الأئمة أفهمت يا فلان؟» ويعيد عليه هذا التلقين ثلاث مرات، ثم يقول: ثبتك الله بالقول الثابت، هداك الله إلى صراط مستقيم، عزف الله بينك وبين أوليائك في مستقر من رحمته، اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وأصعد بروحه إليك، ولقه منك برهاناً. اللهم عفوك عفوك. وأجمع كلمه في التلقين أن يقول: «اسمع افهم يا فلان ابن فلان» ثلاث مرات، ذاكراً اسمه واسم أبيه، ثم يقول: «هل أنت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهاده أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأنّ محمد صلى الله عليه وآله عبده ورسوله، وسيد النبيين، وخاتم المرسلين، وأنّ علياً أمير المؤمنين، وسيد الوصيين، وإماماً افترض الله طاعته على العالمين، وأنّ الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والقائم الحجة المهدي صلوات الله عليهم، أئمة المؤمنين وحجج الله على الخلق أجمعين، وأئمتك أئمة هدى بك أبرار. يا فلان بن فلان إذا أتاك الملكان المقربان رسولين من عند الله تبارك وتعالى وسألاك عن ربك وعن نبيك وعن دينك وعن كتابك وعن قبلك وعن أئمتك، فلا تخف ولا تحزن، وقل في جوابهما: الله ربي. ومحمد صلى الله عليه وآله نبيي، والإسلام ديني، والقرآن كتابي، والكعبة قبلتي، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب إمامي، والحسن بن علي المجتبي إمامي والحسين بن علي الشهيد بكر بلاء إمامي، وعلي زين العابدين إمامي، ومحمد الباقر إمامي، وجعفر الصادق إمامي، وموسى الكاظم إمامي، وعلي الرضا إمامي، ومحمد الجواد إمامي، وعلي الهادي إمامي، والحسن العسكري إمامي والحجة المنتظر إمامي، هؤلاء صلوات الله عليهم أجمعين أئمتي وسادتي وقادتي وشفعائي، بهم أتولّى ومن أعدائهم أتبرأ في الدنيا والآخرة. ثم اعلم يا فلان بن فلان إن الله تبارك وتعالى نعم الرب وأن محمد صلى الله عليه وآله نعم الرسول، وأن علي بن أبي طالب وأولاده المعصومين الأئمة الاثني عشر نعم

الأئمه، وأن ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله حق، وأن الموت حق، وسؤال منكر ونكير فى القبر حق، والبعث حق، والنشور حق، والصراط حق، والميزان حق، وتطير الكتب حق، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من فى القبور، ثم يقول: «أفهمت يا فلان»، وفى الحديث أنه يقول فهمت، ثم يقول:

«ثبتك الله بالقول الثابت وهداك الله إلى صراط مستقيم، عرف الله بينك وبين أوليائك فى مستقر من رحمته»، ثم يقول «اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وأصعد بروحه إليك ولقّه منك برهاناً، اللهم عفوك عفوك». والأولى أن يلقن بما ذكر من العربى ولسان الميت أيضا إن كان غير عربى.

الرابع: أن يسد اللحد باللبن لحفظ الميت من وقوع التراب عليه. والأولى الابتداء من طرف رأسه وإن أحكمت اللبن بالطين كان أحسن.

الخامس عشر: أن يخرج المباشر من طرف الرجلين فإنه باب القبر.

السادس عشر: أن يكون من يضعه فى القبر على طهاره مكشوف الرأس نازعاً عماّمته ورداءه ونعليه، بل وخفيّه إلّا لضروره.

السابع عشر: أن يهيل غير ذى رحم - ممن حضر - التراب عليه بظهر الكف قائلاً: إنا لله وإنا إليه راجعون على ما مر.

الثامن عشر: أن يكون المباشر لوضع المرأه فى القبر محارمها أو زوجها، ومع عدمهم فأرحامها، وإلّا فالأجانب. ولا يبعد أن يكون الأولى بالنسبه إلى الرجل الأجانب.

التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومه أو مفرجه.

العشرون: تربيّع القبر بمعنى: كونه ذا أربع زوايا قائمه وتسطيحه. ويكره تسنيمه، بل تركه أحوط.

الحادى والعشرون: أن يجعل على القبر علامه.

الثاني والعشرون: أن يرش عليه الماء. والأولى أن يستقبل القبلة ويتدئ بالرش من عند الرأس إلى الرجل، ثم يدور به على القبر حتى يرجع إلى الرأس، ثم يرش على الوسط ما يفضل من الماء. ولا يبعد استحباب الرش إلى أربعين يوماً أو أربعين شهراً.

الثالث والعشرون: أن يضع الحاضرون بعد الرش أصابعهم مفرّجات على القبر بحيث يبقى أثرها. والأولى أن يكون مستقبل القبلة، ومن طرف رأس الميت.

واستحباب الوضع المذكور أكد بالنسبه إلى من لم يصل على الميت، وإذا كان الميت هاشمياً فالأولى أن يكون الوضع على وجه يكون أثر الأصابع أزيد بأن يزيد في غمز اليد. ويستحب أن يقول حين الوضع: بسم الله ختمتك من الشيطان أن يدخلك. وأيضاً يستحب أن يقرأ مستقبلاً للقبلة سبع مرات: إنا أنزلناه، وأن يستغفر له ويقول: اللهم جاف الأرض عن جنبيه، واصعد إليك روحه، ولقّمه منك رضواناً، وأسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمه من سواك، أو يقول: اللهم ارحم غربته، وصل وحدته، وآنس وحشته، وآمن روعته، وأفض عليه من رحمتك، وأسكن إليه من برد عفوك وسعه غفرانك ورحمتك ما يستغنى بها عن رحمه من سواك، واحشره مع من كان يتولاه. ولا تختص هذه الكيفية بهذه الحالة، بل يستحب عند زياره كل مؤمن قراءه إنا أنزلناه سبع مرات، وطلب المغفره وقراءه الدعاء المذكور.

الرابع والعشرون: أن يلقنه الولي أو من يأذن له تلقيناً آخر بعد تمام الدفن ورجوع الحاضرين بصوت عال بنحو ما ذكر، فإن هذا التلقين يوجب عدم سؤال النكيرين منه. فالتلقين يستحب في ثلاثه مواضع: حال الاحتضار وبعد الوضع في القبر، وبعد الدفن ورجوع الحاضرين وبعضهم ذكر استحبابه بعد التكفين أيضاً.

ويستحب الاستقبال حال التلقين. وينبغي في التلقين بعد الدفن وضع الفم عند

الرأس وقبض القبر بالكفين.

الخامس والعشرون: أن يكتب اسم الميت على القبر أو على لوح أو حجر، وينصب عند رأسه.

السادس والعشرون: أن يجعل في فمه فص عقيق مكتوب عليه: «لا إله إلا الله ربي، محمد نبي، علي والحسن والحسين». - إلى آخر الأئمة - أئمتي».

السابع والعشرون: أن يوضع على قبره شيء من الحصى على ما ذكره بعضهم والأولى كونها حمراً.

الثامن والعشرون: تعزیه المصاب وتسليته قبل الدفن وبعده، والثاني أفضل والمرجع فيها إلى العرف، ويكفي في ثوابها رؤيه المصاب إياه، ولا حدّ لزمانها ولو أدت إلى تجديد حزن قد نسي كان تركها أولى، ويجوز الجلوس للتعزیه ولا حدّ له أيضاً، وحدّه بعضهم بيومين أو ثلاث، وبعضهم على أن الأزيد من يوم مكروه ولكن إن كان الجلوس بقصد قراءه القرآن والدعاء لا يبعد رجحانه.

التاسع والعشرون: إرسال الطعام إلى أهل الميت ثلاثه أيام، ويكره الأكل عندهم، وفي خبر أنه عمل أهل الجاهليه.

الثلاثون: شهاده أربعين أو خمسين من المؤمنين للميت بخير بأن يقولوا:

«اللهم إنا لا نعلم منه إلّا خيراً وأنت أعلم به منا».

الواحد والثلاثون: البكاء على المؤمن.

الثاني والثلاثون: أن يسأل صاحب المصيبة نفسه بتذكّر موت النبي صلى الله عليه وآله فإنه أعظم المصائب.

الثالث والثلاثون: الصبر على المصيبة والاحتساب والتأسي بالأنبياء والأوصياء والصلحاء، خصوصاً في موت الأولاد.

الرابع والثلاثون: قول إنا لله وإنا إليه راجعون كلما تذكّر.

الخامس والثلاثون: زياره قبور المؤمنين والسلام عليهم بقول: «السلام عليكم يا أهل الديار...» إلى آخره وقراءه القرآن وطلب الرحمة والمغفرة لهم، ويتأكد في يوم الاثنين والخميس خصوصاً عصره وصيحه السبت للرجال والنساء بشرط عدم الجزع والصبر، ويستحب أن يقول: «السلام على أهل الديار من المؤمنين، رحم الله المتقدمين منكم والمتأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، ويستحب للزائر أن يضع يده على القبر وأن يكون مستقبلاً وأن يقرأ إنا أنزلناه سبع مرات، ويستحب أيضاً قراءه الحمد والمعوذتين، وآيه الكرسي كل منها ثلاث مرات والأولى أن يكون جالساً مستقبلاً القبلة ويجوز قائماً، ويستحب أيضاً قراءه يس، ويستحب أيضاً أن يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم، السلام على أهل لا إله إلا الله، من أهل لا إله إلا الله، يا أهل لا إله إلا الله، كيف وجدتم قول لا إله إلا الله، من لا إله إلا الله، يا لا إله إلا الله، بحق لا إله إلا الله، اغفر لمن قال لا إله إلا الله، واحشرنا في زمرة من قال لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على ولي الله».

السادس والثلاثون: طلب الحاجه عند قبر الوالدين.

السابع والثلاثون: إحكام بناء القبر.

الثامن والثلاثون: دفن الأقارب متقاربين.

التاسع والثلاثون: التحميد والاسترجاع وسؤال الخلف عند موت الولد.

الأربعون: صلاه الهديه ليله الدفن وهى على روايه ركعتان يقرأ فى الأولى الحمد وآيه الكرسي، وفى الثانيه الحمد والقدر عشر مرات، ويقول بعد الصلاه:

«اللهم صل على محمد وآل محمد. وابعث ثوابها إلى قبر فلان»، وفى روايه أخرى فى الركعه الأولى الحمد وقل هو الله أحد مرتين، وفى الثانيه الحمد والتكاثر عشر مرات، وإن أتى بالكيفيتين، كان أولى وتكفى صلاه واحده من شخص واحد وإتيان أربعين أولى لكن لا بقصد الورود والخصوصيه، كما أنه يجوز التعدد من شخص

واحد بقصد إهداء الثواب، والأحوط قراءة آية الكرسي إلى هم فيها خالدون، والظاهر أن وقته تمام الليل، وإن كان الأولى أوله بعد العشاء، ولو أتى بغير الكيفية المذكوره سهواً أعاده، ولو كان بترك آيه من إنا أنزلناه، أو آيه من آيه الكرسي. ولو نسي من أخذ الأجره عليها فتركها أو ترك شيئاً منها وجب عليه ردها إلى صاحبها.

وإن لم يعرفه تصدق بها عن صاحبها وإن علم برضاه أتى بالصلاه فى وقت آخر وأهدى ثوابها إلى الميت لا بقصد الورود.

(مسأله ١) إذا نقل الميت إلى مكان آخر كالعتاب أو آخر الدفن إلى مده فصلاه ليله الدفن تؤخر إلى ليله الدفن.

(مسأله ٢) لا فرق فى استحباب التعزیه لأهل المصيبة بين الرجال والنساء حتى الشابات منهن متحرزاً عما تكون به الفتنة، ولا بأس بتعزیه أهل الذمه مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالأجر إلامع مصلحه تقضى ذلك.

(مسأله ٣) يستحب الوصيه بمال لطعام مأتمه بعد موته.

إشارة

وهى أيضاً أمور:

الأول: دفن ميتين فى قبر واحد، بل قيل بحرمة مطلقاً، وقيل بحرمة مع كون أحدهما امرأة أجنبيه. والأقوى الجواز مطلقاً مع الكراهه. نعم الأحوط الترك إلماً لضروره، ومعها الأولى جعل حائل بينهما. وكذا يكره حمل جنازه الرجل والمرأة على سرير واحد، والأحوط تركه أيضاً.

الثانى: فرش القبر بالساج ونحوه من الآجر والحجر، إلماً إذا كانت الأرض نديه. وأما فرش ظهر القبر بالآجر ونحوه فلا بأس به. كما أنّ فرشه بمثل حصير وقطيفه لا بأس به، وإن قيل بكراهته أيضاً.

الثالث: نزول الأب فى قبر ولده خوفاً من جزعه وفوات أجره، بل إذا خيف من ذلك فى سائر الأرحام أيضاً يكون مكروهاً، بل قد يقال بكراهه نزول الأرحام مطلقاً، إلماً الزوج فى قبر زوجته، والمحرم فى قبر محارمه.

الرابع: أن يهيل ذو الرحم على رحمه التراب، فإنه يورث قساوه القلب.

الخامس: سد القبر بتراب غير ترابه. وكذا تطيينه بغير ترابه، فإنه ثقل على الميت.

السادس: تجسيه أو تطيينه لغير ضروره، وإمكان الأحكام المندوب بدونه، والقدر المتيقن من الكراهه إنّما هو بالنسبه إلى باطن القبر لا ظاهره، وإن قيل بالإطلاق.

السابع: تجديد القبر بعد اندراسه، إلماً قبور الأنبياء والأوصياء والصلحاء والعلماء.

الثامن: تسنيمه بل الأحوط تركه.

التاسع: البناء عليه، عدا قبور من ذكر. والظاهر عدم كراهه الدفن تحت البناء والسقف.

العاشر: اتخاذ المقبره مسجداً، إلامقبره الأنبياء والأئمه عليهم السلام والعلماء.

الحادى عشر: المقام على القبور، إلا الأنبياء والأئمه عليهم السلام.

الثانى عشر: الجلوس على القبر.

الثالث عشر: البول والغائط فى المقابر.

الرابع عشر: الضحك فى المقابر.

الخامس عشر: الدفن فى الدور.

السادس عشر: تنجيس القبور وتكثيفها بما يوجب هتك حرمة الميت.

السابع عشر: المشى على القبر من غير ضروره.

الثامن عشر: الاتكاء على القبر.

التاسع عشر: إنزال الميت فى القبر بغته من غير أن توضع الجنازه قريباً ثم رفعها ووضعها دفعات، كما مر.

العشرون: رفع القبر عن الأرض أزيد من أربع أصابع مفرجات.

الحادى والعشرون: نقل الميت من بلد موته إلى بلد آخر إلا إلى المشاهد المشرفه والأماكن المقدسه والمواضع المحترمه كالنقل

من عرفات إلى مكة والنقل إلى النجف [١]

فإنّ الدفن فيه يدفع عذاب القبر وسؤال الملكين وإلى كربلاء -----

فصل فى مكروهات الدفن

نقل الميت من بلد موته إلى آخر

[١]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الأولى: فى نقل الميت من بلد موته إلى بلد آخر فإنّ المعروف من الأصحاب

والكاظمين وسائر قبور الأئمة، بل إلى مقابر العلماء والصلحاء، بل لا يبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلى آخر لبعض
المرجحات الشرعيه، والظاهر عدم الفرق في جواز النقل بين كونه قبل الدفن أو بعده، ومن قال بحرمة الثاني -----

كراهه نقله من بلد موته إلى الآخر وأنه يستثنى من ذلك النقل إلى المشاهد المشرفه ونحوها، حيث إنَّ النقل إليها لا يكره بل
يكون أفضل، ويستدل على كراهه النقل بوجوه:

الأول: أنَّ النقل يوجب التأخير في دفنه والمطلوب شرعاً التعجيل في تجهيز الميت ومنه دفنه، وفيه أنَّ مقتضاه عدم كراهه التأخير
في دفن الميت، بل استحباب التعجيل فيه ولا كراهه نقله فإنه قد يتفق كون النقل موجباً للتعجيل في تجهيزه كما في زماننا هذا
بالإضافه إلى وسائل النقل وصعوبه التجهيز في بلد الميت الموجب لتأخير دفنه.

الثاني بروايه دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنه رفع إليه أنَّ رجلاً مات بالرساق فحملوه إلى الكوفه فأنهكهم عقوبه
وقال: ادفنوا الأجساد في مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود ينقلون موتاهم إلى بيت المقدس (١). وفيه أنَّ روايات دعائم الإسلام غير
صالحه للاستدلال عليها بل لا يبعد دعوى عدم دخول المكروهات في روايات التسامح (٢) في أدله السنن، فإنَّ مدلولها ورود
الثواب على عمل وظاهر العمل الفعل لا الترك.

والثالث: دعوى الإجماع وبما أنه من المحتمل اعتماد البعض على أحد الوجهين السابقين فلا يمكن الاعتماد عليه أيضاً. أضف
إلى ذلك أنَّ التأخير في دفن الميت إذا لم يعدّ وهناً فلم يثبت كراهته.

ص: ٣٩٧

١-١ (١) دعائم الاسلام ٢٣٨:١.

٢-٢ (٢) وسائل الشيعة ١: ٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

فمراده ما إذا استلزم النيش وإلّا فلو فرض خروج الميت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبّع أو ظالم أو صبي أو نحو ذلك لا مانع من جواز نقله إلى المشاهد مثلاً ثم لا يبعد جواز النقل إلى المشاهد المشرفة.

نعم، استحباب التعجيل في تجهيز الميت أمر ثابت فإنّه مضافاً إلى ورود روايات فيه لا تخلو عن الضعف في السند أو الدلالة يكفي فيه عموم قوله سبحانه: «سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ» (١) فإنّ دلالته على مطلوبيه المسارعة في الإتيان بالواجبات والمستحبات المطلقين واضحة حيث إنّ ظاهرها أنّ المغفرة تحصل بالتأخير أيضاً فتكون المسارعة إليها أفضل ولا داعي إلى حملها على الإرشاد بعد احتمال ملاك المطلوبيه في المسارعة بحيث لا يكون التأخير موجباً للعقوبة.

وعلى الجملة، الثابت استحباب التعجيل في الدفن لا كراهه النقل.

الجهة الثانية: جواز النقل بل استحبابه إلى الأمكنه المشرفة ومشاهد الأئمة عليهم السلام ونحوها فإنّه وإن ورد في الدفن في بعض الأمكنه بعض أخبار يستظهر منها جواز النقل بل استحبابه للدفن فيها كمعتبره هارون بن خارجه، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من دفن في الحرم أمن من الفرع الأكبر، فقلت: من برّ الناس وفاجرهم؟ قال: من برّ الناس وفاجرهم (٢). وما ورد في الدفن في النجف الأشرف من أنه يدفع عذاب القبر غير أنه يكفي في جواز النقل بل استحبابه كون النقل والدفن في مشاهدهم وجوارهم عليهم السلام أمن من التجأ إليهم والاعتصام بحبل الله والتوسل بهم عليهم السلام خصوصاً مع وصيه الميت، وإنما الكلام في الجواز فيما إذا كان النقل كذلك موجباً لفساد الميت فإنّ المصرح به في كلام بعض الأصحاب كالماتن جوازه وعللوا ذلك بأنّه لا فرق في

ص: ٣٩٨

١-١) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

٢-٢) وسائل الشيعة ١٦٢: ٣، الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

وإن استلزم فساد الميت إذا لم يوجب أذيه المسلمين فإنّ من تمسك بهم فاز ومن أتاهم فقد نجا ومن لجأ إليهم أمن ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالى والمتوسل بهم غير خائب (صلوات الله عليهم أجمعين).

جريان وجه الجواز بل الاستحباب بين الصورتين، بل حكى في الجواهر (١) عن الشيخ جعفر (تغمده الله برحمته) أنه لو توقّف نقله على تقطيعه إرباً إرباً جاز وعلل الجواز بأنه لا هتك في نقله لحرمة إذا كان بعنوان النفع له ودفع الضرر عنه كما قد يصنع مثله في الحي (٢)، ويؤيد ذلك بما ورد من نقل الجنازه إلى الغرى من اليمن (٣)، من كون النقل إليه منه يوجب فساد الجسد قطعاً كما يؤيد ذلك إطلاق الاستثناء في كلمات الأصحاب في النقل إلى المشاهد المشرفة والأمكنه المتبركه.

ولكن لا يخفى أنّ التقطيع جنايه على الميت المسلم؛ ولذا ثبت فيها ديه قطع عضوه وكون النقل مع فساد الجسد هتكاً له أمر عرفي ينافي الأمر بالدفن لئلا يظهر فساده، بل ذكروا أنّه لو توقّف الانتظار للغسل أو التكفين على التأخير إلى فساده يتعيّن دفنه بلا غسل أو بلا تكفين، ويقتضى ذلك الأمر بإلقاء الميت في البحر بجعله في خايه ونحوها وتمسك أنّ الميت مع نقله في هذا الحال غير محرز وتمسك غيره يمنعه ما دلّ على وجوب دفنه الظاهر في الدفن قبل ظهور الفساد على الجسد والاستثناء في كلمات الأصحاب ناظر إلى كراهه النقل لا إلى عدم جواز التأخير في تجهيز الميت إلى ظهور التفسخ على جسده، وخبر اليماني مع أنّه لا دلالة له على جواز الفعل حتى إذا كان الفعل بتقطيع الميت غير صالح للاعتماد عليه، فما في كلام الماتن قدس سره من جواز

ص: ٣٩٩

١-١) جواهر الكلام ٤:٦٠٣.

٢-٢) كشف الغطاء ١:١٤٥.

٣-٣) مستدرک الوسائل ٢:٣١٠، الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ٧.

النقل إلى المشاهد المشرفة وإن استلزم فساد الميت لا يمكن المساعدة عليه.

ثم إنّه يقع الكلام في جواز نقل الميت إلى المشاهد المشرفة والأمكنه المقدسه بعد النش، وقد تقدم أنّه لا فرق في جواز النقل بل استحبابه إذا صار منبوشاً على ما تقدم من التفصيل بين كون النقل مستلزماً لفساده وعدمه أو جوازه أو استحبابه مطلقاً، والكلام في المقام يختص بما إذا كان النقل موقوفاً على نش قبره، والظاهر أنّ نش قبره ما لم يصر عظماً مشكلاً، بلا فرق بين ما أوصى الميت بنقله إلى المشاهد المشرفة أو لم يوصَ فإنّ الأمر بدفنه مقتضاه مواراته في الأرض بحيث يبقى جسده مستوراً، فنش قبره خلافاً لمقتضى الأمر بدفنه لا لأنّ النش هتك ليقال لا هتك إذا كان نبشه للنقل إلى المشاهد المشرفة، أضف إلى ذلك أنّ النش أو النقل إذا كان مع تفسُّخ الجسد يتحقق الهتك أيضاً كما تقدم، سواء أوصى الميت بنقل جسده أم لا، فإنّ الوصيه لا تكون مجوزة لارتكاب عمل لم تثبت مشروعيته فضلاً عما إذا ثبت عدمها.

نعم، إذا صار عظماً مجرداً فلا يبعد جواز النش والحمل إلى المشاهد والأمكنه المشرفة خصوصاً مع الوصيه، بل لا يبعد القول بوجوب العمل بالوصيه في الفرض حيث يظهر من بعض الروايات جواز نقل عظام الميت حتى مع كونه موقوفاً على النش كما وثقه ابن فضال، عن أبي الحسن عليه السلام إنّ الله أوحى إلى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف من مصر إلى الشام (١).

ودعوى أنّه لم يثبت في شرعنا يمكن الجواب عنها بأنّ تصدى الإمام عليه السلام لنقله لبيان مشروعيه نقل العظام.

ص: ٤٠٠

(مسأله ١) يجوز البكاء على الميت ولو كان مع الصوت [١]

بل قد يكون راجحاً كما إذا كان مسكناً للحزن وحرقة القلب بشرط أن لا يكون منافياً للرضا بقضاء الله ولا فرق بين الرحم وغيره، بل قد مر استحباب البكاء على المؤمن بل يستفاد من بعض الأخبار جواز البكاء على الأليف الضال والخبر الذي ينقل من أن الميت يعذب ببكاء أهله ضعيف مناف لقوله تعالى:

«وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ»

وأمّا البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر فجائز ما لم يكن مقروناً بعدم الرضا بقضاء الله. نعم يوجب حبط الأجر ولا يبعد كراهته.

ثم لا يخفى أن ما ذكر في الجواهر (١) ناسباً إلى جماعه من أن الانتظار مع تفسخ الجسد للغسل أو الكفن غير جائز، بل يدفن الميت بدونهما ما إذا كان الدفن ميسوراً قبل الفساد، وأمّا مع فساده قبل الانتظار فلا يبعد الغسل والكفن قبل الدفن كما يقتضيه ما ورد في أكثّل السبع من أنه يغسل ويكفن ويصلّى عليه ويدفن (٢). فإن إطلاقه يعم ما إذا كان الجسد فاسداً فراجع.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أن نقل عظام من الميت إلى بلد آخر مع وجود غرض شرعى أو عرفى بحيث يكون احتراماً له لا بأس حتى وإن كان موقوفاً على نبش قبره، بلا خلاف بين صورتى وصيته وعدمها، والله سبحانه هو العالم.

البكاء على الميت

[١]

لجريان السيره حتى من المشرعه على البكاء لميتهم من الأهل والأقرباء والأصدقاء، ولم يثبت المنع عنه ولو كان المنع عنه ثابتاً لشاع وانتشر ولو كان ذلك

ص: ٤٠١

١-١) جواهر الكلام ٤:٦٠٥ - ٦٠٦.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:١٣٤ - ١٣٥، الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث الأول.

المنع بنحو الكراهه، بل ورد في الروايات ما يدل على كونه ممدوحاً كخبر محمد بن الحسن الواسطي الذي لا- يبعد كونه حسنه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن إبراهيم خليل الرحمن سأل ربه أن يرزقه ابنه تبكيه بعد موته (١). وفي موثقه أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام لما ماتت رقيه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الحقى بسلفنا الصالح عثمان بن مظنون وأصحابه، قال وفاطمه عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها في القبر، الحديث (٢). وفي مرسله الصدوق، قال الصادق عليه السلام لما مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله و آله حزناً عليك يا إبراهيم وإنا لصابرون، يحزن القلب وتدمع العين ولا نقول ما يسخط الرب (٣). وفي الأخرى قال عليه السلام: من خاف على نفسه من وجد بمصيبة فليفض دموعه فإنه يسكن عنه (٤).

وعلى الجملة، الروايات التي تدل على جواز البكاء للميت متواتره إجمالاً، وفي مقابل ذلك ما في حسنه معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: كل الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام (٥). وما روت العامه من النهي عن البكاء على الميت؛ لأن الميت يعذب ببكاء أهله (٦). ولكن النهي المروى من حيث السند ضعيف ومناف للكتاب المجيد من قوله: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (٧) هذا

ص: ٤٠٢

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٣: ٢٤١ - ٢٤٢، الباب ٧٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣.
 - ٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٢٧٩، الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث الأول.
 - ٣-٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٧٧، الحديث ٥٢٦.
 - ٤-٤) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٧، الحديث ٥٦٨.
 - ٥-٥) وسائل الشيعة ٣: ٢٨٢، الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٩.
 - ٦-٦) مسند أحمد ١: ٣٦، صحيح البخارى ٢: ٨٠.
 - ٧-٧) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

إذا كان المراد من عذاب الميت الجزاء على العمل، ويمكن أن يكون المراد تأذى الميت وعدم راحته وتألم روحه.

وأما حسنه معاويه بن وهب (١) محموله إمّا على خروج الجزع والبكاء عن المتعارف الموجبين لفقد النفس اعتدالها ولا بأس بالالتزام بكراهه ذلك إلا إذا كان ذلك لمثل ما جرى على الحسين بن علي عليهما السلام وأما مجرد البكاء بل مجرد الجزع غير الخارجين عن المتعارف فلا كراهه فيهما. وقد قيد الماتن قدس سره جواز البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر بما إذا لم يكن بعدم الرضا بقضاء الله.

أقول: ما ورد في كون الرضا بقضاء الله رأس الطاعه وعلامه الإيمان وأنّ الراضى بقضائه أعلم الناس (٢). إلى غير ذلك وإن كان من الروايات الكثيره إلّا أنّ استفاده الالتزام منها لا تخلو عن تأمل إلّا أن يرجع عدم الرضا إلى نفى العدل عنه سبحانه فإنّ ذلك يخرج الإنسان عن الإيمان.

ثم إنه كما تقدم أنّ البكاء بل الجزع لمصاب النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت والمتعلقين بهم عليهم السلام أمر مستحب يعد من العبادات التي يتقرب بها إلى الله سبحانه، وفي صحيحه فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من ذكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذبابه غفر الله ذنوبه ولو كان مثل زبد البحر (٣). وفي صحيحه بكر بن محمد، عن

ص: ٤٠٣

١-١) المتقدمه آنفاً.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٢٥١، الباب ٧٥ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٣-٣) وسائل الشيعة ١٤:٥٠٠، الباب ٦٦ من أبواب المزار، الحديث الأوّل.

أبي عبد الله عليه السلام أنه قال للفضيل: تجلسون وتحدثون؟ قال: نعم، قال: تلك المجالس أحبها فأحيوا أمرنا فرحم الله من أحيا أمرنا يا فضيل من ذكرنا أو ذكرنا عنده ففاضت (مسألة ٢) يجوز النوح على الميت بالنظم والنثر ما لم يتضمن الكذب ولم يكن مشتملاً على الويل والثبور لكن يكره في الليل ويجوز أخذ الأجره عليه إذا لم يكن بالباطل لكن الأولى أن لا يشترط أولاً. [١]

عيناه الحديث (١). إلى غير ذلك مما ورد في البكاء والإبكاء على الحسين بن علي عليهما السلام البالغه حد التواتر كيف فقد بكى على بن الحسين (صلوات الله عليه) على أبيه ما جرى على أهل بيته عشرين أو أربعين سنة (٢) على ما في بعض الروايات حتى عدّ كأم الأئمة فاطمه الزهراء عليهما السلام من البكائين الأربعة.

[١]

لجريان السير من المشرعه على النياحه على الميت نظماً أو نثراً أضف إلى ذلك ما ورد في الروايات بعدم البأس بأجر النائحه وإن ورد في بعضها الآخر أنها لا تشارط وتقبل ما أعطيت، وفي صحيحه أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس بأجر النائحه التي تنوح على الميت (٣). وفي معتبره حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قل لها لا تشارط» (٤).

□
وأما النياحه للأئمة عليهم السلام فلا ينبغي التأمل في استحبابها، وفي صحيحه يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال لى أبي: يا جعفر أوقف لى من مالى كذا وكذا لنوادب تندبنى عشر سنين بمنى أيام منى (٥). والروايات الواردة فى ثواب البكاء والإبكاء للحسين عليه السلام معروفه، وما فى كلام الماتن من تقييد جواز النوح بما لم يتضمن الكذب ظاهر، وأما تقييده بعدم اشتماله على الويل والثبور غير ظاهر فإن ما ورد فيه

ص: ٤٠٤

١-١) وسائل الشيعة ٥٠١:١٤، الباب ٦٦ من أبواب المزمار، الحديث ٢.

٢-٢) مستدرک الوسائل ٢:٤٦٥ - ٤٦٦، الباب ٧٤ من أبواب الدفن، الحديث ١٨.

٣-٣) وسائل الشيعة ١٧:١٢٧، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٤-٤) وسائل الشيعة ١٧:١٢٦، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٥-٥) وسائل الشيعة ١٧:١٢٥، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(مسأله ۳) لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر، بل والصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط، وكذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب والأخ والأحوط تركه فيهما أيضاً [۱]

النهى عن الصراخ بالويل والعويل والدعاء بالذل والثبور من بعض الروايات ضعيفه فراجع المرويات فى باب ۸۳ من أبواب الدفن وقد عنون فى الوسائل الباب بكراهه الصراخ بالويل والعويل والدعاء بالذل والشكل والحزن (۱). ومثل ذلك ما ذكره قدس سره من كراهه النوح بالليل فإنه ورد فى روايه خديجه بنت عمر بن على بن الحسين بن أبى طالب أنها قالت: سمعت عمى محمد بن على عليهما السلام وهو يقول: إنما تحتاج المرأه فى المأتم إلى النوح لتسيل دمعته ولا ينبغى لها أن تقول هجراً فإذا جاءها الليل فلا تؤذى الملائكه بالنوح (۲). والظاهر أن الحكم بالكراهه بملاحظه أخبار التسامح فى السنن.

اللطم والخدش وجز الشعر والصراخ

[۱]

وفى روايه جابر، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما الجزع؟ قال: أشد الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر من النواصى ومن أقام النواحه فقد ترك الصبر وأخذ فى غير طريقه (۳). وفى روايه عمرو بن أبى المقدام، قال:

سمعت أبا الحسن عليه السلام وأبا جعفر عليه السلام يقول فى قول الله عزّ وجل: «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ» قال إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لفاطمه عليها السلام: إذا أنا مت فلا تخمشى علىّ وجهاً

ص: ۴۰۵

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷۱: ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲۴۲: ۳، الباب ۷۱ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲۷۱: ۳ - ۲۷۲، الباب ۸۳ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

ولا ترخى عليّ شعراً ولا تنادى بالويل ولا تقيمن عليّ نائحه، قال: ثم قال: هذا هو المعروف الذي قال الله في كتابه «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ» (١) وفي روايه امرأه الحسن بن الصيقل عن، أبي عبد الله عليه السلام: «لا ينبغي الصياح على الميت ولا تشق الثياب» (٢) وفي روايه خالد بن سدير أخى حنان بن سدير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على أمه أو على أخيه أو على قريب له؟ فقال: لا بأس بشق الجيوب قد شق موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته، وتشق المرأة على زوجها وإذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارتها حنث يمين، ولا صلاح لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفتها ففي جز الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذا أدميت وفي النتف كفارته حنث يمين ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبه، ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب (٣).

وقد ذكر الشيخ قدس سره في المبسوط (٤) أنّ شقّ الجيب محرم إلّافي موت الأب لابن وفي موت الأخ للأخ، وبه روايه وقد أخذ في ذلك روايه معتبره لفتوى الشيخ على طبقها ولكن من المحتمل جداً أنّ المراد ما تقدم من أخبار المنع التي فيها ضعف، وما

ص: ٤٠٦

١- ١) وسائل الشيعة ٣: ٢٧٢، الباب ٨٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥. والآيه ١٢ من سوره الممتحنه.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٣: ٢٧٣، الباب ٨٤ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٣- ٣) وسائل الشيعة ٢: ٤٠٢، الباب ٣١ من أبواب الكفارات، الحديث الأول.

٤- ٤) المبسوط ١: ١٨٩.

(مسألة ٤) في جز المرأة شعرها في المصيبة كفاره شهر رمضان [١]

وفي نتفه كفاره اليمين وكذا في خدشها وجهها.

(مسألة ٥) في شق الرجل ثوبه في موت زوجته أو ولده كفاره اليمين وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة.

(مسألة ٦) يحرم نبش قبر المؤمن وإن كان طفلاً أو مجنوناً إلامع العلم باندراسه وصيرورته تراباً [٢]

ولا يكفى الظن به.

في كلامه من استثناء الشق في الولد على والده والأخ لأخيه لا تحسب قرينه على خلاف ذلك، فإن استثناء شق الأخ على أخيه وارد في رواية خالد بن سدير (١)، والولد لوالده وارد في رواية أبي هشام الجعفرى، قال: خرج أبو محمد عليه السلام في جنازه أبي الحسن عليه السلام وقميصه مشقوق فكتب إليه ابن عون: من رأيت أو بلغك من الأئمة شق قميصه في مثل هذا؟ فكتب إليه أبو محمد عليه السلام: يا أحمق ما يدريك ما هذا؟! قد شق موسى على هارون (٢).

والمتحصل أنّ هذه الروايات لضعف إسنادها لا تصلح لإثبات الحرمة ولا إثبات الكفاره، وغايه ما يمكن الالتزام بالكراهه إلّا إذا كان ما ذكر معنوياً بالعزاء بمصيبة دينيه.

[١]

قد ذكرنا ورود الكفاره في كل ذلك في رواية خالد بن سدير أخى حنان بن سدير (٣) ولضعفها فالحكم مبنى على الاحتياط وكذا الحال في المسألة الخامسة.

حرمة نبش قبر المؤمن

[٢]

قد ذكرنا سابقاً من أن المتفاهم عرفاً من الأمر بدفن الموتى ستر أجسادهم

ص: ٤٠٧

١-١) المتقدمه في الصفحه السابقه.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٢٧٤، الباب ٨٤ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٣-٣) المتقدمه في الصفحه:.

وإن بقي عظماً فإن كان صلباً ففي جواز نبشه إشكال [١]

وأما مع كونه مجرد صورته بحيث يصير تراباً بأدنى حركة فالظاهر جوازه، نعم لا يجوز نبش قبور الشهداء والعلماء والصلحاء وأولاد الأئمة عليهم السلام ولو بعد الاندراست وإن طالت المدّة سيما المتخذ منها مزاراً أو مستجاراً والظاهر توقّف صدق النباش على بروز جسد -----

وتوابعها بحيث تبقى مستوره في الأرض فالنبش بحيث يظهر جسد الميت ينافي المتفاهم العرفي من الأمر به إلا إذا كان الدفن غير صحيح كما يأتي.

نعم، إذا صار الجسد تراباً بحيث لا يبقى منه شيء لا يصدق على ظهور قبره ولو بالحفر عنوان ظهور الجسد ولا يصدق أيضاً عنوان الهتك كما إذا أُريد دفن ميت آخر فيه، وذكر الماتن قدس سره أنه لا بد في جواز النباش إحراز اندراسته بالعلم، ولا يكفي الظن به فإنّه لا دليل على كون الظن طريقاً معتبراً إلى إندراست الميت، ولكن لا يخفى يمكن أن يقال باعتبار الاطمئنان كما في سائر الموضوعات، وقد يقال إنّه مع احتمال اندراست جسد الميت يجوز النباش؛ لأنّ الموضوع للحرمة إظهار جسد المؤمن والاستصحاب في بقاء جسده لا يثبت أنّ نبشه إظهار لجسده؛ وفيه أنّ للنباش عنوان آخر وهو عنوان هتك المؤمن ويصدق عنوان هتكه على نبش قبره مع احتمال عدم اندراست جسده كما أنه يصدق عنوانه حتى مع العلم باندراس الجسد كما في نبش قبور العلماء والشهداء والصلحاء خصوصاً إذا اتخذ قبورهم مزاراً أو مستجاراً.

[١]

وقد تقدم أنّه يمكن أن يقال بجواز النباش في هذه الصورة إذا كان لنقل عظامه إلى المشاهد والأمكنه المشرفه أو لرفع الوهن عنه، وأمّا في غير ذلك فلا يجوز حيث إنّ تلك العظام على تقدير الوجدان على ظاهر الأرض يجب دفنها فلا يجوز نبش القبر وإخراج الميت عن كونه مدفوناً، وأمّا دفن العظام التي أصبحت مجرد صورته يصير تراباً بمجرد حركتها فوجب دفنها إذا كانت على ظاهر الأرض غير معلوم فضلاً عن نبش قبره.

ص: ٤٠٨

الميت فلو أخرج بعض تراب القبر وحفر من دون أن يظهر جسده لا- يكون من النيش المحرم، والأولى الإناطه بالعرف و هتك الحرمه، وكذا لا يصدق النيش إذا كان الميت فى سرداب وفتح بابه لوضع ميت آخر خصوصاً إذا لم يظهر جسد الميت [١]

وكذا إذا كان الميت موضوعاً على وجه الأرض وبنى عليه بناءً لعدم إمكان الدفن أو باعتقاد جوازه أو عصياناً فإن إخرجه لا يكون من النيش [٢]

وكذا إذا كان فى تابوت من صخره أو نحوها.

(مسأله ٧) يستثنى من حرمه النيش موارد الأول إذا دفن فى المكان المغصوب عدواناً أو جهلاً أو نسياناً [٣]

فإنه يجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه.

[١]

فإن فتح بابه لوضع ميت آخر لا يعد هتكاً للميت المدفون فى السرداب ولا يعد نبشاً لقبره، بل يكفى فى الجواز الشك فى صدق النيش مع عدم كونه هتكاً كما هو المفروض.

[٢]

إذا وضع الميت على الأرض وبنى عليه بنياناً باعتقاد الجواز أو العصيان فهل يجب إخرجه ودفنه إذا لم يكن حرجياً أو ضرورياً؟ فلا يبعد القول بالوجوب كما هو مقتضى الأمر بدفن الموتى بل يجرى ذلك فى الموضع على الصخره على الأحوط.

موارد جواز نيش القبر

[٣]

إذا دفن الميت فى مكان ملك الغير ولا يرضى ببقائه فى ذلك المكان فلا ينبغى التأمل فى وجوب النيش مقدمه لدفنه فى مكان مباح، فإن الدفن المزبور غير مصداق للمأمور به على ما هو المقرر فى بحث امتناع اجتماع الأمر والنهى.

نعم، إذا رضى المالك ببقائه فى أرضه مدفوناً ولو لبذل الثمن للأرض فلا يبعد عدم جواز النيش؛ لأن المتفاهم العرفى من الأمر بالدفن ليقى جسد الميت مستوراً فى

الأرض، وهذا الغرض يحصل بإذن المالك ببقائه مدفوناً فيكون نبشه وإخراجه إلى مكان آخر هتكاً له مع رضا المالك، وهذا بخلاف ما إذا لم يرضَ حتى فيما كان الدفن حين دفنه جاهلاً - أي شاكاً في كون المكان المزبور ملك الغير - أو غافلاً أو ناسياً فإنه في جميع هذه الصور لا يكون الدفن المزبور مصداقاً للمأمور به مع عدم رضا المالك ببقاء الميت مدفوناً في ملكه، فإن الدفن المأمور به هو الدفن الذي يبقى جسد الميت فيه مستوراً في عمود الزمان إلى زمان الاندراس أو نحوه، وبظهور المالك للأرض وعدم رضاه ببقاء الميت فيه يستكشف عدم كون الدفن الواقع مصداقاً للدفن المأمور به، بل يكون بقاؤه فيه من الدافنين تصرفاً في ملك الغير بلا رضا مالكة، فلا يجوز لهم إبقاء الميت في ذلك المكان حتى لو كانوا غافلين عن كون المكان للغير أو ناسين له.

ودعوى كون التكليف بالدفن مع نسيانهم ساقط والمأمور به الكفائي حاصل فلا مرخص لهم في نبش قبره ونقله إلى مكان مباح بخلاف صورته الجهل والغفلة لا يمكن المساعدة عليها، فإنَّ الحاصل ليس الموارد التي يبقى الميت فيها إلى الاندراس ونحوه، أضف إلى ذلك أنَّ الفرق بين صورته النسيان وصورته الغفلة غير صحيح فإنَّ الحرمة الواقعية في التصرف في ملك الغير عند حدوث الدفن ساقط في كلتا صورتين.

وممّا ذكرنا يظهر أنَّه لا يجوز دفن الميت في ملك يملك الغير منفعته بالإجاره ولو مع رضاه بدفن الميت فيه؛ لأنَّه لا يملك الرضا ببقاء الميت مدفوناً في ذلك الملك بعد انقضاء الإجاره كما لا يجوز لمالكه الرضا بدفن الميت فيه بدون رضا المستأجر زمان الاستيجار.

نعم، لو أذن المالك للأرض ومنافعها بالدفن في ملكه فلا يجوز له بعد ذلك نبش

وكذا إذا كان كفنه مغصوباً [١]

أو دفن معه مال مغصوب، بل أو ماله المنتقل بعد موته إلى الوارث فيجوز نبشه لإخراجه نعم لو أوصى بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا يجوز نبشه لأخذه، بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا يجوز أخذه [٢]

كما لا يجوز عدم العمل بوصيته من الأول.

قبر الميت ونقله إلى مكان آخر بالرجوع في إذنه ورضاه؛ لأن إذنه في دفنه إسقاط لحرمة ملكه إلى اندراس جسد الميت حيث إنه لا يجوز نبش قبر الميت قبله.

[١]

لا يبعد أن يكون جواز النيش أو وجوبه لتكفينه بالمباح فيما إذا لم يرض المغصوب منه ببذله ولو بعد تكفينه كما ذكرنا ذلك في رضا مالك الأرض بالدفن بعد الدفن فإن التكفين أيضاً واجب توصلي، والمتفاهم العرفي كون الميت ملفوفاً بثياب ثلاثه، والفرق بين الكفن المغصوب وبين دفن المال المغصوب والمال المنتقل إلى الوارث أنه يجب النيش على الجميع مع عدم رضا مالك الكفن ووجود مال للميت يفي بثمان كفنه؛ لأن التكفين الواجب قبل الدفن لم يحصل بخلاف فرض دفنهما معه، فإن جواز النيش أو وجوبه يختص بالمغصوب منه والدافن، غايه الأمر سواء كان نبشهما بالمباشره أو بالتسيب والقول بجواز النيش في الفرض أو وجوبه مقتضى سلطنه المالك على ماله أو وجوب رده ماله عليه بعد عدم الإطلاق في الأمر بالدفن بحيث يشمل المنع على النيش في مثل الفرض، وهذا مع عدم إحراز صدق الهتك بنيش قبره في الفرض كما في بعض الموارد، وأما مع صدقه فالنيش والأخذ لا يخلو عن التأمل، بل لا يبعد الانتقال إلى ضمان البدل إذا كان الوضع من الدافن، والله العالم.

[٢]

فإن دفن المال في الفرض بمقتضى الوصيه لازم، وليس المراد من الوصيه بالدفن مجرد حدوثه كما ذكرنا في نفس الأمر بدفن الميت فلا يجوز أخذ ما أوصى بدفنه حتى فيما ظهر بوجه من الوجوه، ولو فرض نسيان دفن ما أوصى بدفنه معه

ص: ٤١١

وتذكروا بعد دفنه فمقتضى ما ذكرنا وإن كان جواز النيش للعمل بالوصيه إلّا أنّ الأحوط حفر القبر بمقدار لا يظهر جسده نظير ما ذكر في دفن الأجزاء الساقطه منه فيما لو ظفر بها بعد دفنه، بل لا يترك ذلك في الوصيه بدفن شيء معه وفي دفن الأجزاء الباقية منه؛ لأنّ الأمر بدفن الجزء المبان مع الميت إنّما فيما لو ظفر به قبل دفن الميت على ما تقدّم فلا يقتضى الأمر بدفنه معه على ما ورد فيه النص نيش قبره بعد دفنه، واستظهار الجواز في مثل ذلك بروايه المغيره بن شعبه أنّه دفن مع النبي صلى الله عليه وآله خاتمه ثمّ نيش قبره صلى الله عليه وآله وأخرج الخاتم وأنه كان يفتخر بذلك؛ لأنّه آخر من عهد عهداً بالنبي كما ترى فإنها روايه ضعيفه مرويه من طرق العامه (١)، وروايها المغيره من أعداء أمير المؤمنين عليه السلام والمحكى أنه لم يكن حاضراً عند دفن النبي صلى الله عليه وآله وظاهر المروى أنه دفن خاتمه معه عمداً والدفن العمدي إسقاط لحرمة المال فلا يجوز معه نيش قبر فضلاً عن نيش قبر النبي صلى الله عليه وآله.

بقي في المقام أمر وهو أنّه إذا رضى مالك الأرض بدفن الميت في أرضه وبعد الدفن بمدّه طويله أو قصيره رجع عن إذنه فهل يجوز نيش قبره لنقله إلى مكان آخر أو أنّ رجوعه عن إذنه لا- أثر له فلا يجوز للمالك أو غيره نيش قبره لنقله إلى مكان مباح، سواء عدّ النيش لنقله إلى مكان آخر هتكاً له أم لا، وقد ذكر المحقق في الشرائع أنه لو أعار أرضاً للدفن لم يكن له إجبار المستعير على قلع الميت (٢)، وإدعى في الجواهر الإجماع على ذلك بقسميه (٣). وقد يقال في وجه ذلك أنّ عدم الجواز مقتضى حرمة

ص: ٤١٢

١-١ (١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٢:٣٠٣.

٢-٢ (٢) شرائع الاسلام ٢:٤١٠.

٣-٣ (٣) الجواهر ٢٧:١٧٨ - ١٧٩.

وقد يناقش في ذلك بأنه لا إطلاق فيما دلّ على عدم جواز النباش ليؤخذ به في الفرض ومقتضى سلطته المالك على ماله جواز نبشه للنقل، خصوصاً إذا لم يتحقق معه هتك كما إذا لم يمض على دفنه فيه زماناً يفسد جسد الميت، وهذا نظير ما إذا أذن للغير في الصلاة في المكان المملوك له ورجع عن إذنه أثناء الصلاة فإنّ المذكور في بحث مكان المصلي نفوذ رجوعه عن إذنه فلا يجوز للغير إتمامها فيه؛ لأنّ الدليل على حرمة قطع صلاه الفريضة الإجماع ولا إجماع في صورته رجوع مالك المكان عن إذنه وعدم رضاه بالتصرف في المكان المملوك له وذكر في الجواهر أنّه لولا الإجماع هنا على حرمة النباش لأمكن القول بجوازه لعموم تسلط الناس. (١)

أقول: أصل الإجماع على عدم الجواز في المقام غير ثابت فضلاً عن كونه تعبدياً لا مدركياً.

نعم، قد يقال في وجه عدم الأثر لرجوع المالك عن إذنه بأنّ إذنه السابق في دفن الميت يوجب ثبوت حقّ للميت، والرجوع لا يوجب زوال حقه نظير ما إذا أذن مالك الجدار لجاره أن يضع الخشبة المثبتة أطرافها على جداره وبعد ذلك طالبه بإزالتها الموجبه لخراب بناء الجار فإنه ليس له هذه المطالبة، وكذا لو إذن للغير في غرس أشجار في أرضه ثم بعد مدّه طالبه بقلعها، إلى غير ذلك ممّا يوجب الإزالة تضرر الجار ومالك الشجرة، حيث إنّ إذنه في الابتداء، في أمثال ذلك إعطاء الانتفاع للغير بملكه بإسقاط حرمة ماله وإيكال حقّ الانتفاع للمستأذن، سواء كان هذا الإعطاء بالعوض بأن كان من قبيل الإباحة بالعوض أو مجاناً، ولكن هذا أيضاً غير ثابت فإنّ إسقاط حرمة ماله ما دام لم يرجع عن إذنه وتضرر الجار ومالك الشجر بالقلع لإقدامه على الوضع

ص: ٤١٣

١- (١) جواهر الكلام ١٧٩: ٢٧. وقال عليه السلام: الناس مسلطون على أموالهم. عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، الحديث ٩٩.

الثانى: إذا كان مدفوناً بلا- غسل أو بلا كفن أو تبين بطلان غسله أو كون كفنه على غير الوجه الشرعى كما إذا كان من جلد الميتة أو غير المأكول أو حريراً فيجوز نبشه لتدارك ذلك ما لم يكن موجباً لهتكه [١]

وأما إذا دفن بالتميم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه أو كفن بالحرير لتعذر غيره ففي جواز نبشه إشكال، وأما إذا دفن بلا صلاه أو تبين بطلانها فلا يجوز النباش لأجلها، بل يصلى على قبره ومثل ترك الغسل فى جواز النباش ما لو وضع فى القبر على غير القبلة ولو جهلاً أو نسياناً.

والغرس مع علمه بجواز الإذن والاستعاره لا تمنع عن الرجوع.

نعم، فى دفن الميت لا- يجوز لمالك الأرض الرجوع؛ لأنّ شمول الأمر بالدفن فى حقه أيضاً يقتضى أن يبقى الميت فى أرضه فيما كان يآذنه إلى زمان اندراس الجسد أو صيرورته عظماً، ولا يقاس بالرجوع فى إذنه للغير فى الصلاه فإنّ عدم جواز القطع يختص بالمصلّى مع صحه صلاته.

وما تقدم إنّما هو بالإضافة إلى مجرد الإذن من المالك فى وضع خشبه سقفه أو غرس شجرته فى ملكه، وأما إذا صالح المالك فى وضعها أو غرس الشجره فى أرضه، سواء كان مع العوض أو بدونه يكون الصلح نافذاً بناءً على أنه عقد مستقل محكوم بالنفوذ واللزوم كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى مثل صحيحه حفص بن البختري، عن أبى عبد الله عليه السلام: «الصلح جائز بين الناس» (١) ومقتضاه عدم الفرق بين كونه بالعوض أو بدونه كان مفيداً نتيجة البيع أو الإجاره أو الإسقاط والإبراء أو العاريه أو غير ذلك لا ما قيل من أنّه محكوم بحكم ما يفيد فائدته، والله سبحانه هو العالم.

[١]

قد تقدّم أنّ النباش المحرم ما إذا كان النباش بعد الدفن الصحيح، وعليه إذا دفن الميت بلا غسل أو بلا تكفين - بلا فرق بين أن يكون ترك غسله أو تكفينه بدونهما أصلاً

ص: ٤١٤

١- (١) وسائل الشيعه ١٨:٤٤٣، الباب ٣ من أبواب كتاب الصلح، الحديث الأول.

أو للوقوع على الوجه الباطل - فمقتضى بقاء الأمر بتغسيه وتكفينه لزوم النيش لتداركهما إلّا إذا صار الميت بعد الدفن بحيث يسقط وجوب تغسيه وتكفينه لفساد جسده بحيث يكون نيش قبره موجباً لهتكه، ومثل ذلك ما إذا دفن الميت بلا تيمم أو فيما لا يجوز التكفين فيه اختياراً إذا وجد الماء أو جىء بالكفن فى زمان لو علم بوجود الماء أو مجىء الكفن فى الزمان المفروض وجب الانتظار، ففى مثل ذلك أيضاً لا يكون التيمم والتكفين المزبور صحيحاً فيجب نيش قبره لتغسيه أو تكفينه، ولكن ظاهر كلام الماتن لا يساعد على ذلك حيث استشكل فى جواز النيش، ومن الظاهر أنّ استشكله ينحصر فى هذه الصورة وإلا فلا إشكال فى عدم الجواز فى الصورة التى تيمم أو كفن بعد الانتظار إلى زمان لا يجوز التأخير إلى ما بعد ذلك الزمان لطرو الفساد على جسده، والوجه فى عدم الإشكال لكون التيمم أو الكفن فى الحرير كان من المأمور به الواقعى الاضطرارى فيكون دفنه مأموراً به واقعاً فلا موجب لجواز نيش قبره وقد تقدم أيضاً أنّ الصلاة على الميت قبل الدفن لا لاشتراطها بوقوعها قبله، بل كونها قبل الدفن مجرد تكليف وإذا ترك ذلك عذراً أو عصيانياً يصلّى على قبره ولا يكون دفنه فاسداً.

[١]

قد ذكر ذلك فى الذكرى (١) وتبعه جماعه فإنه إذا توقف إثبات حلول ديونه ليطالب الوصى بأدائها أو بقسمه تركته على رؤيه الشهود جسده جاز النيش لذلك لثلا- يعطل حق الغير بالبقاء على ذمه الميت أو لا تصل أموال الوارث إليهم غير محرم لعدم كون المتفاهم العرفى من الأمر بالدفن على ما تقدم تقريره عدم الجواز فى الفرض أيضاً، بل لا يعد ذلك هتكاً للميت إذا لم يخرج الميت إلى حاله فساد الجسد بحيث لا يعرف بالمشاهده.

ص: ٤١٥

الرابع: لدفن بعض أجزائه المبانه منه معه، ولكن الأولى دفنه معه على وجه لا يظهر جسده [١]

الخامس: إذا دفن في مقبره لا يناسبه كما إذا دفن في مقبره الكفار [٢]

أو دفن معه كافر أو دفن في مزبله أو بالوعه أو نحو ذلك من الأمكنه الموجه لهتك حرمة.

السادس: لنقله إلى المشاهد المشرفه والأماكن المعظمه على الأقوى [٣]

وإن لم يوص بذلك، وإن كان الأحوط الترك مع عدم الوصيه.

[١]

قد تقدم أنّ الثابت في الفرض وجوب دفن الجزء المبان، وأما دفنه مع الميت فلا دليل عليه، وما ورد في مرسله ابن أبي عمير من جعل الساقط عن الميت في كفته (١). خارج عن الفرض فإنّ ظاهره ما إذا كان الميت غير مدفون عند الجعل في الكفن.

وعلى الجملة، فالأحوط لو لم يكن أظهر دفنه معه بحيث لا يظهر الجسد.

[٢]

بأن كان بقاؤه مدفوناً في ذلك المكان هتكاً له أو كان نبش قبره لإخراج جسد الكافر المدفون معه فإنّ بقاءه معه مدفوناً هتك أيضاً للمسلم.

[٣]

قد يقال كما عن الماتن قدس سره في الثاني عشر أنه لا دليل على عدم جواز النبش إلّا الإجماع والتسالم، ولا إجماع في صورته النقل إلى المشاهد المشرفه والأمكنه المتبركه حتى في صورته عدم الوصيه، كما قد يقال إنّ الوجه في عدم جواز النبش كونه هتكاً لحرمة الميت وهدراً لكرامه المؤمن، ولا - وهن ولا - هدر فيما إذا كان النبش لنقله إلى تلك الأمكنه، ولكن قد تقدم أنّ المتفاهم العرفي من الأمر بدفن الميت مواراته في الأرض بوجه معتبر ليقى جسده فيها، وإذا فرض وقوع الدفن صحيحاً كما هو الفرض يكون نبشه وإخراجه خصوصاً بعد طرو الفساد على جسده غير مشروع،

ص: ٤١٦

السابع: إذا كان موضوعاً في تابوت ودفن كذلك فإنه لا يصدق عليه النيش حيث لا يظهر جسده [١]

والأولى مع إرادته النقل إلى المشاهد المشرفة اختصار هذه الكيفية فإنه حال عن الإشكال أو أقل إشكالاً.

الثامن: إذا دفن بغير إذن الولي [٢]

فالأثر المترتب على الدفن في تلك الأمكنة ما إذا كان الدفن فيها بوجه مشروع كما هو ظاهر قوله سبحانه: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (١) وعليه فالنيش للنقل ما دام لم يصير عظماً مشكلاً جداً.

نعم، بعدما صار عظماً فلا يبعد جوازه؛ لما ورد في نقل عظام آدم ويوسف عليهما السلام (٢) وما يمكن أن يدعى من نقل سيره المتشرعه في نقل العظام إلى المشاهد المشرفة.

[١]

قد تقدم أن الدفن المأمور به مواراه الميت في الأرض بوجه صحيح، والمواراه فيها يصدق مع دفنه في الأرض بوضع جسده في تابوت أو صندوق، فإنه ليس المراد من المواراه فيها أن يستر جسده بالتراب، فإن الميت جسده مستور بالكفن أو بالملفه زائداً على ثلثه أثواب، بل المراد أن يكون جسده ولو مستوراً تحت سطح الأرض فالنيش وإخراج التابوت من تحت سطح الأرض نيش لقبر المؤمن فلا فرق بين النيش وإخراجه في أكفانه أو إخراجه بالتابوت فيما ذكرنا في وجه الإشكال.

[٢]

الظاهر أن مراده عدم رضا الولي بعد ذلك بالدفن المزبور أيضاً، وإلا لا يكون الدفن مع رضاه بعده أسوأ حالاً عن الدفن في أرض مغصوبه رضى مالكها بالدفن بعده، بل إذا لم يرض الولي بالدفن المزبور أيضاً يشكّل جواز نبشه، فإنه لم يثبت كون إذن

ص: ٤١٧

١-١) سورة المائدة: الآية ٢٧.

٢-٢) مستدرک الوسائل ٣٠٩: ٢ و ٣١١، الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٨.

التاسع: إذا أوصى بدفنه في مكان معين وخولف عصيانياً أو جهلاً أو نسيانياً.

العاشر: إذا دعت ضروره إلى النباش أو عارضه أمر راجح أهم [١]

الحادى عشر: إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو [٢]

الثانى عشر: إذا أوصى بنيشه ونقله بعد مده إلى الأماكن المشرفه [٣]

بل يمكن أن يقال بجوازه فى كل مورد يكون فيه رجحان شرعى من جهه من الجهات ولم يكن موجباً لهتك حرمة أو لأذيه الناس؛ وذلك لعدم وجود دليل واضح على حرمة النباش إلاًلإجماع وهو أمر لى والقدر المتيقن منه غير هذه الموارد، لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال.

الولى شرطاً كإباحه المكان فى الدفن، بل الاستئذان منه وعدم مزاحمته مجرد تكليف قد انقضى ظرفه كما هو الحال فى الصوره التاسعه من وصيه الميت بدفنه فى مكان فدفن فى غيره نسيانياً أو جهلاً بالوصيه أو حتى عمداً، فإن الأمر بالعمل بالوصيه لا يكون نهياً عن ضده فمع دفنه فى مكان آخر ينقضى ظرف العمل بالوصيه.

[١]

الوجه فى جواز النباش للاضطرار إليه ولرعايه الواجب الأهم.

[٢]

وذلك لعدم تحقق الدفن المأمور به فى الفرض.

[٣]

إذا كان المراد بما يعدّ مده بعد صيروره جسده عظاماً تقدم جواز النباش فى الفرض، وكذا فى كل مورد يكون فى نقل العظام إلى محل آخر رجحان شرعى، وأمياً فى غير ذلك ففى جواز النقل والنبش - خصوصاً مع فساد الجسد - ما تقدم من الإشكال، وقد ذكرنا الدليل على عدم الجواز من أنه غير الإجماع، وأنه لا ينحصر الوجه فى عدم الجواز على هتك الميت.

(مسألة ٨) يجوز تخريب آثار القبور التي علم اندراس ميتهما، ما عدا ما ذكر من قبور العلماء والصلحاء وأولاد الأئمة عليهم السلام، سيما إذا كانت في المقبره الموقوفه للمسلمين مع حاجتهم، وكذا في الأراضي المباحه. ولكن الأحوط عدم التخريب مع عدم الحاجه، خصوصاً في المباحه غير الموقوفه.

(مسألة ٩) إذا لم يعلم أنه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه، أو كونه في مقبره الكفار.

(مسألة ١٠) إذا دفن الميت في ملك الغير بغير رضاه لا يجب عليه الرضا ببقائه ولو كان بالعرض. وإن كان الدفن بغير العدوان - من جهل أو نسيان - فله أن يطالب بالنبش أو يباشره. وكذا إذا دفن مال للغير مع الميت. لكن الأولى بل الأحوط قبول العرض أو الاعراض.

(مسألة ١١) إذا أذن في دفن ميت في ملكه لا يجوز له أن يرجع عن إذنه بعد الدفن، سواء كان مع العرض أو بدونه، لأنه المقدم على ذلك فيشملة دليل حرمة النبش. وهذا بخلاف ما إذا أذن في الصلاه في داره، فإنه يجوز له الرجوع في أثناء الصلاه، ويجب على المصلى قطعها في سعه الوقت، فإن حرمة القطع إنما هي بالنسبه إلى المصلى فقط، بخلاف حرمة النبش فإنه لا يفرق فيه بين المباشر وغيره.

نعم له الرجوع عن إذنه بعد الوضع في القبر قبل أن يسد بالتراب. هذا إذا لم يكن الإذن في عقد لازم، وإلاً فليس له الرجوع مطلقاً.

(مسألة ١٢) إذا خرج الميت المدفون في ملك الغير بإذنه بنش نابش أو سليل أو سبع أو نحو ذلك لا يجب عليه الرضا والإذن بدفنه ثانياً في ذلك المكان، بل له الرجوع عن إذنه، إلا إذا كان لازماً عليه بعقد لازم.

(مسألة ١٣) إذا دفن في مكان مباح فخرج بأحد المذكورات لا يجب دفنه ثانياً في ذلك المكان، بل يجوز أن يدفن في مكان آخر. والأحوط الاستئذان من

الولى فى الدفن الثانى أيضاً. نعم إذا كان عظماً مجرداً أو نحو ذلك لا يبعد عدم اعتبار إذنه، وإن كان الأحوط مع إمكانه.

(مسألة ١٤) يكره إخفاء موت إنسان من أولاده وأقربائه، إلا إذا كانت هناك جهة رجحان فيه.

(مسألة ١٥) من الأمكنة التى يستحب الدفن فيها ويجوز النقل إليها الحرم، ومكة أرجح من سائر مواضعه، وفى بعض الأخبار أن الدفن فى الحرم يوجب الأيمن من الفرع الأكبر (١)، وفى بعضها استحباب نقل الميت من عرفات إلى مكة (٢) المعظمة. (مسألة ١٦) ينبغى للمؤمن إعداد قبر لنفسه، سواء كان فى حال المرض أو الصحة، ويرجح أن يدخل قبره ويقرأ القرآن فيه.

(مسألة ١٧) يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن، كما يستحب بذل الكفن له وإن كان غنياً ففى الخبر: من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة.

(مسألة ١٨) يستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن، ففى الخبر: من حفر لمؤمن قبراً كان كمن بوأه بيتاً موافقاً إلى يوم القيامة (٣).

□
(مسألة ١٩) يستحب مباشرة غسل الميت، ففى الخبر كان فيما ناجى الله به موسى عليه السلام ربّه قال: يا رب ما لمن غسل الموتى؟ فقال: أغسله من ذنوبه كما ولدته أمّه (٤).

(مسألة ٢٠) يستحبُّ للإنسان إعداد الكفن وجعله فى بيته وتكرار النظر إليه،

ص: ٤٢٠

١- ١) وسائل الشيعة ٢٨٧: ١٣، الباب ٤٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٢٨٧: ١٣، الباب ٤٤ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢.

٣- ٣) وسائل الشيعة ١٦٠: ٣، الباب ١١ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

٤- ٤) وسائل الشيعة ٤٩٥: ٢، الباب ٧ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

ففى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «إذا أعدّ الرجل كفته كان مأجوراً كلّما نظر إليه» (١)، وفى خبر آخر: «لم يكتب من الغافلين وكان مأجوراً كلّما نظر إليه» (٢).

ص: ٤٢١

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٤٩، الباب ٢٧ من أبواب التكفين، الحديث الأول.
٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٥٠، الباب ٢٧ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

[١]

وهى كثيره وقد عد بعضهم سبعا وأربعين وبعضهم أنهاها إلى خمسين وبعضهم إلى أزيد من ستين وبعضهم إلى سبع وثمانين وبعضهم إلى مئه، وهى أقسام زمانيه ومكانيه وفعليه إمّا للفعل الذى يريد أن يفعل وإمّا للفعل الذى فعله، والمكانيه أيضاً فى الحقيقه فعليه؛ لأنها إمّا للدخول فى مكان أو للكون فيه، أمّا الزمانيه فأغسال أحدها: غسل الجمعة ورجحانه من الضروريات وكذا تأكد استحبابه معلوم من الشرع.

فصل فى الأغسال المندوبه

غسل الجمعة

[١]

لا يخفى أنه بناءً على إجزاء الأغسال المندوبه أيضاً عن الوضوء وأنها ترفع الحدث الأصغر، وأنّ الأخبار المعروفه بالأخبار الوارده فى التسامح فى السنن لا تفيد فى ثبوت استحباب نفس العمل الذى بلغ فيه ثواب، بل لابد فى إثبات استحبابه ومنه الغسل من قيام دليل معتبر على استحبابه. يكون التكلم فى الأغسال المستحبه الثابت استحبابها وتمييزها عمّا ورد فيه الأمر به من طريق غير معتبر من المسائل المهمه، ولعل من أنهاها إلى ما ذكر الماتن قدس سره استظهر من الأخبار المعروفه بأنّها وارده فى التسامح فى أدله السنن بأنّه لا يعتبر فى المستحبات اعتبار شرائط الخبر القائم بالأحكام الإلزاميه أو أنّ ورود الخبر على الثواب فى عمل يكون من العناوين المرجحه للعمل المزبور فيكون مستحباً. وشىء من الأمرين غير تام كما تعرضنا لذلك فى تلك الأخبار.

والأخبار في الحث عليه كثيرة، وفي بعضها أنه: يكون طهاره له من الجمعة إلى الجمعة، وفي آخر: غسل يوم الجمعة طهور وكفاره لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة، وفي جملة منها التعبير بالوجوب ففي الخبر أنه واجب على -----

وكيف كان فالأغسال المندوبه زمانيه ومكانيه وفعليه، والمراد بالفعليه استحباب الغسل لذلك العمل ليؤتى به بعد الغسل أو أنّ عملاً - خاصاً ارتكابه موجباً لاستحباب الغسل بعده كغسل التوبه أو الاغتسال لمن فاتته صلاه الآيات عند احتراق القرص كله، ومن الظاهر أنّ الأغسال المكانيه تدخل في الفعليه لأنّ الدخول في مكان خاص أو الكون فيه فعل صادر عن المكلف، بخلاف الأغسال الزمانيه فإنّ الكون في زمان لا يعدّ فعلاً.

ومن الأغسال الزمانيه غسل الجمعة فإنّ مشروعيه غسل الجمعة من الضروريات، وإنّما الكلام في أنّ مشروعيته بنحو الوجوب كما ينسب ذلك إلى الكليني والصدوق^٥. قال الصدوق قدس سره في الفقيه: غسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر، ثم قال: وغسل يوم الجمعة سنه واجبه (١). وقد عنون في الكافي (٢) الباب بباب وجوب غسل الجمعة وأورد فيها روايات ظاهرها وجوبه؛ ولذا أسند القول بوجوب غسل الجمعة إليهما^٥ وقال في الحدائق: وإلى هذا القول مال شيخنا البهائي في الحبل المتين ونقل القول بوجوبه عن والد الصدوق كما ذهب إليه شيخنا الشيخ سليمان بن عبدالله البحراني وأيده ونصره وصنف فيه رساله (٣).

ص: ٤٢٤

١- ١) من لا يحضره الفقيه ١: ١١١، الحديث ٢٢٦ و ٢٢٧.

٢- ٢) الكافي ٣: ٤١.

٣- ٣) الحدائق الناضره ٤: ٢١٧، وانظر الحبل المتين، ٧٩.

كل ذكر وأنتى من حر أو عبد. وفي آخر عن غسل الجمعة فقال عليه السلام أنه واجب على كل ذكر وأنتى من حر أو عبد، وفي ثالث: الغسل واجب يوم الجمعة. وفي رابع قال الراوى كيف صار غسل الجمعة واجباً؟ فقال عليه السلام: إنَّ الله أتمَّ صلاه الفريضة بصلاه -----

والعمدِه في منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده في هذا الغسل حيث ورد في بعضها أنه واجب على الرجال والنساء كصحيحه عبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال: واجب على كل ذكر أو أنتى عبد أو حر (١). وورد في بعضها النهى عن ترك غسل الجمعة معللاً بأنه سُنَّه كصحيحه زراره، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنَّه سنَّه وشمَّ الطيب - إلى أن قال: - الغسل يوم الجمعة واجب (٢). وورد في بعض الأخبار أنَّ الغسل في الجمعة سنَّه وليس بفريضة، كصحيحه على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: «سنه وليس بفريضة» (٣). وبما أنَّ الفرض قد يطلق ويراد به الواجب المصطلح، حمل المشهور ما ورد فيه أنَّ غسل الجمعة واجب على المستحب المؤكد أو الواجب على معناه اللغوى وهو الثبوت والمشروعيه بقريته ما ورد من أنَّ غسل الجمعة ليس بفريضة، وحيث إنَّ الفريضة يطلق على ما ثبت وجوبه بالكتاب المجيد فقد يقال: إنَّ نفى الفريضة عن غسل الجمعة وذكر أنه سنه لا يدلُّ على الاستحباب، فإنَّ المراد بنفى الفريضة عدم ذكره في الكتاب المجيد كما ورد في جملة من الموارد ما هو واجب بأنه سنه.

ص: ٤٢٥

-
- ١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣١٢، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.
 - ١- ٢) وسائل الشيعه ٣:٣١٢، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٥.
 - ١- ٣) وسائل الشيعه ٣:٣١٤، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٩.

والمراد بالسنة ما ثبت وجوبه من كلام النبي صلى الله عليه وآله وقد ورد في أنّ الركوع ...

والسجود فريضة (١)، والتشهد سنة (٢) وأنّ غسل الجنابه فريضة (٣)، وغسل الميت وغسل مسه سنة (٤) إلى غير ذلك.

نعم، قد ورد في بعض الروايات ما ظاهره استحباب غسل الجمعة واستظهار منها استحبابه كروايه الحسين بن خالد، قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام كيف صار غسل الجمعة واجباً؟ فقال: إنّ الله أتمّ صلاه الفريضة بصلاه النافله، وأتمّ صيام الفريضة بصيام النافله، وأتمّ وضوء النافله بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو ونسيان أو تقصير (٥). فإنّ كون غسل الجمعة كصوم النافله والصلاه النافله مقتضاه كونه مستحباً، وقد ذكر في الوسائل أنّ في هذه الروايه قرينه واضحه على أنّ المراد بالوجوب الاستحباب المؤكد (٦).

وفي روايه القاسم عن علي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين أوجب هو؟ قال: هو سنة، قلت: فالجمعه؟ قال: هو سنة (٧). ولكن لا يخفى أنّهما ضعيفان سنداً فلا يمكن رفع اليد عن ظهور ما تقدم. ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور كما ترى فإنّ وجه حكم المشهور بالاستحباب إمّا لحمل السنه على معنى الاستحباب أو لما نذكره من أنّ الوجوب النفسى للاغتسال من غير حدث خلاف. المرتكر في أذهان

ص: ٤٢٤

- ١- (١) وسائل الشيعة ١٠٩:٤، الباب الأوّل من أبواب المواقيت، الحديث ٨.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٤٠١:٦، الباب ٧ من أبواب التشهد، الحديث الأوّل.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ١٧٣:٢، الباب الأوّل من أبواب الجنازه، الحديث الأوّل.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ٣٠٦:٣، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٨.
- ٥- (٥) وسائل الشيعة ٣١٣:٣، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٧.
- ٦- (٦) المصدر السابق: ذيل الحديث ٧.
- ٧- (٧) وسائل الشيعة ٣١٤:٣، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١٢.

النافله - إلى أن قال:- وأتم وضوء النافله بغسل يوم الجمعة وفي خامس:

لا يتركه إلفاسق. وفي سادس عن نسيه حتى صلى قال عليه السلام: إن كان في وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاه وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته. إلى غير ذلك؛ ولذا ذهب جماعه إلى وجوبه منهم الكليني والصدوق وشيخنا البهائي على ما نقل عنهم، لكن الأقوى استحبابه والوجوب في الأخبار منزّل على تأكيد الاستحباب وفيها قرائن كثيره على إرادته هذا المعنى فلا ينبغي، الإشكال في عدم وجوبه وإن كان الأحوط عدم تركه.

المتشرعه ولو كان ذلك أمراً ثابتاً في زمان الأئمه عليهم السلام لشاع خبره، حيث إنّ هذا الأمر كان مورد الابتلاء في كل جمعه، وقد سأل علي بن يقطين أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر قال: «سنه وليس بفريضة» (١).

ومن الظاهر أنّ السنه فيها بمعنى الاستحباب في مقابل الفرض المراد به الواجب حيث إنّ لا يحتمل أن لا يعلم علي بن يقطين أنّ غسل الجمعة والفطر والأضحى غير مذكورات في الكتاب المجيد ويجب الإمام عليه السلام بأنها غير مذكورات فيه.

وعلى الجملة، لا مجال لاحتمال الوجوب في غسل الجمعة كالاغتسال في الأضحى والفطر وغيرها ممّا ورد في بعض الأخبار وجوبها فإنّ الوجوب فيها بمعناه اللغوي، بل يحتمل ذلك في المحكى عن الكليني والصدوق (٢).

ص: ٤٢٧

١-١) وسائل الشيعة ٣:٣١٤، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنون، الحديث ٩.

٢-٢) حكاة البحراني في الحدائق الناضره ٤:٢١٧. وانظر من لا يحضره الفقيه ١:١١١، ذيل الحديث ٢٢٦، والكافي ٣:٤١.

(مسأله ١) وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثاني إلى الزوال [١]

وبعدہ إلى آخر يوم السبت قضاء، لكن الأولى والأحوط فيما بعد الزوال إلى الغروب من يوم الجمعة أن ينوى القربه من غير تعرض للأداء والقضاء، كما أنّ الأولى مع تركه -----

وقت غسل الجمعة

[١]

المشهور عند الأصحاب أنّ وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر من يومها، بل لم ينقل الخلاف في ذلك وليس لكون الغسل مضافاً إلى يومها، واليوم يدخل من طلوع الفجر فإنّ اليوم كما تقدم ليس له حقيقه شرعيه، وظاهره عند العرف من حيث المبدأ طلوع الشمس، بل لما ورد من أنّ الاغتسال بعد طلوع الفجر يجزى، وفي صحيحه زواره والفضيل، قالوا: قلنا له أيجزى إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعه؟ قال:

« نعم » (١) ولا يضر الإضمار في روايتهما وروايه مثلهما، وفي مضمرة زواره، قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك للجنبه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره (٢). ويؤيدهما غيرهما كروايه ابن بكير أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل في رمضان - إلى أن قال: - الغسل في أول الليل، قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال:

فقال: أليس هو مثل غسل الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك (٣).

وعلى الجملة، لا - مورد للتأمل في وقته من حيث المبدأ وعن جماعه كظاهر الماتن أنّ آخر وقت أدائه الزوال من يوم الجمعة وكلمة قرب إلى الزوال يكون أفضل، ويستدل على كون آخر وقت أدائه الزوال بموثقه عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل فإن فاته

ص: ٤٢٨

١- ١) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٢، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٩، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.

٣- ٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٣، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٤.

إلى الغروب أن يأتي به بعنوان أنّ القضاء في نهار السبت لا في ليله وآخر وقت قضائه غروب يوم السبت. واحتمل بعضهم جواز قضائه إلى آخر الأسبوع لكنه مشكل، نعم لا- بأس به لا- بقصد الورود، بل برجاء المطلوبه لعدم الدليل عليه إلا الرضوى الغير المعلوم كونه منه عليه السلام.

اغتسل يوم السبت (١). فإنّ الحكم بالاغتسال ما بينه وبين الليل في فرض فوت الغسل يوم الجمعة مقتضاه انتهاء وقت أدائه في اليوم، وفي روايه سماعه بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في أول النهار، قال: يقضيه من آخر النهار، فإن لم يجد فليقضه يوم السبت (٢).

والوجه في الاستدلال بهما التعبير بالفوت في موثقه ابن بكير، فإنّ مع امتداد وقت غسل الجمعة إلى آخر النهار لا- يكون في الاغتسال بعد الزوال فرض الفوت، هكما هو الحال أيضاً بالإضافة إلى الاغتسال في السبت، والأمر بالقضاء في روايه سماعه بن مهران، فإنّ المراد بالقضاء في الاغتسال يوم السبت الإتيان بالفعل خارج الوقت، ولو كان المراد بالقضاء في الإتيان به آخر النهار مجرد الإتيان دون الإتيان خارج الوقت لزم التفكيك في المراد بين العبارتين وهو كما ترى، ولكن لا يخفى أنّ المراد بالقضاء هو الإتيان كما هو معناه اللغوي، والمراد في روايه سماعه بن مهران أنّ الرجل الذي لا يغتسل يوم الجمعة في أول النهار يغتسل آخر النهار فإن لم يتمكن آخر النهار أيضاً يغتسل يوم السبت، واستفيد من الخارج كون الاغتسال قضاء بمعناه المصطلح يوم السبت؛ لأنّ مع انقضاء يوم الجمعة يكون الإتيان به خارج الوقت مع أنّ في سندها جعفر بن عثمان.

ص: ٤٢٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

وأما التعبير بالفوت في موثقه ابن بكير فهو باعتبار فوت الصلاة مع الاغتسال بأن يصلى قبل الاغتسال لا لأن الاغتسال لا يدرك إلا إذا كان قبل الزوال، وفي صحيحه زراره، قال أبو جعفر عليه السلام: لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنّه وشمّ الطيب والبس صالح ثيابك، وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فإذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار، وقال غُسل يوم الجمعة واجب (١). فإنّ ظاهر الأمر بالفراغ قبل الزوال للإتيان بالصلاة مع الاغتسال، وفي موثقه عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى غسل يوم الجمعة حتى صلّى؟ قال: إن كان في وقت فعله أن يغتسل ويعيد الصلاة وإن مضى الوقت جازت صلاته (٢). وظهرها بقاء وقت الاغتسال مع بقاء وقت الصلاة فيستحب إعادتها مع الاغتسال إذا نسى أن يغتسل قبل الصلاة، بل في صحيحه البنزطي، عن الرضا عليه السلام: كان أبي يغتسل يوم الجمعة عند الرواح (٣). وظاهر الرواح العصر من ذهاب النهار في مقابل الغدو، وحمله على معنى الذهاب إلى الصلاة خلاف ظاهره.

وعلى الجملة، لا يمكن بما ذكر رفع اليد عن إطلاق ما دل على استحباب الغسل يوم الجمعة نظير استحبابه في الأضحى والنفطر نظير صحيحه منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر، وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر (٤). وصحيحه عبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال: واجب على كل ذكر وأُنثى عبد أو

ص: ٤٣٠

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣٩٦:٧، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣١٩:٣، الباب ٨ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث الأول.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٢٢:٣، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ٣.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه ٣١٣:٣، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث الأول.

حر (١). إلى غير ذلك.

بقى الكلام في الثمرة بين القول بكون الاغتسال بعد الزوال أداء أو قضاء، وقد يقال بظهورها في قصد الأداء والقضاء، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا في بحث نيه الصوم فيه مفصلاً أنه إنما يتعين قصد الأداء والقضاء فيما إذا كان المكلف في زمان الإتيان مكلفاً بكل من الأداء والقضاء بحيث يصح له الإتيان بكل منهما في زمان الإتيان، فإنه في الفرض تعين المأتي به بكونه أداءً أو قضاءً بالقصد، وأما إذا لم يكن في البين إلّا تكليف واحد فمع قصد المكلف امتثاله لا يتعين عليه شيء من قصدهما فإنه يكفي في الامتثال قصد الإتيان بما هو مأمور به ذلك الحين، فإن كان داخل الوقت فهو أداء أو خارجه فهو قضاء، وكذلك إذا لم يكن الوقت صالحاً للإتيان بأحدهما المعين كالصوم في شهر رمضان في غير يوم الشك من أنه من شعبان أو رمضان.

وقد يقال بظهور الثمرة فيمن خاف أنه لا يجد الماء يوم الجمعة قبل الزوال ويجده بعده، فإن قيل بكون الاغتسال بعد الزوال قضاء يجوز له تقديم الغسل يوم الخميس أو ليله الجمعة، بخلاف ما إذا قلنا بكون الاغتسال بعد الزوال أيضاً أداءً فإنه لا يجوز في الفرض تقديم الغسل.

وتظهر أيضاً فيما إذا اغتسل يوم الخميس باعتقاد عدم تمكنه من الاغتسال يوم الجمعة ثم ظهر يوم الجمعة التمكن منه، فإن كان التمكن قبل الزوال فعليه إعادته الغسل، وأما إذا صار متمكناً بعد الزوال فإن قلنا بأن الاغتسال بعد الزوال أداءً يجب الإعادة أيضاً، وإن قلنا بأنه قضاء يكون تمكنه بعد الزوال كتتمكنه يوم السبت في عدم لزوم الإعادة، ولكن لا يمكن المساعدة على ما ذكر فإن الموضوع لجواز التغسيل يوم

ص: ٤٣١

الخميس إغواز الماء فى الغد، والغد مقابل اليوم، ولا فرق فى عدم صدقه بين وجدان الماء يوم الجمعة قبل الزوال أو بعده، ولو علم وجدان الماء وتمكن المكلف بعد الزوال يوم الجمعة فلا يصدق ما ورد فى جواز الاغتسال يوم الخميس.

أضف إلى ذلك أنّ الاغتسال يوم الخميس فضلاً عن ليله الجمعة مبنى على الاحتياط بخلاف مشروعيه الاغتسال بعد الزوال يوم الجمعة فإنّه لا- شبهه فى مشروعيته لما ورد فى صحيحه البنزطى، عن الرضا عليه السلام قال: كان أبى يغتسل يوم الجمعة عند الرواح (١). وورد فى موثقه ابن بكير: يغتسل ما بينه وبين الليل (٢). بل قيل إنّ المراد بما ورد فيها من فاته الغسل يوم الجمعة عدم الاغتسال إلى تمام اليوم وقوله:

يغتسل ما بينه وبين الليل. أى يغتسل إلى آخر الليل من ليله السبت، ولكن لا- يخفى ما فيه فإنّ ظاهر قوله: ما بينه وبين الليل، الاغتسال قبل دخول الليل وإلّا كان الأنسب أن يقول: يغتسل فى الليل أو فى نهار السبت؛ ولهذا لا يمكن الحكم باستحباب قضاء غسل الجمعة فى ليله السبت فإنّ يوم السبت ظاهره بياض النهار منه كما ورد ذلك فى الموثقه.

□
وأما ما ورد فى صحيحه ذريح المحاربى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل هل يقضى غسل الجمعة قال: «لا» (٣) فلا ينافى مشروعيه قضاء غسل الجمعة يوم السبت حيث إنّ الموثقه الداله على قضائه يوم السبت أخصّ بالإضافه إلى الصحيحه فيرفع اليد بها عن إطلاقها والالتزام بمشروعيه قضائه فى كل من أيام الأسبوع لما ورد ذلك

ص: ٤٣٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٢، الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنوننه، الحديث ٣.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنوننه، الحديث ٤.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنوننه، الحديث ٥.

فى الفقه الرضوى (١) لا- يمكن المساعدة عليه؛ فإنَّ الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه، فضلاً عن قول الإمام عليه السلام مع معارضتها بصحيحه المحاربى.

وعلى الجملة، مقتضى ما ورد من الأمر بالاعتسال يوم الجمعة مقتضاه الاعتسال فيه، سواء اغتسل يوم الخميس أم لا، ومع تمكن المكلف من الاعتسال فيه كان الاعتسال ثابتاً فى حقه، سواء كان ذلك قبل الزوال أو بعده.

ثمَّ إنَّه يبقى الكلام فى أنَّ مشروعيه القضاء يوم السبت يختص بمن كان عدم اغتساله يوم الجمعة لعذر من نسيان أو عدم الماء أو أنه يعمَّ حتَّى فيما كان تركه فيه عن تعميد، وقد يستظهر الاختصاص من تعليق الأمر بالقضاء فى روايه سماعه بن مهران على عدم الوجدان يوم الجمعة حيث ورد فيها: فإن لم يجد فليقضه من يوم السبت (٢).

ولكن يمكن أن يقال الوارد فى موثقه ابن بكير من قوله عليه السلام: فإن فاته اغتسل يوم السبت (٣). مطلق يعمَّ ما إذا كان ترك الاعتسال يوم الجمعة لعذر من نسيان أو فقد الماء وتركه فيه عمداً كما فى فوت الصلاه أو الصيام فى وقتها، والتعليق فى روايه سماعه بن مهران ولو مع الإغماض عن المناقشه فى سندها لا- يوجب رفع اليد عن الإطلاق؛ لأنَّ الغالب فيمن يتدارك غسل الجمعة يوم السبت يكون من الذين تركهم الغسل يوم الجمعة لعذر، فالتعليق من قبيل القيد الغالبى فلا يوجب رفع اليد عن إطلاق الموثقه.

ص: ٤٣٣

١- (١) فقه الرضا عليه السلام: ٣٧.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ٤.

(مسألة ٢) يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس [١]

بل ليله الجمعة إذا خاف إعواز الماء يومها، وأما تقديمه ليله الخميس فمشكل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورد لكن احتمال بعضهم جواز تقديمه حتى من أول الأسبوع أيضاً، ولا دليل عليه.

يجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس

[١]

المشهور جواز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف إعواز الماء وقت يوم الجمعة، ويستدل على ذلك بمرسلة محمد بن الحسين، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال لأصحابه إنكم تأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة (١). وما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن موسى بن جعفر، عن أمه وأم أحمد (بن) ابنه موسى بن جعفر عليه السلام قالتا:

كنا مع أبي الحسن بالبادية ونحن نريد بغداد، فقال لنا. يوم الخميس: اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فإن الماء بها غداً قليل فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة (٢). ولكن الروايتان الأولى منهما مرسله، والثانية منهما من حيث السند غير معتبره؛ لعدم ثبوت التوثيق للحسين أو الحسن وكذا أمه وأم أحمد.

ودعوى انجبار ضعفهما بعمل المشهور بل الخلاف في المسألة غير ظاهر لا يمكن المساعدة عليه؛ لاحتمال كون الموجب لذلك ملاحظه الأخبار الواردة في التسامح في أدله السنن التي ذكرنا الاستفادة منها إعطاء الثواب لا استحباب نفس العمل ببلوغ الثواب فيه.

ثم إنه على تقدير استحباب جواز التقديم فهل يختص التقديم بيوم الخميس أو يجرى فيه وليله الجمعة؟ ظاهر الماتن وجماعه عدم الفرق في جواز التقديم بين يوم

ص: ٤٣٤

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣١٩، الباب ٩ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.

٢-٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٥ - ٣٦٦، الحديث ٣.

الخميس وليله الجمعة، وظاهر الروایتين لا يساعد الاغتسال في ليله الجمعة؛ لأنّ الوارد في الأولى: اغتسلوا اليوم لغد وظاهر اليوم كيوم الجمعة عدم شموله ليلتها، والوارد في الثانية: اغتسلا اليوم لغد، ومفادها أيضاً كالأولى.

ودعوى أنّ الأمر بالاغتسال يوم الخميس لقربه من يوم الجمعة فالأقربيه في ليله الجمعة يوجب جواز الاغتسال فيها لا- يمكن المساعدة عليها؛ فإنّه لم يعلم أنّ تمام الملاك هو القرب من يوم الجمعة فلا يخرج ما ذكر من وجه استحسانى.

نعم، مورد الروایتين كون الشخص مسافراً، ولكن يتعدى منه إلى مطلق من لا يجد الماء في يوم الجمعة بمقتضى التعليل الوارد في الثانية، بل وظاهر الأولى أيضاً كذلك، وما في الفقه الرضوى من قوله: وإن كنت مسافراً وتخاف عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس (١)، لا- يصلح لرفع اليد عن ظهور التعليل لعدم ثبوت كونها روايه، وكذا دعوى أنّ مقتضى الاستصحاب بقاء المشروعيه في ليله الجمعة فإنّ الاستصحاب لا يجرى في الشبهه الحكيمه.

ولا- يخفى أنّ ظاهر الروایتين وإن كان جواز التقديم في صورته إعواز الماء يوم الجمعة، ولكن يمكن القول بأنّ المفهوم العرفى من الروایتين مطلق عدم التمكّن من الاغتسال يوم الجمعة كان لفقد الماء أو لغيره فالفرض أنّه مع عدم التمكّن من الاغتسال يوم الجمعة يغتسل يوم الخميس، وقد اختار ذلك الماتن قدس سره في المسأله السادسه الآتيه، وناقش فيه بعضهم ولكن الظاهر ما ذكرنا ولا- مجال للمناقشه وذكر قله الماء وإعوازه في الروایتين لكون الغالب في عدم التمكّن من الاغتسال خصوصاً في السفر فقد الماء وقّلته.

ص: ٤٣٥

وإذا قدّمه يوم الخميس ثمّ تمكّن منه يوم الجمعة يستحبّ إعادته [١]

وإن تركه يستحبّ قضاؤه يوم السبت وأمّا إذا لم يتمكّن من أدائه يوم الجمعة فلا- يستحبّ قضاؤه وإذا دار الأمر بين التقديم والقضاء فالأول[□] اختيار الأول.

(مسألة ٣) يستحبّ أن يقول حين الاغتسال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله اللهم صلّ على محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين.

[١]

بناءً على أنّ الموضوع لمشروعيه تقديم الغسل يوم الخميس إغواز الماء وعدم التمكن من الاغتسال يوم الجمعة فبالتمكّن منه يوم الجمعة يظهر عدم صحه الاغتسال يوم الخميس لعدم الأمر به واقعاً، بل كان الأمر به ظاهرياً أو اعتقادياً بخلاف ما إذا بنى على أنّ الموضوع لمشروعيه التقديم خوف إغواز الماء وعدم التمكن منه يوم الجمعة فإنّه في الفرض قد أتى المكلف بالغسل حيث إنّ الشارع قد وسّع زمان امتثاله في صورته الخوف من عدم التمكن منه يوم الجمعة.

ولا- يبعد دعوى أنّ الموضوع لجواز التقديم الخوف من عدم التمكن يوم الجمعة لا- لورود الخوف في الفقه الرضوي ليقال لم يحرز كونه روايه، بل لما ورد في روايه الحسين بن موسى بن جعفر، عن أمه وأم أحمد (١) حيث علل جواز التقديم فيها بقله الماء في الغد، وهذا التعبير يناسب احتمال عدم التمكن وعدم الظفر بالماء، وعليه فإنّ قدّمه لاحتمال الإغواز وخوفه ثم ظهر التمكن منه يوم الجمعة يستحبّ إعادته؛ لأنّ تجويز التقديم يوم الخميس في صورته الخوف من عدم التمكن يوم الجمعة لا بنحو المطلق يكشف أنه بالتقديم لا- يدرك تمام الملا-ك الذي يكون في الاغتسال يوم الجمعة؛ ولذا يستحبّ إعادته مع ظهور التمكن.

ص: ٤٣٦

(١-١) تقدمت قبل صفحتين.

(مسألة ٤) لا فرق في استحباب غسل الجمعة بين الرجل والمرأة [١]

والحاضر والمسافر والحر والعبد ومن يصلى الظهر ومن يصلى الجمعة، بل الأقوى

استحبابه للصبي المميز، نعم يشترط في العبد إذن المولى إذا كان منافياً لحقه بل الأحوط مطلقاً وبالنسبة إلى الرجال أكد بل في بعض الأخبار رخصه تركه للنساء.

نعم، لو لم يتمكن يوم الجمعة مع اغتساله يوم الخميس لا يشرع في حقه القضاء يوم السبت؛ لأنّ الملاك المدرك بالتقديم أكد وأقوى من ملاك القضاء؛ لكونه من قسم الأداء وإلّا كان الأنسب أن يأمر الشارع بالقضاء يوم السبت من يخاف إعواز الماء يوم الجمعة لا أنّ يأمره بتقديم الاغتسال.

وعلى الجملة، ملاك التقديم أقوى من الاستيفاء بالقضاء؛ ولذا ذكر قدس سره أنه إذا دار الأمر بين التقديم والقضاء فالأولى اختيار الأول حيث إنّ التقديم من قسم الأداء دون القضاء.

يستحب غسل الجمعة للمرأة والرجل و...

[١]

□
ويقتضيه العموم والإطلاق، وفي صحيحه عبدالله بن المغيرة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ قال: «واجب على كل ذكر أو أنثى عبد أو حر» (١) حيث إنّ الذكر يعمّ البالغ والمميز كما أنّ الأنثى تعمّ غير البالغة، والمراد بالوجوب كما تقدم الثبوت.

□
نعم، في موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجمعة؟ فقال:

واجب في السفر والحضر إلّا أنّه رخص للنساء في السفر ولقله الماء» (٢) وظاهرها كون الوجوب بمعناه المقابل للاستحباب إلّا أنّها تحمل على عدم التأكد في

ص: ٤٣٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣١٢، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ٣.

(مسألة ٥) يستفاد من بعض الأخبار كراهه تركه، بل في بعضها الأمر باستغفار التارك وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في مقام التوبيخ لشخص: والله لأنك أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فإنه لا يزال في طهر إلى الجمعة الأخرى.

(مسألة ٦) إذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة لا لإعواز الماء بل لأمر آخر كعدم التمكن من استعماله أو لفقد عوض الماء مع وجوده فلا يبعد جواز تقديمه أيضاً يوم الخميس [١]

وإن كان الأولى عدم قصد الخصوصية والورود، بل الإتيان به برجاء المطلوب.

الاستحباب بالإضافة إلى النساء في السفر وقله الماء على ما تقدم.

وأما بالإضافة إلى العبد فإن كان اغتساله يوم الجمعة منافياً لحق مولاه فاللزام رعايه حقه؛ لكون الاغتسال مستحباً لا واجباً حتى يتقدم على حق مولاه، ويمكن أن يقال إنه إذا ترك حق مولاه واغتسل يحكم بصحة اغتساله، كما هو الحال في تراحم كل واجب ومستحب من الأمر بالمستحب على تقدير ترك الواجب، وأما مع عدم منافاته لحقه فلا موجب للاحتياط.

ودعوى أن اغتسال العبد إذا لم يكن واجباً يكون تصرفاً في ملك مولاه فاللزام أيضاً الاستئذان من مولاه كظاهر قوله سبحانه: «عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ» (١) لا يمكن مساعدته عليها؛ لأن الإطلاق في أدله مشروعيه غسل الجمعة للعبد ينفي الاشتراط فيكون مع وجوب رعايه حق مولاه من المتراحمين، والآية ناظره إلى الإنفاق وإعطاء المال وإن طبق مدلولها في بعض الروايات على غيره، ولعله من قبيل التعبد في التطبيق لبيان الاشتراط فيه.

[١]

قد تقدم سابقاً وجه الجواز فراجع.

ص: ٤٣٨

(مسألة ٧) إذا شرع في الغسل يوم الخميس من جهة خوف إغواز الماء يوم الجمعة فتبيّن في الأثناء وجوده وتمكّنه منه يومها بطل غسله [١]

ولا يجوز إتمامه بهذا العنوان والعدول منه إلى غسل آخر مستحب إلّا إذا كان من الأول قاصداً للأمرين.

(مسألة ٨) الأولى إتيانه قريباً من الزوال [٢]

وإن كان يجزى من طلوع الفجر إليه كما مرّ.

[١]

بلا- فرق بين القول بأنّ الموضوع لجواز التقديم عدم التمكن من الماء يوم الجمعة أو الخوف من اغواز الماء وعدم التمكن من استعماله، حيث إنّ مناسبه الحكم والموضوع مقتضاه بقاء الخوف يوم الخميس ولا أقلّ إلى إتمام الغسل، وبما أنّ الأغسال عناوين قصديه والثابت أجزاء الإتيان بواحد منها عن الباقي مع ثبوت التكليف بالمتعدد فلا يجزى العدول عن المنوى بغيره مع عدم التكليف بالمنوى لعدم الدليل عليه، نعم إذا نوى الآخر معه أيضاً فلا بأس بإتمامه بنيه الآخر.

الأولى إتيانه قريباً من الزوال

[٢]

ويستظهر أولويه الإتيان به قريباً من الزوال من صحيحه زراره، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنّه سنّه وشمّ الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال» (١) وفي الفقه الرضوي: ويجزيك إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب إلى الزوال فهو أفضل (٢). والثاني غير صالح لإثبات الأولويه وأمّا الأول ففي دلالة أيضاً تأمل

ص: ٤٣٩

١- ١) وسائل الشيعة ٣٩٦: ٧، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، الحديث ٣.

٢- ٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥.

(مسألة ٩) ذكر بعض العلماء أنّ في القضاء كلما كان أقرب إلى وقت الأداء كان أفضل فإتيانه في صبيحه السبت أولى من إتيانه عند الزوال منه أو بعده، وكذا في التقديم فعصر يوم الخميس أولى من صبحه وهكذا ولا يخلو عن وجهه [١]

وإن لم يكن واضحاً وأما أفضليّته ما بعد الزوال من يوم الجمعة من يوم السبت فلا إشكال فيه [٢]

وإن قلنا بكونه قضاءً كما هو الأقوى.

(مسألة ١٠) إذا نذر غسل الجمعة وجب عليه ومع تركه عمداً تجب الكفاره والأحوط قضاؤه يوم السبت [٣]

وكذا إذا تركه سهواً أو لعدم التمكن منه فإن الأحوط قضاؤه وأما الكفاره فلا تجب إلّا مع التعمد.

[١]

ولعلّ الوجه المزبور أمر استحبابي حيث لم يرد في الروايات شيء يمكن استظهار ذلك منه، ومن الظاهر أنّ الاستحسان لا يكون دليلاً.

[٢]

أفضليه الاغتسال بعد الزوال من يوم الجمعة من الاغتسال يوم السبت ظاهر فإنّه مقتضى الأمر بالاغتسال يوم السبت على فوته يوم الجمعة ما بينه وبين الليل كما في موثقه عبد الله بن بكير المتقدمه (١)، وكذا يكون ذلك مقتضى روايه سماعه (٢) حيث علق الإتيان من يوم السبت على عدم تمكنه منه آخر نهار الجمعة، وأما ما ذكر الماتن من أنّ الأقوى كون الإتيان به يوم الجمعة بعد الزوال قضاءً فقد تقدّم أنّ ذلك غير ظاهر، بل الأظهر كونه أداءً وإن كان الإتيان به قرب الزوال أفضل.

[٣]

ظاهر الماتن كون قضاؤه يوم السبت واجب على ناذر الغسل من يوم الجمعة، ولكن لا يمكن مساعدته عليه فإنّ النذر قد يتعلق بغسل الجمعة لا بقضائه ولا بالأعم من الأداء والقضاء ولم يقدّم دليل على وجوب قضاء الغسل المنذور كما ورد

ص: ٤٤٠

(١-١) في الصفحه: ٤٣٣.

(٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٢١، الباب ١٠ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

(مسأله ۱۱) إذا اغتسل بتخييل يوم الخميس بعنوان التقديم أو بتخييل يوم السبت بعنوان القضاء فتبين كونه يوم الجمعة فلا يبعد
الصحة [۱]

خصوصاً إذا قصد الأمر الواقعي وكان الاشتباه في التطبيق، وكذا إذا اغتسل بقصد يوم الجمعة فتبين كونه يوم الخميس مع خوف
الإعواز أو يوم السبت، وأما لو قصد غسلًا آخر غير غسل الجمعة أو قصد الجمعة فتبين كونه مأموراً بغسل آخر ففي الصحة
إشكال إلا إذا قصد الأمر الفعلي الواقعي وكان الاشتباه في التطبيق.

ذلك في قضاء الصوم المنذور، وعلى ذلك ففي صورته تركه يوم الجمعة عمداً تجب عليه الكفاره خاصه، ومع تركه نسياناً أو
لعدم تمكنه منه لا يجب عليه شيء.

إذا اغتسل بتخييل يوم الخميس بعنوان التقديم

[۱]

لا يخفى أنّ غسل الجمعة وإن كان عنواناً قصدياً كسائر الأغسال على ما استظهرناه من صحيحه زراره إذا اجتمع عليك حقوق
(۱) الحديث، ويدلّ عليه ما ورد من إتمام غسل الجنابه للمرأة إذا حاضت أثناها (۲) إلّا أنّ عنوان كونه بالتقديم يوم الخميس أو
القضاء يوم السبت ليس من العناوين القصديه فيجوز للخائف أن يغتسل يوم الخميس بعنوان غسل الجمعة، وكذا ما إذا اغتسل
يوم السبت وعنوان القضاء أو الأداء وإن كان عنواناً قصدياً إلّا أنه إذا كان مكلفاً بكل من الأداء والقضاء في وقت واحد لا ما إذا
كان مكلفاً في وقت واحد بأحدهما فقط كما في الفرض، وإذا تخيل المكلف أنّ اليوم يوم الجمعة فاغتسل بقصد غسل الجمعة
وظهر أنّه يوم الخميس مع إحرازه عدم الماء في الغد يحكم بصحة غسله بناءً على جواز التقديم، وكذا الحال فيما إذا تبين أنّه

ص: ۴۴۱

۱- (۱) وسائل الشيعة ۲: ۲۶۱، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

۲- (۲) وسائل الشيعة ۲: ۲۶۳، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث ۴ - ۹.

(مسأله ۱۲) غسل الجمعة لا ينقض بشيء من الحدث الأصغر والأكبر [۱]

إذ المقصود إيجاده يوم الجمعة وقد حصل.

يوم السبت مع أنه لم يغتسل في اليوم الماضي، وهذا بخلاف ما إذا اغتسل بقصد غسل الجمعة فتبين أنه يوم الأربعاء، ولكنه كان جنباً أو ماساً للميت فالغسل المزبور محكوم بالبطلان، أما غسل الجمعة فلعدم الأمر به، وأما عدم وقوع غسل الجنابه أو مس الميت لعدم قصدهما مع كونهما عنوانين قصديين.

نعم، لو كان قصده امتثال التكليف الفعلي فاعتقد أنه متعلق بغسل الجمعة يكون ذلك من الخطأ في التطبيق، حيث إن قصده تعلق بالإتيان بما هو متعلق تكليفه الواقعي، غايه الأمر أخطأ في اعتقاده وطبقه على غسل الجمعة.

وعلى الجملة، قصد امتثال الأمر الواقعي الموجود قصد للإتيان بمتعلقه إجمالاً ولا ينافي هذا القصد الإجمالي اعتقاده بأن متعلقه غسل الجمعة.

[۱]

بمعنى أن حدوث الحدث الأصغر أو الأكبر بعد الاغتسال للجمعة أو حتى في أثناءه لا يوجب بطلانه بحيث يتدارك بالإعادة.

نعم، لا يجوز الصلاة وغيرها مما هو مشروط بالطهاره بعد الحدث المزبور، فإن مقتضى ما ورد في نواقض الوضوء أو موجبات الحدث الأكبر من الجنابه ونحوها الإتيان بالوضوء أو الاغتسال لها قبل الصلاة وغيرها من المشروط بالطهاره، وفي روايه ابن بكير أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الغسل في رمضان؟ - إلى أن قال: - قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: فقال: أليس هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك (۱).

وعلى الجملة، غسل الجمعة لدخول الزمان وإذا اغتسل لدخوله تحقق المأمور به.

ص: ۴۴۲

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳: ۳۲۳، الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ۴.

(مسألة ١٣) الأقوى صحه غسل الجمعة من الجنب والحائض [١]

بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه، بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم.

(مسألة ١٤) إذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء أو غيره يصح التيمم ويجزى [٢]

نعم لو تمكن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراك المستحب.

يصح غسل الجمعة من الجنب والحائض

[١]

□
لما تقدم من أنّ الأغسال طبائع مختلفه، ومقتضى مثل قوله عليه السلام في صحيحه عبدالله بن المغيرة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة؟ فقال: «واجب على كل ذكر أو أنثى عبد أو حر» (١) استحبابه ولو كان الشخص جنباً أو كانت المرأة حائضاً، بل لو كان مقتضى سائر الأغسال موجوداً قبل الاغتسال ليوم الجمعة يجزى الاغتسال للجمعه بعدها عنها كما هو مقتضى ما ورد في صحيحه زراره: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنبه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءها عنك غسل واحد، قال: ثم قال: وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنباتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيها (٢). وقد تقدم في بحث غسل الجنابه ما يدل على عدم بطلانها بالحيض أثناءه.

[٢]

فإنه مقتضى بدليه التراب عن الماء عند عدم التمكن من استعماله فيكون التيمم بدلاً عن غسل الجمعة مجزياً عنه إذا كان عدم التمكن من الاغتسال مستمراً إلى آخر نهار الجمعة بناءً على ما تقدم من كون الاغتسال بعد الزوال أيضاً أداءً؛ لما ذكرنا من

ص: ٤٤٣

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣١٢، الباب ٦ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٦١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

الثانى من الأغسال الزمانيه أغسال ليالى شهر رمضان ويستحب الغسل فى ليالى الأفراد من شهر رمضان وتمام ليالى العشره الأخيره، ويستحب ليله الثالث والعشرين غسل آخر فى آخر الليل، وأيضاً يستحب الغسل فى اليوم الأول منه فعلى هذا يكون الأغسال المستحبه فيه اثنان وعشرون [١]

أن ظاهر الأمر بشىء عند عدم التمكن من الواجب الاختيارى ظاهره عدم التمكن من صرف وجود الاختيارى حتى فى آخر الوقت.

نعم، إذا تيمم بدلاً عن غسل الجمعة أو عن غسل مستحب، بل عن واجب غير الجنابه لا يجزى ذلك التيمم عن الوضوء إذا كان محدثاً بالأصغر ولو من قبل، فإنَّ الإجزاء عن الوضوء وارد فى الغسل لا فى التيمم بدلاً عنه.

فى بقيه الأغسال الزمانيه

[١]

الوارد فى الروايات المعتره من ليالى شهر رمضان والمعروف بين الأصحاب ليله التاسعه عشر وإحدى وعشرين والثالثه وعشرين فإنه ورد فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: يغتسل فى ثلاث ليال من شهر رمضان فى تسع عشره وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين الحديث (١). وفى صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام كم أغتسل فى شهر رمضان ليله؟ قال: تسع عشره وليله إحدى وعشرين وليله ثلاثه وعشرين الحديث (٢). ونحوها صحيحه عبدالله بن سنان (٣) ، وفى بعضها الآخر أضيف إليها ليله السابع عشر وفى صحيحه محمد بن

ص: ٤٤٤

- ١-١) وسائل الشيعه ٣:٣١٠، الباب ٤ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣، الباب الأول من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٢.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٠٥، الباب الأول من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٧.

مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: الغسل في سبعة عشر موطناً: ليله سبعة عشر من شهر رمضان وهي ليله التقى الجمعان وليله تسع عشره وفيها يكتب الوفد وفد السنه وليله إحدى وعشرين وهي الليله التي أُصيب فيها أوصياء الأنبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى عليهما السلام وليله ثلاث وعشرين يرجى فيها ليله القدر الحديث (١). وفي بعضها ذكر غسل أول ليله من شهر رمضان كما في موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الجمعة؟ - إلى أن قال: - غسل أول ليله من شهر رمضان مستحب، وغسل ليله إحدى وعشرين سنّه، وغسل ليله ثلاث وعشرين سنّه لا تتركها؛ لأنه يرجى في إحداهن ليله القدر الحديث (٢). وفيما رواه الصدوق في الخصال عن أبيه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطناً: ليله سبعة عشر من شهر رمضان، وليله تسعة عشر، وليله إحدى وعشرين وليله ثلاث وعشرين يرجى فيها ليله القدر وقال عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال لي أبو عبدالله عليه السلام: اغتسل في ليله أربعه وعشرين وما عليك أن تعمل في الليلتين جميعاً. (٣)

وربّما يدعى بأنّ (قال) من كلام حريز وأنه يروى عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله أنه قال له أبو عبدالله عليه السلام وعلى هذا يتم الدليل على استحباب غسل ليله أربع وعشرين، وقد يحتمل كونه من كلام الصدوق قدس سره ومعه لا تكون الروايه معتبره

ص: ٤٤٥

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٧، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١١.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣ - ٣:٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

٣-٣) الخصال: ٥٠٨.

□
 ودعوى أنّ الصدوق ذكر في مشيخه الفقيه أسانيد وسنده فيها إلى عبدالرحمن بن أبي عبدالله البصرى صحيح لا- يمكن
 المساعدة عليها فإنّ المذكور في مشيخه الفقيه سنده إلى الرجال الذين أورد فيها الحديث عنهم لا في كتبه الأخرى فلا يمكن
 إحراز أنّ روايه الخصال بالسند الذى ذكره في مشيخه الفقيه، ولكن الصحيح أنّ فى روايه الخصال قرينه إلى رجوع الضمير إلى
 حريز حيث قال: حدثنا أبو رضى الله عنه قال: حدثنا على بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن
 عبدالله، قال: قال محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: الغسل فى سبعة عشر موطناً: ليله سبع عشره من شهر رمضان وهى ليله
 التقاء الجمعين ليله بدر، وليله تسعة عشر وفيها يكتب الوفد وفد السنه، وليله إحدى وعشرين وهى الليله التى مات فيها أوصياء
 النبيين عليهم السلام وفيها رفع عيسى بن مريم، وقبض موسى عليهم السلام وليله ثلاث وعشرين يرجى فيها ليله القدر -
 وقال: عبدالرحمن بن أبي عبدالله البصرى: قال لى أبو عبدالله عليه السلام: اغتسل فى ليله أربعة وعشرين ما عليك أن تعمل فى
 الليلتين جميعاً، رجع (رفع) الحديث إلى محمد بن مسلم فى الغسل - ويوم العيدين وإذا دخلت الحرمين. الحديث (1)، والقريه ما
 ذكر (رجع) أو (رفع) فإنّ الظاهر أنّ الراجع هو الحديث أو الراوى - يعنى حريز - بعد روايته ليله أربعة وعشرين عن أبي عبدالله
 عليه السلام رجع حديثه إلى محمد بن مسلم أو رفع الحديث إلى محمد بن مسلم، فإنّ ذكر الصدوق قدس سره روايه فى أثناء
 روايه شخص آخر قبل إتمامه غير معهود، وعليه استحباب الغسل ليله أربع وعشرين يثبت بروايه معتبره.

وأمّا أنّ الغسل فى ليله الثالث والعشرين مرتين؛ لأنّ الشيخ قدس سره روى بإسناده عن إبراهيم بن مهزيار، عن داود عن
 أخويه، عن حماد، عن حريز، عن بريد، قال: رأيت

اغتسل فى ليله ثلاث وعشرين مرتين مره من أول الليل ومره من آخر الليل (١).

فلا يخلو عن التأمل فإن الراوى عن بريد وإن كان هو حريز وللشيخ لجميع كتبه ورواياته سند صحيح على ظاهر ما ذكره فى الفهرست (٢) إلّا أنّ روايه بريد مضمرة وإن رواها فى الإقبال عن بريد بن معاويه، عن أبى عبدالله عليه السلام (٣)، ولكن سنده إلى أبى محمد هارون بن موسى التلعكبرى، وسنده إلى بريد بن معاويه مجهول لنا، وإذا كان إثبات الاستحباب مره أخرى فى آخر الليل مشكلاً يكون كذلك فى الليله الرابعه والعشرين أخذاً بما ورد فى صحيحه حريز المتقدمه: وما عليك أن تعمل فى الليلتين جميعاً.

وأما ما ذكره من استحباب الغسل فى الليالى المفرده وفى العشره الأخيره فى جميع الليالى فلم يثبت بروايه معتبره، فإن ابن طاووس قدس سره قال فى سياق أعمال الليله الثالثه: وفيها يستحب الغسل على مقتضى الروايات التى تضمنت أن كل ليله مفرده من جميع الشهر يستحب فيها الغسل (٤)، وهذه لا تزيد على روايه مرسله، وأما فى العشر الأواخر فقد ورد فى كتاب الإقبال (٥) وغيره روايه الغسل فيها ولكنها ضعيفه السند يؤتى بها رجاءً فلا يجزى عن الوضوء، والمجزى عنه غسل أول ليله والسابع عشر والتاسع عشر وإحدى وعشرين والثالث وعشرين والرابع وعشرين، والله سبحانه هو العالم.

ص: ٤٤٧

١-١) التهذيب ٤: ٣٣١، الحديث ١٠٣٥.

٢-٢) الفهرست: ١١٨، الرقم ٢٤٩.

٣-٣) إقبال الأعمال: ٤٩٩. الفصل السابع والعشرون... فى الليله الثالثه والعشرين.

٤-٤) إقبال الأعمال: ٤٠٠. الفصل السابع: فى الليله الثالثه.

٥-٥) إقبال الأعمال: ٤٨٥. الفصل الخامس والعشرين فى الليله الحادى والعشرين.

وقيل باستحباب الغسل في جميع لياليه حتى ليالى الأزواج وعليه يصير اثنان وثلاثون، ولكن لا دليل عليه لكن الإتيان لاحتمال المطلوبيه في ليالى الأزواج من العشرين الأوليين لا بأس به والآكد منها ليالى القدر وليله النصف وليه سبعة عشر والخمس وعشرين والسبع وعشرين والتسع وعشرين منه.

(مسألة ١٥) يستحب أن يكون الغسل في الليلة الأولى واليوم الأول من شهر رمضان في الماء الجارى، كما أنه يستحب أن يصب على رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثين كفاً من الماء ليأمن من حكة البدن، ولكن لا دخل لهذا العمل بالغسل، بل هو مستحب مستقل.

وأما ما ذكر الماتن من استحباب الغسل في أول يوم من شهر رمضان فلما رواه في الإقبال قال: وروينا بإسنادنا إلى سعد بن عبدالله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن الصادق، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: من اغتسل أول يوم من السنه في ماء جار وصب على رأسه ثلاثين غرفه كان دواء لسنته وإن أول كل سنه أول يوم من شهر رمضان (١). وما بأيدينا من نسخه الوسائل من أول ليله من السنه (٢).

بدل أول يوم من السنه. من غلط نسخه فإنّ الذيل وهو أول كل سنه أول يوم من شهر رمضان لا يناسبه، وما ذكر الماتن قدس سره من أنّ الآكد منها الغسل في ليالى القدر وليله النصف الخ. قابل للتأمل؛ لأنّه لم يظهر كون الاستحباب في ليله النصف آكد من الليلة الأولى من شهر رمضان، وكذا من الغسل في ليله الفرد من العشرين، والله سبحانه هو العالم.

ص: ٤٤٨

١-١) إقبال الأعمال: ٣٥٨. الفصل الخامس.

٢-٢) وسائل الشيعة ٩٥٣: ٢، الباب ١٤ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٧. (طبعه المكتبة الاسلاميه)

(مسألة ١٦) وقت غسل الليالي تمام الليل، وإن كان الأولى إتيانها أوّل الليل، بل الأولى إتيانها قبل الغروب أو مقارناً له ليكون على غسل من أوّل الليل إلى آخره، نعم لا يبعد في ليال العشر الأخيره رجحان إتيانها بين المغرب والعشاء، لما نقل من فعل النبي صلى الله عليه وآله وقد مرّ أنّ الغسل الثاني في ليله الثالثه والعشرين في آخره.

(مسألة ١٧) إذا ترك الغسل الأوّل في الليله الثالثه والعشرين في أوّل الليل لا يبعد كفايه الغسل الثاني عنه، والأولى أن يأتي بهما آخر الليل برجاء المطلوبيه خصوصاً مع الفصل بينهما، ويجوز إتيان غسل واحد بعنوان التداخل وقصد الأمرين.

(مسألة ١٨) لا تنقض هذه الأغسال أيضاً بالحدث الأكبر [١]

والأصغر كما في غسل الجمعة.

الثالث: غسل يومى العيدين الفطر والأضحى وهو من السنن المؤكده [٢]

حتى أنه ورد في بعض الأخبار أنه لو نسي غسل يوم العيد حتى صلى

[١]

الوجه في ذلك عين ما تقدم في وجه عدم انتقاض غسل الجمعة بالحدثين وأنّ معنى عدم انتقاضه عدم الأمر به ثانياً إذا كان الحدث بعد تمامه، وإذا وقع في الأثناء يكفي إتمامه ولا حاجه إلى الاستئناف.

[٢]

بلا خلاف ظاهر ويشهد له موثقه سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام: «غسل يوم الفطر ويوم الأضحى سنّه لا أحب تركها» (١) والمراد بالسنّه الاستحباب بقريته قوله عليه السلام «لا أحب تركها» وبقرينه هذه الروايه تحمل السنّه في صحيحه على بن يقطين السنّه بمعنى الاستحباب والفريضه بمعنى الوجوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل

ص: ٤٤٩

إن كان في وقت فعلية أن يغتسل ويعيد الصلاة وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته وفي خبر آخر عن غسل الأضحى فقال عليه السلام واجب إلأبمنى وهو منزّل على تأكّد الاستحباب لصراحه جمله من الأخبار في عدم وجوبه ووقته بعد الفجر إلى الزوال ويحتمل إلى الغروب والأولى عدم نيّه الورود إذا أتى به بعد الزوال كما أنّ الأولى إتيانه قبل صلاة العيد لتكون مع الغسل، ويستحب في غسل عيد الفطر -----

في الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: «سنّه وليس بفريضه» (١).

□ وعلى الجملة، الفريضه قد تطلق ويراد منها ما ثبت وجوبه بالكتاب المجيد والسنّه ويراد منها ما ثبت وجوبه بقول رسول الله صلى الله عليه وآله إلما أنّ الموثقه قرينه على أنّ المراد منهما الوجوب والاستحباب خصوصاً بقرينه غسل الجمعة، ومما ورد في بعض الروايات من إطلاق الواجب المراد منه معناه اللغوى يعنى الثابت، كما أنّ ما ورد في موثقه عمار، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتى صلّى؟ قال: إن كان في وقت فعلية أن يغتسل ويعيد الصلاة وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته (٢) ظاهره استحباب الصلاة بعد الاغتسال للعيد واستحباب الإعادة في صورته تركه نسياناً، كما ورد نظيرها في غسل الجمعة ولا دلالة لها على انتهاء وقت الغسل بانتهاء وقت صلاة العيد، بل مدلولها أنّ ما دام وقت الصلاة يستحب الغسل وإعادة الصلاة بعده.

□ وأمّا الاغتسال لليوم من غير الصلاة فيحكم بمشروعته بإطلاق الأمر بالاغتسال يوم العيد من الفطر والأضحى، وما في صحيحه عبد الله بن سنان من التقييد به عند زوال الشمس (٣). راجع إلى غسل يوم عرفه كما لا يخفى.

ص: ٤٥٠

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٢٩، الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث الأوّل.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٣٠، الباب ١٦ من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ٣.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٠٦، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنون، الحديث ١٠.

ان يكون فى نهر ومع عدمه ان يباشر بنفسه الاستقاء بتخشع، وأن يغتسل تحت الظلال أو تحت حائط، ويبالغ فى التستر، وأن يقول عند إرادته: «اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، واتباع سنّه نبيك» ثم يقول: «بسم الله» ويغتسل و يقول بعد -----

وأما مبدأ وقت هذا الغسل طلوع الفجر فيدل عليه صحيحه زراره الوارده فى تداخل الأغسال من أجزاء الغسل بعد الفجر للجمعه وعرفه والزياره والنحر (١). حيث إن ظاهرها الأمر بالاغتسال فى عيد الأضحى المعبر عنه بيوم النحر بعد طلوع الفجر ولا يحتمل الفرق فى مبدأ الاغتسال بين الأضحى والفطر.

ويدل على ذلك أيضاً روايه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته هل يجزيه أن يغتسل بعد طلوع الفجر؟ هل يجزيه ذلك من غسل العيدين؟ قال:

«إن اغتسل يوم الفطر والأضحى قبل الفجر لم يجزه وإن اغتسل بعد طلوع الفجر أجزاء» (٢) وهذه بناءً على المناقشه فى سندها بعبدالله بن الحسن تصلح للتأييد، ولا بأس بالاستدلال بها بناءً على كونه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح كما لا يبعد وان الغسل فى ليله الفطر، فقد ورد الأمر به فى ليله الفطر فى روايه الحسن بن راشد، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام إن الناس يقولون: إن المغفره تنزل على من صام شهر رمضان ليله القدر؟ فقال: يا حسن إن القاريجار إنما يُعطى أجرته عند فراغه وذلك ليله العيد، قلت: جعلت فداك فما ينبغى لنا أن نعمل فيها؟ فقال: إذا غربت الشمس فاغتسل (٣)، الحديث. ولكن فى سندها يحيى بن القاسم، عن جده الحسن بن راشد

ص: ٤٥١

١-١) وسائل الشيعة ٢٦١:٢، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣٣٠:٣، الباب ١٧ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣٢٨:٣، الباب ١٥ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.

والحكم باستحباب الاغتسال في ليلته مشكلاً فضلاً عن التعدى إلى ليله عيد الأضحى.

الغسل: «اللهم اجعله كفارة لذنوبى، وظهوراً لدينى اللهم اذهب عنى الدنس» والأولى إعمال هذه الآداب فى غسل يوم الاضحى أيضاً، لكن لا بقصد الورود لاختصاص النّص بالفطر، وكذا يستحب الغسل فى ليله الفطر، ووقته من أولها الى الفجر والأولى إتيانه أول الليل، وفى بعض الأخبار: «إذا غربت الشمس فاغتسل» والأولى إتيانه ليله الأضحى أيضاً، لا بقصد الورود لاختصاص النّص بليله الفطر.

الرابع: غسل يوم الترويه [١]

وهو الثامن من ذى الحجه ووقته تمام اليوم.

الخامس: غسل يوم عرفه [٢]

وهو أيضاً ممتد إلى الغروب والأولى عند الزوال منه ولا فرق فيه بين من كان فى عرفات أو سائر البلدان.

السادس: غسل أيام من رجب وهى أوله ووسطه وآخره [٣]

ويوم السابع -----

[١]

لما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام من الغسل فى سبعة عشر موطناً يوم الترويه (١)، وظاهر اليوم إلى غروب الشمس.

[٢]

قد ذكر غسل يوم عرفه فى موثقه سماعه، عن أبى عبد الله عليه السلام الوارده فى بيان الأغسال (٢)، وكذا فى غيرها كصحيحه عبد الله بن سنان (٣)، وفى صحيحته الأخرى قيد غسل يوم عرفه عند زوال الشمس (٤). ويحمل التقييد على الأفضليه كما هو الحال فى المستحبات، كما أنّ مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين من كان فى عرفات أو غيرها.

[٣]

قال ابن طاووس فى الإقبال: وجدت فى كتب العبادات عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال:

من أدرك شهر رجب فاغتسل فى أوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته

- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٠٧، الباب الأوّل من أبواب الأغمسال المسنون، الحديث ١١.
- ٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٠٣ - ٣:٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغمسال المسنون، الحديث ٣.
- ٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٣٠٥، الباب الأوّل من أبواب الأغمسال المسنون، الحديث ٧.
- ٤-٤) وسائل الشيعة ٣:٣٠٦، الباب الأوّل من أبواب الأغمسال المسنون، الحديث ١٠.

والعشرين منه وهو يوم المبعث ووقتها من الفجر إلى الغروب وعن الكفعمي والمجلى استحبابه في ليله المبعث أيضاً ولا بأس به لا بقصد الورود.

السابع: غسل يوم الغدير [١]

والأولى إتيانه قبل الزوال منه.

الثامن: يوم المباهله وهو الرابع والعشرون من ذى الحجه على الأقوى [٢]A

وإن قيل إنه يوم الحادى والعشرون وقيل هو يوم الخامس والعشرين وقيل إنه السابع والعشرون منه ولا بأس بالغسل في هذه الأيام لا بقصد الورود.

أمه (١). وثبوت الاستحباب بذلك يبنى على كفايه ورود خبر في استحباب عمل كما استظهر ذلك من الأخبار المعروفه بأخبار التسامح في أدله السنن (٢). وقد ذكرنا عدم استفاده ذلك منها، وكذا الحال في الغسل في يوم السابع والعشرين منه، بل ورود خبر في غسل يوم السابع والعشرين منه غير ظاهر، وعليه فالتفصيل بين يوم المبعث وليته بالإتيان في اليوم بقصد الورود لا- في الاغتسال في ليلته مبنى على ورود الأمر بالاغتسال في يوم العيد من كل عيد.

[١]

الكلام في غسل يوم الغدير كما تقدم في الأغسال في أيام رجب أوله ووسطه وآخره، وقد يستدل لذلك بما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: في جمعه من الجمع هذا اليوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا فيه (٣). فإن ظاهر التفريع ثبوت الغسل على كون يوم عيداً، ولكنه نبوى غير مسند لا يمكن الاعتماد عليه.

[٢]

□
ورد في موثقه سماعه بن مهران، عن أبى عبدالله عليه السلام الوارده في بيان

ص: ٤٥٣

١- (١) إقبال الأعمال: ١١٨، الفصل ٤ فضل الغسل في أول رجب ووسطه وآخره.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٨٠: ١، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

٣- (٣) السنن الكبرى ٢٤٣: ٣.

التاسع: يوم النصف من شعبان [١]

العاشر: يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الأول [٢]

الحادى عشر: يوم النيروز.

الثانى عشر: يوم التاسع من ربيع الأول.

الثالث عشر: يوم دحو الأرض وهو الخامس والعشرون من ذى القعدة.

الأغسال وغسل المباهله واجب (١). والمشهور من الأصحاب حملوه على يوم مباحله النبى صلى الله عليه وآله وهو اليوم الرابع والعشرون أو الخامس والعشرون منه على الخلاف، ولكن يمكن المناقشه بأن ظاهرها الغسل للمباهله واجب كما ذكر ذلك المجلسى قدس سره لأن الأصل عدم تقدير اليوم فيكون من الأغسال الفعلية وما ورد فيه يوم المباهله ضعيف سنداً.

[١]

روى خبره فى التهذيب (٢) مسنداً وفى المصباح (٣) رسلاً وشيء منهما لا يصلح دليلاً على الاستحباب فاللزام الإتيان به رجاءً.

[٢]

الوارد فى موثقه سماعه غسل المولود (٤)، وهو غير الغسل يوم المولود فإنّ الثانى لم يثبت استحبابه، وأمّا الأول فلا بأس بالالتزام به، وحمله على غسل المولود حين الولاده من الخبث غير صحيح؛ لأنّ الموثقه وارده فى الأغسال المشروعه وجوباً أو استحباباً.

وقد أورد فى الوسائل فى باب استحباب غسل المولود روايه أبى بصير والوارد فيها اغسلوا صبيانكم من الغمر (٥). والمراد منه غسل الطفل من الدسومه التى تتخلف

ص: ٤٥٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- (٢) التهذيب ١:١١٧، الحديث ٤٠.

٣- (٣) مصباح المتهدج: ٨٥٣.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣:٣٣٧، الباب ٢٧ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأوّل.

الرابع عشر: كل ليلة من ليالي الجمعة على ما قيل، بل في كل زمان شريف على ما قاله بعضهم ولا بأس بهما لا بقصد الورود.

(مسألة ١٩) لا قضاء للأغسال الزمانيه إذا جاز وقتها [١]

كما لا تتقدم على زمانها مع خوف عدم التمكن منها في وقتها إلّا غسل الجمعة كما مر، لكن عن المفيد استحباب قضاء غسل يوم عرفه في الأضحى، وعن الشهيد استحباب قضائها أجمع وكذا تقديمها مع خوف عدم التمكن منها في وقتها ووجه الأمرين غير واضح لكن لا بأس بهما لا بقصد الورود.

(مسألة ٢٠) ربّما قيل بكون الغسل مستحباً نفسياً فيشرع الإتيان به في كل زمان [٢]

من غير نظر إلى سبب أو غايه ووجهه غير واضح ولا بأس به لا بقصد الورود.

على أطراف فم الطفل ويديه من أكل اللحم الدسم، وهذا الحكم ثابت في البالغ أيضاً بقرينه ما فيها ويتأذى به الكاتبان ولا ترتبط هذه الروايه باستحباب غسل المولود.

لا قضاء للأغسال الزمانيه

[١]

وذلك فإنّ القضاء يعنى الاغتسال في غير المضروب له يحتاج إلى دليل، وكذا تقديمه على ذلك الوقت مع خوف عدم التمكن منه في الوقت، وشيء منهما غير ثابت.

نعم، القضاء مشروعته في غسل الجمعة ثابت كما تقدم، وأمّا تقديمه يوم الخميس ففيه ما مرّ آنفاً.

[٢]

وقد يستدل على ذلك بوجهين:

ص: ٤٥٥

أحدهما: قوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) بدعوى أنّ الغسل طهر كما عبر عنه بالطهر في الكتاب المجيد من آية الوضوء (٢)، ولكن لا- يخفى أنّ الغسل إنّما يكون طهراً من موجبات خاصه المعبر عنها بالحدث الأكبر، كما أنّ الوضوء يكون طهراً بعد نواقض الوضوء فالآية مقتضاها مطلوبيه الوضوء والغسل بعد موجباتهما، وكونهما طهراً في غير ذلك يحتاج إلى دليل، وقد ثبت ذلك في الوضوء، بل الغسل في موارد تقدم ذكرها في بحث الوضوء وموارد الأغسال المستحبه.

والثاني: بما رواه في المستدرک عن محمد بن الحسن، عن أبيه، عن جده على بن مهزيار، عن ابن محبوب، عن حنان بن سدير، عن أبي جعفر عليه السلام من أنه دخل عليه عليه السلام رجل من أهل الكوفه فقال له: هل تغتسل من فرائدكم كل يوم؟ قال: لا، قال: في كل أسبوع؟ قال: لا، قال: في كل شهر؟ قال: لا، قال: في كل سنة؟ قال: لا، قال عليه السلام: أنت محروم من كل خير (٣) . ولكن لا- يخفى أنّ غايتها استحباب الاغتسال في كل يوم بماء الفرات لا- بكل ماء في كل مكان مع احتمال أنّ الاغتسال في الروايه بمعناها اللغوي لا الأغسال المشروعه، والمراد من محمد بن الحسن محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار ومحمد هذا أبوه الحسن وجده على بن مهزيار لا يرتبط به محمد بن الحسن بن الوليد وهو من مشايخ ابن قولويه في كامل الزياره، ولم يثبت له ولأبيه توثيق مع أنه يروى عن حنان بن سدير الذي لم يدرك أباً جعفر عليه السلام إلا أن يكون المراد أباً جعفر الثاني الذي أدركه على بن مهزيار أيضاً.

ص: ٤٥٦

١- ١) سورة البقره: الآيه ٢٢٢.

٢- ٢) الآيه ٦ من سورة المائده: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا».

٣- ٣) المستدرک ٥٢٣: ٢، الباب ٢٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٥.

وعلی الجملة، لا یمكن استفادة الاستحباب النفسی للاغتسال ولو من غیر موجب وغایه كما لم ینت استحابه فی كل عید علی ما تقدم.

ص: ٤٥٧

أى الذى يستحب عند إرادته الدخول فى مكان وهى الغسل لدخول حرم مكة [١]

وللدخول فيها ولدخول مسجدها وكعبتها ولدخول حرم المدينة وللدخول فيها ولدخول مسجد النبى صلى الله عليه وآله وكذا للدخول فى سائر المشاهد المشرفة للأئمة عليهم السلام ووقتها قبل الدخول عند إرادته ولا يبعد استحبابها بعد الدخول للكون فيها إذا لم يغتسل قبله كما لا يبعد كفايه غسل واحد فى أول اليوم أو أول الليل للدخول إلى آخره، بل لا يبعد عدم الحاجة إلى التكرار مع التكرار كما أنه لا يبعد جواز التداخل أيضاً فيما لو أراد دخول الحرم ومكة والمسجد والكعبة فى ذلك اليوم فيغتسل غسلًا واحداً للجميع، وكذا بالنسبة إلى المدينة وحرمها ومسجدها.

فصل فى الأغسال المكانية

[١]

□
قد ورد الاغتسال لدخول حرم مكة والدخول فى مكة والبيت فى الروايات المعتبرة، وفى صحيحه معاوية بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: الغسل من الجنابه - إلى أن قال: - وحين تدخل مكة والمدينة وحين تدخل الكعبة (١)، الحديث.

وفى صحيحه سماعه: وغسل دخول الحرم يستحب أن لا تدخله إلا بغسل (٢).

وفى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى الخصال، عن أبى جعفر عليه السلام: وإذا دخلت

ص: ٤٥٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣، الباب الأول من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣ - ٣:٣٠٤، الباب الأول من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

الحرمين (١) وفي صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الغسل من الجنابه - إلى أن قال: - وعند دخول مكة والمدينة ودخول الكعبة وغسل الزيارة (٢). الحديث.

□
ثم إنَّ المعروف استحباب الغسل لدخول المسجد الحرام وكذا مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله مسجد المدينة وقد يناقش في استحباب الغسل لمجرد دخولهما بأن أراد الشخص مجرد ملاقاته شخص في المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله دون الطواف أو دخول البيت أو الزيارة بأنه لم يرد الغسل لذلك في الروايات.

□
نعم، ورد في روايه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام الغسل إذا أردت دخول مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله (٣) ولا- يحتمل أن يكون الغسل لدخوله مستحباً دون الغسل لدخول المسجد الحرام وفي سندها قاسم بن عروه، ويقال لم يثبت له توثيق، ولكن الرجل من المعاريف له روايات كثيره روى عنه كثيرون ولم يرد فيه قدح (٤)، وعليه تدخل رواياته في الروايات التي ذكرنا اعتبارها فالحكم بالاستحباب غير بعيد.

ومقتضى ظاهر الروايات الاغتسال في الأمكنه المتقدمه قبل الدخول فيها ليكون عند الدخول على طهاره، وأما الاغتسال بعد الدخول فلا- يستفاد منها إلمادعوى أن المستفاد منها كون المكلف على غسل في تلك الأمكنه، وعليه إذا كان بلا غسل عند الدخول في تلك الأمكنه فلا بأس للغسل للكون عليه ولكن إثبات الاستحباب بمجرد ذلك مشكل.

ص: ٤٦٠

١-١ (١) الخصال ٥٠٨:٢.

٢-٢ (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٠٦، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١٠.

٣-٣ (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٠٧، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١٢.

٤-٤ (٤) راجع معجم رجال الحديث ١٥:٢٩.

(مسأله ١) حكى عن بعض العلماء استحباب الغسل عند إرادته الدخول في كل مكان شريف ووجهه غير واضح ولا بأس به لا بقصد الورد.

نعم، ورد في غسل دخول الحرم الاغتسال بعد دخوله حتى في ميته بمكه مشكل ويدل على اعتبار الغسل عند الدخول لا بعده صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج، قال:

سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزيه لأنه إنما دخل بوضوء» (١) فيستفاد منها أنّ المستحب هو الدخول بالاغتسال فلا يكون الاغتسال بعد الدخول متعلق الاستحباب المستفاد من الروايات، ولا يحتمل الفرق بين النوم وغيره من نواقض الوضوء، ويستفاد من الصحيحه انتقاض هذا القسم من الغسل بالحدث بعده أو أثناؤه.

ص: ٤٦١

١- ١) وسائل الشيعة ٢٠٢: ١٣، الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث الأول.

إشاره

وقد مرّ أنها قسمان، القسم الأوّل: ما يكون مستحباً لأجل الفعل الذى يريد أن يفعله وهى أغسال:

أحدها: للإحرام [١]

وعن بعض العلماء وجوبه.

الثانى: للطواف سواء كان طواف الحج أو العمرة أو طواف النساء، بل للطواف المندوب أيضاً.

الثالث: للوقوف بعرفات.

الرابع: للوقوف بالمشعر.

الخامس: للذبح والنحر.

السادس: للحلق وعن بعضهم استحبابه لرمى الجمرات أيضاً.

فصل فى الأغسال الفعلية

غسل الإحرام والطواف

[١]

قد ورد مشروعيه الغسل للإحرام فى عدة من الروايات وفى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى الخصال: الغسل فى سبعة عشر موطناً - إلى أن قال: - يوم تحرم (١). كذا وفى صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام المرويه فى التهذيب: الغسل فى سبعة عشر موطناً (٢). وفى موثقه سماعه: وغسل المحرم واجب (٣). والمراد من

ص: ٤٦٣

١- (١) الخصال: ٥٠٨.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٠٧، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١١.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

الواجب الاستحباب المؤكد لو لم نقل أنه بمعناه اللغوي أى الثبوت كما جزم بذلك بعض بدعوى أنه لو كان بمعنى الثبوت كان المناسب عطف غسل دخول الحرم عليه بالواو لا ما ورد فيه وغسل دخول الحرم يستحب أن لا يدخله إلا بغسل.

ويقال فى وجه رفع اليد عن ظهورها فى وجوبه بحمل الوجوب على الاستحباب المؤكد أنه ورد فى صحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: ليس عليه غسل (١). وفى صحيحه النظر بن سويد، عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادة الغسل» (٢). فإن مقتضى الجمع بينهما حمل إعادة الاغتسال على الاستحباب حيث لو كان الاغتسال للإحرام واجباً كان وجوبه شرطياً؛ لأن الواجب النفسى فى الأغسال غير معهود ولو كان وجوبه شرطياً لوجبته الإعادة، فعدم وجوبها كاشف عن كون الاغتسال للإحرام مستحباً لا واجباً بمعناه المصطلح.

أضف إلى ذلك أنه لو كان الاغتسال للإحرام واجباً لكان وجوبه كوجوب سائر الاغتسال الواجبه من الواضحات لكثرة الابتلاء بالحج والعمرة.

أقول: يمكن الجمع بين الصحيحتين بالالتزام بأن غسل الإحرام لا - ينتقض بالنوم بل بسائر الحدث الأصغر كما عليه بعض الأصحاب، ولكن مع ذلك يستحب إعادته فالعمده هو الأمر الثانى وهو أنه لو كان الإحرام مشروطاً بالاغتسال له لكان هذا من

ص: ٤٦٤

١- ١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٠، الباب ١٠ من أبواب الإحرام المسنون، الحديث ٣.

٢- ٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.

وممّا ذكر يظهر أنّ الاغتسال للطواف أيضاً مستحب وإن ورد في الموثقه وغسل الزيارة واجب (١). نعم، الطواف مشروط بالطهاره إذا كان الطواف واجباً وكذا صلاته وإن كان الطواف مستحباً، بخلاف سائر المناسك فإنّ الإتيان بها مع الطهاره أفضل والطهاره من المحدث بالأصغر هو الوضوء كما يستفاد ذلك من صحيحه معاويه بن عمار (٢) الوارده في اشتراط الطواف بالطهاره.

وممّا ذكرنا يظهر الحال أيضاً فيما ورد في الموثقه: وغسل يوم عرفه واجب (٣).

وفي صحيحه محمد بن مسلم المرويّه في التهذيب من: سبعة عشر موطناً: غسل يوم الترويه وغسل يوم عرفه (٤).

وأما الغسل للوقوف بالمشعر الحرام فلم نجد له روايه يمكن الاعتماد عليها، وما ورد في استحباب الطهاره في جميع المناسك لا يدل على استحباب الغسل فإنّ الطهاره من المحدث بالأصغر هي الوضوء، والغسل إذا كان مشروعاً يغني عن الوضوء، وكذا الحال الاغتسال لرمي الجمار، بل ظاهر بعض الأخبار نفى مشروعيه الغسل لرميها.

نعم، الاغتسال للنحر والذبح والحلق مشروع، وقد ورد في صحيحه زواره: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاء عنك غسل واحد (٥)، الحديث.

ص: ٤٦٥

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونّه، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ١:٣٧٤، الباب ٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال، الحديث ٣.

٤-٤) التهذيب ١:١١٤، الحديث ٣٤.

٥-٥) وسائل الشيعه ٢:٢٦١، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل.

السابع: لزياره أحد المعصومين عليهم السلام من قريب أو بعيد [١]

الثامن: لرؤيه أحد الأئمه عليهم السلام فى المنام كما نقل عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه إذا أراد ذلك يغتسل ثلاث ليال ويناجيهم فيراهم فى المنام.

التاسع: لصلاه الحاجه بل لطلب الحاجه مطلقاً.

العاشر: لصلاه الاستخاره بل للاستخاره مطلقاً ولو من غير صلاه.

الحادى عشر: لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود.

الثانى عشر: لأخذ ترابه قبر الحسين عليه السلام.

الثالث عشر: لإرادته السفر خصوصاً لزياره الحسين عليه السلام.

غسل زياره أحد المعصومين عليهم السلام

[١]

وعن بعض الاستدلال على ذلك بما ورد فى موثقه سماعه (١) وغيره من غسل الزياره، ولكن ظاهرها زياره البيت الحرام وطوافه كما يظهر ذلك ممّا قبله وما بعده؛ لكونهما من أفعال الحج والعمره.

نعم، ورد فى روايات متعدده استحباب الغسل لزياره الحسين عليه السلام من قريب أو بعيد وفى زياره قبره عليه السلام من أنّ الزائر يغتسل بماء الفرات (٢)، والالتزام بالاستحباب بأن يكون مجزياً عن الوضوء مع الحدث الأصغر مبنى على استفاده ذلك من الأخبار الوارده المعروفه بروايات التسامح فى أدله السنن (٣) أو دعوى أنّ الأخبار لكثرتها متواتره إجمالاً ودعوى التواتر الإجمالى غير بعيدة إلّا أنّ المتيقن منها الاغتسال

ص: ٤٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٠٣ - ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٤: ٤٨٣، الباب ٥٩.

٣- (٣) وسائل الشيعه ١: ٨٠، الباب ١٨.

لزياره قبره بماء الفرات أو بغيره أيضاً،والله سبحانه هو العالم.

الرابع عشر:لصلاه الاستسقاء،بل له مطلقاً[١]

الخامس عشر:للتوبه[٢]

من الكفر الأصلي أو الارتدادى بل من الفسق بل من الصغيره أيضاً على وجه.

وأما بالإضافه إلى سائر الأئمه خصوصاً مع زيارتهم من بعيد فهو مبنى على التعدى والوثوق بعدم الاختصاص بزياره بعضهم عليهم السلام مع ورود الروايه فى الغسل لزياره بعضهم.

غسل صلاه الاستسقاء

[١]

قد ورد فى موثقه سماعه:وغسل الاستسقاء واجب (١).وظاهره الاغتسال للاستسقاء بلا فرق بين أن يكون الاستسقاء بالإتيان بصلاته أو بالدعاء والتضرع إليه سبحانه فى نزول المطر ومثل ذلك ما ورد فيها من الغسل للاستخاره فإنه يعمّ ما إذا كانت الاستخاره بالتضرع إليه سبحانه بنيله الخير ولو بغير صلاه والمراد الصلاه المرويه فيها على ما ورد فى صحيحه زراره.

غسل التوبه

[٢]

تعرض الماتن قدس سره لغسل التوبه فى هذا القسم وهو ما يكون الغسل للإتيان بعمل وفى القسم الثانى وهو ما يكون الاغتسال مستحباً لعمل ارتكبه وكأنه فى غسل التوبه جهتان من حيث إنه ارتكب معصيه يكون الغسل بعده من القسم الثانى،أو أنّ حقيقه التوبه هو الندم ويكون الاغتسال بعده من ذلك القسم أيضاً،ولكن الصحيح أنه من القسم الأول حيث إنّ الاستغفار يكون بعد الاغتسال والاستغفار متمم للتوبه وإن

ص: ٤٤٧

السادس عشر: للتظلم والإشتكاء إلى الله من ظلم ظالم ففي الحديث عن الصادق عليه السلام ما مضمونه إذا ظلمك أحد فلا تدع عليه فإن المظلوم قد يصير ظالماً بالدعاء على من ظلمه ولكن اغتسل وصل ركعتين تحت السماء ثم قل: «اللهم إنَّ -----

كان الندم قبله، ولكن ظاهر الرواية التي هي العمدة في المستند في المقام كون الاستغفار أيضاً كان سابقاً على الاغتسال ولا يبعد أن يكون الاغتسال مع التوبة دخیلاً في سرعه قبولها أو أنه مشروع في مقام التوبة، والرواية ما رواها في التهذيب والفقهاء، عن أبي عبد الله عليه السلام أن رجلاً جاء إليه فقال له: إن لي جيراناً ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعاً مني لهن؟ فقال له عليه السلام: لا تفعل، فقال: والله ما هو شيء آتية برجلي إنما هو سماع أسمع به بأذني، فقال الصادق عليه السلام: يا الله أنت أما سمعت الله يقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصِيرَةَ وَالفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً» (١) فقال الرجل: كأنني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم أني قد تركتها وانى أستغفر الله تعالى، فقال له الصادق عليه السلام: قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك استغفر الله وأسأله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره إلا القبيح، والقبيح دعه لأهله فإن لكل أهلاً (٢). وربما يناقش في الرواية بالإرسال كما عن المحقق في المعبر حيث رواها عن التهذيب قال:

وهي مرسله متناوله لصوره معينه فلا- تتناول غيرها والعمدة فتوى الأصحاب منضمماً إلى أن الغسل خير فيكون مراداً ولأنه تفأل بغسل الذنب والخروج من دنسه (٣). ولكن لا يخفى أنها مروية في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن

ص: ٤٦٨

١- ١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٢- ٢) التهذيب ١: ١١٦، الحديث ٣٦. من لا يحضره الفقيه ٨٠: ١، الحديث ١٧٧.

٣- ٣) المعبر ١: ٣٥٩.

فلان بن فلان ظلمنى وليس لى أحد أصول به عليه غيرك فاستوف لى ظلامتى الساعه الساعه بالاسم الذى إذا سألك به المضطر أجبتة وكشفت ما به من ضرر ومكنت له فى الأرض وجعلته خليفتك على خلقك فأسألك أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تستوفى ظلامتى الساعه الساعه» فسترى ما تحب.

السابع عشر: للأمن من الخوف من ظالم فيغتسل ويصلى ركعتين ويحسر عن ركبتيه ويجعلهما قريباً من مصلاه ويقول مئة مره يا حى يا قيوم يا حى لا أله إلا أنت برحمتك استغيث فصل على محمد وآل محمد وأغثنى الساعه الساعه ثم يقول:

أسألك أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تلتطف بى وأن تغلب لى وأن تمكر لى وأن تخدع لى وأن تكفينى مؤنه فلان بن فلان بلا مؤنه وهذا دعاء النبى صلى الله عليه وآله يوم أحد.

مسعده بن زياد (1)، ولا مجال للمناقشه فى سندها وعلل عليه السلام الاغتسال بكونه مقيماً على أمر عظيم، ومقتضاها استحباب الاغتسال للتوبه من كل معصيه أعظمها الكفر والارتداد ودونهما الكبائر والإصرار على الصغيره، بل كل ذنب عظيم كما ورد فى قنوت صلاه الوتر وإلماً فالخير هو الغسل المشروع حيث إنه من العباده ومجرد التفأل بغسل الذنب والخروج من دنسه لا يكون موجباً لمشروعته.

ثم إنَّ الاستفادة من الصحيحه أن الاستماع إلى الغناء للهوى والاستعمال للهوى لآيات اللهو محرم، ولا- يكون جهل المكلف بحرمة تقصيراً عذراً له ومخرجاً له عن تبعاته من العقاب، ويظهر من الروايه أن السائل كان يعلم بحرمة الاستماع إليهما ولكن كان يحتمل أن الضروره إلى المعجىء إلى الخلاء عذر له شرعاً فى الاستماع وإطاله الجلوس وذكر عليه السلام أن هذا أيضاً لا يحسب عذراً فى الاستماع، والله سبحانه هو العالم.

ص: ٤٦٩

الثامن عشر: لدفع النازله يصوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وعند الزوال من الأخير فيغتسل.

التاسع عشر: للمباهله مع من يدعى باطلاً.

العشرون: لتحصيل النشاط للعباده أو لخصوص صلاه الليل فعن فلاح السائل أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يغتسل في الليالي الباردة لأجل تحصيل النشاط لصلاه الليل.

الحادى والعشرون: لصلاه الشكر.

الثانى والعشرون: لتغسيل الميت وتكفينه [١]

الثالث والعشرون: للحجامه على ما قيل ولكن قيل: إنّه لا دليل عليه ولعله مصحف الجمعة.

الرابع والعشرون: لإرادته العود إلى الجماع لما نقل عن الرساله الذهبيه أنّ الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل يوجب جنون الولد لكن يحتمل أن يكون المراد غسل الجنابه بل هو الظاهر.

الغسل لتغسيل الميت وتكفينه

[١]

ويستدل على ذلك بما ورد في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام الوارده في الأغمسال فى سبعة عشر موطناً: وإذا غسّلت ميتاً أو كفنّته أو مسسته بعد ما يبرد (١). ونحوها صحيحته المرويه فى الخصال (٢) المرويتان فى الباب الأول من الأغمسال المسنونه (٣)، وكان الماتن وغيره أخذ أنّ ظاهر قوله: إذا غسّلت ميتاً، يعنى إذا

ص: ٤٧٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٠٧، الباب الأول من أبواب الأغمسال المسنونه، الحديث ١١.

٢- (٢) الخصال: ٥٠٨.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٠٣.

الخامس والعشرون: الغسل لكل عمل يتقرب به إلى الله كما حكى عن ابن الجنيّد ووجهه غير معلوم وإن كان الإتيان به لا بقصد الورود لا بأس به.

القسم الثاني: ما يكون مستحباً لأجل الفعل الذي فعله وهي أيضاً أغسال:

أحدها: غسل التوبه على ما ذكره بعضهم من أنه من جهة المعاصي التي ارتكبتها أو بناءً على أنه بعد الندم الذي هو حقيقة التوبه [١]

ولكن الظاهر أنه من القسم الأول كما ذكر هناك وهذا هو الظاهر من الأخبار ومن كلمات العلماء ويمكن أن يقال إنه ذو جهتين فمن حيث إنه بعد المعاصي وبعد الندم يكون من القسم الثاني، ومن حيث إن تمام التوبه بالاستغفار يكون من القسم الأول، وخبر مسعده بن زياد في خصوص استماع الغناء في الكنيف وقول الإمام عليه السلام له في آخر الخبر قم فاعتسل فصل ما بدا لك يمكن توجيهه بكل من الوجهين والأظهر أنه لسرعه قبول التوبه أو لكمالها.

أردت تغسيل الميت أو تكفينه ولكن ظاهرها كما ذكرنا في باب وجوب غسل مس الميت أنّ المراد وجوب غسل مس الميت فإنه يجب على غاسل الميت، ولكن يستحب من مسه بعد غسله كمن كفنه أو مسه بعد غسله، وفي موثقه عمار الساباطي الوارده في غسل مس الميت: كل من مس ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسل (١).

فإنه حملناها على الاستحباب لما دلّ على أنّ مسه قبل أن يبرد وبعد الغسل لا بأس به ولا شيء عليه.

[١]

لا ينبغي التأمل في مشروعيه غسل التوبه كما تقدم وأنّ المراد الاغتسال حين ما ندم على ارتكاب المعاصي وأراد التخلّص من أوزارها بطلب العفو من الله

ص: ٤٧١

١- (١) وسائل الشيعه ٢٩٥: ٣، الباب ٣ من أبواب غسل المس، الحديث ٣.

الثاني: الغسل لقتل الوزغ [١]

ويحتمل أن يكون للشكر على توفيقه لقتله حيث إنه حيوان خبيث، والأخبار في ذمه من الطرفين كثيره ففي النبوى اقتلوا الوزغ ولو في جوف الكعبه، وفي آخر من قتله فكأنما قتل شيطاناً، ويحتمل أن يكون لأجل حدوث قداره من المباشرة لقتله.

□
الثالث: غسل المولود وعن الصدوق وابن حمزه (رحمهما الله) وجوبه ولكنه ضعيف ووقته من حين الولادة حيناً عرفياً فالتأخير إلى يومين أو ثلاثة لا يضر وقد يقال إلى سبعة أيام، وربما قيل ببقائه إلى آخر العمر، والأولى على تقدير التأخير عن الحين العرفى الإتيان به برجاء المطلوبيه.

الرابع: الغسل لرؤيه المصلوب وذكروا أن استحبابه مشروط بأمرين: أحدهما أن يمشى لينظر إليه متعمداً فلو اتفق نظره أو كان مجبوراً لا يستحب، الثاني أن يكون بعد ثلاثه أيام إذا كان مصلوباً بحق لا قبلها، بخلاف ما إذا كان مصلوباً بظلم فإنه يستحب معه مطلقاً ولو في اليومين الأولين ولكن الدليل على الشرط الثاني غير معلوم إلا دعوى الانصراف وهى محل منع، نعم الشرط الأول ظاهر الخبر وهو من قصد إلى مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل عقوبه وظاهره أن من مشى إليه لغرض صحيح كأداء الشهاده أو تحمّلها لا يثبت فى حقه الغسل.

غسل قتل الوزغ

[١]

□
□
وفى روايه عبدالله بن طلحه المرويه فى الكافى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام فى الوزغ؟ قال: «هو رحس وهو مسخ كله فإذا قتله فاغتسل» (١) وروى مثله الصفار فى بصائر الدرجات (٢)، وفى سندها ضعف أو لم يثبت توثيق لعبدالله بن طلحه. روى فى

ص: ٤٧٢

١- (١) الكافى ١٩٤: ٨، الحديث ٣٠٥.

٢- (٢) بصائر الدرجات: ٣٧٣، الباب ١٦، الحديث الأول.

الخامس: غسل من فرط في صلاه الكسوفين مع احتراق القرص أى تركها عمداً فإنه يستحب أن يغتسل ويقضيها [١]

وحكم بعضهم بوجوبه والأقوى عدم الوجوب وإن كان الأحوط عدم تركه، والظاهر أنه مستحب نفسى بعد التفريط المذكور، ولكن يحتمل أن يكون لأجل القضاء كما هو مذهب جماعه فالأولى الإتيان به بقصد القربه لا بملاحظه غايه أو سبب، وإذا لم يكن الترك عن تفريط أو لم يكن القرص محترقاً لا- يكون مستحباً وإن قيل باستحبابه مع التعمد مطلقاً وقيل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقاً.

الفقيه مرسلأ أنه من قتل وزغاً فعليه الغسل، قال: وقال بعض مشايخنا أن العله في ذلك أنه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها (١).

أقول: كان مراد مشايخه أن قتله يكفر للذنوب كالتوبه فيغتسل لخروجه من الذنوب وقال أيضاً: روى من قصد إلى مصلوب فنظر إليه وجب عليه الغسل عقوبه (٢).

ومقتضاها أن الذهاب إلى المصلوب للرؤيه يوجب الغسل والتفصيل بين كونه قبل الثلاثه أو بعدها لا يستفاد.

نعم، يستفاد منه أنه إذا كان ذهابه غير عمدى أو كان لغرض صحيح لا- يوجب النظر إليه غسلأ لعدم كونه مورد العقوبه فى الفرض.

غسل التفريط فى صلاه الكسوفين

[١]

يظهر من بعض الأصحاب كالمحكى عنهم وجوب الاغتسال حينئذ، وعن

ص: ٤٧٣

١-١) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٧، الحديث ١٧٤.

٢-٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٨، الحديث ١٧٥.

أكثرهم القول بالاستحباب وذكر بعضهم أنّ الوارد في صحيحه محمد بن مسلم، عن السادس: غسل المرأة إذا تطيبت لغير زوجها ففي الخبر أيما امرأة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنباتها واحتمال كون المراد غسل الطيب من بدنّها كما عن صاحب الحدائق بعيد ولا داعى إليه.

السابع: غسل من شرب مسكراً فنام ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله ما مضمونه ما من أحد نام على سكر إلّا وصار عروساً للشيطان إلى الفجر فعليه أن يغتسل غسل الجنابه.

الثامن: غسل من مسّ ميتاً بعد غسله.

أحدهما عليه السلام المرويه في التهذيب: «وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل» (١). وظاهرها أنّ احتراق القرص كلّه يوجب الاغتسال حتّى ما إذا كان الإتيان في وقت صلاتها فلا يختص الحكم بالقضاء.

نعم، ورد في صحيحته المرويه في الخصال (٢) وفي الفقيه مرسلًا عن أبي جعفر عليه السلام: إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصلِ فعليك أن تغتسل وتقضى الصلاة (٣). وظاهرها أنّ التفريط في الإتيان بها في وقتها يوجب الاغتسال في قضائها؛ لأنّ قوله عليه السلام: «فاستيقظت ولم تصل» المراد ترك صلاتها بعد الاستيقاظ ويكون هذا من التفريط، وفيما رواه في التهذيب بسنده عن حريز، عن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلّى فليغتسل من غد ليقض الصلاة، وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّا القضاء بغير غسل (٤).

ص: ٤٧٤

١-١) التهذيب ١: ١١٤ - ١١٥، الحديث ٣٤.

٢-٢) الخصال: ٥٠٨.

٣-٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٧٧، الحديث ١٧٢.

٤-٤) التهذيب ٣: ١٥٧، باب صلاة الكسوف، الحديث ٩.

(مسألة ١) حكى عن المفيد استحباب الغسل لمن صبّ عليه ماء مظنون النجاسة ولا وجه له وربما يعد من الأغسال المسنونه غسل المجنون إذا أفاق ودليله غير معلوم، وربما يقال إنّه من جهه احتمال جنابته حال جنونه، ولكن على هذا يكون من غسل الجنابه الاحتياطيه فلا- وجه لعدّها منها كما لا وجه لعدّ إعادته الغسل لذوى الأعذار المغتسلين حال العذر غسلاً ناقصاً مثل الجبيره، وكذا عد غسل من رأى الجنابه فى الثوب المشترك احتياطاً فإن هذه ليست من الأغسال المسنونه.

وقد أدعى فى الحدائق أنّ ما رواها فى التهذيب عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام بعينها ما رواها فى الخصال عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام والشيخ قدس سره أسقط زياده فاستيقظت ولم تصل وذكر عوضها فاغتسل كما يظهر ذلك لمن مارس التهذيب فإنّه يجد تحريفه فى متون الأخبار وأسانيده بحيث قلما يخلو حديث من ذلك (١).

أقول: لا- يخفى أنّه لا- يجد لنا سبيل إلى ما ذكره وإن وقع فى غير مورد فى موارد كثيره من التهذيبيين لكثرة تأليفاته واشتغالاته العلميه، ولكن فى المقام لم تقم قرينه على اتحاد الروايتين، ومع ذلك يحمل ما فى التهذيب من الإطلاق على التقييد الوارد فى المرويه فى الخصال، فإنه لو كان الإطلاق هو المراد لكان التقييد الوارد فى المرويه فى الخصال لغواً، ويؤيد ذلك مرسله حريز، والكسوف الوارد فى الصحيحتين لا- يدل على اختصاص الحكم بالشمس بدعوى أنّ ذلك مقتضى ظاهر عنوان الكسوف، فإنّ إطلاق الكسوف على خسوف القمر أمر متعارف كما يظهر ذلك لمن راجع أخبار صلاه الكسوف حتّى أنّ بعض الأصحاب ذهبوا إلى خصوص الحكم بخسوف القمر، ولكن لا- يبعد عدم اختلافهما فى الأحكام كما ورد هذا الإطلاق فى المرسله أيضاً، بل ذكر عنوان الاستيقاظ وترك الصلاه بعده يناسب خسوف القمر.

ص: ٤٧٥

(مسأله ٢) وقت الأغسال المكانيه كما مرّ سابقاً قبل الدخول فيها أو بعده لإرادته البقاء على وجهه [١]

ويكفي الغسل في أول اليوم ليومه وفي أوّل الليل ليلته بل لا- يخلو كفايه غسل الليل للنهار وبالعكس من قوه وإن كان دون الأول في الفضل، وكذا القسم الأول من الأغسال الفعليه وقتها قبل الفعل على الوجه المذكور، وأما القسم الثاني منها فوقتها بعد تحقق الفعل إلى آخر العمر وإن كان الظاهر اعتبار إتيانها فوراً ففوراً.

(مسأله ٣) ينتقض الأغسال الفعليه من القسم الأول والمكانيه بالحدث الأصغر من أى سبب كان حتى من النوم على الأقوى [٢]

ويحتمل عدم انتقاضها بها -----

ثمّ إنّه يبقى الكلام في أنّ هذا الاغتسال واجب أو أنّه من الأغسال المستحبه، وقد يقال إنّه لو كان واجباً لاشتهر وبان لكثره الابتلاء بالخسوفين.

أقول: لا يبعد عدم التعرض في الأخبار الواردة في قضاء صلاه الكسوفين لذلك مع خفاء الاختلاف بين الأداء والقضاء في شرط الصلاه يحسب قرينه على الاستحباب، والله العالم.

في وقت الأغسال المكانيه

[١]

قد تقدّم هذا مشكل ولكن بالإضافة إلى غسل دخول الحرم فالتأخير إلى ما بعد دخوله، بل إلى ما بعد دخول مكة لا بأس به كما يشهد بذلك صحيحه معاويه بن عمار وصحيحه ذريح المرويتين في الباب الثاني من أبواب مقدمات الطواف (١).

في انتقاض هذه الأغسال بالحدث

[٢]

ما صرح بذلك جماعه من الأصحاب ويستدل على ذلك بصحيحه

ص: ٤٧٤

مع استحباب إعادتها كما عليه بعضهم ولكن الظاهر ما ذكرنا.

عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام أيتوضاً قبل أن يزور؟ قال: يعيد غسله لأنه إنما دخل بوضوء (١). ولكن في المروى في الكافي سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضاً قبل أن يدخل أيجزیه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزیه لأنه إنما دخل بوضوء (٢). ويحتمل كونهما روايتين ولكنه بعيد؛ لأنّ التعليل في قوله: «لأنه إنما دخل بوضوء» يؤيد أنها كانت كما في الكافي.

وفي موثقه إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال: «يجزیه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله» (٣) ومثلها موثقة الأخرى المرويه كما في قبلهما من أبواب زيارة البيت (٤).

وفي صحيحه النضر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادة الغسل» (٥) وفي روايه على بن أبي حمزه، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قال لي: «إن اغتسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك» (٦) وهذه الروايات وإن وردت في الاغتسال لدخول مكة والحرم والإحرام والطواف إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق بينها وبين الاغتسال للدخول في سائر الأماكن أو

ص: ٤٧٧

- ١- (١) وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٩، الباب ٣ من أبواب زيارة البيت، الحديث ٤.
- ٢- (٢) الكافي ٤: ٤٠٠، الحديث ٨.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٨، الباب ٣ من أبواب زيارة البيت، الحديث ٢.
- ٤- (٤) وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٨، الباب ٣ من أبواب زيارة البيت، الحديث ٣.
- ٥- (٥) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.
- ٦- (٦) وسائل الشيعة ١٣: ٢٠٢، الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢.

(مسأله ٤) الأُغسال المستحبه لا تكفى عن الوضوء فلو كان محدثاً يجب أن يتوضأ للصلاه ونحوها [١]

قبلها أو بعدها والأفضل قبلها، ويجوز إتيانه في أثنائها إذا جرى بها ترتيباً.

□
الإتيان بسائر الأفعال، ولكن في صحيحه عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «ليس عليه غسل» (١) والأمر يدور في الجمع بين الطائفتين بين أن تحمل الأخبار الوارده في الإعادة على الأفضليه والنافيه لها على إجزاء الغسل السابق، وبين الالتزام بانتقاض الغسل السابق بالحدث، ولكن بما أن الاغتسال في هذه الموارد مستحب لا يجب عليه الإعادة، والأظهر في الجمع هو الثاني؛ لأن الإمام عليه السلام علق إجزاء الاغتسال للزياره في النهار والزياره في الليل على عدم صدور الحدث، وكذا علل الإعادة بالدخول بمكه بوضوء إذا لم يغتسل بعد الحدث. ودعوى اختصاص الإعادة بالنوم بعد الغسل لا يمكن المساعدة عليها فإن النوم لا خصوصيه له بعد قوله عليه السلام في موثقه عمار: يجزى الغسل في النهار للزياره بالليل ما لم يحدث (٢).

[١]

قد تقدّم الكلام في ذلك في بحث غسل الجنابه وأن الأظهر عدم الحاجه إلى الوضوء مع الغسل المشروع.

ص: ٤٧٨

١-١) وسائل الشيعه ١٢:٣٣٠، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ١٤:٢٤٨، الباب ٣ من أبواب زياره البيت، الحديث ٢.

(مسأله ۵) إذا كان عليه أغسال متعدده زمانيه أو مكانيه أو فعليه أو مختلفه يكفى غسل واحد عن الجميع [۱]

إذا نواها جميعاً، بل لا يبعد كون التداخل قهرياً لكن يشترط في الكفايه القهريه أن يكون ما قصده معلوم المطلوبيه لا ما كان يؤتى به بعنوان احتمال المطلوبيه لعدم معلوميه كونه غسلًا صحيحاً حتى يكون مجزياً عما هو معلوم المطلوبيه.

تداخل الأغسال

[۱]

إذا قيل بأنّ الغسل له حقيقه واحده كالوضوء، وموجبات الغسل وغاياته المستحبه كموجبات الوضوء وغاياته فالأمر في الإجزاء القهري ظاهر وأنه في الأجزاء لا يعتبر قصد الموجبات والغايات جميعها، بل يعتبر قصد أحدها لحصول التقرب المعتبر فيه، ولازم ذلك الإجزاء حتى ما إذا قصد الغسل في مورد لاحتمال مطلوبيته، كما إذا اغتسل لاحتمال كون اليوم يوم جمعه ولكن ظهر أنّ اليوم يوم الأحد، ولكن كان في الواقع جنباً فإنه يرتفع حدثه لحصول الاغتسال مع قصد التقرب فإنّ مع الاحتمال عند الإتيان يحصل قصد التقرب، بخلاف ما إذا قيل بأنها طبائع وعناوين فإنّ الأصل بناءً عليه عدم التداخل وتكرار الغسل، غايه الأمر صحيحه زراره (۱) قد دلت على التداخل وظهرها الإجزاء حتى ما إذا قصد وأتى بغسل واحد بعنوانه، ولكن ظاهرها صوره كون المأتى به مستحجاً حال الإتيان أو واجباً فلا تعمّ ما إذا لم يكن المأتى به مأموراً به والمكلف أتى به رجاءً ثمّ ظهر الخلاف وكان عليه غسل آخر.

ص: ۴۷۹

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲: ۲۶۱ - ۲۶۲، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

(مسألة ٦) نقل عن جماعة كالمفيد والمحقق والعلامة والشهيد والمجلسي رحمهم الله استحباب الغسل نفساً ولو لم يكن هناك غايه مستحبه أو مكان أو زمان ونظرهم في ذلك إلى مثل قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

وقوله: «إن استطعت أن تكون بالليل والنهار على طهاره فافعل» وقوله عليه السلام أى وضوء أطهر من الغسل وأى وضوء أنقى من الغسل، ومثل ما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من دون ذكر سبب أو غايه إلى غير ذلك لكن إثبات المطلب بمثلها مشكل [١]

استحباب الغسل في نفسه

[١]

وذلك فإن الغسل إنما يكون تطهراً إذا كان محدثاً بحدث يرفعه الغسل وما يرفعه الغسل من الحدث هو ما يعبر عنه بالحدث الأكبر، وأمياً من لا يكون محدثاً أصلاً أو كان حدثه هو الأصغر فلا يكون في اغتساله تطهر في الأول، وتطهره في الثاني يكون بالوضوء، غايه الأمر قد دلت الروايات الواردة في إغناء كل غسل عن الوضوء (١) أنه إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر وكان الغسل في حقه مشروعاً، سواء كان الغسل واجباً كما إذا مس الميت بعد برده أو مستحباً كغسل الجمعة يغني غسله عن الوضوء مع استحباب الوضوء قبله أو بعده غير غسل الجنابه، حيث إنَّ الجنب يكون مكلفاً بالغسل ووضوئه قبله أو بعده لصلاته وغيرها مما هو مشروط بالطهاره غير مشروع كما ذكرنا بالتفصيل في بحث غسل الجنابه.

ص: ٤٨٠

(١-١) وسائل الشيعه ٢٦١: ٢ - ٢٦٢، الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.

(مسأله ٧) يقوم التيمم مقام الغسل في جميع ما ذكر عند عدم التمكن منه [١]

قيام التيمم مقام الغسل

[١]

قد يناقش في مشروعيه التيمم بدلاً عن الأغسال المستحبه إذا لم يتمكن المكلف من تلك الأغسال بأن ظاهر ما ورد في التيمم أو التراب البديله عن الوضوء والغسل في الطهاره، والأغسال المستحبه لا تكون طهاره فإنَّ الطهاره تكون بعد الحدث، وتلك الأغسال مشروعته، سواء كان المكلف طاهراً من الحدث أم لا، غاية الأمر أنَّها مع الحدث يغنى عن الوضوء، وهذا الإغناء مترتب على عنوان الغسل، وهذا نظير ما تقدم في الوضوء من أنَّ الوضوء بعد الوضوء مستحب، ولكن إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء وتيمم لا يمكن القول بأنَّ تكرار التيمم بالإتيان بتيمم آخر بعده مستحب.

ص: ٤٨١

اشاره

ويسوّغه العجز عن استعمال الماء [١]

وهو يتحقق بأمر:

أحدها: عدم وجدان الماء بقدر الكفايه للغسل أو الوضوء فى سفر كان أو فى حضر، ووجدان المقدار الغير الكافى كعدمه، ويجب الفحص عنه إلى اليأس -----

فصل فى التيمم

فى مسوغات التيمم:

الأول: عدم وجدان الماء.

اشاره

[١]

لا يخفى أنّ المسوّغ للتيمم لا ينحصر بالعجز عن استعمال الماء، بل المسوّغ له عدم العجز أو عدم اشتراط ما هو مشروط بالطهاره بخصوص الطهاره المائيه كالتيمم فى موارد كون استعمال الماء حرجياً، بل وكونه ضرورياً بضرر لا يعدّ تحمله من المحرمات - على ما يأتى - ولعلّ حصره بالعجز عن استعمال الماء لاستظهاره من الآيه المباركه إدخال موارد لزوم الحرج فى العجز كما هو ظاهر الماتن، ولكن على تقدير استفاده ذلك منها فهو بالإطلاق فيرفع اليد عنه بورود الدليل على التقييد، والعجز إما عقلى أو شرعى، وشىء من العجزين لا يتحقق فى موارد كون الوضوء حرجياً بل أو ضرورياً بالضرر المشار إليه.

ثمّ إنّه لا ينبغى التأمل فى أنّ عدم وجدان الماء بالقدر الكافى للوضوء أو الغسل فى سفر أو حضر مسوّغ للتيمم وانتقال الوظيفه إلى الصلاه بالتيمم، قال الله سبحانه:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْسِلْ يَدَيْهِ وَأَقْبِرْ بِيَمِينِكُمْ وَأَكْبِرْ كَمَا كُنْتُمْ مَسْجُودًا﴾

الْغَائِطِ أَوْ لَمْسِ تَمُّ النَّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (١) الآية فإنَّ ظاهرها انتقال الوظيفة إلى التيمم في الصلاة مع عدم الماء الظاهر في الماء الكافي للوضوء أو الغسل، وفي صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به، قال: «يتيمم ولا يتوضأ» (٢) ونحوها غيرها وقد يناقش بأنَّ الاستفادة من الآية المباركة كون المريض أو المسافر مكلفاً بالتيمم ولو مع تمكُّنه من الوضوء والغسل وعدم التمكن من الماء شرط في تيمم غيرهما من المحدث بالأصغر أو الأكبر وذلك فإنَّ قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا» في الآية «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْسِ تَمُّ النَّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» قيد يرجع إلى الجائئ من الغائط ولامس النساء، ولو كان قيداً راجعاً إلى الجميع كان عطف «جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» بالواو بل لو لم نقل بأنَّ المرض والسفر موجبين للتيمم ولو مع وجدان الماء لكان ذكرهما في الآية مستدركاً وكانت الآية كذلك «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْسِ تَمُّ النَّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» وبما أنَّ المتسالم عليه عند أصحابنا والمشهور عند العامة أنَّ مجرد السفر لا يوجب انتقال الوظيفة إلى التيمم، وكذا في المريض عدوا الآية المباركة فهم مدلولها من المفصلات وذكر صاحب المنار (٣) أنَّ الآية لا مفصل فيها، بل المفصل فتاوى الفقهاء حيث ذهبوا إلى أنَّ السفر والمرض لا يكونان بمجردهما من غير العجز من الماء أو استعماله موضوعين لجواز التيمم، ولا محذور في الالتزام بكونهما كذلك، كما أنَّ المرض والسفر في شهر رمضان

ص: ٤٨٤

١- ١) سورة المائدة: الآية ٦.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧، الباب ٢٤ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٣- ٣) تفسير المنار ١٢٠: ٥.

موضوعين للإفطار والوضوء والغسل للصلاه لا يزيدان على الصوم في الأهميه.

وقد أُجيب عن المناقشه في مدلول الآيه أنّ كلمه (أو) العاطفه في قوله سبحانه «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ» بمعنى الواو كما في قوله سبحانه حكاية عن قضيه يونس النبي عليه السلام «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ آلَافٍ أَوْ يُزِيدُونَ» (١) فإنّ الترديد بين الأقل والأكثر أو في غيرهما من الله سبحانه أمر غير معقول.

والحاصل أنّ عدم التمكن من استعمال الماء يكون غالباً في المريض، كما أنّ عدم وجدان الماء الكافي يكون غالباً في السفر خصوصاً في السفر في تلك الأعصار، فذكر سبحانه المسافر والمريض وفرض حدثهما بالأصغر والأكبر وفرّع على ذلك عدم التمكن من الماء أو استعماله، وأمرهما بالتميم لصلاتهما وعدم وجدان الماء في قوله سبحانه تفريع لا قيد وكونه تفريعاً على السفر والمرض قرينه على أنّ المراد بعدم الوجدان ليس خصوص عدم وجدان العين، بل يعمّ عدم التمكن وعدم وجدان الاستعمال.

أقول: استعمال (أو) بمعنى الواو لو كان أمراً واقعاً فلا ينبغي التأمل في أنّه خلاف الظاهر، والمصير إليه مع إمكان الأخذ بالظاهر بلا موجب؛ ولذا يقال في جواب المناقشه قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» يرجع إلى الفرق الأربع يعنى المريض والمسافر ومن جاء من الغائط ولامس النساء فلم يجد ماءً، وذلك فإنّ قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» ليس قيداً بالواو ليقال إنّ المتيقن منه كونه راجعاً إلى من جاء منكم ومن لامس النساء على ما هو المقرر في باب تعقيب الجمل بقيد، بل هو بالفاء،

ص: ٤٨٥

فالمريض في الغالب لا يتمكن من استعمال الماء والمسافر في سفره يتلى بعدم وجدانه نوعاً، وصدر الآيه راجع إلى القيام إلى الصلاة من النوم كما هو مقتضى ما ورد في تفسير الآيه، فالمستفاد من صدر الآيه خصوص حكم القيام إليها من النوم، وقد قسّم سبحانه وتعالى المكلف الذي قام إليها من نومه إلى الجنب أى المحتلم من نومه وغيره وأمر غيره، بالوضوء بإرشاده إلى اشتراط صلاته به وأمر الجنب بال غسل إرشاداً إلى اشتراطها في حقه بال غسل، ثم تعرض لحال من لا يتمكن من استعمال الماء غالباً أى المسافر والمريض، ولمن كان حدثه غير النوم والاحتلام وفرض عدم تمكنه من استعمال الماء وأمر جميع الفرق الأربع المفروض في حقهم عدم التمكن من استعمال الماء بالتييم لصلاتهم، والآيه الواردة في سورة النساء وهو قوله سبحانه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (١) الآيه، وإن لم تشمل على الأمر بالوضوء إلا أن قوله سبحانه: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (٢) يجيء فيه التقريب المتقدم من أن قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا» قيد يرجع إلى الكل، والمراد بالمرضى ومن كان على السفر المحدث؛ لأن المتطهر لا يكون مكلفاً بالتييم وذكرهما بالخصوص لكونهما في معرض الابتلاء بعدم التمكن من استعمال الماء.

أقول: لو كان المراد بالسكر في صدر الآيه، كما ليس ببعيد، سكر النوم - بأن يقوم النائم من نومه إلى الصلاة في بيته أو إلى دخول المسجد محتملاً بتخيل أن مع عدم

ص: ٤٨٦

١-١ (١) سورة النساء: الآيه ٤٣.

٢-٢ (٢) سورة المائدة: الآيه ٦.

تمكنه من الماء عليه الصلاة بلا طهاره فأرشد الله سبحانه في هذه الآيه باشتراط الصلاة بالطهاره مطلقاً، أنه لا يجوز الدخول إلى المسجد جنباً للصلاه، بل يجوز ذلك عابراً وأنه إذا لم يتمكن القائم إلى الصلاة من نومه لمرضه أو سفره من الماء واستعماله أو كان القيام إليها من حدث آخر من المجرىء من الغائط أو مجامعه النساء، فمع عدم تمكنه من الماء يتعين عليه الصلاة بتيمم - كان اتحاد الآيتين في المفاد أوضح، ومع الإغماض عن جميع ذلك والقول بأن ظاهر إطلاق «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» عدم اعتبار عدم التمكن من الماء في مشروعيه التيمم في حقهما يرفع اليد عن هذا الإطلاق بالروايات الواردة في أن على المسافر أن يطلب الماء مادام في الوقت (١) فيكون ذكرهما بالخصوص قبل قوله «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» الآيه لكونهما في معرض الابتلاء بفقد الماء، والله سبحانه هو العالم.

ثم إن الوظيفة مع عدم وجدان الماء الكافي هو التيمم لأن قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» الماء الذي يمكن به غسل الوجه واليدين والاعتسال إذا كان جنباً، ويدل على ذلك أيضاً عده من الروايات كصحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به، قال: «يتيمم ولا يتوضأ» (٢) حيث لم يأمر عليه السلام بغسل رأسه ورقبته أو بعضهما.

نعم، لو احتمل الجنب انه لا يتمكن إلى آخر الوقت إلّا من الماء لغسل بعض بدنه وكان بعد دخول وقتها متمكناً من غسل بعضه أيضاً إلى أن يجد الماء الثاني فيغسل بعضه الآخر بالغسل يتعين عليه ذلك ولا يشرع في حقه التيمم، بخلاف ما إذا كان ذلك

ص: ٤٨٧

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤١، الباب الاول من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧، الباب ٢٤ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

وفي البرية يكفي طلب غلوه سهم في الحزنه ولو لأجل الأشجار وغلوه سهمين في السهله في الجوانب الأربعة، بشرط احتمال وجود الماء في الجميع، ومع العلم بعدمه في بعضها يسقط فيه، ومع العلم بعدمه -----

قبل دخول الوقت فإنه لا يتعين عليه غسل بعض الأعضاء فعلاً، فإنّ تحصيل الشرط قبل التكليف بالصلاه غير لازم كما هو المقرر في بحث المقدمه.

في الفحص عن الماء وطلبه

[١]

يقع الكلام في المقام في جهات:

الأولى: في أصل لزوم الفحص عن الماء وأنه هل ثبت بالأصل أى القاعده أو أنه بدليل خاص؟ الثانيه: أنه على تقدير ثبوت وجوبه فما مقداره اللازم؟ والثالثه: في أنّ وجوبه نفسى أو شرطى أو طريقي.

أمّا الكلام في الجهه الأولى فقد يقال إنّ لزوم الفحص مضافاً إلى كونه إجماعياً مقتضى القاعده، وتقرر القاعده بوجهين:

الأول: قاعده الاشتغال وأنّ المكلف الذى يحتمل الماء إذا فحص عنه يعلم بتوجه التكليف بالصلاه بالطهاره إليه من أول الوقت، حيث إنّه إذا تمكّن على صرف الوجود من الصلاه بالطهاره من أول الوقت إلى خروجه يكون مكلفاً بها، ويدور كون المكلف به بين الحدين الصلاه بالطهاره المائيه أو بالطهاره الترايبه، وإذا صلى بالتميم مع ترك الفحص قبل خروج الوقت أو ضيقه يحتمل بقاء التكليف الحادث السابق لاحتماله وجود الماء وتمكنه منه فيكون ما نحن فيه من صغريات العلم الإجمالى بالتكليف والتردد في المكلف به، وأصالة البراءه عن تكليفه بالصلاه مع الطهاره المائيه معارضه بأصالة البراءه عن تكليفه بها مع الطهاره الترايبه فأحراز الخروج عن عهد

فى الؤمىع يسقط فى الؤمىع؁ كما أنه لو علم وؤوءه فوق المؤءار وؤب طلبة مع بقاء الوقت؁ ولس الظن به كالعلم فى وؤوب الأزىء وإن كان الأحوط خصوصاً إذا -----

تكللفه هو الفحص إلى أن يحرز عدم تمكنه من الصلاه بالطهاره المائيه قبل خروج الوقت أو ضيقه.

ويجاب عن هذا الوجه بأن الاستصحاب فى عدم تمكنه من الماء حتى بعد فحصه إلى آخر وقت الصلاه مقتضاه إحراز عدم تمكنه من الماء إلى آخر الوقت فيحرز بذلك الموضوع للأمر بالتيمم لصلاته؁ فالعلم الإجمالى المزبور ينحل بالأصل الحاكم فى أحد طرفيه.

نعم؁ إذا سقط هذا الأصل الحاكم كما إذا كان قبل دخول الوقت أو بعد دخوله متمكناً من الماء أو كان فى زمان متمكناً وفى زمان آخر غير متمكن يكون مقتضى الاستصحاب فى بقاء تمكنه من صرف الوجود للطهاره المائيه فى الأول؁ ومقتضى تساقط الأستصحابين فى الثانى أو عدم جريانهما أصلاً الفحص حتى يحرز أنه غير متمكن من صرف وجودها الموضوع للأمر بالتيمم لصلاته.

ثم إنه إذا تمكن المكلف من الماء قبل دخول وقت الصلاه أو بعده ثم أريق ذلك الماء؁ واحتمل المكلف وجود ماء آخر يمكن الوصول إليه بالفحص فهل يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء تمكنه من الماء أو لا يجرى؟ فقد ذكر القائل المتقدم (عطر الله مرقده) عدم الجريان فإنه من الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى؛ لأنّ التمكن من ذلك الماء انعدم والتمكن من ماء آخر وجود آخر محتمل والأصل عدمه؁ ولكن لا يخفى أنّ الاستصحاب إنّما يكون مع انتفاء فرد واحتمال فرد آخر من القسم الثالث إذا كان الكلى موضوعاً للحكم على نحو الانحلال فى وجوداته؁ وأمّا إذا كان الموضوع له صرف وجوده الذى لا يتكرر ولا ينعدم إلّابعدم وجوداته فى هذه الموارد لا يكون

كان بحد الاطمئنان بل لا يترك في هذه الصورة فيطلب إلى أن يزول ظنه، ولا عبره بالاحتمال في الأزيد.

من القسم الثالث مع احتمال فرد آخر موجود مع الفرد المنتفى؛ لأن مع وجوده الباقي عين صرف الوجود الأول حيث إنَّ صرف الوجود في السابق على تقديره لم يتعين في الوجود المنتفى.

الوجه الثاني: من التقرير العقلي أنَّ الشك في المقام في القدره على استعمال الماء والتمكن من الوضوء أو الغسل وهذا من الشك في القدره على امتثال التكليف، وفي موارد الشك في القدره على امتثال التكليف لا- تجرى أصله البراءة بل الأصول النافيه الأخرى.

ويجاب عن ذلك أيضاً بأنه إنما لا- تجرى البراءة في موارد الشك في القدره إذا لم يكن للقدره دخاله في ملاك التكليف بحيث يفوت عن المكلف الملاك مع عدم تمكنه من الفعل، وأما في الموارد التي تكون القدره على العمل دخيلاً في ملاكها لا في استيفائه فلا مانع عن الرجوع للبراءة أو لسائر الأصول النافيه؛ وذلك فإنَّ مع دخاله التمكن في مجرد استيفاء الملاك لا يحرز العجز الذي يكون عذراً في فوته، والعقل يستقل بقبح تفويت الملاك الملزم، بخلاف ما إذا كان للتمكن دخاله في أصل الملاك فإنه مع الجهل بالتمكن لا يحرز الملاك الملزم ليحكم العقل بقبح تفويت الملاك، ومقتضى أصله البراءة عدم كون الجاهل مكلفاً به، وفيما نحن فيه التمكن من الوضوء أو الغسل له دخاله في ملاكهما فإنَّ قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا» (١) قرينه على أنَّ الأمر بالصلاه مع الوضوء أو الغسل تكليف مجعول على الواجد يعنى المتمكن من استعمال الماء في الوضوء أو الغسل؛ لأنَّ التقسيم في خطاب التكليف أو الوضع قاطع

ص: ٤٩٠

للشركة ولا يقاس المقام بالموارد التي لا يؤخذ التمكن من العمل في خطاب التكليف، ولكن العقل بقبح تكليف العاجز يكشف عن عدم التكليف ثبوتاً في حق العاجز ولاستقلال العقل بذلك مع عدم دخالته في ملاك العمل لم يأخذ الشارع في ناحيه الموضوع في خطابه ليكون حجه على المكلف في موارد الشك في قدرته؛ لأنّ العقل لا يحكم على فرد بخروجه عن موضوع التكليف الوارد في الخطاب إلّامع إحراز عجزه عن الفعل المتعلق به التكليف، فيكون ظهوره حجه عليه مع تمكنه واقعاً على تقدير تركه ولو في صورته شكه في تمكنه.

وبهذا يظهر أنّه لا- مجال في المقام لأنّ يقال إذا كان التكليف ثبوتاً مختصاً بالمتمكن من الفعل يكون ثبوت التكليف به في موارد شك المكلف في تمكنه منه من الشك في التكليف فلم لا- يرجع إلى الأصول النافيه من الأخذ بالاستصحاب في عدم تمكنه أو بأصالة البراه عن ذلك التكليف فيعلم أنّ الشارع قد رخص له في ترك الفعل وإن فوّت أو فات عنه الملاك، كما في إذنه في ترك الأ-كثرفي دوران الأمر بين كون متعلق التكليف الأقل أو الأكثر الارتباطيين، ولكن لا يخفى أنّ عدم ذكر التمكن في الخطاب بعدم أخذه في ناحيه الموضوع لعموم الملا-ك ولأنّ يكون الخطاب حجه على المكلف الشاك في تمكنه على تقدير تمكنه واقعاً محل تأمل، بل يحتمل أنّ عدم ذكره لعدم الحاجة إليه بعد استقلال العقل بأنّ غير المتمكن لا يكون ثبوتاً موضوعاً للتكليف، كما هو الحال في سائر القيود العقلية التي ذكرناها عند التكلم في القول بجواز التمسك بالعام والمطلق في الشبهه المصدقيه إذا كان التخصيص والتقيد بحكم العقل.

ودعوى أنّ تفويت الملاك الملزم غير جائز يدفعها أنه إذا كان التفويت محرزاً،

وأما مع احتمالها فلا بأس إذا كان بترخيص من الشارع بمثل حديث الرفع وغيره.

وعلى الجملة، الكلام فى وجوب الفحص فيما إذا احتتمل عدم الوصول بالماء ولو بعد الفحص، وأما إذا علم أو اطمئن بالوصول إليه مع الفحص فهذا لا- يوجب خروج المكلف عن وجدان الماء والتمكن منه، فإنّ الشىء يكون مقدوراً ومتمكناً منه ولو بالتمكن من مقدمته أو مقدمه الوصول إليه كما لا يخفى.

وقد يقال بلزوم الفحص إذا احتتمل المكلف الوصول إلى الماء معه بدعوى عدم صدق عدم الوجدان إلّا بعد الفحص وعدم الظفر بالماء، فلا- يقال إنّه لم يجد ضالته إلّا إذا فحص عنها أو لم يجد فلاناً إلّا إذا سأل الأشخاص عن مكانه، إلى غير ذلك، وفيه أنّ الوجدان وإن كان ظاهراً فى مثل الضالة فى الظفر بها بعد الفحص والطلب إلّا أنّ فى المقام ونحوه ظاهره التمكن والسعه من الشىء، كما يقال زيد واجد المال والمركب وغير ذلك، ويشهد لكون الوجدان بهذا المعنى صحيحه زواره الآتية.

ويستدل على وجوب الفحص بصحيحه زواره، عن أحدهما عليهما السلام: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتميم وليصلّ آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل. (١) فإنّ ظاهرها طلب الماء فى طريقه الذى يسافر فيه ما دام الوقت، وفى موثقه السكونى: «يطلب الماء فى السفر إن كانت الحزونه فغلوه، وإن كانت سهوله فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» (٢) وظاهرها أنّ المكان الذى يريد المسافر الصلاة فيه يطلب الماء فيه مع احتمالها فى الغلوه أو الغلوتين من أطرافه.

ص: ٤٩٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث ٢.

وربما يقال إنَّ الصحيحه لا يمكن الأخذ بظاهرها، فإنَّ مقتضاها أن يطلب المسافر ما دام في سعه من وقت الصلاه عن الماء حتى في أطراف طريقه التي حدد ذلك في الموثقه بالغلوه والغلوتين وهذا يستلزم تعطيل سيره، أضف إلى ذلك أنَّ الشيخ قدس سره رواها عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن عروه، عن ابن بكير، عن زراره إلما أن الوارد فيها: «فليمسك ما دام في الوقت» (١) والقاسم بن عروه وإن لم يثبت له توثيق فالمتعين هو ملاحظه الصحيحه، ولكن لا يمكن الأخذ بظاهرها، ولكن لا يخفى أنَّ المراد في الصحيحه من «طلب الماء ما دام في الوقت» الطلب في مظانها كما إذا رأى في أطراف طريقه أشجاراً أو بناءً أو أثر لبئر فإنَّ البحث عن الماء كذلك كما هو المتعارف فيما إذا كان طلبه لرفع العطش ونحوه لا يوجب تعطيل السير خصوصاً مع تحديد الطلب بالغلوه والغلوتين، وروايه السكوني معتبره لا يرفع اليد عن ظهورها بالطعن في النوفلى فإنَّه من المشاهير الذين لم يرد فيهم قدح، والغالب على روايات السكوني روايته عنه، وقد ذكر الشيخ في العده عمل الأصحاب بروايات السكوني (٢)، وهذا يقتضى الاعتناء بما يرويه عن النوفلى.

ثمَّ إنَّ ذكر السفر والمسافر في الروايات لكون المبتلى بعدم الماء هو المسافر في طريقه، وإلَّا فلا يحتمل الفرق بينه وبين الحاضر في طلب الماء والفحص عنه كما تقدم في وجه ذكر السفر في الآيه المباركه.

□
وأما ما في صحيحه داود الرقى، قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أكون في السفر فتحضر الصلاه وليس معى ماء، ويقال: إنَّ الماء قريب منا فأطلب الماء وأنا في وقت

ص: ٤٩٣

١-١) التهذيب ١: ١٩٤، الحديث ٣٤.

٢-٢) العده في أصول الفقه ١: ١٤٩.

يميناً وشمالاً؟ قال: «لا تطلب الماء ولكن تيمم فإنّي أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضلّ ويأكلك السبع» (١). فلا ينافى في وجوب الطلب مع الأمن من الخطر كما هو مقتضى التعليل الوارد فيه ونحوها رواه يعقوب بن سالم (٢).

□

نعم، ورد في روايه علي بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام فقال له داود الرقي:

أفأطلب الماء يميناً وشمالاً؟ فقال: «لا- تطلب الماء يميناً ولا شمالاً ولا في بئر، إن وجدته على الطريق فتوضّأ منه وإن لم تجده فامض» (٣) فإنّ ظاهرها انتظار الماء في طريقه لا في اليمين أو اليسار من أطرافه، ولكن لا يمكن رفع اليد بها عن مقتضى الموثقه؛ لأنّ التعليل الوارد في صحيحه داود الرقي يقتضى تقييده بصوره الخوف، مضافاً إلى أنّها ضعيفه سنداً فإنّ علي بن سالم لو لم يكن ظاهراً في علي بن سالم الكوفي ولا أقل من احتمالها وتردده بين علي بن أبي حمزه سالم البطائني وبينه.

ودعوى أنّ علي بن أبي حمزه معروف واللفظ مع الاشتراك في الطبقة ينصرف إلى المعروف لا- يمكن المساعده عليه؛ لأنّ البطائني مع عدم ثبوت التوثيق له أيضاً معروف بعنوان علي بن أبي حمزه لا- بعنوان علي بن سالم، والمعروفه باسم توجب انصراف ذلك الاسم إليه عند إطلاقه، كما ذكرنا نظير ذلك في دعوى انصراف الحسين بن خالد إلى الحسين بن أبي العلاء.

ومما ذكرنا يظهر أنّ ما حكى عن الأردبيلي قدس سره (٤) من عدم ثبوت الدليل على لزوم

ص: ٤٩٤

- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٤٢، الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.
- ٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٤٢، الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
- ٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٣٤٣، الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣.
- ٤-٤) مجمع الفائدة والبرهان ١:٢١٧.

الفحص مع عدم العلم بالظفر بالماء فى الحضر والسفر لا يمكن المساعدة عليه.

الوجه الثانى: أمّا الكلام فى مقدار الفحص وقد تقدم أنّه ورد التحديد فى المسافر بأنه يطلب الماء ما دام فى الوقت فإذا خاف أن يفوته فليتمم وليصل (١)، والمراد بالمسافر من هو غير حاضر فى البلد بأن يكون فى الطريق لا- المسافر الشرعى بقريته المقام، وتحديد طلبه الماء بالغلوه والغلوتين فى السهله والحزنه، والمتفاهم العرفى منهما جميعاً أنّه يطلب الماء فى طريقه فى مضان وجود الماء ما دام فى الوقت، ولا ينحرف عن طريقه فى أطرافه أزيد من الغلوه والغلوتين.

وبتعبير آخر، صحيحه زراه (٢) ناظره إلى تحديد الطلب بحسب الزمان، والموثقه (٣) إلى تحديد مكان الطلب فلا منافاه بينهما.

نعم، ربما يقال إنّ تحديد الطلب بحسب المكان عدم لزومه فى الأزيد منه، ولو علم المكلف بالماء فى الأزيد منه نظير ما ورد فى تحديد طلب المالك فى اللقطه بالسنة فإنّ مقتضاه فى المقامين عدم الطلب فى الزائد ولو علم الظفر فى الزائد، ولكن لا يبعد دعوى الانصراف فى كلا المقامين، بل يمكن أن يقال بأنه مع الاطمئنان بالماء فى الزائد والوصول إليه بالفحص يكون المكلف متمكناً من الماء فلا موضوع للتميم كما هو ظاهر الآيه المباركه، وظاهر صحيحه داود الرقى وإن كان فرض الماء فى يمين الطريق أو شماله إلّا أنّ عدم لزوم الفحص لاحتمال التخلف عن الأصحاب وتلف

ص: ٤٩٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث ٢.

نفسه معه حتى مع علمه بوجود الماء في الأقل من الغلوتين.

...

وعلى ما ذكر يكون مقدار الطلب في الحاضر ما دام في الوقت.

نعم، إذا يئس من وجود الماء في الوقت فيجوز له التيمم، فإنّ وجوب الفحص لإحراز كونه مكلفاً بالصلاة مع التيمم أو بالماء، وإذا اطمئن بعدم وجود الماء في الوقت، وكذا الأمر في المسافر يجوز له الصلاة بتيمم فإنّ الاطمئنان طريق إلى إحراز الموضوع للتكليف كسائر المقامات.

الجهة الثالثة: فلا- ينبغي التأمل في أنّ طلب الحاضر الماء والفحص عنه إلى يأسه عن الظفر بالماء، وطلب المسافر الماء في الغلوه والغلوتين في موارد مظنه وجود الماء ما دام في الوقت لا- يكون من الواجب النفسى؛ لأنّ ظاهر الأمر بالطلب لبيان أنّ التكليف ممّن يحتمل الظفر بالماء بعد الطلب مع ظفره بالماء على تقدير طلبه يتعلق بالصلاة مع الطهارة المائيه، وأنّ التكليف في من لا يجد الماء حتى بعد طلبه يتعلق بها مع التيمم فلا يشرع الصلاة مع التيمم إذا علم بالظفر بالماء على تقديره، ولا يجب الفحص إذا علم بعدم الماء وكون طلبه لغواً.

وعلى الجملة، عدم التمكن من الماء في الوقت موضوع ولو بالطلب لمشروعيه التيمم لصلاته، والتمكن منه ولو بعده موضوع لتكليفه بالصلاة مع الوضوء أو الغسل، فلا يكون الفحص والطلب شرطاً للصلاة مع التيمم ولا شرطاً في التيمم، بل لإحراز التمكن أو عدم تمكنه من الماء الموضوعين للصلاة مع التيمم أو مع الوضوء والغسل؛ ولذا لو علم بوجود الماء في الأزيد من الغلوه والغلوتين يجب عليه الفحص عنه مع عدم كون ذلك حرجاً أو ضرراً عليه؛ لأنّ ظاهر التحديد بالغلوه والغلوتين فرض احتمال الماء وتحديد لمقدار الطلب في فرضه.

فرع: لو شك المسافر في فرض احتمال الماء في موضع أنه قبل مقدار الغلوه

(مسأله ١) إذا شهد عدلان بعدم الماء فى جميع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فيها أو فيه [١]

وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء وفى الاكتفاء بالعدل الواحد إشكال فلا يترك الاحتياط بالطلب.

(مسأله ٢) الظاهر وجوب الطلب فى الأزيد من المقدارين إذا شهد عدلان بوجوده فى الأزيد ولا يترك الاحتياط فى شهاده عدل واحد به.

والغلوتين أو بعده فإن قيل إن مقتضى الاستصحاب فى عدم تمكنه من الماء هو عدم لزوم الطلب ومشروعيه صلاته مع التيمم وأنه قد رفع اليد عنه بما دل على لزوم الطلب فى الغلوه والغلوتين لم يجب الطلب فى ذلك الموضوع؛ لعدم دلالة ما دل على الطلب فيهما على إلغاء الاستصحاب فى الفرض لاحتمال كون الموضوع من غيرهما.

نعم، إذا قلنا بأن لزوم الطلب على القاعده يحكم بلزومه فى المشكوك لعدم دلالة على إلغاء القاعده فيه.

[١]

فإن شهادتهما بعدم الماء فيها أو فيه يرفع الموضوع لوجوب الفحص طريقياً فيحزر عدم الماء فيها أو فيه والموضوع له احتمال الماء فيها أو فيه.

لا يقال: لو كان الأمر كذلك فبالاستصحاب بعدم الماء فيها أو فيه أيضاً يحزر عدم الموضوع للزوم الفحص.

فإنه يقال: لو جرى هذا الاستصحاب لكان ما دل على لزومه كاللغو نظير ما ذكر فى تقديم قاعده الفراغ على الاستصحاب.

ومما ذكر يظهر الحال فيما إذا شهد عدل أو ثقه بوجود الماء فى الأزيد، فإن قول الثقه ممّا جرت سيره العقلاء فى الاعتماد عليه فى مقام الاحتجاج فى غير المرافعات ونحوها ممّا يدخل المقام فيها، كما أنّ سيرتهم جاريه على الاعتماد على الاطمئنان والوثوق إلّفى موارد خاصه كالشهاده فى المرافعات وغيرها ممّا لا يدخل فيها

ص: ٤٩٧

(مسأله ۳) الظاهر كفايه الاستنابه في الطلب وعدم وجوب المباشره [۱]

بل لا يبعد كفايه نائب واحد عن جماعه ولا يلزم كونه عادلاً بعد كونه أميناً موثقاً.

الموضوع لطلب الماء والفحص عنه نفيًا وإثباتاً.

وممّا ذكرنا من لزوم الطلب وتحديدّه بالغلوّه والغلوّتين إنّما هو في صورته احتمال الماء، نظير تحديد الطلب بالسنة في اللقطه لانصراف دليلهما عن صورته العلم بالماء أو بالظفر بالمالك على تقدير الطلب في الأزيد، فيجب على المكلف الفحص عن الماء إذا اطمئن بوصوله إليه على تقديره لتمكّنه من الصلاه بالطهاره المائيه في وقتها ومعه لا موضوع لوجوبها مع التيمم كما هو ظاهر الآيه المباركه وغيرها.

[۱]

لا يخفى أنّ الحاجه إلى الاستنابه والنيابه تكون في موردين:

الأول: الأفعال التي يكون استنادها إلى غير المباشر متوقفاً على قصد النيابه عن الغير، كما في المعاملات أو العبادات المأتى بهما عن الغير، فإنّ مجرد شراء مال بطلب الغير لا يوجب صدق أنّ الغير اشتراه إلّا إذا قصد المباشر في شرائه النيابه عن ذلك الغير.

الثاني: في الأفعال التي تستند إلى غير المباشر بمجرد طلبه عن المباشر والإذن له في الإتيان، كما إذا طلب منه إتلاف ماله وحلق رأسه وذبح هديه إلى غير ذلك، وإذا كان مثل هذه الأفعال واجباً على الغير فقط وصادر عن المباشر بداعي طلب الغير والتماسه كفي ذلك من غير حاجه إلى قصد النيابه، بخلاف ما إذا كان في مثل ذلك الفعل واجباً على كل من المباشر والغير، فإنّه إذا صدر الفعل عن المباشر بداع وجوبه عليه وكان الغير أيضاً طلب منه الإتيان به فلا يكون فعله مستنداً إلى الغير إلّا إذا قصد المباشر النيابه عنه أيضاً، وطلب الماء والفحص عنه كطلب الضاله والفحص عن مالك اللقطه من الأفعال التي يكفي في استنادها إلى الغير التماسه وطلبه من المباشر، وإذا كان طلب

ص: ۴۹۸

(مسأله ٤) إذا احتمل وجود الماء في رحله أو في منزله أو في القافله وجب الفحص [١]

حتى يتيقن العدم أو يحصل اليأس منه فكفايه المقدارين خاص بالبريه.

الماء واجباً على المباشر أيضاً كما في فرض الصلاه بالتيتم يجوز للمباشر في فحصه عن الماء قصد النياه عن الغير أيضاً، وحينئذ يقبل قوله في الطلب والفحص عن الماء وعدم ظفره بالماء مع أمانته وثقته حتى مع قوله إنني فحصت المكان وما وجدت الماء وإن احتمل وجوده وعدم ظفره به في فحصه لغفلته عنه حين فحصه؛ لأن الاعتماد على فعل النائب وقوله مع أمانته وثقته مما جرت عليه سيره العقلاء ولم يردع عنه الشرع، كما يظهر ذلك بالتأمل في الاستنابه في الفحص عن مالك المال المجهول مالكة والإعلام في اللقطه، والفحص عن الزوج الغائب عن زوجته إلى غير ذلك.

نعم، لو قيل بكفايه خبر العدل أو الثقة بعدم الماء فيكفي إخباره بعدم الماء في هذه الأطراف من غير حاجه إلى الاستنابه والنياه أو طلب الفحص منه، فالاستنابه يحتاج إليها على تقدير عدم اعتبار خبر العدل والثقة أو الاستشكال في اعتباره.

نعم، الأحوط الحاجه إلى الاستنابه فيما إذا شهد بعدم وجدانه الماء في فحصه ولم يشهد بعدم الماء.

[١]

لأن مع احتمال الماء في بعضها أو كلها يحتمل كونه متمكناً من الصلاه بالطهاره المائيه، والتيتم وظيفه للصلاه مع عدم التمكن من الماء، وقد ظهر من الروايات المتقدمه الأمره بالفحص أنه لم يرض الشارع في الاعتماد على الأصل وترك الطلب والفحص؛ لأن اختصاص وجوب الفحص طريقياً بخصوص المفروض في معتبره السكوني (١) غير محتمل مع إطلاق صحيحه زواره الداله على أن المسافر

ص: ٤٩٩

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(مسأله ٥) إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة ولم يجد ففى كفايته بعد دخول الوقت مع احتمال العثور عليه لو أعاده إشكال [١]

فلا يترك الاحتياط بالإعاده وأما مع انتقاله عن ذلك المكان فلا إشكال فى وجوبه مع الاحتمال المذكور.

يطلب الماء ما دام فى الوقت (١) فإنه يعمّ الفحص عن القوافل فى الطريق وغيرها، فاللازم الفحص إلى حصول اليأس عن الظفر بالماء فى الوقت.

نعم، تحديد الفحص بالغلوه والغلوتين ولو مع احتمال الماء فى الأزيد منهما مختص بالفحص فى البريه على ما تقدم.

[١]

لا- ينبغى التأمل أن الأمر بالفحص فى الغلوه والغلوتين بعد دخول الوقت إنما هو طريقى، والغرض منه كون الشخص مكلفاً بالصلاه مع الطهاره المائيه وتنجز ذلك التكليف على تقدير الماء والعتور عليه، وعليه الطلب قبل الوقت فى فرض نزول المكلف فى موضع من طريقه مع عدم احتمال الظفر بالماء مع إعاده طلبه بعد دخول الوقت أمر غير محتمل؛ لكون الطلب لغو محض، وإنما الكلام فيما إذا احتمل العثور إذا أعاده، وهذا الاحتمال بعد دخول الوقت إما لاحتمال غفلته فى طلبه قبل الوقت عن موضع الماء أو لاحتمال تجدد الماء فى موضع يراه سابقاً بلا ماء، كجريانه فى نهر كان يابساً عند طلبه واحتمال الغفله ما لم يكن يجد الاطمئنان لا يعتنى به؛ لأنّ الفحص غالباً لا ينفك عن احتمال الغفله.

نعم، قد يقال إنّ احتمال تجدد الماء يوجب إعاده الفحص لو لم يكن الوثوق بعدم التجدد أخذاً بقوله عليه السلام المسافر يطلب الماء ما دام فى الوقت (٢)، ومعتبره السكونى (٣) ناظره إلى عدم لزوم الفحص فى الأزيد من الغلوه والغلوتين لا عدم لزوم

ص: ٥٠٠

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(مسأله ٦) إذا طلب الماء بعد دخول الوقت لصلاة فلم يجد يكفى لغيرها من الصلوات فلا يجب الإعادة عند كل صلاة [١]

إن لم يحتمل العثور مع الإعادة وإلا فالأحوط الإعادة.

تجديد الفحص فيهما مع احتمال العثور بالماء فيهما.

ويجاب عن ذلك بأنه لا بأس بالقول بعدم وجوب إعادة الطلب أخذاً بالاستصحاب في عدم حدوث الماء في الموضع، فإن الساقط من الاستصحاب بصحيحه زاراه (١) هو الاستصحاب في عدم الماء قبل الطلب في الموضع، وأما الاستصحاب بعد الطلب فلا تدل على سقوطه عن الاعتبار ومعتبره السكونى (٢) لم يرد فيها تقييد الطلب في الغلوه والغلوتين بما إذا كان بعد دخول الوقت.

أقول: لا يعد الإطلاق في صحيحه زاراه بالإضافة إلى تجديد الطلب مع احتمال تجدد الماء، فإنه من الطلب عنه قبل خوف فوت الوقت، والله سبحانه هو العالم.

هذا كله مع عدم انتقاله عن المكان الذى فحص فيه عن الماء بعد دخول وقت الصلاة، وأما مع انتقاله عنه بعد دخوله فلا ينبغي التأمل في لزوم الفحص عنه إذا كان الموضع مما يوجد فيه أثر الماء على ما تقدم، فإن صحيحه زاراه مقتضاها ذلك حيث ورد فيها إذا لم يجد المسافر الماء فيطلب ما دام في الوقت (٣) وكل موضع الطلب من المسافر محدود بالغلوه والغلوتين على ما تقدم.

[١]

الكلام فى هذا الفرض بعينه الكلام فى الفرض السابق، فإنه إذا لم ينتقل من

ص: ٥٠١

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

المكان الذى كان فيه فى وقت الصلاة السابقه يكتفى فيه بالفحص السابق إلأفى صوره (مسأله ٧) المناط فى السهم والرمى والقوس والهواء والرمى هو المتعارف المعتدل الوسط فى القوه والضعف [٢]

احتمال تجدد الماء، وأما إذا انتقل عنه فاللزم الطلب إذا احتمل العثور فيه بالماء أخذاً بإطلاق الصحيحه وانحلالها بالإضافة إلى كل صلاه وتعدد الموضوع بالإضافة إلى كل منها، وما فى كلام الماتن من الاحتياط فيه فى الفرض السابق فى صوره عدم الانتقال، ونفى الإشكال عن وجوب الفحص فى صوره الانتقال ولم يستفصل بينهما فى هذا الفرض لا يمكن المساعده عليه، وإن قيل فى وجه عدم الاستفصال فى هذا الفرض بأنه مقتضى ما دل على بقاء التيمم إذا لم يحدث أو يجد ماءً فيجرب الاستصحاب فى صحه تيممه وعدم انتقاضه ولو مع الانتقال عن الموضوع للصلاه السابقه، وفيه ما عرفت من تعلق التكليف فى وقت كل صلاه بالفحص الموجب لسقوط الاستصحاب فى عدم الماء عن الاعتبار واحتمال انتقاض التيمم فى الفرض ناشئ عن احتمال العثور على الماء على تقدير الفحص.

[٢]

لا- يخفى أنّ المتعارف فى السهم والقوس والرمى والرمى بل الهواء يختلف أيضاً، ولا بد من الالتزام بأنّ المعيار بالأقل من المتعارف؛ لأنّ المحدود إذا كان منحلاً بانحلال الحد المتعارف كما فى تحديد المقدار من الوجه المعتبر غسله فى الوضوء بما دار عليه الإبهام والوسطى يكون المعيار الوجه من كل إنسان له وجه متعارف ويد متعارفه، وأنه يجب عليه غسل المقدار من وجهه ممّا يسعه الإبهام ووسطاه، بخلاف ما إذا لم يكن المحدود قابلاً للانحلال بانحلال ما حدد به كتحديد الكر بالأشبار، فإنّه لا يحتمل اختلاف الكر بالإضافة إلى كل إنسان له شبر متعارف يختلف عن شخص آخر له أيضاً شبر متعارف، ومقدار الفحص من أطراف الطريق من هذا القبيل، فإنّ البعد الذى يجب على كل مسافر غير خائف مقدار واحد من الأطراف فلا محاله يكون ذلك

ص: ٥٠٢

المقدار هو أقل الرميات المتعارفه فإنّ غيره يحتاج إلى البيان، ولكن ذلك الأقل أيضاً غير منضبط لعدم تعارف الرمي بالقوس في عصرنا. والحاصل أنّ أقل الرميات المتعارفه أيضاً مردد بين الأقل والأكثر وإن حدد الغلوه عن بعض بثلاثمئه ذراع إلى أربعمئه بذراع اليد، وعن آخر بخمسمئه ذراع بذراعها، ولكن شيء ممّا ذكر غير ثابت.

فيقال: فإن قلنا بأنّ الفحص وطلب الماء مقتضى القاعده مع احتمال الظفر بالماء فاللازم رعايه الفحص إلى المقدار المتيقن في الترخيص في ترك الفحص أخذاً بالقاعده الأوليه إلّا في مورد اليقين في الترخيص المستفاد من معتبره السكوني، يعنى لا يجب الفحص في المقدار الذى يحرز أنّ أقل الرميات المتعارفه لا تصل إليه، بخلاف ما لو قيل بأنّ مقتضى الأصل عدم لزوم الفحص مع احتمال الماء فإنّه يؤخذ بمقتضى هذا الأصل إلّا في مورد إحراز أنّ أقل الرميات المتعارفه تصل إليه فيجب الفحص في ذلك المقدار خاصه.

ولكن لا- يخفى ما فيه فإنّه على كلا القولين في الأصل يجب الفحص إلى أنّ يعلم أنّ أقل الرميات المتعارفه لا تصل إلى ذلك المقدار أخذاً بإطلاق صحيحه زواره، فإنها تقتضى الفحص من أطراف الطريق أيضاً إذا احتل الماء فيها ما دام في الوقت، غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافة إلى المقدار الذى يعلم بأنّ الرمي المتعارفه التى أقل الرميات المتعارفه لا تصل إليه، والله سبحانه هو العالم.

[۱]

إذا كان الوقت ضيقاً بحيث لو طلب الماء ظفر بالماء، ولكن تقع تمام الصلاه أو بعضها خارج الوقت يجب عليه التيمم لصلاته؛ لأنّ ظاهر الآيه (۱) المباركه أنّ مع عدم التمكن لصلاته في الوقت المضروب لها تنتقل الوظيفه إلى الصلاه في وقتها

ص: ۵۰۳

(مسألة ٩) إذا ترك الطلب حتى ضاق الوقت عصي، لكن الأقوى صحه صلاته حينئذ وإن علم أنه لو طلب لعثر، لكن الأحوط القضاء خصوصاً في الفرض المذكور [١]

(مسألة ١٠) إذا ترك الطلب في سعه الوقت وصلى بطلت صلاته وإن تبين عدم وجود الماء، نعم لو حصل منه قصد القربة مع تبين عدم الماء فالأقوى صحتها.

بتييم، وإذا كان هذا حال العلم بظفر الماء يكون الحال كذلك مع احتمال عدم الظفر، وقد تقدم أن طلب الماء والفحص عنه في سعه الوقت لإحراز أنه مكلف بالصلاة مع الطهارة المائيه أو الترايبه وليس شرطاً لصحه التيمم ولا للصلاه مع التيمم، بل الموضوع لوجوبها عدم التمكّن في وقت الصلاة من الصلاه فيه بالطهاره المائيه، والمفروض في المقام أن المكلف قبل ضيق الوقت لم يكن له تكليف بالصلاه مع الطهاره المائيه لنومه أو غيره من العذر الموجب لعدم تمكنه من الطهاره المائيه، هذا مع إحراز ضيق الوقت عن الطلب وجداناً، ويستفاد من صحيحه زراره (١) أن مجرد الخوف من فوت الصلاه في وقتها كافٍ في انتقال الوظيفه إلى التيمم أو الطريق إلى انتقالها.

[١]

قد تقدّم أنّ وجوب الفحص عن الماء ليس من الوجوب النفسى ولا الشرطى، بل ظاهره أنّه من إيجاب الاحتياط مولوياً بناءً على أنّ العلم الإجمالى بوجوب الصلاه وترددها بين كونها بالطهاره المائيه أو الترايبه ليس من العلم الإجمالى المنجز، وأما وجوبه من الإرشادى نظير الأمر بالاحتياط في أطراف العلم الإجمالى المنجز، ومن الظاهر أنّ مخالفه الإيجاب الطريقى لا يوجب استحقاق العقوبه على

ص: ٥٠٤

مخالفته إذا لم يوجب مخالفته التكليف الواقعي إلّا من جهة التجري، كما إذا طلب الماء أيضاً فلم يعثر عليه لعدم الماء؛ ولذا يأتي في المسألة الآتية أنه لو ترك فحص الماء وتيمم وصلّى لاحتمال عدم الماء واقعاً ثم تبين عدم الماء صحت صلاته مع التيمم حتى في سعة الوقت وإن يحكم العقل بلزوم التدارك بالفحص مع عدم التبين لاحتمال كون وظيفته الواقعية الصلاة بالطهارة المائيّة، فالمراد بالبطالان مع عدم الانكشاف ظاهري مع حصول قصد القربة، نعم لو لم يحصل قصد التقرب في الصلاة قبل الفحص بأن بنى أنّ الوظيفة هي الصلاة بالتيمم مطلقاً مع علمه بوجوب الفحص طريقاً يكون ذلك تشريعاً موجباً لبطالان العمل حتى مع تبين عدم الماء، والبطالان واقعاً في كلام الماتن في المسألة الآتية راجع إلى هذا الفرض، والحكم بالصحة في ذيل تلك المسألة راجع إلى صورته حصول التقرب كما لا يخفى.

وكيف كان، فما في عبارته الماتن في هذه المسألة من أنّه لو ترك الفحص حتى ضاق الوقت عصي، ظاهره إرادته ترك الفحص والطلب فيما لو طلبه لوجد الماء، ولكن قد تركه حتى ضاق الوقت، وإلّا فالإيجاب الطريقي مخالفته لا تعد عصياناً إذا لم يصادف مخالفته التكليف الواقعي، بل يكون تجريباً كما في صورته وجوب الاحتياط عقلاً مع عدم إيجاب تركه مخالفته التكليف الواقعي والحكم بصحة صلاته في ضيق الوقت للعلم بعدم سقوط الصلاة عنه في ضيق الوقت فتنقل الوظيفة إلى الصلاة بتيمم، وهذا العلم ناشئ من العلم بأهميه الصلاة في وقتها، فمع تعجز نفسه ولو بترك الطلب يكون مكلفاً بالصلاة مع التيمم، ويحكم بصحة هذه الصلاة يعني لا- يحتاج المكلف إلى قضائها خارج الوقت، فإنّ ظاهر ما دل على قضاء الفريضة ما إذا لم يأت المكلف بالفريضة ويبدلها في وقتها.

(مسأله ۱۱) إذا طلب الماء بمقتضى وظيفته فلم يجد فتيماً وصلى ثم تبين وجوده في محل الطلب من الغلوه أو الغلوتين أو
الرحل أو القافله صحت صلاته ولا يجب القضاء أو الإعادة [۱]

(مسأله ۱۲) إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه وتيمم وصلى ثم تبين سعه الوقت لا يبعد صحه صلاته [۲]

وإن كان الأحوط الإعادة أو القضاء، بل لا يترك الاحتياط بالإعادة، وأما إذا ترك الطلب باعتقاد عدم الماء فتبين وجوده وأنه لو
طلب لعثر فالظاهر وجوب الإعادة أو القضاء.

[۱]

كأن مراده قدس سره أنّ عدم وجدان الماء في الموضوع بعد الطلب فيه موضوع لانتقال الوظيفة إلى الصلاة مع التيمم، وإذا تحقق
الموضوع وصلى بتيمم يحكم بصحته بمعنى سقوط الإعادة والقضاء وإن تبين بعدها وجود الماء في ذلك الموضوع، فإنّ وجوده
فيه بعد عدم وجدانه مع الطلب لا يوجب الأمر بالصلاة مع الطهارة المائيه، فإنّ وجوب الطلب طريقياً أو إرشاداً معناه أنّ مع وجود
الماء بلا فحص عنه لا يكون انتقال التكليف إلى الصلاة بالتيمم لا أنه مع الطلب وعدم وجدانه لا تنتقل الوظيفة إليه على تقدير
وجود الماء فيه، ولكن لا يخفى أنّ ذلك إذا كان التبين بعد خروج وقت الصلاة، وأما إذا تبين قبل خروجه وسعه الوقت من
الوصول إليه فاللازم الإعادة؛ لأنّ مع التبين كذلك يكون المكلف متمكناً من صرف وجود الصلاة بالطهارة المائيه بين الحدين
ولا تصل معه النوبه إلى وجوبها مع التيمم كما هو ظاهر خطابات الإبدال الاضطراريه.

نعم، يمكن في الفرض دعوى الإطلاق في بعض الروايات الواردة في عدم بطلان الصلاة بالتيمم بالظفر بالماء قبل خروج الوقت
كما يأتي الكلام فيها.

[۲]

ولعله لكون المستفاد من صحيحه زراره (۱) أنّ خوف فوات وقت الصلاة

ص: ۵۰۶

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳: ۳۴۱، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۳) لا يجوز إراقه الماء الكافي للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت [۱]

إذا علم بعدم وجدان ماء آخر، ولو كان على وضوء لا يجوز له إبطاله إذا -----

موضوع لانتقال الوظيفه إلى الصلاه مع التيمم، ومع الاعتقاد بضيق الوقت يكون الانتقال بالأولويه، وهذا بخلاف ترك الطلب باعتقاد عدم الماء فإنه إذا تيمم بهذا الاعتقاد وصلّى ثم تبين وجود الماء يعلم أنه كان يتمكن من الصلاه بالطهاره المائيه، ومع التمكن من الصلاه بها يكون تكليفه بها لا بالصلاه مع التيمم، ولكن لا بد من التفصيل بين انكشاف سعه الوقت أو وجود الماء وزوال الاعتقاد بعدمه قبل فوت وقت الصلاه أو بعد فوته وذلك فإنه مضافاً إلى أنّ خوف فوت الوقت طريق وليس بموضوع لوجوب الصلاه مع التيمم، بل الموضوع نفس ضيق وقت الصلاه كما قيل إنّ الخوف الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمم الخوف المستمر لا مجرد حدوته، وإذا تبين قبل فوت الوقت سعته يكون وجوب الطلب ثابتاً في حقه فعليه أن يطلب الماء فإن وجدته قبل ضيق الوقت أعاد صلاته.

نعم، إذا تبين السعه بعد خروج الوقت بأن كان الخوف مستمراً من فوت الوقت بالطلب إلى آخر الوقت.

وبتعبير آخر، لم يكن عليه وجوب الطلب لعدم كونه داخلياً في موضوع وجوبه، فإنّ موضوعه عدم الخائف من فوت وقت صلاته فصلاته محكومته بالصحه.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا بد من التفصيل في صورته ترك الطلب باعتقاد عدم الماء، فإنّ الموضوع لوجوب الطلب فيها أيضاً احتمال وجود الماء كما لا يخفى.

[۱]

والوجه في عدم الجواز أنه مع التمكن في أول الوقت من الصلاه بالطهاره المائيه يكون التكليف بها فعلياً، وظاهر الأمر بها مع التيمم مع عدم التمكن من الوضوء أو الغسل ما إذا كان عدم التمكن منهما بالطبع لا بالاختيار، كما هو ظاهر جميع الأوامر

ص: ۵۰۷

وعدم الإبطال قبل الوقت أيضاً مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت، ولو عصى فأراق أو أبطل يصح تيممه وصلاته وإن كان الأحوط القضاء.

الاضطراريه التي يؤمر في موارد ما بشيء ويؤمر بغيرها مع عدم التمكن من الأول فلا يستفاد فيها الأمر بالثاني في صورته تعجيز المكلف من الاختيارى مع تمكنه منه في وقته؛ ولذا كان يشكل الحكم بصحة صلاه المكلف مع التيمم إذا كان متمكناً من الصلاه بالوضوء عند فعله وجوبها ثم أراق الماء أو أبطل وضوءه قبل الإتيان بالصلاه مع علمه من عدم تمكنه من الوضوء الآخر، ولكن العلم بأهميه الصلاه في وقتها وإطلاق مثل صحيحه زواره (١) المتقدمه من أن المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت، وإذا خاف الفوت يتيمم ويصلى حيث إنَّها تعمّ ما إذا كان المسافر حين دخول وقت الصلاه واجداً للماء أو كان مع الوضوء فأراقه أو أبطل وضوءه مع احتمال عدم الماء فإنَّه يطلب أيضاً ما دام في الوقت، فإذا خاف الفوت يتيمم ويصلى.

وأما الاستدلال بما ورد في المستحاضه أنَّها لا تترك الصلاه بحال (٢)، فهو راجع إلى أهميه الصلاه لا لدلالته على حكم المقام، وعليه فإن أراق الماء أو أبطل وضوءه بعد دخول الوقت - حتى مع علمه بعدم الماء للوضوء بعده - يتيمم ويصلى ولا قضاء عليه؛ لما تقدم من أن الموضوع لوجوب القضاء فوت الواجب في وقته ببدله أيضاً.

[١]

ينبغي أن يكون الاحتياط استحبائياً فإنَّ الأظهر جواز الإراقه والإبطال قبل الوقت فإنَّه لا تكليف بالصلاه بالطهاره قبل الوقت ليقضى لزوم امتثاله التحفظ على الماء أو الوضوء إلى ما بعد دخوله كما هو ظاهر قوله عليه السلام إذا زالت الشمس وجبت

ص: ٥٠٨

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢-٢) وسائل الشيعه ٢:٣٧٣، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

(مسأله ١٤) يسقط وجوب الطلب إذا خاف على نفسه أو ماله من لص أو سبع أو نحو ذلك كالتأخر عن القافلة [١]

وكذا إذا كان فيه حرج ومشقه لا تتحمل.

(مسأله ١٥) إذا كانت الأرض في بعض الجوانب حزنه وفي بعضها سهله يلحق كلاً حكمه من الغلوه والغلوتين [٢]

الصلاه والطهور (١). وقوله عليه السلام: إذا زالت الشمس وجبت الصلاتان (٢)، إلى غير ذلك فيتوجه إليه التكليف بعد دخول الوقت بالصلاه مع التيمم وتفويت الملاك الملزم غير محرز في الفرض، بل عدم ورود الأمر بحفظ الماء أو الوضوء قبل الوقت في شيء من الخطابات الشرعيه ظاهره عدم لزومه، فإنّ بيانه يحتاج إلى الأمر الطريقي نظير ما ورد من الأمر بالتعليم ولو قبل الوقت وبالأمر على الجنب بالاعتسال من جنابته لصوم الغد إلى غير ذلك.

[١]

فإنّ مقتضى نفى الضرر والحرج عدم تكليفه بالصلاه مع الطهاره المائيه، ولعدم سقوط الصلاه في وقتها عنه يكون مكلفاً بها مع التيمم كما يشير إلى ذلك أيضاً ذكر المريض في الآيه (٣) المباركه، ويدلّ على ذلك أيضاً روايه داود الرقي وغيرها (٤).

[٢]

فإنّه يصدق على بعض جوانب طريقه أنها سهله فيلحق بها حكمها وعلى بعضها الآخر أنها حزنه فيلحق بها حكمها أيضاً.

ص: ٥٠٩

١-١) وسائل الشيعه ٣٧٢:١، الباب ٤ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٢-٢) وسائل الشيعه ١٢٥:٤، الباب ٤ من أبواب المواقيت.

٣-٣) سوره المائده: الآيه ٦.

٤-٤) وسائل الشيعه ٣٤٢:٣، الباب ٢ من أبواب التيمم.

الثاني: عدم الوصله إلى الماء الموجود لعجز من كبر أو خوف من سبع [١]

أو لص أو لكونه في بئر مع عدم ما يستقى به من الدلو والحبل وعدم إمكان إخراج به بوجه آخر ولو بإدخال ثوب وإخراجه بعد جذبه الماء وعصره.

(مسألة ١٦) إذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما أو استيجارهما أو على شراء الماء أو اقتراضه وجب ولو بأضعاف العوض [٢]

ما لم يضر بحاله وأما إذا كان مضرًا بحاله فلا

الثاني: عدم الوصله إلى الماء

[١]

من غير خلاف معروف ويشهد له صحيحه عبيدالله بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمر بالركيه وليس معه دلو؟ قال: ليس عليه أن يدخل الركيه لأنّ رب الماء هو ربّ الأرض فليتيمم (١). وصحيحه عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلوًا ولا شيئًا تغرف به فتيمم بالصعيد، فإنّ رب الماء ربّ الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم» (٢) فإنّ الاستفادة منهما خصوصاً الثانيه أنّ عدم الوصله إلى الماء ولو لكون الوصول إليه ضررًا واصلاً إلى الغير يوجب التيمم لصلاته والخوف على نفسه من الهلاك أو ضرر آخر يكون أولى بذلك فضلاً عن أنّ الضرر المالى كالضرر على النفس أنّ الموارد للقاعده نفى الضرر.

[٢]

ويشهد لذلك صحيحه صفوان، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاه وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمئه درهم أو بألف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: «لا، بل يشتري، قد أصابني مثل

ص: ٥١٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٣، الباب ٣ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٤، الباب ٣ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

كما أنه لو أمكنه اقتراض نفس الماء أو عوضه مع العلم أو الظن بعدم إمكان الوفاء لم يجب ذلك [١]

ذلك فاشترت وتوضّأت وما يسوؤني (يسرني) بذلك مال كثير» (١) ولعدم احتمال الفرق بين شراء الدلو أو الحبل أو استيجارهما يتم المطلوب.

نعم، لولا- النص لكانت هذه الموارد من موارد حكومه قاعده نفى الضرر إذا اشترى الدلو أو الحبل أو استؤجر بأزيد من ثمن المثل أو أجره المثل.

نعم، إذا لم يكن بذل المال فيما ذكر حرجياً، وأما إذا كان حرجياً كما إذا استلزم الشراء والاستيجار فقد مؤنه سفره أو عياله ولو فيما بعد يكون مقتضى قاعده نفى الحرج الاكتفاء بالصلاه مع التيمم وينبغي أن يراد من كونه مضراً بحاله كما عن الماتن وغيره الوقوع في الحرج.

[١]

فإنّ الاقتراض صحته وإن لم يتوقف على التمكن من الأداء إلماً أنّ مع عدم التمكن منه بل مع احتمال لا يجب الاقتراض؛ لأنّ المفروض في الصحيحه التمكن من الوفاء فلا- يمكن التعدي إلى صورته عدم التمكن ولو احتمالاً- كما لا يخفى، بل في جواز الاقتراض تكليفاً مع علمه بعدم التمكن من الأداء وعدم علم المقرض بالحال تأمل بل منع، فإنّه عرفاً إتلاف لمال الغير عرفاً.

ثمّ لا- يخفى أنّ غايه ما يستفاد من صحيحه صفوان (٢) أنّ بذل المال بإزاء الماء أو بإزاء تحصيل مقدمات وجدانه كالحبل والدلو مع وجدان المال واجب، وأما مثل إعطاء الماء لظالم لئلا يمنعه عن الذهاب إلى الماء أو ترك متاعه في مكان يأخذه اللص ثمّ الذهاب إلى الماء فيبقى تحت حكومه قاعده نفى الضرر.

ص: ٥١١

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٨٩، الباب ٢٦ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢- (٢) تقدمت في الصفحه السابقه.

(مسأله ١٧) لو أمكنه حفر البئر بلا حرج وجب [١]

كما أنه لو وهبه غيره بلا منته ولا ذلّه وجب القبول.

الثالث: الخوف مع استعماله [٢]

على نفسه أو عضو من أعضائه بتلف أو عيب أو حدوث مرض أو شدته أو طول مدته أو بطء برئه أو صعوبه علاجه أو نحو ذلك مما يعسر تحمله عادة، بل لو خالف من الشين الذي يكون تحمّله شاقاً تيمم.

[١]

لأنّ الأمر بالصلاه مع الطهاره المائيه لا يسقط في الفرض فعليه الوضوء أو الاغتسال لصلاته ولو مع الحفر للوصول إلى الماء ما دام لم يكن في البين حرج عليه.

الثالث: الخوف مع استعماله على نفسه من التلف والعيب

[٢]

ينبغي الكلام في المقام في جهتين:

الأولى: في انتقال الوظيفة إلى التيمم إذا كان استعمال الماء موجباً لوقوعه في الضرر.

والثانية: أنه يكفي في الانتقال احتمال الضرر الموجب للخوف منه أو لا بد من إحراز الضرر كإحراز الموضوع في سائر المقامات.

أمّا الجبهه الأولى فلا- ينبغي التأميل في الانتقال، كما هو مقتضى قاعده نفي الضرر وذكر المريض في الآيه المباركه دليل على انتقال الوظيفة؛ لأنّ الغالب في المريض عدم تمكنه من الوضوء أو الغسل لكونهما ضررين في حقه.

□
وأما كفايه الخوف من الضرر في الانتقال إلى التيمم لصلاته فيدل عليه مثل صحيحه محمد الحلبى، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فإن هو اغتسل به خاف العطش أيغتسل به أو يتيمم؟ قال: «بل يتيمم» (١) وفي الأخرى

ص: ٥١٢

والمراد به ما يعلو بشره من الخشونه المشوّهه للخلقه أو الموجه لتشقّق الجلد وخروج الدم، ويكفى الظن بالمذكورات أو الاحتمال الموجب للخوف، سواء حصل له من نفسه أو من قول طبيب أو غيره وإن كان فاسقاً أو كافراً، ولا يكفى الاحتمال المجرد عن الخوف، كما أنه لا يكفى الضرر اليسير الذي لا يعتنى به العقلاء، وإذا أمكن علاج المذكورات بتسخين الماء وجب ولم ينتقل إلى التيمم.

(مسألة ١٨) إذا تحمل الضرر وتوضأ أو اغتسل فإن كان الضرر في المقدمات من تحصيل الماء ونحوه وجب الوضوء [١]

أو الغسل وصح وإن كان في استعمال الماء في أحدهما بطل.

«تيمم بالصعيد ويستبقى الماء» (١) فإن أمره عليه السلام بالتيمم واستبقاء الماء من غير استفعال من عطش المخوف ظاهره الاكتفاء في انتقال الوظيفة من خوف مجرد الضرر بل الخوف وإن وجب الحرج كالخوف من الشين، سواء حصل الخوف من نفسه أو من قول الغير كالطبيب وإن كان فاسقاً أو كافراً، فإن الموضوع للانتقال هو خوف الضرر المعتد به ولو لكونه موجباً للحرج عليه، ومجرد الاحتمال مع الوثوق من عدم الضرر الموجب للحرج عليه لا يكون المكلف داخلاً في موضوع انتقال الوظيفة إلى التيمم لصلاته، كما أنه إذا أمكن علاج الضرر المخوف بتسخين الماء مثلاً وتمكن المكلف منه يتعين عليه الوضوء أو الغسل لتمكّنه من الطبعي منهما.

[١]

بلا فرق بين أن يكون الضرر في المقدمات بحد الحرام أم لا، فإنه قبل الإتيان بالمقدمات وإن كان مكلفاً بالصلاة مع التيمم أو مرخصاً فيها، ولكن بعدها لتمكّنه من

ص: ٥١٣

الوضوء أو الغسل مكلف بالصلاه مع الطهاره المائيه،وأما إذا كان الضرر فى نفس ...

استعمال الماء،فقد ذكر الماتن قدس سره أنه يحكم ببطلان الوضوء أو الغسل فى الفرض بلا فرق بين كون الضرر الناشئ عن استعمال الماء بالغأ حد الجنايه على النفس المحرم شرعاً أو لم يبلغ تلك المرتبه،وهذا مبنى على أحد الأمرين فإنه لابد فى الحكم بالبطلان مطلقاً من الالتزام بأن الإضرار بالنفس كالإضرار بالغير محرم بأى مرتبه كان، أو أنّ الضرر الذى لا يصل إلى حد الجنايه وإن لم يكن محرماً إلّا أن فى ارتكابه حضاضه،والمعتبر فى العباده كونها صالحه للتقرب خاليه عن المبعوضيه والحضاضه، ولكن لا يخفى أنه لم يتم دليل على حرمة إدخال الضرر فى النفس بالمرتبه التى لا تعد ظلماً وجنايه على النفس خصوصاً إذا كان فى ارتكابه غرض عقلائى،بل وجود الحضاضه فيه مع كونه لغرض عقلائى غير ظاهر.

وعلى الجملة،مع عدم كون استعمال الماء ضرورياً بالمرتبه المحرمه الموجه لكون المكلف غير متمكن من استعمال الماء شرعاً لا مانع من الالتزام بصحة الوضوء أو الغسل أخذاً بما دل على استحبابهما من المحدث بالأصغر والأكبر كقوله سبحانه:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) حيث إن قاعده الضرر لا حكومه لها على الحكم غير الإلزامى ممّا رخص الشارع فى ترك موافقته،وهذا بخلاف موارد الإضرار بالنفس بالضرر المحرم فإنّ مع حرّمته يكون دليل استحبابهما أيضاً مخصصاً.

وقد يقال بصحة الوضوء أو الغسل حتى فى مورد الضرر المحرم،بدعوى أنّ الضرر المحكوم بالحرمه أمر مترتب على الوضوء أو الغسل يعنى استعمال الماء فيهما فيكون الوضوء أو الغسل مقدمه للمحرم،ومقدمه الحرام غير محرم،كما قرر فى بحث مقدمه الواجب،ولكن لا يخفى ما فيه:

ص: ٥١٤

وأما إذا لم يكن استعمال الماء مضرًا بل كان موجباً للحرص والمشقه كتحمّل ألم البرد أو الشين مثلاً فلا تبعد الصحة [١]

وإن كان يجوز معه التيمم لأنّ نفي الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، ولكن الأحوط ترك الاستعمال وعدم الاكتفاء به على فرضه فيتيمم أيضاً.

أولاً: بأنّ المحرم هو الإضرار بالنفس بالمعنى المصدري لا- الانتقاص فى النفس المعبر عنه بالأثر الحاصل فى النفس، فعنوان الإضرار بالنفس منطبق على نفس الوضوء أو الغسل، كعنوان القتل بالمعنى المصدري الذى ينطبق على نفس قطع الأوداج مثلاً، فلا يكون الوضوء أو الغسل مقدمه للحرام، بل عنوان الإضرار بالنفس عنوان ينطبق على ما ينطبق عليه عنوان الوضوء.

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك بأن نفرض أنّ الوضوء مع ضرر النفس أمران وجوديان فى الخارج إلّا أنه لا ينبغى أن الثانى أى ضرر النفس أمر مترتب على الوضوء ترتب المعلول على علته، ولكن لا- يمكن للشارع تحريم المعلوم والمسبب والأمر أو الترخيص فى علة التامه، فالفعل العبادى إذا ترتب عليه محرم يكون محكوماً بالبطلان لا- محاله لعدم تعلق الأمر به، ولا يمكن الترخيص فى تطبيق الطبيعى المأمور به عليه، كما قرر كل ذلك فى بحث الترتب.

[١]

فإنّ أدله نفي الحرج ينفي الإلزام عن الوضوء أو الغسل ولا- ينفي الاستحباب النفسى الثابت لهما، وعليه فالوضوء والغسل مع تحمل الحرج محكومان بالصحة فللمكلف أن يتيمم لصلاته أو يتوضأ لها، وقد يقال ببطان الوضوء أو الغسل فى الفرض أيضاً؛ لأنّ الاستفادة من الآيه والروايات أنّ الوضوء أو الغسل تكليف على واجد الماء، والتيمم وظيفه فاقد الماء وغير القادر عليهما، فالالتزام بتخير المكلف فرض لكونه واجد الماء وفاقده، وتممكن من الوضوء والغسل وغير متمكن منهما،

ص: ٥١٥

(مسألة ١٩) إذا تيمم باعتقاد الضرر أو خوفه فتبين عدمه صحَّ تيممه وصلاته، نعم لو تبين قبل الدخول في الصلاة وجب الوضوء أو الغسل [١]

والحاصل إذا ثبت صحه الصلاة مع التيمم في مورد كما هو الفرض في المقام فيكون المكلف في اعتبار الشارع فاقده الماء فلا يصح منه الوضوء أو الغسل، ولعل منشأ الاحتياط الاستحبابي بضم الوضوء لرعايه هذا القول.

ولكن لا يخفى أن تقسيم المكلف عند إرادته الصلاة إلى كونه واجداً للماء وفاقداً له في جميع الحالات إنما هو بالإطلاق كسائر المطلقات فيرفع اليد عنه بالدليل على خروج بعض الحالات، سواء كان الدليل على الخروج بلسان المقيد أو الحاكم، فإنَّ الحاكم أيضاً بحسب مقام الثبوت تقييداً، والمكلف في موارد الضرر غير المحرم والحرَج في الحقيقه واجد الماء، ولكن الشارع لم يأمره بخصوص الصلاة مع الوضوء أو الغسل بل أمر به على نحو التخيير بينه وبين الاكتفاء بوظيفه فاقده الماء، فإنَّ ذلك مقتضى دليل نفى الحرَج، فإنَّه لو روده في مقام الامتنان لا- يشمل استحباب الوضوء أو الغسل مع التمكن منهما؛ لأنَّه لا حرَج ولا ضرر في الحكم الاستحبابي؛ لأنَّ المفروض ترخيص الشارع في ترك الفعل، وعلى ذلك فإنَّ تَوْضُّأ المكلف أو اغتسل لاستحبابهما يخرج عن موضوع التقسيم في الآيه فإنَّها ناظره إلى من يكون محدثاً حين إرادته الصلاة ومع بقاءه على حدثه فهو واجد الماء ولكن الوضوء أو الغسل لكونه حرجياً يجوز له أن يعمل بوظيفه فاقده الماء في الإتيان بالصلاة مع التيمم.

[١]

ظاهر كلامه قدس سره أنه إذا اعتقد الضرر أو خافه وتيمم ودخل في الصلاة بالتيمم ثم انكشف عدم الضرر بعد الصلاة أو أثناءها لا- يجب عليه إعادتها أو استينافها، بل يحكم بصحة تلك الصلاة، نعم إذا انكشف عدمه قبل الدخول في الصلاة فعليه الوضوء أو الاغتسال لصلاته، والمنسوب إلى جمع من الأصحاب الالتزام بذلك

ص: ٥١٦

بدعوى أنّ الموضوع لجواز الصلاة مع التيمم هو الخوف من الضرر عند القيام إليها ليس جواز التيمم مع خوفه حكماً ظاهرياً بأن اعتبر الخوف طريقاً إلى إحراز الضرر ليكون عند الانكشاف ملزماً بتدارك الواقع لعدم إجزاء الحكم الظاهري عن امتثال التكليف الواقعي.

ويستدل على كون الخوف موضوعاً بمثل صحيحه البنظي، عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد، قال:

□
«لا يغتسل، يتيمم» (١) وصحيحه داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد، قال: «لا- يغتسل، ويتيمم» (٢) ووجه الاستدلال أنّ عطف الخوف على النفس على من به قروح أو جروح في مشروعيه التيمم مقتضاه كون مشروعيته مع الخوف على النفس الشامل للخوف من حدوث مطلق المرض والهلاك حكم واقعي، وذكر المريض في الآيه المباركه أيضاً لكون المرض موضع الخوف والاعتقاد بالضرر، ولكن لا يخفى أنه وإن صحّت دعوى كون الخوف والاعتقاد بالضرر موضوعاً لمشروعيه التيمم خصوصاً بملاحظه ذكر المريض في الآيه إلّا أنّ ظاهر الخوف والمرض المستمر إلى آخر وقت الفوت، ومع عدم الاستمرار كما هو الفرض لم تنتقل الوظيفه إلى التيمم، ولو لم يكن الاستيناف أو الإعادة أظهر فلا أقل من عدم جواز ترك الاحتياط.

نعم، لا ينبغي التأمل في تعين الوضوء أو الاغتسال إذا تبين عدم الضرر قبل الدخول في الصلاة حيث يكون المكلف عند القيام إلى صلاته متمكناً من الوضوء أو

ص: ٥١٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٧ - ٣٤٨، الباب ٥ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٨، الباب ٥ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

وإذا توضأ أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثم تبين وجوده صح [١]

لكن الأحوط مراعاة الاحتياط في الصورتين، وأما إذا توضأ أو اغتسل مع اعتقاد الضرر أو خوفه لم يصح [٢]

وإن تبين عدمه كما أنه إذا تيمم مع اعتقاد عدم الضرر لم يصح وإن تبين وجوده.

الاعتقاد، وما ورد في الروايات من الأمر بالمضى في صلاته التي دخل فيها بتيمم مطلقاً أو ما لم يركع موردها فقد الماء لا الاعتقاد بالضرر كما هو المفروض في المقام.

[١]

وكأن الوجه في حكمه قدس سره بالصححة أن الضرر الواقعي لم يؤخذ موضوعاً لانتقال الوظيفة، بل الموضوع له خوفه أو الاعتقاد به، وشيء منهما غير متحقق في الفرض حتى بعد تبين الضرر، وما ذكره قدس سره صحيح بالإضافة إلى الضرر غير المحرم حيث لا حكمه لقاعده نفي الضرر في موارد كون نفي التكليف الضرري خلاف الامتنان، ولو فرض حكومتها فلا تجرى بالإضافة إلى ما دل على استحباب الوضوء أو الغسل من المحدث بالأصغر أو الأكبر على ما مر، وأما بالإضافة إلى الضرر المحرم فالحكم بالفساد لا يخلو من وجه، فإن حرمة الإضرار بالنفس مع الاعتقاد بعدم الضرر وإن كانت ساقطه إلا أن المعتبر في وقوع عمل عبادة كون الفعل صالحاً للتقرب، ومع مفسده الفعل لا يكون ذلك الفعل مقرباً حتى يمكن التقرب به وتصح عباده، اللهم إلا أن يمنع المفسده الخالصه أو الراجحه في الفعل مع سقوط الحرمة كما في الصلاة في الدار المغصوبه حال نسيان غضبها أو الغفله عنها.

[٢]

قد ظهر ممّا تقدم أنه يحكم بصحتها إذا كان الضرر المخوف أو المعتقد ضرراً غير محرم، نعم إذا كان الضرر غير محرم ولكن المخوف أو المعتقد من الضرر كان في المرتبة المحرمة منه حكم ببطلانها لفقد قصد التقرب، كما أن فقده هو الوجه في الحكم ببطلان التيمم مع اعتقاد عدم الضرر وإن تبين وجوده.

ص: ٥١٨

(مسألة ٢٠) إذا أجنب عمدًا مع العلم بكون استعمال الماء مضرًا وجب التيمم وصح عمله، لكن لمّا ذكر بعض العلماء وجوب الغسل [١]

في الصورة -----

[١]

المحكي (١) عن المفيد في المقنعه (٢) والشيخ في الخلاف (٣) أنّ من أجنب متعمداً فعليه الغسل وإن خاف على نفسه، ويقال بأنّه يدل على ذلك صحيحه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان في أرض بارده فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟ قال: يغتسل وإن أصابه ما أصابه، قال وذكر أنّه كان وجعاً شديداً الوجع فأصابته جنابه وهو في مكان بارد وكانت ليله شديده الريح بارده فدعوت الغلمه فقلت لهم: احمولوني فاعسلوني، فقالوا: إنّنا نخاف عليك، فقلت: ليس بد، فحمولوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني (٤) وصحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابه في أرض بارده ولا يجد الماء وعسى أن يكون الماء جامداً؟ فقال: يغتسل على ما كان، حدثه رجل أنه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد، فقال: اغتسل على ما كان فإنّه لا بد من الغسل، وذكر أبو عبد الله عليه السلام أنه اضطر إليه وهو مريض فأتوه به مسخناً فاعتسل وقال:

لا بد من الغسل (٥). وحملوهما على صورته التعمد بقريته ذكر الإمام عليه السلام اضطراره إلى الغسل حيث لا يحتمل في حقه الاحتلام.

□
ويدل على التفصيل بينهما مرفوعه على بن أحمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته

ص: ٥١٩

١-١) حكاة الفاضل الهندي في كشف اللثام ٢:٤٨٨.

٢-٢) المقنعه: ٦٠.

٣-٣) الخلاف ١:١٥٦، المسألة ١٠٨.

٤-٤) وسائل الشيعة ٣:٣٧٤ - ٣:٣٧٥، الباب ١٧ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٥-٥) وسائل الشيعة ٣:٣٧٤، الباب ١٧ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

المفروضه وإن كان مضرراً فالأولى الجمع بينه وبين التيمم، بل الأولى مع ذلك إعادته الغسل والصلاه بعد زوال العذر.

عن مجذور أصابته جنابه؟ قال: إن كان أجنب هو فليغتسل، وإن كان احتلم فليتيمم (١).

ومرفوعه إبراهيم بن هاشم ومضمرة قال: إن أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان منه، وإن احتلم تيمم (٢).

أقول: أمّا المرفوعتان فلا يمكن الاعتماد عليهما للرفع فيهما والإضمار في الثانيه، وأمّا الصحيحتان فلا تفصيل فيهما بين المتعمد وغيره، واستشهاد الإمام عليه السلام بفعله لا يدل على اختصاص الحكم بصوره التعمد، بل يصح الاستشهاد مع إطلاق الحكم أيضاً ولكنهما تسقطان عن الاعتبار بمعارضتهما بصحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد، قال: «لا يغتسل يتيماً» (٣). وصحيحه داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام مثلها (٤). وصحيحه عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابه في الليله البارده ويخاف على نفسه من التلف إن اغتسل؟ قال:

يتيمم ويصلى، فإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصلاه (٥). وبما أنّ الطائفة الداله على التيمم موافقه للكتاب المجيد حيث ذكر فيها المريض يؤخذ بتلك الطائفة، ويكون مقتضى القاعدة الحكم ببطان الاغتسال مع كونه موجباً للضرر المحرم، ومع كونه موجباً لغير المحرم والخرج يحكم بجواز التيمم على ما مر وكفايه الغسل إذا اغتسل.

ص: ٥٢٠

- ١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٣، الباب ١٧ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٧٣، الباب ١٧ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤٨، الباب ٦ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
- ٤-٤) وسائل الشيعه ٣:٣٤٨، الباب ٦ من أبواب التيمم، الحديث ٨.
- ٥-٥) وسائل الشيعه ٣:٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(مسألة ٢١) لا يجوز للمتطهر بعد دخول الوقت إبطال وضوئه بالحدث الأصغر إذا لم يتمكن من الوضوء بعده كما مر [١]

ولكن يجوز له الجماع مع عدم إمكان الغسل والفارق وجود النص في الجماع ومع ذلك الأحوط تركه أيضاً.

وممّا ذكرنا أنّه لا يكون الجمع بين الاغتسال والتيمم في صورته كونه موجباً للضرر المحرم من الاحتياط ولا موجب له مع الغير المحرم، وأمّا الأمر بإعادته الصلاة بعد ارتفاع الضرر في الاغتسال فلا وجه له مع الجمع، وأمّا مع التيمم كما ورد في صحيحه عبدالله بن سنان فلا بد من حملته على الاستحباب لما سيأتى من الروايات الواردة في أجزاء الصلاة بالتيمم، فإنّه حيث أتى بها مع التيمم قد فعل أحد الطهورين، أضف إلى ذلك أنّ الماتن قد خصّ استحباب القضاء بصورته تعمد الجنابه، وما ورد في الصحيحه مطلق يعم الجنابه غير الاختياريه.

[١]

وقد تقدّم الوجه في عدم جواز إبطال وضوئه، وأمّا جواز الجماع ولو بعد دخول وقت الصلاة وعلمه بعدم الماء الكافي للاغتسال فالمحكى عدم خلاف فيه، ويستدل على ذلك بموثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه أهله في سفر لا يجد الماء يأتي أهله؟ قال: ما أحب أن يفعل إلّا أن يخاف على نفسه، قلت: فيطلب بذلك اللذه أو يكون سبقاً إلى النساء، فقال: إنّ الشبق يخاف على نفسه، قال: قلت: طلب بذلك اللذه، قال: هو حلال (١). وقد رواها الكليني (٢) والشيخ ٠ بسند صحيح عن إسحاق بن عمار، ورواها الشيخ أيضاً بسنده إلى محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن صفوان عن إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام (٣).

ص: ٥٢١

١-١) وسائل الشيعة ١٠٩: ٢٠ - ١١٠، الباب ٥٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث الأوّل.

٢-٢) الكافي ٤٩٥: ٥، الحديث ٣.

٣-٣) التهذيب ٤٠٥: ١، الحديث ٧.

الرابع:الخرج فى تحصيل الماء أو فى استعماله وإن لم يكن هناك ضرر أو خوف[١]

الخامس:الخوف من استعمال الماء.على نفسه وأولاده وعياله أو بعض متعلقيه أو صديقه فعلاً أو بعد ذلك من التلف بالعطش أو حدوث مرض،بل أو حرج أو مشقه لا تتحمل ولا يعتبر العلم بذلك،بل ولا الظن بل يكفى احتمال -----

وعلى بن السندى لم تثبت وثاقته وهو غير ما يذكر من أصحاب الصادق عليه السلام،وعلى كل فهى بإطلاقها وارده على حكم العقل بالتحفظ على الصلاه بالطهاره المائيه بعد وجوبها للتمكن منها بعد دخول وقتها.

وقد يناقش فى دلالتها على ذلك فإنّ المفروض فيها كون الرجل فى سفر لا يجد الماء فهو كان مكلفاً بالصلاه مع التيمم على كل تقدير فمع ترك الجماع بدلاً عن الوضوء،وبالجماع بدلاً عن الغسل،وهذا غير مورد الكلام،ولكن لا يخفى أنّ ما ذكر مقتضى إطلاقها بل ظاهرها عدم وجدان الماء للاغتسال لا لوضوئه كما هو المناسب غالباً للأسفار،كما أنّ الاستفصال فيها عن دخول وقت الصلاه وعدمه عدم الفرق فى الحكم.

الرابع:الخرج فى تحصيل الماء

[١]

لا يقال:لم يرد فى مورد كون الوضوء أو الغسل حرجياً الأمر بالتيمم ومقتضى قاعده نفي الحرج عدم وجوب الصلاه مع الطهاره المائيه،وأما الأمر بها مع التيمم فلا يثبت بمجرد نفي وجوبها مع الطهاره المائيه.

فإنه يقال:لا يحتمل سقوط الأمر بالصلاه بذلك فإنّ الشارع لم يرفع الأمر بالصلاه من صوره ضرر الماء فكيف فى صوره كون استعماله حرجياً؟ وقد تقدم ورود

ص: ٥٢٢

يوجب الخوف حتى إذا كان موهوناً، فإنه قد يحصل الخوف مع الوهم إذا كان المطلب عظيماً فتيتم حينئذ [١]

وكذا إذا خاف على دوابه أو على نفس محترمه وإن لم تكن مرتبطه به، وأما الخوف على غير المحترم كالحربي والمرتد الفطرى
ومن -----

الأمر بالتيتم في صوره الخوف من قله الماء ومقتضى إطلاقه عموم الحكم حتى فيما إذا كانت قلته موجبة للخرج دون الضرر.

الخامس: الخوف من استعمال الماء

[١]

المراد من الخوف من استعمال الماء الخوف من العطش في صوره صرف الماء في وضوئه أو غسله، ويتحقق هذا في موارد قله الماء الذى معه في السفر ونحوه، وقد ذكر الماتن ٠ في هذه المسألة صوراً ثلاثاً وحكم في إحداها بوجوب الإبقاء بالماء والتيتم لصلاته وثانيتها بوجوب صرف الماء في وضوئه وغسله، وفي ثالثها بجواز استعماله في وضوئه أو غسله وجواز التيمم وإبقاء الماء.

أما الصورة الأولى ما إذا كان خوفه من عطش نفسه أو أولاده وعباله أو من يرتبط به كخادمه وصديقه، سواء كان المخوف من العطش الفعلى أو الاستقبالى، وسواء كان المخوف من العطش موجباً لتلف النفس أو حدوث مرض، بل حدوث عطش يكون تحمله أمراً شاقاً لا يتحمل عادة وأن الموجب لإبقاء الماء وتعين التيمم هو الخوف ولا يعتبر العلم بحدوث هذا العطش ولا الظن به، بل يكفي بمجرد الاحتمال ولو كان موهوماً يعنى كان المظنون عدم حدوثه، فإن الاحتمال كذلك يوجب الخوف في الأمور العظيمة.

وعلى الجملة، يجب الإبقاء على الماء في هذه الصورة والتيتم لصلاته، وظاهر كلامه أن الخوف كما تقدم موضوع للانتقال فى
الوظيفة إلى التيمم واقعاً، وإن ظهر فيما

ص: ٥٢٣

وجب قتله فى الشرع فلا يسوّغ التيمم كما أنّ غير المحترم الذى لا يجب قتله بل يجوز كالكلب العقور والخنزير والذئب ونحوها لا يوجبها، وإن كان الظاهر جوازها، -----

بعد أنّه لم يحدث عطش كما ذكر حتى لو صرف الماء فى وضوئه أو غسله، وألحق بهذه الصورة ما إذا كان المخوف عطش دوابه أو نفس محترمه غير مرتبطه به حيث يجب الإنفاق على دوابه وحفظها عن التلف والضياع بالجوع أو العطش، كما يجب عليه حفظ النفس المحترمه كالمؤمن والمسلم من التلف أو من حدوث المرض فيه بالعطش والجوع.

وأما الصورة التى يجب فيها الوضوء أو الغسل وصرف الماء فيهما ما إذا كان العطش المخوف منه التلف تلف نفس محكوم به بالقتل شرعاً كالحربى والمرتد الفطرى وغيرهما كالزانى بمحارمه والزانى المحصن.

وأما الصورة الثالثه التى يجوز فيها التيمم وصرف الماء فى العطش كما يجوز صرفه فى الوضوء أو الغسل ما إذا كان العطش لنفس غير محترمه لا يجب قتله بل يجوز كالكلب العقور والخنزير والذئب ونحوها، وقد يقال فى هذه الصورة إنّ مقتضى القاعده مع كون العطش المخوف منه التلف أو الضرر أو الحرج، سواء كان تلف نفسه أو عياله وأولاده أو من يرتبط به بحيث يكون تضرره أو وقوعه فى الحرج حرجاً عليه هو انتقال الوظيفه إلى التيمم لصلاته وإبقاء الماء، فإنّ قاعدتى نفى الضرر والحرج بالإضافة إلى تكليفه بالصلاه مع الطهاره المائيه جارىتان، ومقتضاهما مع كونه مكلفاً بالصلاه التيمميه لها وإبقاء الماء على حسب ما تقدم، وأما إذا كان المخوف من العطش راجعاً إلى من يرتبط به ولا يكون تضرره حرجياً عليه، فإن كان المخوف تلف نفسه أو ضرر يجب إنقاذه من الوقوع فيه يكون الأمر بالصلاه بالطهاره المائيه مع وجوب حفظ الغير عن التلف وما دونه من الضرر من المتزاحمين، وحيث إنّ للصلاه بالطهاره المائيه

ففى بعض صور خوف العطش يجب حفظ الماء وعدم استعماله كخوف تلف النفس أو الغير ممّن يجب حفظه، وكخوف حدوث مرض ونحوه، وفى بعضها -----

بدل يكون تكليفه بإنقاذ الغير وحفظه عن التلف وما دونه من الضرر معجزاً له فيشرع فى حقه التيمم، فإنّ فى إبقاء الماء والتيمم نوع جمع بين التكليفين فى الامتثال، وأمّا فى غير ذلك لا يجوز له حفظ الماء بل يتعين عليه الوضوء والغسل؛ لأنّ المفروض عدم دخول الفرض فى قاعدتى نفى الضرر والحرص وعدم دخوله فى التزاحم بين التكليفين.

أقول: لا يخفى أنّ الأخذ بقاعدتى نفى الضرر والحرص فى المقام من التمسك بالعام فى شبهته المصدقيه؛ لأنّ المفروض فى المسألة احتمال الضرر والخوف منه أو احتمال الوقوع فى الحرج والخوف ليس إحرازاً للضرر والحرص، بل الحكم المجعول له إمّا طريقى نظير الأمر بالاحتياط أو حكم نفسى واقعى وشىء منهما لا يستفاد من حديث نفى الضرر أو ما دل على نفى الحرج والتزاحم بين التكليفين فى صورته ثبوت التكليفين مع احتمالهما.

نعم، يجب التيمم وحفظ الماء إذا كان الضرر المخوف منه تلف نفسه أو من يدخل فى عيولته كخادمه وضيّفه؛ لأنّ صرفه الماء فى وضوئه أو غسله إيقاع لنفسه أو من يتعلق به فى التهلكه، وهذا غير جائز وغير مربوط بقاعده نفى الحرج والضرر.

هذا كله مع قطع النظر عن روايات الباب، وأمّا بالنظر إليها فلا يبعد أن يقال إنّه لا فرق بين العطش المخوف على نفسه أو على غيره ممّن يجب الإنفاق عليه أو يجب عليه إنقاذه من الهلاكه أو ما دونها من الضرر أخذاً بالإطلاق فى صحيحه محمد الحلبي، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الجنب يكون معه الماء القليل فإن هو اغتسل به خاف

يجوز حفظه ولا- يجب مثل تلف النفس غير المحترمه التي لا- يجب حفظها، وإن كان لا- يجوز قتلها أيضاً، وفي بعضها يحرم حفظه، بل يجب استعماله في -----

العطش أيغتسل به أو يتيمم؟ فقال: بل يتيمم، وكذلك إذا أراد الوضوء (١). فإنَّ إطلاقها يعمُّ ما إذا كان العطش المخوف منه ولو مستقبلاً ممَّا يوجب الحرج عليه دون الضرر.

□
وفي موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته؟ قال: يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء فإنَّ الله جعلهما طهوراً: الماء والصعيد (٢). فإنَّ الخوف على قلته يعمُّ ما إذا كان المخوف منه عطش دابته فضلاً عن أولاده وعياله وخادمه وضييفه ونحو ذلك، بل لا يبعد شمولها ما إذا كان خاف من استعمال الماء على نفس محترمه في طريقه يكون عطشاناً بعطش مهلك أو موقع له في الضرر الذي في نفسه خطير بل مطلقاً.

ودعوى أنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الموثقه فإنها تعمُّ ما إذا كان قله الماء والخوف بالإضافة إلى غسل ثيابه من الوسخ أو أوانيه ونحو ذلك، والالتزام بجواز التيمم وإبقاء الماء على تلك الاستعمالات لا يمكن الأخذ به، فإنَّ ظاهر خوف قله الماء وعدم كفايته بالاستعمالات التي لا بد منها في السفر كالشرب لرفع العطش ولو من جهه عياله وسائر متعلقيه أو حتى من يخاف أن يوجد في الطريق من أوقفه عطشه عن المسير ونحو ذلك.

وأما دعوى جواز صرف الماء في سقى ما يجوز له إتلافه فضلاً عن جواز إبقاء الماء له مع احتمال وجدانه مستقبلاً أو مع العلم والوثوق كما هو ظاهر الماتن ٠ فلا يمكن المساعدة عليها وإن قيل بأنَّ الجواز لما ورد في إيراد الكبد الحراء من

ص: ٥٢٦

١- ١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

الوضوء أو الغسل كما فى النفوس التى يجب إتلافها،فى الصورة الثالثة لا- يجوز التيمم،وفى الثانية يجوز،ويجوز الوضوء أو الغسل أيضاً،وفى الأولى يجب ولا يجوز الوضوء أو الغسل.

(مسأله ٢٢) إذا كان معه ماء طاهر يكفى لطهارته [١]

وماء نجس بقدر حاجته -----

الأجر (١). ولكن الحكم الاستحبابى لا- يزاحم التكليف والإلزام خصوصاً مع كونه أمراً استقبالياً وإن فرض الجواز يجرى فيما يجب إتلافه أيضاً كالحربى والمرتد الفطرى، فإنّ الثابت فيهما وجوب القتل لا وجوب ترك السقى، بل يجرى فى سقيهما ما ورد فى إيراد الكبد الحراء كما لا يخفى.

[١]

فإنّ حرمة تناول الماء المتنجس مع وجوب الصلاة بالطهاره المائيه بعد وجوبها من قبيل التكليفين المتزاحمين مع الاضطرار إلى الشرب،بخلاف ما إذا كان ذلك قبل وجوبها،فإنّه قبل وقت وجوبها يتعين دفع عطشها بالماء الطاهر وكذا بعد دخوله وتزاحم التكليفين فإنّه يتعين صرف الماء الطاهر فى رفع عطشه؛ لأنّ الصلاة مع الطهاره المائيه لها بدل وهو الصلاة مع التيمم،ومع حرمة شرب الماء النجس لعدم اضطراره إليه لوجود الماء الطاهر يتعين رفع عطشه به والتيمم لصلاته جمعاً بين التكليفين بنحو من الامتثال،وكذلك الحال إذا خاف على نفسه من العطش مستقبلاً فإنّ مقتضى حرمة شرب الماء النجس عدم جواز إيقاع النفس إلى الاضطرار إلى شربه فتنتقل وظيفته فعلاً إلى التيمم لصلاته.

نعم،هذا مع العلم بالاضطرار إلى شرب النجس مستقبلاً إذا لم يحفظ الماء الطاهر، ويمكن أن يستظهر من الأخبار المتقدمه أنّ خوف وقوع الشخص فى أى محذور باستعمال الماء الطاهر فى وضوئه أو اغتساله كافٍ فى انتقال وظيفه إلى التيمم.

ص: ٥٢٧

إلى شربه لا يكفى فى عدم الانتقال إلى التيمم؛ لأنّ وجود الماء النجس حيث إنّهُ يحرم شربه كالعدم فيجب التيمم وحفظ الماء الطاهر لشربه، نعم لو كان الخوف على دابته لا على نفسه يجب عليه الوضوء أو الغسل وصرف الماء النجس فى حفظ دابته، بل وكذا إذا خاف على طفل من العطش فإنّه لا دليل على حرمة إشرابه الماء المتنجس [١]

وأما لو فرض شرب الطفل بنفسه فالأمر أسهل فيستعمل الماء الطاهر فى الوضوء مثلاً ويحفظ الماء النجس ليشربه الطفل بل يمكن أن يقال إذا خاف على رفيقه أيضاً يجوز التوضؤ وإبقاء الماء النجس [٢]

لشربه فإنّه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير من شرب النجس، نعم لو كان رفيقه عطشاناً فعلاً لا يجوز إعطاؤه الماء النجس ليشرّب مع وجود الماء الطاهر كما أنه لو باشر الشرب بنفسه لا يجب منعه.

[١]

فإن عدم جواز إعطاء الغير الماء المتنجس ليشربه من جهة التسبب إلى الحرام الواقعى، كما لو كان الفاعل مباشره جاهلاً بالحال فإنّه يستفاد من أدله المحرمات عدم جواز ارتكاب الفعل مباشره أو تسبباً والطفل حيث لا حرمة فى حقه فى شرب المتنجس كما هو الحال فى شرب الدواب لا يكون إشرابه النجس من التسبب إلى المحرم، نعم ما ورد فيه الأمر بمنع الأطفال عنه لا يجوز فيه التسبب إلى ارتكابهم ولا تمكينهم من الارتكاب كشرب الخمر والسرقه إلى غير ذلك.

[٢]

قد ذكر قدس سره إذا كان العطش المخوف منه عطش رفيقه يمكن القول بجواز توضئه أو اغتساله بالماء الطاهر وإبقاء الماء المتنجس ليشربه رفيقه عند اضطراره إلى شرب الماء؛ لأنّه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير إلى المحرم، وإنما الواجب على المكلف أن لا يوقع نفسه فى الاضطرار إلى الحرام، ثم ذكر قدس سره نعم لو كان رفيقه عطشاناً فعلاً لا يجوز له تقديم الماء المتنجس لشربه؛ لأنّ الماء الطاهر موجود، وبتعبير

السادس: إذا عارض استعمال الماء في الوضوء أو الغسل واجب أهم كما إذا كان بدنه أو ثوبه نجساً ولم يكن عنده من الماء إلّا بقدر أحد الأمرين من رفع الحدث أو الخبث ففي هذه الصورة يجب استعماله في رفع الخبث وبتيمم؛ لأنّ الوضوء له بدل وهو التيمم بخلاف رفع الخبث [١]

مع أنه منصوص في بعض صورته والأولى أن يرفع الخبث أولاً ثم يتيمم ليتحقق كونه فاقداً للماء حال التيمم وإذا توضّأ أو اغتسل حينئذٍ بطل؛ لأنه مأمور بالتيمم ولا أمر بالوضوء أو الغسل.

آخر لم يضطر الرفيق إلى شرب الماء النجس، بل هو مضطر إلى شرب أحد المائين فيجوز له مع علمه بالحال شرب الطاهر فقط لرفع اضطراره، فيكون تقديم النجس له من التسبب إلى الحرام.

نعم، لو لم يقدم صاحب الماء النجس، بل هو باشر بنفسه إلى شربه لا يجب عليه منعه؛ لأنّ مباشرته بنفسه لا يكون تسيباً. أقول: هذا مع جهل المباشر بنجاسته، وأما مع علمه بها فلا يبعد وجوب منعه منعاً للمنكر عن وقوعه.

السادس: إذا عارض استعمال الماء في الوضوء واجب أهم

[١]

ليس المقام من المتزاحمين فإنّ الثابت في المقام تكليف واحد وهو وجوب الصلاة مع الطهارة المائيه أو مع الترايبه أو بالجامع بينهما، وليس في البين دليل على تعيين أحد الأولين بعينه فيحكم بالتخير لجريان أصاله البراءه في تعلق الوجوب عن تعيين كل منهما، ومجرد ثبوت البدل لأحد القيدان لا يوجب تعدد التكليف؛ لأنّ الأمر بالصلاه مع نجاسه البدن أيضاً بدل اضطرارى للصلاه مع طهارته.

وعلى الجملة، لا مورد للتزاحم بين التكليفين في موارد عدم تمكن المكلف من

الجمع بين قيدي الواجب، وذكر الماتن قدس سره أنّ التيمم وتقديم رفع الخبث منصوص في بعض صور التردد، ولعل مراده من النص روايه أبي عبيده التي في سندها سهل بن زياد على روايتي الكليني والشيخ ٠ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأه الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاه؟ قال:

إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تيمم وتصلي (١). الحديث، ووجه الاستدلال أنّ الحائض بعد طهرها مكلفه بالغسل والوضوء، والأمر بالروايه بغسل فرجها والتيمم لصلاتها تقديم لرفع الخبث على وضوئها، ولكن يقال الاستدلال مبني على لزوم الوضوء مع غسل الحوض، وقد تقدم كفايه غسلها عن الوضوء فلا يكون لها دلالة على التقديم، ولا يخفى ما فيه فإنّ الغسل وإن كان كافياً عن الوضوء إلّا أنّ التيمم بدلاً عنه في غير الجنابه غير كافٍ عن الوضوء فلا إشكال في الروايه من هذه الجهه.

نعم، قد يقال إنّ الاستفادة من السؤال الوارد فيها كون المرتكز في ذهن السائل هو تقديم الغسل على تقدير كفايه الماء، وهذا ينافي تقديم الطهاره من الخبث على الطهاره من الحدث، وهذا أيضاً غير صحيح؛ لأنّ الاغتسال يتوقف على إزاله الخبث من فرجها ومع تمكنها من الاغتسال بالماء الكافي لا يكون لها حدث ولا خبث.

ويمكن الاستدلال بتقديم رفع الخبث على الطهاره المائيه بموثقه سماعه، قال:

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعاً ويتيمم» (٢) فإنّ تحصيل الطهاره المائيه مع الإتيان بالصلاه مع طهاره البدن أمر ممكن في الفرض بتكرار الوضوء

ص: ٥٣٠

١-١) الكافي ٣: ٨٢، الحديث ٣. التهذيب ١: ٤٠٠، الحديث ٧٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ١: ١٥١، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

والصلاه من كلاً- الإناءين مع تطهير أعضاء الوضوء بالماء الثانى قبل التوضؤ به، ولكن يتلى المكلف بالاستصحاب فى الخبث بالإضافة إلى الصلاه الآتية، وإذا أمر الشارع بالتيمم لثلاث يتلى المكلف بالخبث المستصحب فى بدنه فى الصلاه الآتية فيكون رعايته رفع الخبث الفعلى المقطوع أولى بالرعايه.

اللهم إلمأ أن يقال إن الحكم المزبور أمر تعبدى ليس فى الروايه دلالة على اعتبار ما ذكر مع الاستصحاب فى الخبث فى الفرض يعارضه الاستصحاب فى ناحيه طهاره العضو عند استعمال الماء الطاهر الواقعى، ولكن يمكن أن يقال بعد العلم بعدم سقوط التكليف بالصلاه فى الفرض يكون الإطلاق فيما دل على اشتراط الصلاه بالطهاره من الخبث معجزاً للمكلف وأنه فاقد الماء بالإضافة إلى الوضوء فينقل فرضه إلى التيمم، ولكنه أيضاً غير صحيح فإن الصلاه مع الخبث أيضاً بدل من الصلاه الاختياريه، فالأمر بالوضوء لصلاته يدخل المكلف فى الموضوع للأمر بالصلاه مع الخبث.

وبتعبير آخر، الأمر بتطهير البدن أو الثوب من الخبث ليس أمراً نفسياً ليجعل إطلاق الأمر به المكلف فاقد الماء نظير الأمر بتطهير المسجد عن النجاسه، بل أمره غيرى يتبع تعلق الأمر بالصلاه فى الفرض مع طهاره البدن وهو غير معلوم كما أن الأمر بالصلاه مع الوضوء كذلك فالأمر الغيرى مدلوله الدخاله فى الصلاه المتعلقة بها الأمر، ويجرى ذلك فى ناحيه كل من الوضوء وتطهير الثوب والبدن ولزوم الإتيان بالصلاه بكل منهما، والمفروض أن الأمر النفسى بالصلاه مع كلاً الأمرين غير ممكن، ومع سقوط الأمر بها كذلك لا مجال للأخذ بشىء من الأمر الغيرى بهما إلا إذا لم يكن لأحدهما خطاب لفظى بحيث لم يكن دليل فيه على اعتباره فى الصلاه فى جميع الأحوال.

نعم، لو لم يكن عنده ما يتيمم به أيضاً يتعين صرفه في رفع الحدث [١]

لأنّ الأمر يدور بين الصلاه مع نجاسه البدن أو الثوب أو مع الحدث وفقد الطهورين فمراعاة رفع الحدث أهم مع أنّ الأقوى بطلان صلاه فاقد الطهورين فلا ينفعه رفع الخبث حينئذٍ.

ثم إنّ الماتن قدس سره قد حكم ببطلان الوضوء إذا استعمل المكلف الماء فيه وكأنه لعدم مشروعيه الوضوء في حقه، ولكن ربما قيل بصحته لإمكانه الأمر به على نحو الترتب أو أنّ فيه ملاك المحبويه وعدم الأمر به لوقوع المزاحمه، ولكن قد ذكرنا عدم التزامه في المقام بين التكليفين لتجرى دعوى الأمر الترتبى، والكاشف عن الملاك تعلق الأمر، ومع عدم تعلقه كما هو الفرض فلا سبيل إلى كشف الملاك، والصحيح أنّ الموجب للحكم بصحته الأمر الاستجابى النفسى به حتى فى الفرض؛ لأنّ الاستجاب النفسى به لا يزاحم الأمر الوجوبى بالصلاه مع التيمم لتضمن الاستجاب الترخيصى فى الترك، ولا أقل من الأمر الاستجابى على نحو الترتب بترك استعمال الماء فى رفع خبثه.

[١]

الأظهر أنّ الطهاره من الحدث شرط للصلاه ولا أمر بالصلاه مع الحدث وعليه فلا ينفع المكلف الذى هو فاقد لما يتيمم به استعمال الماء فى تطهير بدنه أو ثوبه.

نعم، لو قيل بأنّ الفاقد للطهورين يصلى مع الحدث ولا يسقط عنه الفرض فلا سبيل إلى إحراز كون الصلاه مع الوضوء مقدماً على الصلاه مع الطهاره عن الخبث إلّا الأخذ بإطلاق قوله سبحانه: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (١) فإنّ إطلاقه مع التمكن من الماء كما فى الفرض محكم على إطلاق ممّا دلّ على اعتبار رفع الخبث فى

ص: ٥٣٢

(مسألة ٢٣) إذا كان معه ما يكفيه لوضوئه أو غسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه بحيث لو تيمم أيضاً يلزم الصلاة مع النجاسة ففي تقديم رفع الخبث حينئذ على رفع الحدث إشكال، بل لا يبعد تقديم الثاني [١]

نعم لو كان بدنه وثوبه كلاهما نجسان وكان معه من الماء ما يكفي لأحد الأمور من الوضوء أو تطهير البدن أو الثوب ربما يقال بتقديم تطهير البدن والتيمم والصلاة مع نجاسة الثوب أو عرياناً على اختلاف القولين ولا يخلو ما ذكره من وجه.

مقام المعارضه لعدم إمكان الأمر بالصلاة مع التيمم؛ وذلك فإنه لا سبيل إلى الأخذ بإطلاق الحديث وطرح إطلاق الكتاب في مقام المعارضه.

[١]

هذا بناءً على أن المانع عن الصلاة طبيعي النجاسة في البدن أو الثوب بنحو صرف الوجود ظاهر فإن إزاله المانع في الفرض عن البدن أو الثوب غير ممكن فلا مورد لاعتبار الطهاره من الخبث ومقتضى الأمر بالوضوء واعتباره في الصلاة هو رعايه اشتراطها بالطهاره المائيه ولزوم الوضوء ولكن كما تقدم في اعتبار طهاره الثوب والبدن في الصلاة أنّ مانعيه الخبث في كل منهما انحلاليه؛ ولذا يجب إزاله النجاسه من بعض الثوب أو البدن مع عدم التمكن من إزالتها كلاً، وعليه يدور الأمر بالصلاة بين كونها مشروطه بالوضوء أو بالتيمم مع تقليل الخبث من ثوبه أو بدنه، فيجوز في المقام ما تقدم من التخيير وأنّ الأحوط صرف الماء في تطهير البعض أولاً ثمّ التيمم لصلاته، وكذا الحال فيما إذا دار أمر صرف الماء في الوضوء أو تطهير البدن أو الثوب، فإنّ ما ذكر في الوجه لتقديم تطهير البدن والتيمم للصلاة عرياناً أو للصلاة مع الإتيان بها في ساتر نجس من أنّ طهاره البدن لو لم تكن أهمّ بالإضافه إلى طهاره الثوب فلا أقل من احتمال أهميتها، والطهاره المعتبره في الصلاة لها بدل وهو التيمم لها فيتعين تطهير البدن والتيمم للصلاة عارياً أو في ثوب نجس غير تام، وقد تقدم أنّ المقام ليس من باب

(مسألة ٢٤) إذا دار أمره بين ترك الصلاة في الوقت أو شرب الماء النجس كما إذا كان معه ما يكفي لوضوئه من الماء الطاهر وكان معه ماء نجس [١]

بمقدار حاجته لشربه ومع ذلك لم يكن معه ما يتيمم به بحيث لو شرب الماء الطاهر بقى فاقد الطهورين ففي تقديم أيهما إشكال.

(مسألة ٢٥) إذا كان معه ما يمكن تحصيل أحد الأمرين من ماء الوضوء أو الساتر لا يبعد ترجيح الساتر [٢]

والانتقال إلى التيمم لكن لا يخلو عن إشكال، والأولى صرفه في تحصيل الساتر أولاً ليتحقق كونه فاقد الماء ثم يتيمم، وإذا دار الأمر بين تحصيل الماء أو القبلة ففي تقديم أيهما إشكال. التزاحم وأن مقتضى اشتراط الصلاة من الأمور الثلاثة هو التخيير.

نعم، رعايه رفع الخبث باستعمال الماء فيه أولاً- وتقديم تطهير البدن أحوط، ولا- يكون المورد من قبيل الجمع بين الخطابين بالحمل على التخيير كما يأتي.

[١]

لا يخفى أن الإشكال فيما إذا قلنا بأن فاقد الطهورين مكلف بالصلاة محدثاً بل لا إشكال فيه أيضاً فإنّ تحريم شرب الماء النجس يجعل المكلف فاقد الطهورين فيصلى مع الحدث، وأما بناءً على عدم صحه الصلاة مع الحدث كما هو ظاهر الماتن، حيث فرض الماتن دوران الأمر بين ترك الصلاة في وقتها لفقده ما يتمم به أو شرب الماء النجس في وقتها لرفع عطشه، فلا إشكال في تقديم الصلاة باستعمال الماء الطاهر في وضوئه وجواز شرب الماء النجس لاضطراره، حيث إنّ الصلاة في وقتها أهمّ فأنها إحدى الخمس التي بنى عليها الإسلام (١)، ولو لم يكن مثل ذلك دليلاً على إحراز أهميتها فلا أقل من اختصاص احتمال الأهمية بها.

[٢]

لا يبعد أن يكون تحصيل الساتر وتقديمه على تحصيل الماء لوضوئه؛ لأنّ

ص: ٥٣٤

السابع: ضيق الوقت من استعمال الماء بحيث لزم من الوضوء أو الغسل خروج وقت الصلاة [١]

ولو كان لوقوع جزء منها خارج الوقت.

للوضوء بدل بخلاف السائر فإنه لا بدل له وقد تقدم أن تقديم ما ليس له بدل على ماله البدل لأن في التزام بين التكليفين جمعاً بينهما بنحو من الامتثال، ولا يجرى ذلك في العجز بين القيد للواجب في الإتيان فإن مقتضاه سقوط التكليف بالواجب النفسى، ومع عدم العلم بسقوط الواجب رأساً وتعلق تكليف آخر يدور الأمر بين أمور ثلاثة:

من تقييد الواجب بأحد القيد لا بعينه أو تقييده بهذا القيد بخصوصه أو بذلك القيد بخصوصه، ومقتضى البراءة التخيير بينهما.

لا- يقال: كما أن في صورته الأمر النفسى بعمل والأمر النفسى بعمل آخر مع العلم بعدم وجوبهما معاً يجمع بين الخطابين بحمل الأمر بكل منهما على التخيير مع احتمال ثبوتاً برفع اليد عن ظهور كل منهما بنص الآخر في الجواز، كذلك الجمع في تعذر الجمع بين الشرطين ولا تصل النوبة إلى الأصل العملى.

فإنه يقال: بما أن دلالة كل خطاب من القيد على الاعتبار في متعلق الأمر النفسى الحادث أيضاً بالإطلاق لا بالنص فلا يكون أحدهما قرينه على رفع اليد عن الإطلاق الآخر في الآخر.

ووجه إشكاله قدس سره في تقديم تحصيل الماء للوضوء أو الاشتغال لإحراز القبلة في صلاته؛ لأن لكل من الوضوء والقبلة بدلاً والبدل الصلاة مع التيمم والصلاة إلى ما بين المشرق والمغرب، وقد تقدم أن مقتضى الأصل في المقام أيضاً هو التخيير.

السابع: ضيق الوقت من استعمال الماء

[١]

في المقام صور: الأولى: ما إذا كان ضيق وقت الصلاة لا بتأخير المكلف بل

ص: ٥٣٥

كان الضيق لعذر كالنوم فإن تيمم لها وقعت بتمامها في الوقت، وإن توضأ أو اغتسل لها وقعت بتمامها خارج الوقت، والمتسالم عليه بين الأصحاب تعين التيمم في الفرض ولا يسقط عنه فرض الصلاة بلزوم قضائها بدعوى أنّ المكلف في الفرض واجد للماء فلا يصح منه التيمم، ولكن لا يفيد الوضوء أو الاغتسال لخروج وقت الصلاة معه فيكون مكلفاً بالقضاء كما هو المنسوب إلى الشيخ حسين آل عصفور (١)، والوجه في تعين التيمم ظاهر الآيه (٢) المباركه، والروايات كصحيحه زراره (٣) الواردة في طلب الماء وأنه مع عدم التمكن من الوضوء أو الاغتسال للصلاه في وقتها تنتقل الوظيفة إلى التيمم، والتمكن من صرفه في الوضوء أو الاغتسال لا لصلاته في وقتها لا أثر له ولا يمنع عن انتقال الوظيفة إلى التيمم، وكذا الروايات الواردة من أنّ التيمم أحد الطهورين (٤)، فإنّ ظاهرها إذا لم يتمكن المكلف من طهور الماء لصلاته في وقتها تكون وظيفته التيمم لها.

ويلحق بهذه الصورة ما إذا توضأ أو اغتسل تقع صلاته بتمامها خارج الوقت، ولكن إذا تيمم يدرك الصلاة في وقتها ولو بركعه منها، فإنّ ظاهر الآيه وإن لا يجرى في الفرض إلّا أنّ ملاحظه قولهم عليهم السلام التراب أو التيمم أحد الطهورين، مع ملاحظه ما ورد من أدرك من الغداه ركعه فقد أدركها (٥)، بضميمه عدم الفرق في الصلوات الوقتيه في ذلك وأنّ وروده في صلاه الغداه لاتفاق الفرض فيها غالباً انتقال الوظيفة في الفرض إلى التيمم.

ص: ٥٣٦

١-١) نسبه إليه السيد الخوئي في التنقيح ٧:٤٤٥. المسأله ٣٢. من أحكام الحائض.

٢-٢) سوره المائده: الآيه ٦.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤١، الباب الأوّل من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٤-٤) وسائل الشيعه ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

٥-٥) وسائل الشيعه ٤:٢١٧، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

وربما يقال إنَّ المناطق عدم إدراك ركعه منها في الوقت [١]

فلو دار الأمر بين التيمم وإدراك تمام الوقت أو الوضوء وإدراك ركعه أو أزيد قدّم الثاني؛ لأن من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت، لكن الأقوى ما ذكرنا والقاعده مختصه بما إذا لم يبق من الوقت فعلاً إلّا مقدار ركعه، فلا تشمل ما إذا بقي بمقدار تمام الصلاه ويؤخرها إلى أن يبقى مقدار ركعه فالمسأله من باب الدوران بين مراعاة الوقت ومراعاة الطهاره المائيه، والأول أهم ومن المعلوم أنّ الوقت معتبر في تمام أجزاء الصلاه فمع استلزام الطهاره المائيه خروج جزء من أجزائها خارج الوقت لا يجوز تحصيلها، بل ينتقل إلى التيمم، ولكن الأحوط القضاء مع ذلك خصوصاً إذا استلزم وقوع جزء من الركعه خارج الوقت.

[١]

الصوره الثانيه ما لو توجّب المكلف لصلاته يدرك ركعه أو أزيد في وقتها، وأمّا إذا تيمم لها يدرك تمامها في وقتها وقد يقال في هذه الصوره بتعين الوضوء فإنّه مقتضى ما ورد من أنّ إدراك ركعه من الصلاه في وقتها إدراك لها في وقتها (١). وعلى ذلك فالمكلف متمكن في الفرض من الوضوء لصلاه الوقت فلا تنتقل الوظيفه إلى التيمم، وذكر الماتن قدس سره أنّ رعايه الوقت الاختياري أهم من رعايه الطهاره المائيه، ولكن لا يخفى أنّ الأهميه مع كون كل من إدراك الركعه في الوقت والتيمم للصلاه بدلاً اضطرارياً غير ظاهر، والمقام كما كررنا القول فيه ليس من التراحم بين التكليفين ليكون احتمال الأهميه موجبا لتعين رعايه محتمل الأهميه، ومع ذلك المتعين هو التيمم في الفرض والإتيان بالصلاه بتمامها في وقتها؛ لما تقدم من أنّ ظاهر الآيه (٢) المباركه هو أنّ المكلف إذا لم يتمكن من الوضوء للصلاه الاختياريه - أي المعتبر

ص: ٥٣٧

١-١) وسائل الشيعه ٢١٧:٤، الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٢-٢) سوره المائده: الآيه ٦.

(مسأله ٢٦) إذا كان واجداً للماء وأخّر الصلاة عمداً إلى أن ضاق الوقت -----

وقوعها بتمامها في وقتها - تنتقل وظيفته إلى التيمم، وحديث: «من أدرك» ناظر إلى عدم جواز ترك الصلاة إلى قضائها إذا أمكن إدراك ركعه منها في وقتها، لا - عدم انتقال الوظيفة إلى التيمم مع الإتيان بالصلاة بتمامها في وقتها معه والتوضؤ لها وإدراك ركعه منه في وقتها، كيف؟ والمستفاد من صحيحه زراره (١) الواردة في طلب الماء على المسافر هو أنه إذا خاف فوت الوقت الاختياري يتيمم ويصلي.

والصوره الثالثه: ما إذا توضّأ أدرك ركعه من الصلاة في وقتها، ولكن لو تيمم يقع جزء يسير من الصلاة خارج الوقت بأن يقع شيء من الركعه الأخيره في خارجه كالسجده الأخيره أو التشهد والتسليمه، فقد ذكر الماتن في الفرض أنّ الوظيفة هو التيمم لها واحتياط بقضائها خارج الوقت بالوضوء والوجه فيما ذكره أنّ الوقت شرط في كل جزء من أجزاء الصلاة وعند تراحم اشتراط الوقت والطهاره المائيه فيها تتقدم رعايه الوقت، ولكن لا يخفى أنّ المكلف في الفرض غير متمكن من الإتيان في الصلاة بتمامها في الوقت لا - بالوضوء ولا - بالتيمم، ومقتضى حديث من أدرك ركعه (٢) كونه مكلفاً بالصلاه وعدم جواز تركها إلى القضاء، والمكلف تمكن من الوضوء لهذه الصلاه التي كانت في وقتها اضطراريه.

وعلى الجملة، انتقال الوظيفة إلى التيمم في المفروض غير مستفاد لا من الآيه ولا من صحيحه زراره المتقدمه (٣).

ص: ٥٣٨

١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- ٢) راجع الهامش رقم ١ من الصفحه السابقه.

٣- ٣) في الصفحه: ١٨٦.

ولكن يجب عليه التيمم والصلاه ولا يلزم القضاء وإن كان الأحوط احتياطاً شديداً.

(مسألة ٢٧) إذا شك في ضيق الوقت وسعته بنى على البقاء وتوضأ أو اغتسل، وأما إذا علم ضيقه وشك في كفايته لتحصيل الطهاره والصلاه وعدمها وخاف الفوت إذا حصّلها فلا يبعد الانتقال إلى التيمم، والفرق بين الصورتين أنّ في الأولى يحتمل سعه الوقت، وفي الثانيه يعلم ضيقه فيصدق خوف الفوت فيها دون الأولى والحاصل أنّ المجوّز للانتقال إلى التيمم خوف الفوت الصادق في الصورة الثانيه دون الأولى [٢]

[١]

وذلك فإنّ الاستفادة من الأمر بالشىء مترتباً على عدم التمكن ممّا أمر به أولاً. أنّ المأمور به الثانى غير وافٍ بتمام الملاك الموجود فى الأول، ويكون تعجيز المكلف نفسه منه بعد تمكنه منه فى وقت التكليف به تفويتاً للملاك الملزم فلا يجوز، وظاهر الأمر بالثانى كون الموضوع له العجز الطبيعى ممّا أمر به أولاً، ولا يعم ما إذا كان التعجيز بفعل المكلف بعد فعله التكليف بما أمر به أولاً إلا أنّ الاستفادة ممّا تقدم من أهميه الصلاه فى وقتها، بل من صحيحه زواره المتقدمه حيث ذكرنا نفي البعد عن إطلاقها بالإضافة إلى من لا يجد الماء لإتلافه الماء أول الوقت هو التيمم والإتيان بالصلاه قبل فوت الوقت.

[٢]

كأنّ نظره قدس سره أنه إذا علم المكلف بأنّ صلاته مع الوضوء أو الغسل تستوعب مقداراً معيناً من الوقت كنصف ساعه ولا يدرى أنّ الباقي من الوقت أقل من نصف ساعه أو نصف الساعه أو أكثر ففي الفرض يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الوقت إلى نصف ساعه أو ما بعده، ومع إحراز سعه الوقت لا خوف من فوت الوقت فيجب عليه الوضوء أو الغسل لصلاته، بخلاف ما إذا علم مقدار الوقت الباقي وأنه عشره دقائق

مثلاً ولا يعلم أنّ صلاته مع الوضوء تستغرق عشره دقائق أو ربع الساعه ولا مجال في هذه الصورة للاستصحاب في بقاء الوقت فاللازم رعايه فوت الصلاه في وقتها فتنتقل الوظيفه إلى التيمم لها.

ويمكن أن يقال بعدم الفرق في جريان الاستصحاب بين الصورتين، أمّا الصورة الأولى فلأن اشتراط الصلاه بالوقت عباره عن تحقق الصلاه وتحقق الزمان المعبر فيها.

وبتعبير آخر، مفاد الاشتراط ما يعبر عنه بواو الجمع، والصلاه مع الوضوء تحققها وجداني ومقتضى الاستصحاب بقاء الزمان وعدم انصرافه، وفي الصورة الثانيه أيضاً إذا تحققت الصلاه مع الوضوء واحتمل بقاء الزمان المفروض إلى زمان تحقق الصلاه المزبوره يحرز تمام المأمور به الاختياري.

وبالجملة، الاستصحاب في ناحيه الزمان بحسب عمود الزمان غير جار في الصورة الثانيه لعدم الشك فيه في ناحيته إلّا أنّ بقاء ذلك الزمان إلى آخر الصلاه محتمل، ومقتضى الاستصحاب بقاءه إلى تمامها فيحرز الإتيان بالصلاه الاختياريه، ولا تصح دعوى أنّ الاستصحاب معارض ببقاء الصلاه إلى ما بعد ذلك الزمان، فإنّ المعبر في صحتها بقاء الوقت المزبور إلى آخر الصلاه، وبالأستصحاب المزبور يحرز ذلك فلا شك في تحقق المأمور به ليجرى الاستصحاب في ناحيه عدم تحققه هذا بالنظر إلى جريان الاستصحاب، وأمّا بالإضافة إلى تحقق خوف فوت الصلاه في وقتها فلا يمنع الاستصحاب المزبور عن تحققه، سواء قلنا بأنّ خوف فوت وقت الصلاه موضوع لوجوبها مع التيمم أو قلنا بأنّ الخوف طريق إلى الانتقال في الوظيفه إلى وجوب الصلاه مع التيمم؛ وذلك فإنّ نفي الخوف يترتب على إحراز بقاء الوقت وجداناً ولو بنحو

(مسألة ٢٨) إذا لم يكن عنده الماء وضاق الوقت عن تحصيله مع قدرته عليه بحيث استلزم خروج الوقت ولو في بعض أجزاء الصلاة انتقل أيضاً إلى التيمم وهذه الصورة أقل إشكالاً من الصورة السابقة وهي ضيقه عن استعماله مع وجوده لصدق عدم الوجدان في هذه الصورة [١]

بخلاف السابقة، بل يمكن أن يقال بعدم الإشكال أصلاً فلا حاجة إلى الاحتياط بالقضاء هنا.

(مسألة ٢٩) من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت عن استعمال الماء إذا خالف وتوضاً أو اغتسل بطل؛ لأنه ليس مأموراً بالوضوء لأجل تلك الصلاة هذا إذا قصد الوضوء لأجل تلك الصلاة، وأما إذا توضأ بقصد غايه أخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهارة صحَّ على ما هو الأقوى من أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده ولو كان جاهلاً بالضيق وأنَّ وظيفته التيمم فتوضاً فالظاهر أنه كذلك فيصح إن كان قاصداً لإحدى الغايات الأخرى، ويبطل إن قصد الأمر المتوجه إليه من قبل تلك الصلاة [٢]

الوثوق كما هو ظاهر، وبناء على كونه طريقاً إلى انتقال الوظيفة فلا مجال معه إلى الأصل العملي.

[١]

الظاهر عدم الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة حيث إنَّ ظاهر الآية المباركة أنه مع عدم التمكن من صلاة الوقت في وقتها تنتقل الوظيفة إلى التيمم، كما أنَّ هذا هو المستفاد من صحيحه زواره المتقدمه، وعليه فلا- موجب للقضاء في شىء من الصورتين، نعم بينهما فرق بأنَّ نفي القضاء في هذه الصورة منصوص بخلاف الصورة السابقة فإنه فيها مقتضى انتقال الوظيفة إلى التيمم.

[٢]

قد تقدم في بحث الوضوء أنَّ الأمر بالوضوء وإن يتعدد بالغايات ولكن الوضوء حقيقه واحده لا تعدد فيه؛ ولذا يكتفى بالوضوء الواحد مع تعدد الغايات

ص: ٥٤١

(مسأله ٣٠) التيمم لأجل الضيق مع وجدان الماء لا يبيح إلا الصلاة التي ضاق وقتها [١]

فلا ينفع لصلاة أخرى غير تلك الصلاة ولو صار فاقداً للماء حينها بل لو فقد الماء في أثناء الصلاة الأولى أيضاً لا تكفى لصلاة أخرى بل لا بد من تجديد التيمم لها وإن كان يحتمل الكفاية في هذه الصورة.

وما يوجب تعددها تأكد وجوبه أو استحبابه، وعليه فإن توضع المكلف عند ضيق وقت الصلاة لتلك الصلاة مع علمه بالضيق يكون وضوؤه محكوماً بالبطلان من ناحيته قصد التقرب، فإنه مع علمه بضيق الوقت يكون في وضوئه لتلك الصلاة المضيق وقتها مشروعاً، والتشريع محرم بطلان العمل، بخلاف ما إذا كان جاهلاً وتوضع لتلك الصلاة معتقداً سعه وقتها أو للوثوق بسعه وقتها فإنه أتى بما هو مستحب مع قصد التقرب، غايه الأمر أخطأ في قصد الإتيان به لأجل الصلاة وكان الأمر به واقعاً هو الاستحباب النفسى أو الأمر به لسائر الغايات، فما ذكر الماتن قدس سره من البطلان في هذه الصورة أيضاً لا يمكن المساعده عليه.

نعم لو كان الوضوء كالأغسال طبائع ويكون اختلافها بالقصد فالحصه من الوضوء - أى الوضوء المقيد بكونها لصلاة الوقت والمفروض تحققه - غير مشروع فيحكم ببطلانها.

[١]

والوجه في ذلك أن المكلف غير واجد للماء بالإضافة إلى صلاة الوقت خاصة ولا يجوز له مع التيمم المزبور سائر ما يكون مشروطاً بالطهاره حتى لو فقد الماء بعد تلك الصلاة لم يجز سائر الغايات بذلك التيمم؛ لأن عدم وجدان الماء بالإضافة إليها قد حصل بعد تلك الصلاة فاللازم التيمم له بعد فقد الماء بل الحال كذلك إذا فقد الماء أثناء الصلاة، بل بعد التيمم وقبل الدخول في الصلاة؛ لأن التيمم غير مشروع قبل كون المكلف فاقداً للماء والتيمم المشروع لسائر الغايات لم يقع قبل فقدة،

ص: ٥٤٢

ولكن بما أنّ وجوب إتمام الفريضة التي دخل فيها بالتيمة يلزم امتثاله العجز عن الوضوء لصلاة أخرى ما لم يفرغ عن امتثال الفريضة، والمفروض أنّ الماء الموجود قد فقد قبل الفراغ عنها أو قبل أن يتمكن من الوضوء بعد الفراغ يكون المكلف عاجزاً عن الوضوء لتلك الصلاة الأخرى أيضاً، غاية الأمر عدم تمكنه من الوضوء بالإضافة إلى الصلاتين ناشئ من أمرين ضيق الوقت للأولى، وعدم وجدان الماء للثانية يعنى العجز عن استعماله ثانياً.

وبتعبير آخر، كما أنّ الوضوء لصلاة إذا توقف على ارتكاب محذور يوجب التوقف العجز عن استعمال الماء، كما إذا كان الماء المباح موجوداً في ملك الغير ولكن لا يستأذن صاحبه في الدخول في ملكه لأخذ الماء، كذلك فيما إذا كان الوضوء ملازماً لارتكاب محذور حيث إنّ الوضوء للصلاة الأخرى متوقف على قطع الصلاة التي دخل فيها بالتيمة والعرف لا يساعد على الفرق بين صورته التوقف في الوضوء على ارتكاب المحذور وبين الملازم لارتكابه في صدق العجز وعدم التمكن من استعمال الماء، ولكن يمكن أن يقال اللزوم في صحة التيمم أن يقع بعد عدم التمكن من استعمال الماء والتيمم لصلاة ضاق وقتها وقع عند ضيق وقتها فلا يفيد للصلاة الأخرى؛ لأنّ التيمم المزبور وقع قبل أن يحصل عدم التمكن من الوضوء للصلاة الثانية، فإنّ عدم التمكن من الوضوء لها يحصل بالدخول في الصلاة الأولى وفقد الماء أثناءها أو بعد الفراغ منها قبل أن يتمكن من استعماله في الوضوء، وهذا بخلاف ما إذا كان الماء المباح منحصراً على ما كان في ملك الغير ولا يأذن في الدخول فيه.

(مسألة ٣١) لا- يستباح بالتيمة لأجل الضيق غير تلك الصلاة من الغايات الأخر حتى فى حال الصلاة فلا يجوز له مس كتابه القرآن ولو فى حال الصلاة [١]

وكذا لا يجوز قراءة العزائم إن كان بدلاً عن الغسل فصحته واستباحته مقصوره على خصوص تلك الصلاة.

(مسألة ٣٢) يشترط فى الانتقال إلى التيمم ضيق الوقت عن واجبات الصلاة فقط، فلو كان كافياً لها دون المستحبات وجب الوضوء والاقتصار عليها، بل لو لم يكف لقراءة السورة تركها وتوضاً لسقوط وجوبها عن ضيق الوقت.

(مسألة ٣٣) فى جواز التيمم لضيق الوقت عن المستحبات المؤقتة إشكال [٢]

فلو ضاق وقت صلاة الليل مع وجود الماء والتمكُّن من استعماله يشكل الانتقال إلى التيمم.

[١]

لما تقدم من أنّ التيمم طهاره بالإضافة إلى الصلاة التى ضاق وقتها ومس كتابه القرآن غير واجب ولا مستحب، بل لو كان واجباً أو مستحباً فليس من الواجب والمستحب المضيق فللمكلف بعد الفراغ من صلاته أن يتوضأ أو يغتسل ثم يمسه فهو واجد للماء بالإضافة إلى مسها، وبهذا يظهر الحال فى قراءة العزائم.

[٢]

إذا كانت المستحبات المشروعة وقوعها بتمامها فى الوقت فلا يبعد الانتقال إلى التيمم لها؛ لأنّ قولهم عليهم السلام التراب أحد الطهورين (١)، تعميم للطهاره المشروطة فى الصلوات وأنّ الطهور لها مع عدم التمكن من استعمال الماء لها هو التيمم، وأما إذا قام دليل خاص على أنه يكفى فى تلك الصلاة المستحبه إدراك بعضها فى الوقت فالمكلف لتمكنه من الوضوء لها مع إدراك بعضها فى الوقت عليه أن يتوضأ لكونه واجد الماء، وإن لم يقم بذلك دليل خاص فقد تقدم عدم استفاده مشروعيه الوضوء من

ص: ٥٤٤

(مسألة ٣٤) إذا توضأ باعتقاد سعه الوقت فبان ضيقه فقد مرَّ أنه إذا كان وضوؤه بقصد الأمر المتوجّه إليه من قبل تلك الصلاة بطل [١]

لعدم الأمر به وإذا أتى به بقصد غايه أخرى أو الكون على الطهارة صحَّ وكذا إذا قصد المجموع من الغايات التي يكون مأموراً بالوضوء فعلاً لأجلها، وأما لو تيمم باعتقاد الضيق فبان سعته بعد الصلاة فالظاهر وجوب إعادتها، وإن تبين قبل الشروع فيها وكان الوقت واسعاً توضأ وجوباً وإن لم يكن واسعاً فعلاً بعد ما كان واسعاً أولاً وجب إعادته التيمم.

دليل من أدرك ركعه من الغداه (١)، كما أنه لا دليل في المقام على تقديم رعايه الوقت على الطهارة المائيه وإن قلنا به في الصلوات الواجبه.

[١]

قد تقدّم الحكم بصحة وضوئه إذا كان ذلك مع الجهل بالضيق كما هو المفروض في المقام، وذكرنا أنّ الوضوء بنفسه مستحب نفسى ولا يتعدد بقصد الغايات، وإنّما يكون قصدها لتحقيق قصد التقرب المعتبر في صحتها، وعليه فإذا قصد الوضوء لصلاه الوقت مع إحراز ضيق وقتها يكون الوضوء المزبور تشريعاً يحكم بطلانه لفقد قصد التقرب وحرمة التشريع، بخلاف ما إذا كان معتقداً سعه الوقت وأنّ وظيفته الوضوء لصلاته فإنّ هذا القصد قصد انقيادى في الوضوء فيحكم بصحته، وهذا بخلاف ما إذا اعتقد ضيق الوقت وتيمم ثم ظهر بعد التيمم أو بعد الصلاة سعه الوقت، وأنه إذا توضأ أو اغتسل بعد انكشاف الحال يأتى بصلاته قبل خروج وقتها، فإنّه بعد الانكشاف يعلم أنّ الأمر بالتيمم في حقه كان أمراً تخليفاً فعليه الإتيان بصلاه الوقت مع الوضوء، وكذا الحال فيما إذا انكشف الأمر في حال لو توضأ أو اغتسل تقع الصلاة كلّها أو بعضها خارج الوقت، بخلاف ما إذا تيمم فإنّ عليه تجديد التيمم والإتيان بها في وقتها لانكشاف كون تيممه في سعه الوقت ولم يكن في حقه في ذلك الوقت الأمر

ص: ٥٤٥

الثامن: عدم إمكان استعمال الماء لمانع شرعى كما إذا كان الماء فى آنيه الذهب أو الفضة وكان الظرف منحصرأً فيها بحيث لا يتمكن من تفريره فى ظرف آخر [١]

أو كان فى إناء مغصوب كذلك فإنه ينتقل إلى التيمم، وكذا إذا كان محرّم الاستعمال من جهة أخرى.

بالصلاه مع التيمم وهو كمن تيمم مع إحراز سعه الوقت لبنائه تأخير صلاته إلى ضيق وقتها، وقد تقدم أنّ التيمم لابد من أن يقع بعد حصول الموجب وعدم التمكن ولا يبتنى الحكم بصحته على مسأله جواز البدار وعدمه، فإنّ جواز البدار مع إحراز الموضوع قصداً وعدم انكشاف الخلاف ظاهرى، ومع تحقق الموضوع فيما كان الموضوع هو عدم التمكن واقعاً ولو فى بعض الوقت واقعى، والمفيد للإجزاء هو الثانى لا الأول، ولم يكن فى المقام لا أمر ظاهرى ولا واقعى حيث إنّ اعتقاد ضيق الوقت مع انكشاف خلافه قبل خروج الوقت لا يحسب من عدم التمكن من استعمال الماء إلّا تخيلاً.

الثامن: وجود المانع الشرعى من استعمال الماء

[١]

إنّما يجب الوضوء فى فرض إمكان تفرير الماء فى ظرف آخر إذا كان تفريره فيه تركاً لاستعمال آنيه الذهب والفضه وإلّا كانت وظيفته كما تقدم فى بحث الأوانى هى التيمم، وأيضاً يكون إمكان تفرير الماء فى إناء مباح كتفرير الماء من إناء الذهب أو الفضة فى غيره إذا قلنا إنّ تفرير الغصب واجب شرعاً إلّا أنه محرّم بالنهى السابق أو قلنا بأنّ وجوبه عقلاً - لحكمه باختيار أقل المحذورين كافٍ شرعاً فى حكم الشارع بالوضوء أو الغسل فقول الماتن قدس سره كذلك فى فرض إناء مغصوب ليس من الاشتباه بل مبنى على أحد الأمرين.

ص: ٥٤٦

(مسأله ٣٥) إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء وكان موجوداً في المسجد فإن أمكنه أخذ الماء بالمرور وجب ولم ينتقل إلى التيمم، وإن لم يكن له آنية لأخذ الماء أو كان عنده ولم يمكن أخذ الماء إلا بالمكث فإن أمكنه الاغتسال فيه بالمرور وجب ذلك، وإن لم يمكن ذلك أيضاً أو كان الماء في أحد المسجدين أي المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله فالظاهر وجوب التيمم لأجل الدخول في المسجد وأخذ الماء أو الاغتسال فيه، وهذا التيمم إنما يبيح خصوص هذا الفعل أي الدخول والأخذ أو الدخول والاعتسال ولا يرد الإشكال [١]

بأنه يلزم من صحته بطلانه حيث إنه يلزم منه كونه واجداً للماء فيبطل كما لا يخفى.

[١]

وكأنه قدس سره بنى على أنّ الشيء لا يكون موجباً لانعدام موجهه، سواء كان الشيء معلولاً أو حكماً، فإن فرض كونه معلولاً يقتضى فرض وجود عله ما دام المعلول موجوداً، وفرض كونه موجباً لانعدام علتة فرض لوجوده مع زوال علتة، وإذا كان حكماً ففرضه فرض لوجود موضوعه، وفرض العدم لموضوعه مع بقائه فرض لوجوده بلا موضوع.

وعلى الجملة، الوجدان للماء الموجب لانتقاض التيمم غير هذا الوجدان، بل هذا الوجدان يحسب من عدم الوجدان حتى يأتي بالماء خارج المسجد والموجب لهذا التقييد القرينه العقليه كما ذكر، ولكن لا - يخفى أنه كما تقدم في بحث أحكام الجنابه المكلف غير واجد للماء لحرمة مكثه أو اجتيازه عن المسجدين، والتيمم إنما يكون طهوراً إذا كان المكلف غير متمكن من الطهاره المائيه، وإذا فرض أنّ المكلف يكون واجد الماء بمجرد التيمم لا يكون ذلك التيمم طهاره بالإضافة إلى الدخول إلى المسجد ليجوز ويكون واجد الماء.

وبتعبير آخر، المكلف المفروض وإن كان فاقد الماء ولكن كونه فاقداً بالإضافة

(مسألة ٣٦) لا يجوز التيمم مع التمكن من استعمال الماء إلّا في موضعين:

أحدهما: لصلاة الجنائز فيجوز مع التمكن من الوضوء. أو الغسل على المشهور مطلقاً لكن القدر المتيقن صورته خوف فوت الصلاة منه لو أراد أن يتوضّأ أو يغتسل [١]

نعم لما كان الحكم استحبائياً يجوز أن يتيمم مع عدم خوف الفوت أيضاً لكن بوجوبه لا بقصد الورد والمشروعية.

إلى صلاته ونحوها ممّا هو مشروط بالطهارة لا بالإضافة إلى الدخول إلى المسجد ليجوز الدخول بها بتيمم؛ لأنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام فإن لم يجد ماءً (١)، بطلان تيممه بالدخول في المسجد فلا يجوز مكثه فيه.

[١]

□
وذلك لما ورد من الأمر بالتيمم في صورته خوف فوت الصلاة في صحيحه الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنائز وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصلاة عليها، قال: «يتيمم ويصلي» (٢) وكذا الحال في موثقه سماعه، قال: سألته عن رجل مرت به جنازه وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال: يضرب يديه على حائط اللبن فيتيمم به (٣). فإنّه لو كان متمكناً من إدراك الصلاة بتمامها مع الوضوء لما كان وجه السؤال كيف يصنع؟

□
نعم، ربما يقال بأنّ ما ورد في مرسله حرّيز، عن أبي عبد الله عليه السلام دلالة على جواز التيمم ولو مع عدم خوف الفوت، قال: الطامث تصلي على الجنائز لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنائز (٤). ولكن لا يخفى أنّ مدلولها أنّ

ص: ٥٤٨

١- ١) وسائل الشيعة ٣٧٩: ١، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٢- ٢) وسائل الشيعة ١١١: ٣، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٦.

٣- ٣) وسائل الشيعة ١١١: ٣، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥.

٤- ٤) وسائل الشيعة ١١٢: ٣، الباب ٢٢ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٢.

الثانى: للنوم فإنه يجوز أن يتيمم مع إمكان الوضوء أو الغسل على المشهور أيضاً مطلقاً وخص بعضهم بخصوص الوضوء، ولكن القدر المتيقن من هذا أيضاً صورته خاصة وهى ما إذا آوى إلى فراشه فتذكر أنه ليس على وضوء فتيمم من دثاره لا أن يتيمم قبل دخوله فى فراشه متعمداً مع إمكان الوضوء [١]

نعم هنا أيضاً لا بأس به لا بعنوان ورود بل برجاء المطلوبيه حيث إن الحكم استحبابى.

وذكر بعضهم موضعاً ثالثاً: وهو ما لو احتلم فى أحد المسجدين فإنه يجب أن يتيمم للخروج وإن أمكنه الغسل لكنه مشكل، بل المدار على أقلية زمان التيمم أو زمان الغسل أو زمان الخروج حيث إن الكون فى المسجدين جنباً حرام فلا بد من اختيار ما هو أقل زماناً من الأمور الثلاثة، فإذا كان زمان التيمم أقل من زمان الغسل يدخل تحت ما ذكرنا من مسوغات التيمم من أن من مواده ما إذا كان هناك مانع شرعى من استعمال الماء فإن زيادة الكون فى المسجدين جنباً مانع شرعى من استعمال الماء.

الطهاره ليست شرطاً فى الصلاه على الجنازه فتصلى الحائض على الجنازه، والطهاره شرط فى كمالها فيمكن للجنب الصلاه الكامله بأن يتيمم لها، وظاهره التيمم المعهود المغروس فى الأذهان وهو التيمم إذا لم يتمكن من الغسل كما فى فرض خوف فوته الصلاه أضف إلى ذلك إرسالها.

[١]

المستند مرسله الفقيه، عن الصادق عليه السلام: «من تطهر ثم آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده» (١) فإن ذكر أنه ليس على وضوء فيتيمم من دثاره كائناً ما كان لم يزل فى صلاه ما ذكر الله، وحملها الماتن على ما ذكره من أنه ليس على الوضوء بعدما آوى إلى فراشه، ولكن هذا الحمل إذا كان المذكور من الثواب أمراً واحداً، وأما مع اختلاف

ص: ٥٤٩

(مسأله ٣٧) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفيه لوضوئه أو غسله وأمكن تميمه بخلط شيء من الماء المضاف الذي لا يخرج عن الإطلاق لا يبعد وجوبه [١]

وبعد الخلط يجب الوضوء أو الغسل وإن قلنا بعدم وجوب الخلط لصدق وجدان الماء حينئذٍ.

ما يترتب فلا موجب له.

نعم، الاستحباب مبني على التسامح في أدله السنن، وأما الأمر الثالث فقد تقدم في بحث الجنابه.

[١]

لا- ينبغي التأويل في أنه إذا خلطه بالماء بحيث لم يخرج الماء عن إطلاقه يجب عليه الوضوء أو الغسل؛ لأنه متمكن من الوضوء والغسل وواجد الماء فلا يشرع في حقه التيمم، وإنما الكلام في وجوب التخليط أو جواز تركه والتيمم لصلاته أو غيرها مما هو مشروط بالطهاره فقد يقال بعدم الوجوب فإن الموضوع لا اعتبار الوضوء أو الغسل وجدان الماء، والظاهر منه المقدار الوافي لوضوئه أو اغتساله على ما تقدم، والمكلف في الفرض غير واجد له فعلاً، نظير ما ذكرنا من أن المعتبر في وجوب الحج والخروج إليه كون المكلف واجداً للمال الوافي فعلاً- فلا- يجب عليه الخروج حتى فيما كان متمكناً من تحصيل هذا المال بعد خروجه إليه، ولكن لا يخفى أن الموضوع لوجوب الوضوء أو الغسل المتمكن من استعمال الماء فيهما ولو كان هذا المتمكن بعد الفحص والطلب أو انتظار الماء على ما تقدم، ويبعد التفرقة بين ما ذكر والمقام الداخل في تحصيل الماء لأحدهما، والله العالم.

ص: ٥٥٠

إشارة

يجوز التيمم على مطلق وجه الأرض على الأقوى [١]

سواء كان تراباً أو رملاً أو حجراً أو مدرراً أو غير ذلك وإن كان حجر الجص والنوره قبل الإحراق، وأما بعده فلا يجوز على الأقوى.

فصل فى بيان ما يصح التيمم به

ما المراد بوجه الأرض؟

[١]

المنسوب إلى أكثر الأصحاب بل إلى المشهور جواز التيمم بمطلق وجه الأرض، سواء كان تراباً أو رملاً أو حجراً أو مدرراً أو غير ذلك، وقد اختاره الماتن وأدخل فى مطلق الأرض حجر الجص والنوره قبل الإحراق، وأما بعد الإحراق فأفتى بعدم جواز التيمم، وفى مقابل ذلك قولان آخران أحدهما تعين التيمم بالتراب فإن لم يتمكن من التراب جاز التيمم بغيره، وثانيهما عدم جواز التيمم بالحجر مع التمكن من التراب والرمل ونحوهما فإن لم يتمكن من غيره جاز التيمم به، وهذا القول منشأه اعتبار العلوق فى التيمم فإن تمّ الدليل على اعتباره فالتفصيل فى محله، وأما السابق على هذا القول فلم يظهر وجه له، فإنه إن حملنا الصعيد والأرض الواردين فى الخطابات على التراب لاستفاده خصوص التراب من بعض الروايات فلا يكون غيره ممّا يصح التيمم به عند الاختيار بل مطلقاً، وإن حملنا ذكر التراب الوارد فى بعض الروايات على أنه الجزء الغالب من الأرض ولا يوجب رفع اليد عن إطلاق الصعيد والأرض فى الروايات الأخرى يكون الحجر أيضاً داخلاً فيما يتيمم به حال الاختيار.

والحاصل يدور الأمر فيما يتيمم به بين كونه مطلق وجه الأرض (١)، كما ورد في تفسير الصعيد من بعض اللغويين أو كونه خصوص التراب بناءً على ما يأتي من ورود ذلك في بعض الروايات (٢) وتفسير الصعيد أيضاً في كلام بعضهم.

نعم، إذا لم يجد المكلف ما يتيمم به جاز التيمم بالغبار وأنه لا- تصل النوبه إلى التيمم بالطين حتى إذا لم يجد المكلف الغبار أيضاً؛ وذلك لوروده في الروايات التي نتعرض لها؛ ولذلك ذكر الماتن فيما يتيمم به مراتب ثلاث الأول مطلق الأرض وأجزائها. ومع عدم التمكن منه تعين التيمم بالغبار من ثوبه أو سرج دابته أو عرفها، ومع عدم التمكن من الغبار أيضاً يتيمم بالطين.

ما يقتضيه الأصل العملى

وينبغى فى المقام التعرض للأصل العملى إذا لم يتم الدليل على كون ما يتيمم به مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب، فنقول: قد يقال إن مقتضاه الاقتصار على التراب، فإن ما هو شرط للصلاه هو الطهاره من الحدث، فإن تيمم المكلف مع عدم التمكن من استعمال الماء بالتراب يحصل الشرط أى الطهاره يقيناً، وأما إذا تيمم بالرمل والمدر والحجر ونحوها فلا يحرز حصول الشرط للصلاه، وفيه أن المراد من الطهاره التى هى قيد للصلاه نفس الغسل أو الوضوء أو التيمم بدلاً من أحدهما لا أن المأخوذ فيها شرطاً وهى الطهاره لها وجود آخر يحصل بالوضوء أو الغسل أو التيمم على ما ذكرنا فى بحث الوضوء والغسل، وعليه فالقيد المأخوذ شرطاً للصلاه أمره دائر

ص: ٥٥٢

(١-١) القاموس المحيط ٣٠٧:١، المصباح المنير: ٣٣٩.

(٢-٢) انظر وسائل الشيعه ٣٧٠:٣، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٣، و ٣٨٦:٣، الباب ٢٤، الحديث ٢.

بين المطلق أى التيمم بمطلق وجه الأرض أو التيمم الخاص أى التيمم بخصوص التراب، ومقتضى أصالة البراءة عدم التكليف بالصلاة المقيدة بالتيمم الخاص، ولا يعارض هذا بأصالة عدم الأمر بالصلاة مع مطلق التيمم؛ لما ذكرنا ولعله غير مره من أن أصالة البراءة لا تجرى فى مورد نفي التوسع فإنه خلاف الامتنان.

هل يختص التيمم بالتراب

ثم إنَّ القائل باختصاص ما يتيمم به بالتراب يمكن أن يستند إلى ما ورد فى بعض الروايات الظاهره على ما قيل بأنَّ ما هو طهور فى مقابل الماء هو التراب، كما فى صحيحه محمد بن حمران، وجميل، عن أبى عبدالله عليه السلام المرويه فى التهذيب أنهما سألاه عن إمام قوم أصابته فى سفر جنباه وليس معه من الماء ما يكفيه فى الغسل أتوضأ ويصلى بهم؟ قال: «لا ولكن يتيمم ويصلى فإنَّ الله تعالى جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (١) ولعل فيها أيضاً إشاره إلى أن المراد من الصعيد فى الآيه المباركه خصوص التراب كما فسره به بعض اللغويين، وفى مرسله الصدوق المرويه فى الفقيه قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: «أعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلى: جعلت لى الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» (٢).

أضف إلى ذلك بعض ما ورد فيه الأمر بالتيمم بالتراب على من كان فاقداً للماء، ولكن قد ورد فى الروايات الأخرى التيمم بالصعيد وأنَّ الله جعل الماء والصعيد طهوراً، وفى موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلته؟ قال: «يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء فإنَّ الله عزَّ وجلَّ جعلهما

ص: ٥٥٣

(١-١) التهذيب ١: ٤٠٤، الحديث ٢.

(٢-٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٠، الحديث ٧٢٤.

طهوراً: الماء والصعيد» (١) وفي صحيحه عبد الله بن سنان في رجل أصابته جناحه في السفر وليس معه إلاماء قليل ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش؟ قال: «إن خاف عطشاً فلا يهرق منه قطره وليتيمم بالصعيد فإن الصعيد أحب إلي» (٢) وقد ورد في الآيه المباركه الأمر بالتيمم بالصعيد.

□

وفي صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء؟ قال: «لا يعيد إن رب الماء هو رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين» (٣).

ولكن لا يخفى أن الاستدلال بالآيه وبالروايات الواردة في التيمم بالصعيد وأنه أحد الطهورين يحتاج إلى إحراز أن معناه هو مطلق الأرض، وهذا وإن كان مضموناً بملاحظه موارد استعماله كقوله (صلوات الله عليه وآله) على المروى: يحشر الناس يوم القيامة حفاه عراه على صعيد واحد (٤). يعنى أرض واحده إلا أنه لم يثبت هذا الظهور ليرفع اليد عن خصوصيه التراب بالالتزام بأن جعله طهوراً لا ينافى كون وجه الأرض مطلقاً طهوراً وذكر التراب باعتبار غلبته على الأرض، خصوصاً إذا كان المراد منه ما يشمل الرمل.

والعمده في وجه القول بعدم اختصاص ما يتيمم به بالتراب الطائفة الثالثه من الروايات التي ورد فيها الأمر بالتيمم من الأرض، كصحيحه الحلبي، قال: سمعت

ص: ٥٥٤

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، الباب ٢٥ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

٤-٤) معالم الزلفى: ١٤٥.

أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصل، فإذا وجد ماءً فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى» (١) ونحوها صحيحه عبد الله بن سنان (٢). ودعوى أن مثل ذلك غير وارد في مقام بيان ما يتيمم به بل في حكم التيمم وأجزاء الصلاة معه كما ترى فإن ظاهره بيان الحكم وبيان ما يتيمم به ويشهد لكون ما يتيمم به غير مختص بالتراب روايه السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه سئل عن التيمم بالجص؟ فقال: نعم، فقيل: بالنوره؟ قال: نعم، فقيل: بالرماد؟ قال: لا، إنه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر (٣). فإن المتيقن من مدلولها حبر الجص والنوره قبل الإحراق ومن الظاهر أن شيئاً منهما لا يدخل في عنوان التراب.

نعم، قد يناقش في سندها بأن محمد بن علي بن محبوب رواها عن أحمد بن الحسين، ولكن لا يخفى أن الظاهر غلط النسخه والصحيح أحمد عن الحسين بقريته أن الراوى عن فضاله بن أيوب هو الحسين بن سعيد، وقد ورد في جملة من الروايات قوله صلى الله عليه وآله: جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً (٤). ولكن فى إسنادها خلل.

ويدل أيضاً على عدم اختصاص ما يتيمم به بالتراب وأنه يكون ما يتيمم به مطلق وجه الأرض حتى النوره والجص بعد الطبخ والإحراق صحيحه الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدره وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب إليه بخطه: «إن الماء والنار قد طهراه» (٥) فإن صريحها

ص: ٥٥٥

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٢، الباب ٨ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٠، الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ١ - ٤.
 - ٥- (٥) وسائل الشيعة ٣: ٥٢٧، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

جواز السجود على الجص بعد الطبخ وعدم استحالته بالطبخ فيلزم جواز التيمم به.

ودعوى عدم جواز التيمم؛ لأنَّ الطبخ والاحتراق يوجب الاستحالة؛ ولذا ذكر عليه السلام أنَّ الماء والنار قد طهرا لا يمكن المساعدة عليه فإنَّ الطبخ لا يوجب الاستحالة كما في طبخ العجين المتنجس، فإنَّه لا يخرج بالطبخ إلى حقيقه أُخرى، بل الخبز عجين مطبوخ وقوله عليه السلام: «إنَّ الماء والنار قد طهرا» ناظر إلى دفع توهم القذاره العرفيه، وإلَّا فالعظام من الميتة طاهره وما يوقد على الجص عذره البهائم أى الأرواث وهى طاهره، بل على تقدير كونها من غير مأكول اللحم فلا يوجب نجاسه الجص لجفافه واستحالته إلى الرماد إلى حين استعمال الجص بالماء، وقد تقدم بيان ذلك فى بحث النجاسات.

وكيف ما كان، فالأظهر جواز التيمم بمطلق وجه الأرض، ويدخل فى أجزاءها الجص والنوره حتى بعد الطبخ والإحراق ومثلهما الأسمنت المتعارف فى عصرنا الحاضر فإنَّه حجر محروق مسحوق تعارف استعماله فى البناء.

ويبقى الكلام فى أنه تصل النوبه إلى الغبار مع عدم التمكن من التيمم بأجزاء الأرض وأنه مقدّم على التيمم بالطين مع أنَّ الطين من أجزاء الأرض، ويستدل على ذلك بصحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام إن كان أصابه الثلج فليُنظر لبد سرجه فيتيمم من غباره أو من شىء معه وإن كان فى حال لا يجد إلَّا الطين فلا بأس أن يتيمم منه (١).

وظاهرها ترتب جواز التيمم بالطين على عدم التمكن حتى من التيمم بالغبار، كما ورد ذلك فى صحيحته الأخرى أيضاً: «إذا كنت فى حال لا تجد إلَّا الطين فلا بأس أن تتيمم

ص: ٥٥٦

١-١) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٣، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

به» (١) كما يظهر ذلك من صحيحه أبي بصير أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كنت في حال لا تقدر إلّا على الطين فتيّم به فإنّ الله أولى بالعدر إذا لم يكن معك ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتتيّم (٢). به وذلك فإنّ المراد من النفض نفض الثوب بحيث يظهر الغبار عليه لا- بحيث يجتمع الغبار في مكان فيصير تراباً، فإنّ الغبار في الثوب كذلك أمر نادر كما هو ظاهر صحيحه رفاعه، عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيّم به، فإنّ ذلك توسيع من الله عزّ وجلّ، قال: فإن كان في ثلج فليُنظر لبد سرجه فليتيّم من غباره أو شيء مغبر، وإن كان في حال لا- يجد إلّا الطين فلا- بأس أن يتيّم منه (٣). حيث إنّ ظاهرها اعتبار عدم وجدان شيء يتيّم به في جواز التيّم بالطين، وظاهر الطين ما لو ضرب يديه فيتلطخان فيه، وما في صدرها من التيّم في صورته كون الأرض مبتلة من أجف موضع منها غير داخل في الطين، بل ظاهر قوله عليه السلام: فإنّ ذلك توسيع من الله عزّ وجلّ، دخول الأرض المبتلة كذلك في قوله سبحانه: «فَتَيَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (٤).

نعم، قد يستظهر من روايه زراره عن أحدهما عليهما السلام أن التيّم بالطين مقدم على التيّم بالغبار، قال: قلت: رجل دخل الأجمه ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال:

يتيّم فإنّه الصعيد، قلت: فإنّه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء؟ قال: إن خاف على نفسه من سبع أو غيره وخاف فوت الوقت فليتيّم، يضرب

ص: ٥٥٧

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٣، الباب ٩ من أبواب التيّم، الحديث ٣.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيّم، الحديث ٧.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيّم، الحديث ٤.
- ٤- (٤) سورة المائدة: الآيه ٦.

كما أنّ الأقوى عدم الجواز بالطين المطبوخ كالخزف والآجر وإن كان مسحوقاً مثل التراب، ولا يجوز على المعادن كالملاح والزرنيخ والذهب والفضه والعقيق ونحوها مما خرج عن أسم الأرض [١]

ومع فقد ما ذكر من وجه الارض يتيمم بغبار الثوب او اللبد او عرف الدابه ونحوها مما فيه غبار إن لم يمكن جمعه تراباً بالنفض والّا وجب ودخل في القسم الاول.

بيده على اللبد والبرذعه ويتيمم ويصلى (١). بدعوى ظهورها في تعين التيمم بالطين، وإن لم يتمكن ولو بالخوف من النزول يتيمم بالغبار، ولكن مع المناقشه في سندها يمكن أن يكون المراد من الطين الأرض المبتله، على ما تقدم في صحيحه رفاعه فإنه من البعيد بقربنه المفروض في السؤال وهى الأجمه التى ليس فيها ماء أن يكون تمام أجزائها من الأرض وحلاً.

وأما ما فى مرسله على بن مطر، عن بعض أصحابنا، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمم بالطين؟ قال: «نعم، صعيد طيب وماء طهور» (٢) فمضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال وعدم ثبوت توثيق لعلى بن مطر يمكن تقييدها بصوره عدم وجدان الغبار بقربنه التقييد بذلك فى صحيحه زراه وموثقته وصحيحه رفاعه المتقدمه.

[١]

قد يقال إنه لم يرد فى شىء من الأدله عدم جواز التيمم بالمعدن، وعليه فإن لم يصدق على معدن عنوان الأجزاء الأرضيه بأن يعد شيئاً مخلوقاً فى الأرض من غير كونه من أجزائها المعروفه كالقير والنفط والذهب والفضه والزئبق إلى غير ذلك، فلا ينبغى التأمل فى عدم جواز التيمم بها، فإنّ الطهور هو التراب أو مطلق الصعيد

ص: ٥٥٨

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٦.

ومع فقد الغبار يتيمم بالطين إن لم يمكن تجفيفه، وإلّا وجب ودخل في القسم الأول، فما يتيمم به له مراتب ثلاث: الأولى:

والأرض، وأمّا إذا كان المعدن من أجزاء الأرض كالأحجار الثمينه كالياقوت والدر والفيروزج فلا موجب للالتزام بعدم جواز السجود عليه وعدم جواز التيمم به، وكون الحجر ذات قيمه لندرته وجودها وكثره الرغبه إليها غير دخيل في جواز التيمم به وعدمه.

ودعوى أنّه لا يطلق عليها اسم الأرض كما هو ظاهر الماتن قدس سره لا يمكن المساعدة عليها فإنّه مع كونها أحجاراً لا تخرج عن اسم الأرض، ولكن لا يخفى أنّ خروجها عن اسم الأرض لانصراف الأرض إلى أجزائها المعروفه من التراب والرمل والحجر والمدر والحصى، ولا- يقاس العقيق بحجر الجص والنوره وغيرهما بحيث ينصرف لفظ الأرض عنها كما هو الحال في الأحجار الكريمه، ولو شك في شيء من كونه من الأجزاء المتعارفه أم لا بحيث ينصرف لفظ الأرض عنه يحكم بعدم جواز التيمم به بناءً على كون الطهاره أمراً مسبباً من الغسل والوضوء والتيمم، وبناءً على كونها عنواناً لنفس الغسل أو الوضوء والتيمم فيما إذا وقعت بعد الحدث كما هو الصحيح يدخل المفروض في دوران الأمر في متعلق التكليف بين المطلق والمقيد والمرجع فيه البراءه عن التقييد كما تقدم.

التيمم بالغبار

[١]

وكأنه لكون الغبار الأكثر أقرب إلى التراب الذي ورد في الروايات أنه أحد الطهورين؛ ولما ورد في صحيحه أبي بصير في جواز التيمم بالطين إذا لم يكن معك

الأرض مطلقاً غير المعادن، الثانيه: الغبار، الثالثه: الطين [١]

ومع فقد الجميع يكون فاقد الطهورين والأقوى فيه سقوط الأداء [٢]

ووجوب القضاء وإن كان الأحوط الأداء أيضاً.

ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتتميم به (١). فإن الأمر بنفض الثوب ليكثر الغبار في موضع ضرب اليدين، وفيه أن ملاحظه الأقربيه لم يرد في الروايه لزومها ولا يقتضيها قاعده الميسور بعد عدم كون الغبار تراباً؛ لعدم تمام القاعده على إطلاقها.

وأما الأمر بالنفض فظاهر ظهور الغبار على موضع وضع اليدين لا لأن يكون الظهور أكثر.

وعلى الجملة، مقتضى الإطلاق في الروايات أنه يكفي في التيمم إذا وصلت النوبه إلى التيمم بالغبار مطلق المغبر، وظاهر الماتن أنّ التقديم احتياط وجوبى، ويأتى منه قدس سره ما قيل إنه أفتى بالتقديم، كما نسب إلى جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سره (٢).

[١]

قد تقدم أنّ المراد من الطين ما يعبر عنه بالوحل بأن تتلطح اليد بالضرب فيه لا التراب والأرض المبتله التي ذكرناها من المرتبه الأولى على ما يقتضيه التعليل في صحيحه رفاعه المتقدمه.

فاقد الطهورين

[٢]

قيل فيه الجمع بين الأداء بالصلاه مع غير طهور وقضائهما، وقيل بوجوب القضاء دون الأداء، وحكى وجود القائل بالأداء دون القضاء وقيل بسقوط الأداء والقضاء، ومقتضى اشتراط الصلاه بطهور أى بطهاره وأنه لا تتحقق الصلاه بدونها كما

ص: ٥٦٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٣، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٢- (٢) نسبه السيد الحكيم فى المستمسك ٤: ٣٨١، وانظر الجواهر ٥: ٢٤٨.

ورد في صحيحه زراره من قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور» (١) وما ورد في الروايات من أن الصلاة ثلثها الطهور (٢)، سقوط التكليف بالأداء، ولا يقاس بما ورد لا صلاة إلا إلى القبلة (٣)، ولا صلاة إلا بفتح الكتاب (٤)، حيث ورد في القبلة وفتحته الكتاب ما أوجب رفع اليد عن الحصر والالتزام بأن القبلة شرط اختياري، والفتحة جزء اختياري، بخلاف الطهارة فإنه لم يرد ما ينافي اعتبار الشرطية المطلقة المستلزمة لسقوط التكليف بالصلاة مع عدم التمكن من الطهارة أصلاً.

وما ورد في المستحاضه أنها لا تدع الصلاة على حال، فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: الصلاة عماد دينكم (٥). لا يقتضى الأمر بالصلاة في المفروض في المقام فإن المستحاضه متمكنه من الطهور.

وبتعبير آخر، إذا كان الطهور شرطاً للصلاة على جميع الحالات فلا صلاة بدون الطهارة حتى يجب على المكلف الإتيان بها مع عدم تمكنه منها وقاعده الميسور غير مفيدة؛ لعدم قيام دليل على اعتبارها مطلقاً.

ومما ذكر يظهر أنه لا يمكن الحكم بوجوب الصلاة على فاقد الطهورين أخذاً بما دل على وجوب صلاة الظهرين إذا زالت الشمس، فإن التكليف تعلق بالصلاة التي لا تكون إلا مع الطهارة فلا يشمل الخطاب غير المتمكن منها.

وأما وجوب القضاء فقد يستدل عليه بما ورد فيه الأمر بقضاء الفائته من

ص: ٥٦١

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٣١٥:١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ٣٦٦:١، الباب الأول من أبواب الوضوء، الحديث ٨.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ٣٠٠:٤، الباب ٢ من أبواب القبلة، الحديث ٩.
 - ٤-٤) مستدرک الوسائل ١٥٨:٤، الباب الأول من أبواب الصلاة، الحديث ٨.
 - ٥-٥) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

وإذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً أو جمداً قال بعض العلماء بوجوب مسحه على أعضاء الوضوء أو الغسل وإن لم يجز [١]

ومع عدم إمكانه حكم بوجوب التيمم بهما ومراعاة هذا القول أحوط فالأقوى لفاقد الطهورين كفايه القضاء، -----

الصلوات (١) بدعوى أنّ القدره على الطهاره شرط فى استيفاء الملاك؛ لا فى أصل الملاك ولذا يجب تحصيل الطهاره، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّ ما هو شرط فى الاستيفاء ليس دخيلاً فى أصل الملاك التمكن من الطهاره بعد الوقت، وأما مع عدم التمكن منها حتى قبل دخول الوقت فلا دليل على فوت الملاك.

وبتعبير آخر، الكاشف عن الملاك فى العمل العبادى الأمر به، وإذا لم يؤمر المكلف بعمل ولو لعدم تمكنه منه فى الوقت المضروب له فلا كاشف عن الملاك بالإضافة إليه ليقال إنّ مع عجزه فات عنه الملاك فيصدق أنّه فاتت عنه الصلاه.

والعمده فى وجوب القضاء على فاقد الطهورين ما ورد فى صحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام عن رجل صلى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال:

«يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعه من ليل أو نهار» (٢) وذلك لعدم احتمال الفرق بين ترك الصلاه مع النوم فى وقتها أو نسيانها وبين المقام؛ للاشتراك مع عدم التكليف فى الوقت، بل قوله عليه السلام: «صلى بغير طهور» يشمل فاقد الطهورين إذا صلى فى الوقت ولو باحتمال كونه مكلفاً بها مع عدم الطهاره كما لا يخفى.

إذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً ولم تمكن إذ ابته

[١]

لا يخفى أنّ مورد ما ذكره صورته عدم إمكان إذابه الثلج والجمد ولو بالوضع

ص: ٥٦٢

١-١) وسائل الشيعه ٢٥٣:٨، الباب الاول من أبواب قضاء الصلوات.

٢-٢) وسائل الشيعه ٢٧٤:٤، الباب ٥٧ من أبواب المواقيت، الحديث الأوّل.

والأحوط ضم الأداء أيضاً وأحوط من ذلك مع وجود الثلج المسح به أيضاً، هذا كله إذا لم يمكن إذابه الثلج أو مسحه على وجهه يجرى، وإلا تعين الوضوء أو الغسل ولا يجوز معه التيمم أيضاً

على العضو بحيث يذوب شيء منه يمكن إجراؤه عليه بنحو يتحقق معه مسمى الغسل، فإنّ مع إمكان ذلك يتعين الغسل أو الوضوء مع عدم الحرج فيه؛ لما ذكرنا من أنّ الأمر بالصلاة مع الغسل أو الوضوء في صورته التمكن منها مع أحدهما ولو بتحقيق الماء الكافي وصنعه، ولا يعتبر كون الماء مفروض الوجود نظير الزاد والراحله أو المال الكافي لهما في وجوب الحج.

وعلى الجملة، مع إمكان ما ذكر يتعين الوضوء أو الغسل مع عدم الحرج ويجوز معه؛ لأنّ دليل نفي الحرج يرفع الوجوب لا استحباب الوضوء أو الغسل، وفي معتبره على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل الجنب أو على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً وصعيداً أيهما أفضل أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: «الثلج إذا بل رأسه وجسده أفضل فإن لم يقدر أن يغتسل به فليتيمم» (١) وظاهرها صورته تحقق مسمى الغسل بذوبان الثلج ولو في الجملة بحيث يجرى الماء بقربنه قوله عليه السلام: «فإن لم يقدر أن يغتسل به فليتيمم» ولعل التعبير ب (أفضل) في السؤال والجواب لرعايه الحرج في ذلك، ولا مجال للمناقشه في سندها بمحمد بن أحمد العلوي، فإنّ للشيخ لمسائل على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام طريق آخر على ما ذكر في الفهرست (٢) لا لما يقال وقع محمد بن أحمد العلوي في أسناد تفسير على بن إبراهيم، فإنّ وقوع شخص في أسناده لا يوجب التوثيق على ما ذكرنا في محله.

ص: ٥٦٣

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٧، الباب ١٠ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢- (٢) الفهرست: ١٥١، الرقم ٤.

(مسأله ١) وان كان الأقوى كما عرفت جواز التيمم بمطلق وجه الأرض إلّا أن الأحوط مع وجود التراب عدم التعدى عنه من غير فرق فيه بين أقسامه من الأبيض والأسود والأصفر والأحمر، كما لا فرق في الحجر والمدر أيضاً بين أقسامهما، ومع فقد التراب الأحوط الرمل ثم المدر ثم الحجر [١]

وعلى الجملة حملها على ما ذكره البعض من مجرد مسح الثلج على الأعضاء ومع عدم الإمكان التيمم بالثلج لا يمكن المساعده عليه بوجه كيف؟ وقد فرض على بن جعفر فى سؤاله تمكنه من الصعيد، وتقرب منها روايه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب فى السفر ولا يجد إلّا الثلج؟ قال: يغتسل بالثلج أو ماء النهر (١). وظاهرها عدم الفرق فى جواز الاغتسال إذا أمكن بين الاغتسال بالثلج أو ماء النهر، وما فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل أجنب فى سفر ولم يجد إلّا الثلج وماءً جامداً؟ فقال: هو بمنزله الضروره يتيمم (٢). غير ظاهر فى التيمم بالثلج، بل مقتضى حصر الطهور بالماء والأرض إرادته التيمم فى الأرض وكون مدلولها وصول النوبه إلى التيمم.

[١]

تقديم التراب على الرمل وغيره لكونه المتيقن من الصعيد وعدم الخلاف فى جواز التيمم به وتقديم الرمل مع فقد التراب على المدر؛ لما ذكر من صدق التراب على الرمل كثيراً فى البلاد التى أراضيها رمل؛ ولعل تقديم المدر على الحجر لكونه أقرب إلى التراب من الحجر.

ص: ٥٦٤

١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٦، الباب ١٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٥، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٩.

(مسألة ٢) لا- يجوز في حال الاختيار التيمم على الجص المطبوخ والآجر والخزف والرماد وإن كان من الأرض، لكن في حال الضرورة بمعنى عدم وجدان التراب والمدر والحجر الأحوط الجمع بين التيمم بأحد المذكورات ما عدا رماد الحطب ونحوه وبالمرتبة المتأخره من الغبار والطين، ومع عدم الغبار والطين الأحوط التيمم بأحد المذكورات والصلاه ثم إعادتها أو قضائها [١]

(مسألة ٣) يجوز التيمم حال الاختيار على الحائط المبنى بالطين واللبن والآجر إذا طلى بالطين [٢]

فى التيمم بالجص والآجر والخزف

[١]

قد تقدم أنه لا يبعد جواز التيمم بكل من الجص المطبوخ والآجر والخزف لصدق أنها من الأرض، بخلاف الرماد فإنه لا يصدق عليه اسم الأرض حتى فيما إذا كان من الأرض كالرماد الحاصل من فوران النار من الجبل، ولكن فى معتبره السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليه السلام أنه سئل عن التيمم بالجص؟ قال: نعم، فليل بالنوره؟ قال:

نعم، فليل: بالرماد؟ فقال: لا، إنه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر (١). فقد يقال إن مقتضى التعليل جواز التيمم بالرماد إذا خرج من الأرض، ولكن الظاهر كما تقدم المراد من عدم الخروج من الأرض عدم صدق الأرض عليه، وهذا يجرى حتى فى الرماد من الأرض كما تقدم. ثم إن الماتن لم يذكر فى فرضه فقد التراب والحجر والمدر فقد الرمل، ولعله كما ذكرنا أدخله فى التراب حيث إن إطلاق التراب على الرمل متعارف.

التيمم على الحائط

[٢]

فإنه إذا طلى بالطين يكون التيمم بالطين ولا يكون من التيمم بالآجر الذى

ص: ٥٦٥

(مسألة ٤) يجوز التيمم بطين الرأس وإن لم يسحق وكذا بحجر الرحي وحجر النار وحجر السن ونحو ذلك؛ لعدم كونها من المعادن الخارجة عن صدق الأرض، وكذا يجوز التيمم بطين الأرمني [١]

(مسألة ٥) يجوز التيمم على الأرض السبخة إذا صدق كونها أرضاً بأن لم يكن علاها الملح [٢]

(مسألة ٦) إذا تيمم بالطين فلصق بيده يجب إزالته أولاً ثم المسح بها [٣]

وفى جواز إزالته بالغسل إشكال.

ذكر قدس سره عدم جواز التيمم به، ولكن قد تقدم ما فيه، وفى موثقه سماعه، قال: سألته عن رجل مرّت به جنازه وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال: يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به (١). والتقييد باللبن بملاحظه الغالب على الحيطان فلا يوجب التقييد فى المطلقات، ومنها صحيحه الحلبي التي ورد فيها يتيمم ويصلى (٢).

[١]

لكون كل منها داخل فى عنوان الحجر أو الطين، وقد تقدم جواز التيمم بكل منهما وإن وجد فيها خصوصيه لا توجد فى سائر أنواع الحجر والطين فإنّ مجرد ذلك لا يوجب خروجها عن صدق الأرض عليها، ولا الانصراف الذى ذكرناه فى الأحجار الثمينه كالياقوت والفيروز ونحوهما.

[٢]

لما تقدم من عدم جواز التيمم بالملح فإنّه لا يعد من أجزاء الأرض.

التيمم بالطين

[٣]

لا ينبغى التأمل فى جواز إزاله الطين أولاً ثم مسح الجبهه بها، فإنّ المتفاهم

ص: ٥٦٦

١- ١) وسائل الشيعه ٣: ١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣: ١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٦.

(مسألة ٧) لا يجوز التيمم على التراب الممزوج بغيره من التين أو الرماد أو نحو ذلك، وكذا على الطين الممزوج بالتين فيشترط فيما يتيمم به عدم كونه مخلوطاً بما لا يجوز التيمم به إلا إذا كان ذلك الغير مستهلكاً [١]

العرفى بملاحظه ما ورد فى كيفية التيمم مسح الجبهه والجبين باليدين من أثر ضربهما بالتراب أو الوحل لا التلطيح بالتراب أو الوحل؛ ولذا ورد الأمر بنفض اليدين إحداهما على الأخرى قبل مسح الجبهه والجبين، وأما وجوب ذلك فقد عللوه بأنه يعتبر أن يمس اليدين عند المسح ببشره الجبهه والجبين، والمس كذلك يتوقف على الإزالة وإلا يكون المس مع الحائل، وفيه مع الغمض عما ذكرنا من المتفاهم العرفى لا يكون ما ذكر موجبا للإزالة؛ لعدم الدليل على حيلولة التراب أو الوحل عند المسح.

وأما الإزالة بالغسل فإن لم يبق شيء من أثر الوحل فلا يصدق أنه مسح الجبهه والجبين من أثر الطين، بل يصدق المسح من أثر الماء حتى مع بقاء شيء من أثر الوحل، فإن المسح يكون من أثر الضرب والماء الخارجى والمفتقر أثر الماء الموجود فى الطين. والمتحصل إذا قيل بوجوب نفض اليدين بعد الضرب فى التراب فلا يبعد الالتزام بوجوب الإزالة بنحو لا يتلطح الجبين بالتراب والوحد، وإلا فلا موجب للإزالة.

التيمم بالتراب الممزوج

[١]

إذا كان الممزوج مستهلكاً فى التراب بحيث صدق عرفاً أنه ضرب بيديه على التراب فلا بأس، فإنه قل ما ينفك التراب عن هذا الخليط، وأما إذا لم يكن مستهلكاً وقلنا باعتبار الاستيعاب فى ضرب اليدين بأن يمس بالضرب تمام باطن اليدين التراب ونحوه مما يتيمم به فلا يكفى ذلك.

(مسألة ٨) إذا لم يكن عنده إلاً الثلج أو الجمد وأمكن إذابته وجب كما مر، كما أنه إذا لم يكن إلاً الطين وأمكن تجفيفه وجب [١]

(مسألة ٩) إذا لم يكن عنده ما يتيمم به وجب تحصيله ولو بالشراء أو نحوه [٢]

(مسألة ١٠) إذا كان وظيفته التيمم بالغبار يقدّم ما كان غباره أزيد كما مر [٣]

(مسألة ١١) يجوز التيمم اختياراً على الأرض النديه والتراب الندى وإن كان الأحوط مع وجود اليابسه تقديمها [٤]

[١]

قد تقدّم في الروايات الواردة في الطين أنه إذا لم يتمكن من التيمم بغيره تصل النوبه إلى التيمم به، ومع التمكن من تجفيفه يتمكن من التيمم بالمرتبه الأولى.

يجب تحصيل ما يتيمم به ولو بالشراء

[٢]

قد يقال في وجهه إنّ الاستفادة ممّا ورد في شراء الماء للوضوء ولو بثمن كثير لزوم ذلك، فإنّ عدم وجوب الشراء في الوضوء مع إمكان التيمم لم يكن موجباً لفوت الصلاة، بخلاف المقام فإنّه يوجب فوتها، وفيه مع أنّ ذلك غير مطرد لإمكان التيمم له بالمرتبه اللاحقه فالشراء وجوبه مع كونه ضرراً مجحفاً لا يخلو عن الإشكال.

[٣]

وقد احتاط قدس سره في تقديم ما هو أكثر غباراً فيما تقدم وذكرنا أنّ التقديم لزومه لا يستفاد مما ورد في نفص الثوب ونحوه.

[٤]

قد تقدم أنّ التعليل في صحيحه رفاعه (١) مقتضاه كون الأرض النديه في المرتبه الأولى ممّا يتيمم به، وعليه يكون تقديم التراب اليابس بنحو الاحتياط الاستجابي.

١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

(مسألة ١٢) إذا تيمم بما يعتقد جواز التيمم به فبان خلافه بطل، وإن صلى به بطلت ووجبت الإعادة أو القضاء وكذا لو اعتقد أنه من المرتبة المتقدمة فبان أنه من المتأخره مع كون المتقدمه وظيفته [١]

(مسألة ١٣) المناط في الطين الذي من المرتبة الثالثه كونه على وجه يلصق باليد؛ ولذا عتبر بعضهم عنه بالوحد فمع عدم لصوقه يكون من المرتبة الأولى ظاهراً وإن كان الأحوط تقديم اليبس والندى عليه [٢]

[١]

لزوم الإعادة أو القضاء مقتضى اشتراط الصلاه بالطهاره والتيمم بما يعتقد أنه ممّا يتيمم به مع عدم كونه منه أو اعتقاده بأنه من المرتبة الأولى مع عدم كونه منها لا يكون طهاره.

الطين ما لصق باليد

[٢]

مراده مع عدم اللصوق باليدين لا- يصدق عليه الطين الذي ورد في الروايات المتقدمه أنه لا تصل النوبه إليه إلّامع عدم الغبار فيكون غير اللاصق من الأرض النديه التي يستفاد من صحيحه رفاعه (١) أى من التعليل الوارد فيها أنّها من المرتبة الأولى، بل لا يبعد أن يكون هذا مقتضى الإطلاقات أيضاً.

وعلى الجملة، غير اللاصق ليس بطين، وأما اللاصق مطلقاً طين فلا يثبت ذلك فإنه إذا كان خليط الماء والتراب بحيث يصدق عليه الوحد ويغمر اليدين فيه لا يصدق عليه الطين مع لصوقه باليدين، ولو شك في كونه بحيث يصدق عليه الطين بأن كانت الشبهه مفهوميه فمقتضى العلم الإجمالى الجمع بين الأداء بالتيمم به وبين القضاء.

ص: ٥٦٩

اشاره

يشترط فيما يتيمم به أن يكون طاهراً فلو كان نجساً بطل [١]

وإن كان جاهلاً بنجاسته أو ناسياً، وإن لم يكن عنده من المرتبه المتقدمه إلا النجس ينتقل إلى اللاحقه، وإن لم يكن من اللاحقه أيضاً إلا النجس كان فاقد الطهورين ويلحقه حكمه.

فصل فى شرائط ما يتيمم به

فى شرطيه الطهاره

[١]

بلا- خلاف معروف أو منقول، ويستدل على ذلك بأن اعتبار الطهاره فيما يتيمم به مقتضى التقييد فى الآيه المباركه يعنى قوله سبحانه: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (١) والمناقشه فيه بأنه لم يعلم أنّ المراد من الطيب الطاهر الشرعى، ولعل المراد القذر العرفى لا مجال لها؛ فإنّ القذاره العرفيه إذا لم تعتبر شرعاً يجوز التيمم كما يجوز السجود عليه، كما يدل عليه صحيحه الحسن بن محبوب الوارده فى جواز السجود على المسجد الذى جصص بالجص الذى يوقد عليه العذره وعظام الموتى (٢).

أضف إلى ذلك أن المتبادر من جعل الأرض أو التراب طهوراً كونه طاهراً فى نفسه؛ ولذا يقال إنّ الطهور ما كان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره، وفى صحيحه جميل ومحمد بن حمران أنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (٣)، وإذا كان

ص: ٥٧١

١-١) سورة المائده: الآيه ٦.

٢-٢) وسائل الشيعه ٥٢٧: ٣، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعه ١٣٣: ١، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

ويشترط أيضاً عدم خلطه بما لا يجوز التيمم به كما مرّ [١]

ويشترط أيضاً إباحته وإباحه مكانه والفضاء الذى يتيمم فيه [٢]

ومكان المتيمم فيبطل مع غصبيه أحد هذه مع العلم والعمد، نعم لا يبطل مع الجهل والنسيان.

المجعول طهوراً هو الماء الطاهر يكون التراب أيضاً كذلك، وعلى ذلك فلو تيمم بالأرض النجسه ولو جهلاً أو نسياناً يحكم ببطلان ذلك التيمم.

نعم، لا- يستفاد ممّا ذكر اعتبار طهاره نفس الثوب أو اللبد ونحوهما ممّا يتيمم من غباره المحكوم بالطهاره، ولا يبعد مع نجاسه الثوب التيمم من غباره أخذاً بالإطلاق فى مثل صحيحه رفاعه المتقدمه: فإن كان فى ثلج فليُنظر إلى لبد سرجه فليتيمم من غباره أو شىء مغبر (١). وإن كان الاحتياط مع انحصار ما يتيمم به عليه الجمع بين التيمم به وبين الطين الذى من المرتبه الثالثه، ومع عدم الطين الجمع بين الأداء بالتيمم به وبين القضاء.

[١]

هذا مع عدم استهلاك ما لا يجوز التيمم به فيما يجوز كما تقدم.

فى شرطيه الإباحه

[٢]

أمّا اشتراط الإباحه فى نفس ما يتيمم به فالوجه ظاهر بناءً على ما سيجىء من أنّ الضرب باليدين بما يصح التيمم به داخل فى التيمم، وإذا كان الضرب منهيّاً عنه لكونه تصرفاً فى ملك الغير فلا يحكم بصحته؛ لأنّ التركيب بين ضرب اليدين والتصرف فى مال الغير عدواناً اتحادى، وكذا إذا كان مكان ما يتيمم به مغصوباً كما إذا

ص: ٥٧٢

(مسأله ١) إذا كان التراب أو نحوه في آنية الذهب أو الفضة فتيمة به مع العلم والعمد بطل؛ لأنه يعد استعمالاً لهما عرفاً [١]

تيمم بتراب وضع في إناء مغصوب، فإنّ الضرب باليدين يعد تصرفاً في الإناء نظير التصرف فيه إذا كان نفس الماء الموضوع فيه مباحاً، وأما إذا كان غير المباح هو الفضاء خاصة كما إذا ضرب يديه على الأرض المباح ودخل البيت الذي غصب ومسح فيه جبهته ويديه ففي الحكم بالطلاق تأمل، فإنّ الكون فيه وإن كان محرماً وعدواناً على المالك إلا أنّ مسح الجبهة واليدين ليس كوناً آخر أو عين الكون المحرم.

وبتعبير آخر، لا يعد المسح فيه تصرفاً زائداً على الكون في الغصب، ولا يقاس بالسجود على الأرض المغصوبه في صلاتها، فإنّ السجود عين الكون في المغصوب الذي هو حرام، ولكن لا يخفى أنّ المسح في الفضاء المغصوب جزء الكون المغصوب؛ ولذا لا يمكن أن يرخص الشارع في تطبيق التيمم المأمور به على تيمم يكون المسح المعتبر فيه في المغصوب ولو على نحو الترتب، بخلاف ما إذا كان موضع التيمم مغصوباً ولكن كان موضع ضرب يديه والفضاء الذي يمسح فيه مباحاً، فإنّ الترخيص في تطبيق طبيعي التيمم المأمور في التطبيق على الضرب والمسح المزبور بنحو الترتب ممكن؛ ولذا لا يمكن مساعدته الماتن فيما ذكره من اشتراط إباحه مكان التيمم.

إذا كان التراب في آنية الذهب

[١]

هذا مبني على أنّ المحرم هو مطلق استعمال آنية الذهب والفضة، سواء كان استعمالهما في الأكل أو الشرب أو الطهارة ونحوها، وأما إذا بني على أنّ المحرم هو استعمالهما في الأكل والشرب خاصة فلا يكون التيمم في إناء الذهب أو الفضة إلاّ

ص: ٥٧٣

(مسألة ٢) إذا كان عنده ترابان مثلاً أحدهما نجس يتيمم بهما، كما أنه إذا اشتبه التراب بغيره يتيمم بهما [١]

وأما إذا اشتبه المباح بالمغصوب اجتنب عنهما ومع الانحصار انتقل إلى المرتبة اللاحقة، ومع فقدها يكون فاقد الطهورين كما إذا انحصر في المغصوب المعين.

كالتيمم في إناء من غيرهما.

وبتعبير آخر، بناءً على حرمه استعمالهما يكون الحكم في التيمم فيهما كالتيمم بالتراب في الإناء المغصوب كما تقدم في مسأله الأواني.

في كون أحد الترابين نجساً

[١]

لأنه مع التيمم بكل من الترابين أو بكل من المشتبهين يعلم إجمالاً بالتيمم بالتراب الطاهر أو بالتراب إذا اشتبه بغيره، نظير ما تقدم من الوضوء بإناءين يعلم أحدهما ماء والآخر مضاف، وأما إذا اشتبه التراب بالمغصوب بالمباح فقد ذكر الماتن قدس سره أنه مع انحصار ما يتيمم به في المرتبة الأولى بهما تنتقل الوظيفة إلى التيمم بالمرتبة الأخرى، ومع فقدها أيضاً يكون المكلف فاقد الطهورين كما إذا انحصر ما يتيمم به بالمعين المغصوب، وكأنه قدس سره بنى على أنّ حرمه التصرف في المغصوب وتنجزها يوجب عدم تمكنه من التيمم، وكما أنّ حرمه التصرف في المغصوب المعين مقدم على التكليف بالصلاة مع التيمم، كذلك الحال فيما إذا كانت حرمة منجزه بالعلم الإجمالي، ولكن لا يخفى بما أنّ التركيب بين الأمر بالتيمم والنهي عن الغصب اتحادى يكون النهى عن الغصب فيما إذا انحصر ما يتيمم به على المغصوب المعين مع الأمر بالتيمم من المتعارضين ويقدم جانب النهى، على ما هو المقرر في باب اجتماع الأمر والنهي، وأما مع كون أحد الترابين مباحاً فلا معارضة بين الخطابين لتمكن المكلف

من امثالهما، غايه الأمر لاشتباه المغصوب بالمباح لا- يتمكن من الموافقه القطعيه فى كلا- التكليفين، فالأمر يدور بين الموافقه القطعيه فى أحدهما المستلزم للمخالفه القطعيه للآخر، وبين الموافقه الاحتماليه فى كل منهما، وكلما دار الأمر بين الموافقه الاحتماليه لكل منهما والموافقه القطعيه فى خصوص أحدهما مع المخالفه القطعيه فى الآخر يكون المتعين هو الأول؛ وذلك فإن الموافقه القطعيه لزومها بحكم العقل لاحتمال مخالفه التكليف الواصل بالعلم الإجمالى، والعقل لا- يحكم بلزومها مع ثبوت تكليف آخر واصل بالعلم الإجمالى تكون الموافقه القطعيه فى الأول مستلزماً للمخالفه القطعيه فى الآخر.

وعلى الجملة؛ لدوران الأمر بين المحذورين فى كل من الترايين يكون المكلف مخيراً فى التيمم بأحدهما وترك الآخر تحصيلاً للموافقه الاحتماليه لكل منهما. ولكن قد يقال إنَّ المأخوذ فى موضوع لزوم التيمم كالمأخوذ فى موضوع لزوم الوضوء التمكن من الصعيد كالتمكن من الماء، فإنَّ الأمر بالتيمم بالغبار عند عدم التمكن من الأرض والأمر بالتيمم بالطين عند عدم التمكن من الغبار ظاهر أخذ التمكن فى الأمر بالتيمم فى جميع المراتب فى موضوع وجوبه، وعليه فإذا علم المكلف بغصبيه أحد الترايين تكون حرمة المنجزه موجباً لعدم التمكن من التيمم فتصل النوبه إلى التيمم بالمرتبه اللاحقه، ومع عدم المراتب يكون المكلف فاقد الطهورين فيجب عليه القضاء.

والحاصل أن ما ذكر فى دوران الأمر بين المحذورين من ترك الموافقه القطعيه لكلا- التكليفين أو اختيار الموافقه القطعيه لأحدهما مع المخالفه القطعيه للآخر فيما إذا لم يكن التمكن مأخوذاً قيدهاً فى ناحيه أحد التكليفين، وإلا يجب رعايه ما لم يؤخذ فى

(مسأله ٣) إذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبيه أحدهما لا يجوز الوضوء ولا التيمم [١]

ومع الانحصار يكون فاقد الطهورين، وأما لو علم نجاسه أحدهما أو كون أحدهما مضافاً يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء والتيمم [٢]

وصحت صلاته.

ناحيته التمكن، حيث مع أخذه في ناحيه أحدهما يكون التكليف الآخر منجزاً بحيث يحتمل العقاب في ارتكاب شيء من أطرافه ومعه لا يتمكن على التكليف الآخر، خصوصاً إذا كان التكليف الآخر عبادياً فلا يتمكن المكلف من قصد التقرب في شيء من الأطراف؛ ولذا ذكر الماتن قدس سره فيما إذا كان فاقدًا للمرتبه الأخيره أيضاً أنه من فاقد الطهورين كما إذا انحصر ما يتيمم به بالمغصوب المعين.

إذا علم بغصبيه التراب أو الماء

[١]

قد ظهر الوجه في ذلك ممّا ذكرنا في التعليقه السابقه كما ظهر كونه فاقد الطهورين مع الانحصار بالماء والتراب المعلوم حرمه أحدهما، وما يقال من كفايه الوضوء بالماء لدوران الأمر بين المحذورين فيه وإذا جاز الوضوء لا تصل النوبه إلى التيمم قد عرفت ما فيه فلا نعيد.

[٢]

قد يقال بتعين التيمم أولاً وإذا ثبت بالتيمم شيء من التراب على أعضاء التيمم لزم مسحه وإزالته ثمّ الوضوء بالماء المفروض مع العلم بنجاسه أحدهما؛ وذلك فإنّ في عكسه يعلم إمّا بعدم جواز الوضوء لكونه تنجيساً لبدنه أو بطلان تيممه بعده لنجاسه التراب، ومقتضى رعايه هذا العلم الإجمالى تقديم التيمم، وقد يقال باشتراط طهاره الأعضاء في التيمم ومع تقديم الوضوء يعلم ببطلان التيمم إمّا لنجاسه الأعضاء أو نجاسه التراب، ولكن لا يخفى أنّ ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى محكوم

ص: ٥٧٦

(مسأله ٤) التراب المشكوك كونه نجساً يجوز التيمم به [١]

إلّا مع كون حالته السابقه النجاسه.

(مسأله ٥) لا يجوز التيمم بما يشك في كونه تراباً أو غيره مما لا يتيمم به كما مرّ فينتقل إلى المرتبه اللاحقه إن كانت [٢]

وإلّا فالأحوط الجمع بين التيمم به والصلاه ثم القضاء خارج الوقت أيضاً.

بالطهاره وطهاره الأعضاء لم يثبت اعتبارها في صحه التيمم، والعلم الإجمالي في تنجس الأعضاء أو بطلان التيمم غير منجز لكون بطلان التيمم طرفاً للعلم الإجمالي الأول المتعلق بنجاسه الماء أو التراب كما لا يخفى.

جواز التيمم بمشكوك النجاسه

[١]

المراد ما إذا شك في طهارته ونجاسته بالشبهه البدويه وإلّا لا يكتفى بالتيمم إذا كانت نجاسته طرفاً للعلم الإجمالي وإذا كانت حالته السابقه النجاسه في الشبهه البدويه فمقتضى الاستصحاب كونه فاقداً لشرط التيمم به على ما تقدم من اشتراط الطهاره فيه.

التيمم فيما يشك في كونه تراباً أو غيره

[٢]

وذلك فإنّ الاستصحاب في عدم وجود التراب يحرز موضوع مشروع التيمم بالمرتبه اللاحقه، والعلم الإجمالي إمّا بوجوب التيمم به أو بالمرتبه اللاحقه لا يفيد مع الاستصحاب المذكور المحرز كون وظيفته التيمم بالمرتبه اللاحقه على ما هو المقرر في تقديم الاستصحاب السببي على الأصل المسببي، بل يمكن القول بجريان الاستصحاب في عدم كون الموجود تراباً بناءً على جريانه في العدم الأزلي.

ص: ٥٧٧

والمناقشه فيه بأن الموجود لو كان تراباً تكون ترايبته أذليه فإنّ التراب تراب من الأنزل قد أجبنا عن ذلك بأنّ التراب تراب بالحمل الأولى، وأمّا كون الموجود تراباً بالحمل الشائع فهو مسبوق بالعدم حيث لم يكن تراباً بهذا الحمل قبل وجوده والأثر الشرعى مترتب على ما هو تراب بالحمل الشائع، ولكن قد يناقش فى الاستصحاب بأنّ الموضوع لانتقال الوظيفه عدم التمكن من التيمم بالتراب والاستصحاب فى عدم وجود التراب على تقدير تماميه أركانه أو فى عدم كونه تراباً لا يثبت عدم التمكن من التراب، فعليه وظيفته الجمع بين التيمم به وبين التيمم بالمرتبه الأخيره، ولكن الاستصحاب فى عدم حصول التيمم بالتراب بعد التيمم به محرز لعدم التمكن من التراب، وإذا لم يتمكن من المرتبه الأخيره أيضاً يكون فاقد الطهورين وجداناً فيجب عليه قضاء تلك الصلاه، فما ذكر الماتن من الجمع بين الأداء بالتيمم به ثمّ القضاء احتياط استحبابى، وإلّا فالوظيفه هى القضاء كما ذكرنا.

نعم، هذا إذا كان المشكوك كونه تراباً بالشبهه الموضوعيه، وأمّا إذا كان الشك بالشبهه المفهوميه فالاحتياط بالجمع بين التيمم به وبالمرتبه الأخيره أو بين التيمم به والأداء ثمّ القضاء مع عدم المرتبه الأخيره صحيح؛ لعدم جريان شىء من الاستصحاب الجارى فى الشبهه الموضوعيه فيكون العلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين منجزاً، إلّا أن يقال بالرجوع حينئذٍ إلى البراهه فى اشتراط الصلاه بالتيمم بغير مثل هذا الموجود فإنه يدور أمر التيمم بالتراب بين الشمول له أيضاً وإلّا عدمه.

(مسأله ٦) المحبوس فى مكان مغصوب يجوز أن يتيمم فيه على إشكال [١]

لأنّ هذا المقدار لا يعد تصرفاً زائداً، بل لو توضع بالماء الذى فيه وكان مما لا قيمه له يمكن أن يقال بجوازه والإشكال فيه أشد، والأحوط الجمع فيه بين الوضوء والتيمم والصلاه ثم إعادتها أو قضاؤها بعد ذلك.

المحبوس فى مكان مغصوب

[١]

وجه الإشكال أنه تصرف زائد على الكون فيه الذى هو حلال لا اضطراره عليه، ولكن لا يخفى أنّ التيمم لا يعد تصرفاً زائداً، بل هو انتفاع من الكون الذى اضطر عليه نظير الاعتماد على الحائط فيه، نعم بالإضافة إلى استعمال الماء فيه لوضوئه فذلك تصرف زائد غير مضطر عليه، بلا فرق بين أن يكون للماء قيمه أم لا، نعم لو كان الوضوء فى مثل النهر الذى يجرى فيه فلا بأس بالوضوء به على ما تقدم فى الوضوء من الأنهار الجارية من جريان السيره المتشرعه على مثل هذا التصرف فالوضوء منه نظير الشرب من مائه وإذا جاز الوضوء فلا حازه إلى ضم التيمم أو قضاء الصلاه ومع عدم الجواز يتعين التيمم ولا حازه أيضاً إلى القضاء.

وما ذكر الماتن قدس سره من أنّ الأحوط الجمع بين الوضوء والتيمم ثم القضاء لم يعلم له وجه، فإنّه مع عدم إحراز جواز الوضوء يكون مقتضى ما دلّ على حرمة الظلم والعدوان وحرمة التصرف فى مال الغير بلا- إذنه حرمة التصرف فى الماء ولو بالوضوء فتصل النوبه إلى التيمم، ومع عدم التمكن من التيمم بجميع مراتبه يكون فاقد الطهورين.

ص: ٥٧٩

(مسألة ٧) إذا لم يكن عنده من التراب أو غيره ممّا يتيمم به ما يكفي لكفّيه معاً يكرر الضرب [١]

حتى يتحقق الضرب بتمام الكفين عليه وإن لم يمكن يكتفى بما يمكن ويأتي بالمرتبته المتأخره أيضاً إن كانت ويصلى وإن لم تكن فيكتفى به ويحتاط بالإعاده أو القضاء أيضاً.

إذا لم يكن التراب كافياً للتيمم

[١]

لا يبعد أن يقال بعدم اعتبار الضرب باليدين معاً حتى مع وجود ما يكفي لضربهما، بل المعتبر أن يكون مسح الجبهة باليدين معاً، سواء كان ضرب اليدين على الأرض أو التراب دفعه أو على نحو التدرّج، فإنّه مع الضرب تدرّجاً يصدق ضرب اليدين على الأرض ومسح الجبهة أو الوجه بهما، وما يقال في وجه اعتبار ضربهما دفعه إمّا لما ورد في جملة من الأخبار من ضرب اليدين على الأرض مره أو مرتين أحدهما لمسح الجبهة والأخرى لمسح إحدى اليدين بساطن الأخرى أو ما ورد في الأخبار البيانية لكيفية التيمم من ظهور في كون ضرب الإمام عليه السلام يديه على الأرض كان نظير ما ورد في صحيحه داود بن النعمان، فقلنا له كيف التيمم؟ فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه (١). أو لدعوى أنّ المتعارف في ضرب اليدين ضربهما دفعه أو لدعوى الإجماع على ذلك، ولكن لا يتم شيء ممّا ذكر فإنّ التقييد بالمره (٢) في بعض الروايات وبالمرتين في الأخرى بالإضافة إلى ضرب اليدين لا بالإضافة إلى إحداها فإنّه إذا ضرب إحدى يديه أولاً ثم رفعها وضرب الأخرى ورفعها فقد ضرب يديه مره.

وأما في بعض الأخبار البيانية من الظهور في ضربهما دفعه فهو باعتبار أنّ مع

ص: ٥٨٠

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(مسألة ٨) يستحب أن يكون على ما يتيمم به غبار يعلق باليد [١]

وجود ما يتيمم به بالإضافة إلى ضرب اليدين دفعه لا- موجب لضرب كل منهما متعاقباً، وعلى تقدير الإغماض عن ذلك فلا دلالة فيها على الاعتبار ما إذا لم يوجد ما يتيمم به عند ضربهما على الأرض أو التراب إلّا بالإضافة إلى إحدى اليدين، وبهذا يظهر دعوى الإجماع فإنّه على تقديره بالإضافة إلى صورته الإمكان لا- فى مثل المفروض فى المسألة وكذا التعارف فإنّه أيضاً فى صورته الإمكان مع أنّ التعارف لا يوجب الانصراف.

اعتبار العلق باليد

[١]

وقد يقال باعتبار العلق كما فى المحكى (١) عن السيد (٢) والبهائى ووالده (٣) وصاحب الحدائق (٤).

ويستدل على ذلك بأمر:

الأول: الأصل فإن مقتضاه عدم حصول الطهاره بالمسح بلا علق.

والثانى: أنّ مقتضى كون الأرض أو التراب طهوراً استعمالهما فى مسح الجبهه واليدين، وأقل مراتب الاستعمال اعتبار العلق بالنحو المذكور فى المتن الثالث لقوله سبحانه: «فَأَمْسِ حُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (٥) حيث إنّ ظاهره اعتبار العلق عند المسح ليصدق أنّه مسح الوجه واليدين منه، وقد ادعى أنه لا مورد للتشكيك فى أنّ الظاهر فى أمثال هذا التركيب استعمال الشىء بالمسح نظير قوله: مسحت وجهى من

ص: ٥٨١

١-١) حكاة السيد الحكيم فى المستمسك ٤:٣٩٨.

٢-٢) الناصريات: ١٥٥، المسألة ٥٠.

٣-٣) الحبل المتين: ٨٩.

٤-٤) الحدائق ٤:٣٣٣.

٥-٥) سورة المائدة: الآيه ٦.

الدهن أو من الماء أو من نحوهما، ولكن لا يخفى عدم إمكان المساعدة على شيء مما ذكر؛ فإنه قد ذكرنا أن الطهاره عنوان لنفس التيمم كما أنها عنوان لنفس الوضوء والغسل، ومع الشك في اعتبار العلوق يدخل المقام في دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

وكون الأرض أو التراب طهوراً ليس بمعنى مسح الأرض أو التراب الجبهه واليدين، بل لابد من كون مسح الجبهه باليدين ومسحهما بمسح ظهر أحدهما بالأخرى، فلا يعتبر وجود التراب والأجزاء الأرضيه على اليدين أصلاً، كما يفصح عن ذلك الأمر بنفض اليدين وضرب إحداهما بالأخرى بعد ضربهما على الأرض، وجواز التيمم بالأرض النديه حتى في حال الاختيار، وبقاء شيء من الغبار على اليدين لا يصدق عليه عنوان الأرض والتراب، فمعى كون الأرض أو التراب طهوراً أنه ينشأ مسح الجبهه واليدين من ضرب اليدين عليهما، سواء تأثر اليدين بالضرب عليهما أم لا، ولا يقاس بمثل قوله: مسحت رأسي من الدهن أو من الماء، فإن ظاهر كلمه (من) التبعض ويؤخذ بهذا المعنى في المثال دون المقام فإن كلمه «منه» في قوله سبحانه بمعنى البدء وترتب المسح على قصد الصعيد الطيب أى على ضرب اليدين عليه لما ذكرنا من القرينه على عدم اعتبار مسح التراب والأجزاء الأرضيه على الجبهه واليدين.

وأما ما ورد في صحيحه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام من قوله عليه السلام: فلما أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً؛ لأنه قال: «بِوُجُوهِكُمْ» ثم وصل بها «وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» أى من ذلك التيمم؛ لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه؛ لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها (1). فانه وإن ذكر صاحب

ص: ٥٨٢

(١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٤، الباب ١٣ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

الحدائق صراحتها في اعتبار العلق (١) إلّا أنه لا يمكن المساعدة على ما ذكره؛ فإن مقتضى التعليل مسح بعض الوجوه بالتراب والأجزاء الأرضية، وقد ذكرنا أنّ هذا غير معتبر حتى عند صاحب الحدائق وغيره من القائلون بالعلق، فإنّ مرادهم اعتبار تأثر اليدين بالضرب وأخذ الغبار للمسح، وما ورد في التيمم بالأرض النديه بالتقريب المتقدم قرينه على عدم اعتبار ذلك وما ورد في الرواية تعليم طريق للاستدلال على العامه بأنه لا يعتبر في مسح الوجه مسح تمامها؛ لأنّ ما يعلق على اليدين من التراب والأجزاء الأرضية لا يستوعب ولا يجرى على جميع الوجه، ومع ذلك فالأحوط اعتبار العلق بالمعنى المذكور في المتن؛ لأنّ التيمم بالأرض النديه وإن ذكرنا جوازه حتى مع التمكن من غيرها إلّا أنّ الأحوط ملاحظه عدم التراب اليابس، والأمر بنفض اليدين بعد الضرب قرينه على اعتبار العلق بمعنى وجود التراب والأجزاء الأرضية عن المسح في اليدين لا عدم اعتبار بقاء أثر اليدين.

استحباب نفض اليدين

[١]

قد ورد الأمر بنفض اليد في بعض الروايات كصحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد فيها: «تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضه للوجه ومره لليدين» (٢) وفي روايته عن أبي جعفر عليه السلام: «تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما» (٣)

ص: ٥٨٣

١- (١) الحدائق الناضره ٣٣٣: ٤ - ٣٣٤.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٦١: ٣ - ٣٦٢، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣٦٠: ٣، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٧.

وفى موثقتة عنه عليه السلام فضرب بيده إلى الأرض ثم رفعها فنفضها (١). وفى معتبره عمرو بن أبى المقدم، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه وصف التيمم فضرب يديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبينه وكفيه مره واحده (٢). وقيل بأنّ ظاهرها وجوب النفض، ولكن فى كلام جماعه دعوى الإجماع على عدم وجوبه وقد نسب العلامة الاستحباب إلى أصحابنا.

وفى المختلف أنه مذهب الأصحاب غير ابن الجنيد (٣). وفى المدارك أنه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً (٤). ويقال إنّه يرفع اليد عن الظهور فى الوجوب بقريته الإجماع ويورد على ذلك بأنّ الاستحباب وإن اشتهر بين المتأخرين ولكن أكثر القدماء لم يذكروا الاستحباب، بل ظاهر كلماتهم كالوارد فى الروايات هو الوجوب، فالإجماع المحكى عن العلامة والمدارك من الإجماع المنقول لا اعتبار به ولا يمكن رفع اليد بذلك عن ظاهر الروايات، ولا يقاس ذلك الالتزام باستحباب الإقامة للصلوات اليومية، واستحباب غسل الجمعة، حيث إن الروايات الواردة فيها وإن كانت ظاهره فى وجوبها إلّا أنه رفعنا اليد عن ظهورها بالحمل على الاستحباب وقلنا إنّه لو كانا واجبين لكان وجوبهما من المسلمات لكثرة الابتلاء، والوجه فى عدم صحه

ص: ٥٨٤

١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٦.

٣-٣) مختلف الشيعة ١:٤٣٤.

٤-٤) مدارك الأحكام ٢:٢٣٥.

القياس بأن مشهور أصحابنا من القدماء والمتأخرين كانوا ملتزمين باستحبابهما ولو كان وجوبها من المسلمات لما التزموا بالاستحباب، بخلاف المقام فإنه لم يظهر من (مسأله ٩) يستحب أن يكون ما يتيمم به من رُبى الأرض وعواليها لبعدها عن النجاسة [١]

قدماء أصحابنا الاستحباب، بل ظاهر كلماتهم وجوب النفض كما ذكر.

أقول: لا- ينبغي التأمل في استحباب النفض، سواء كان الاستحباب في كلمات القدماء أم لم يكن، فإنّ المتفاهم العرفي من الأمر بالنفض عدم بقاء اليد متلوثة بالتراب ليظهر على الجبهه بعد المسح الشين، وكذا في اليدين كما كان في قضيه تيمم عمار ولعل هذه الجبهه أوجبت لالتزام المشهور ولو من المتأخرين إلى الاستحباب، والله العالم.

يستحب فيما يتيمم به كونه من ربي الأرض

[١]

يستدل على ذلك بكونها بعيدة عن إصابه النجاسة، بخلاف تراب الطريق الذى يوطأ عليه وقد ورد في روايتي غياث بن إبراهيم النهي عن الوضوء والتيمم بتراب من أثر الطريق (١)، ولكن ظاهر النهي هو عدم الجواز، ولم يعلم أنّ وجه النهي للاحتياط من جهة احتمال إصابه النجاسة ليكون قرينه على الكراهه.

نعم، ربما يشير إليها ما ورد في موثقه سماعه في الذى مرت عليه الجنازه وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال: «يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به» (٢) فإنّ الأمر بالتيمم على حائط اللبن لعله من الاجتناب عن التيمم بتراب الطريق.

ص: ٥٨٥

١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٣٤٩، الباب ٦ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣: ١١١، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

(مسأله ١٠) يكره التيمم بالأرض السبخه إذا لم يكن يعلوها الملح [١]

وإلا فلا يجوز وكذا يكره بالرمل وكذا بمهابط الأرض، وكذا بتراب يوطأ وبتراب الطريق.

[١]

لم يظهر وجه للقول بالكراهه في التيمم عليها إذا لم يعلوها الملح، وكذا في التيمم على الرمل مع صدق الأرض بل التراب عليه.

ص: ٥٨٦

ويجب فيه أمور:الأول:ضرب باطن اليدين معاً دفعهً على الأرض[١]

فلا يكفى الوضع بدون الضرب ولا الضرب بإحدهما ولا بهما على التعاقب ولا الضرب بظاهرهما حال الاختيار.

فصل فى كيفية التيمم

ضرب باطن اليدين على الأرض

[١]

يعتبر فى التيمم أن يكون بضرِب باطن اليدين على الأرض معاً، فلا- يكفى مجرد وضع باطنهما على الأرض، وعن الشهيد فى الذكرى والدروس (١) كفايه مجرّد الوضع، حيث إن الغرض يحصل بمجردِه. قال فى الحدائق:إنّه وإن ورد فى جملة من الأخبار وضع اليدين إلّا أنّ الوارد فى جملة أُخرى ضربهما وبها يقيد إطلاق الوضع، كما يحمل قصد الصعيد الوارد فى الآية على ضربهما على الأرض، والظاهر أنّ من التزم بكفايه مجرد الوضع حمل الضرب الوارد على الاستحباب (٢).

أقول:لا- ينبغى التأمل فى أنّ وضع اليد على الأرض مطلق يعمّ ما إذا كان الوضع بلين وما إذا كان بالشده؛ ولذا يوصف الوضع بكل من الخفيف والشديد فيقال وضع المتاع على الأرض بلين، ويقال وضعه عليها بضرِب عليها فالضرب الوضع بالشده، وعلى ذلك فما ورد فى جملة من الروايات استفاده كفايه مجرد الوضع منها أى الوضع ولو بلين إنّما هو بإطلاق الوضع، ولكن لا بد من رفع اليد عنه بما ورد فى جملة أُخرى

ص: ٥٨٧

١- ١) حكاه عنه النجفى فى جواهر الكلام ٥:٣١٠. وانظر الذكرى ٢:٢٥٩، والدروس ١:١٣٢.

٢- ٢) الحدائق الناضره ٤:٣٣١.

الظاهره فى اعتبار كون وضع اليدين بالشده المعبره عنه بالضرب.

وبتعبير آخر، ما ورد فى بعض الروايات من أنّ الإمام عليه السلام وضع يديه على الأرض لا يدل على أنه عليه السلام لم يضربهما عليها، وإنما لا يدل على أنه كان بالشده وإذا ورد فى بعض الروايات الأخرى أنّ تيممه عليه السلام كان بالضرب على الأرض فيؤخذ به، ويحمل أنّ ما ورد فيه الوضع على أنه كان بنحو الشده كما يحمل الأمر بالتيمم على الصعيد الطيب فى الآيه على ضرب اليدين عليها لما ذكر ولقوله عليه السلام فى مثل صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى كيفية التيمم: «تضرب يديك مرتين ثم تنفضهما». (١)

وأما اعتبار كون الضرب باليدين ولا يكفى باليد الواحده فلما ورد فى الروايات الوارده فى كيفية التيمم من أمر الإمام عليه السلام بضرب اليدين كما فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام «تضرب يديك مرتين ثم تنفضهما» (٢) ورفع اليد عن ظهورها فى لزوم المرتين بحملها على الاستحباب وكفايه الضرب مره واحده لا يوجب رفع اليد عن ظهورها فى اعتبار ضرب اليدين؛ لأنّ الرفع عن ظهورها فى اعتبار المرتين لثبوت القرينه على كفايه المره بخلاف ظهورها فى اعتبار ضرب اليدين ومن ضرب الإمام عليه السلام كفيّه فى مقام تعليم التيمم.

نعم، ورد فى بعض الروايات ضرب اليد كما فى موثقه زراره حيث ورد فيها أنه عليه السلام: «ضرب بيده» ولكن ما ورد فى ذيلها: «ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحد» (٣) قرينه على أنّ المراد باليد فى صدرها اليدين فإنّ مسح الكفين لا يكون بضرب يد واحد.

ص: ٥٨٨

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
 - ٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.
 - ٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

نعم، حال الاضطرار يكفى الوضع [١]

ومع تعذر ضرب إحداهما يضعها ويضرب بالأخرى ومع تعذر الباطن فيهما أو في إحداهما ينتقل إلى الظاهر فيهما أو في إحداهما.

وأما ما ورد في صحيحه أبي أيوب الخزاز من قوله: فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلاً (١). فهو ظاهر إلى عدم مسحه عليه السلام الذراع، وكذا ما ورد في حسنه الكاهلي، قال: سألته عن التيمم؟ فضرب يديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه أحدهما على ظهر الأخرى (٢). فإن قوله: فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى، قرينه على كون المراد الضرب باليدين، بل في حسنه دلاله على ضرب باطن الكفين فإن تعيين الممسوح في ظهر الأخرى قرينه على الماسح باطن الكف الأولى.

وأما كون ضرب باطن اليدين معاً فقد تقدم الكلام فيه وأنه لا يبعد استفادتها من مثل معتبره داود النعمان لما ورد فيه: فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما (٣). ولكن لما ذكرنا لا دلاله فيها على عدم جواز التعاقب فيما إذا لم يسع ما يتيمم به كلا اليدين معاً.

يكفى الوضع على الأرض حال الاضطرار

[١]

يستدل على ذلك بالإجماع ويورد عليه بأن جملة من العلماء يلتزمون بكفايه الوضع حال الاختيار والكلام في سقوط اعتباره بالتعذر فلا بد من أن تكون الدعوى الإجماع التقديرى، ومن الظاهر أن الإجماع إذا كان حسياً فلا يعتبر منقوله؛

ص: ٥٨٩

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

لكون نقل قول الإمام حدسى فكيف إذا كان نفس الإجماع المدعى أمراً حدسياً، والتمسك بقاعده الميسور غير صحيح؛ لعدم تمامية القاعده.

ودعوى أنّ الأمر بالضرب فى المفروض ساقط لعدم التمكن منه فيؤخذ بالإطلاق فى مثل الآيه (١) المباركه حيث إنّ قصد الصعيد يعمّ ما إذا كان بوضع اليدين عليه، ولكن لا يخفى أنّ الأمر بضرب اليدين على الأرض إرشاد إلى كيفية التيمم فلا يقيد هذا الأمر بالتمكن ويكون بياناً للقصد إلى الصعيد فى الآيه وأنه يكون بالضرب مطلقاً، ولازم ذلك كون غير المتمكن فاقد الطهورين، نعم لو لم يكن فيما دل على اعتبار الشىء خطاب لفظى بل استفيد اعتباره ممّا فعله الإمام عليه السلام حال اختياره، فمع الاضطرار وعدم التمكن منه يؤخذ بالإطلاق ويلتزم بعدم اعتباره لما يثبت بالإطلاق أنّ التيمم الفاقد له طهاره ولا تسقط الصلاه بحال، بخلاف ما كان لاعتباره دليل لفظى فإنّ الفاقد له لا يثبت أنه طهاره ليؤخذ بإطلاق الأمر بالصلاه فى وقتها وما دل على أنّها لا تسقط بحال (٢) اللهم إلّا أن يتمسك بعدم احتمال الفرق بين ما إذا لم يتمكن من مسح ظاهر إحدى اليدين بباطن الأخرى ممّا استفيد اعتباره من فعله عليه السلام وبين وضع إحدى اليدين أو كليهما إذا لم يمكن وضعهما، فإن ثبت الأول أخذاً بالإطلاق فى مثل الآيه ثبت الثانى أيضاً، ويؤيده ما ورد فى وضوء الأقطع (٣) وصاحب الجبيره (٤)، وما دل على أنّ التراب أو الأرض طهور كالماء، وإذا أمكن الوضوء بماء

ص: ٥٩٠

١-١) سورة المائده: الآيه ٦.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣٧٣:٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

٣-٣) وسائل الشيعه ٤٧٩:١، الباب ٤٩ من أبواب الوضوء.

٤-٤) وسائل الشيعه ٤٦٣:١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء.

ونجاسه الباطن لا تعدّ عذراً فلا ينتقل معها إلى الظاهر [١]

الثانى: مسح الجبهه بتمامها والجبينين بهما من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى وإلى الحاجبين [٢]

والأحوط مسحهما أيضاً.

طاهر كيف ما تيسر للمكلف بحسب حاله يكون استعماله التراب والأرض عند عدم تمكنه من الماء كذلك فيأتى بالميم باستعمالهما كيف ما يتيسر بحسب حاله، والله العالم.

نجاسه الباطن لا تعدّ عذراً للانتقال إلى الظاهر

[١]

لما تقدّم من عدم الدليل على اعتبار طهاره العضو فى التيمم وإتّما طهارته كطهاره سائر الأعضاء من البدن شرط فى صحه الصلاه، ويسقط اعتبارها عند التعذر على ما تقدّم فى بحث اعتبار طهاره بدن المصلى وثوبه وعلى تقدير الإغماض بدعوى الإجماع على الاعتبار فالمتيقن صورته التمكن.

مسح الجبين

[٢]

المعروف بين أصحابنا قديماً وحديثاً أنّ المعتبر فى التيمم من المسح على الوجه المسح على بعض الوجه، وذلك البعض الناحيه من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى من الأنف والحاجبين المشتمله للجبهه والجبينين، والمحكى عن الصدوق قدس سره اعتبار مسح تمام الوجه (١) كاعتبار غسل تمامه فى الوضوء والروايات الوارده فى كيفية التيمم فى كثير منها مسح الوجه وفى بعضها مسح الجبينين وفى بعضها مسح الجبين

ص: ٥٩١

بالاختلاف بالأفراد والثنائه ولم يرد مسح الجبهه إلفى روايه الشيخ، عن المفيد، عن ...

أحمد بن محمد، عن أبيه، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أحمد بن محمد، عن ابن بكير، عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته (١). والوارد في الموثقه على روايه الكليني: ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحده (٢).

وقد يقال بسقوط الروايتين عن الاعتبار؛ لأنّ المروى قضيه واحده والراوى بها زراره حيث إنّهما رواها على طبق روايه الكليني أو على طبق روايه الشيخ، بل لا يبعد ترجيح روايه الكليني؛ لأنّ ابن إدريس رواها عن كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر (٣) على طبق روايه الكليني، مع أنّ ما يرويه الشيخ عن المفيد قد رواه أحمد بن محمد عن أبيه، وأحمد بن محمد بن يحيى لم يثبت له توثيق، ولكن لا يخفى أنّه يمكن أن يصدر كل من الروايتين عن زراره أو ممن بعده باعتبار اتحاد المراد من الجبهه والجبين، وأحمد بن محمد من المعاريف الذين لم يرد في حقهم قدح فتعتبر روايته؛ لأنّ إرادته ما يعم الجبهه من الجبين وإرادته ما يعم الجبين من الجبهه استعمال متعارف، وحيث إنّ الإمام عليه السلام كان يمسح الجبينين مع الجبهه عبّر في روايته عنه عليه السلام تارة بأنه مسح جبهته، وأخرى بأنه مسح جبينه وثالثه بالوجه، وأمّا الجبينين فوارد فيما رواه عمرو بن أبي المقدم عن أبي عبدالله عليه السلام وفي روايه زراره المرويه عن أبي جعفر عليه السلام على روايه الصدوق النسخه فراجع.

وعلى الجملة، الجبهه وإن كان ظاهرها المستوى بين الحاجبين إلى الناصيه

ص: ٥٩٢

١-١) تهذيب الاحكام ٢٠٧: ١ - ٢٠٨، الحديث ٤.

٢-٢) الكافي ٣: ٦١، الحديث الأول.

٣-٣) السرائر ٥٥٤: ٣.

والجبين طرفا الجبهه يمينا وشمالا إلا أنها تطلق ويراد ما يعم الجبين كذلك يطلق الجبين ويراد ما يعم الجبهه، وموثقه زراره قرينه على أنّ المراد بالجبين فى الروايات الوارده ما يعم الجبهه، وأمّا نفس الحاجبين فالظاهر خروجهما عن الحد فى الممسوح فإنّ الحاجبين لا يدخلان فى الجبهه ولا فى الجبين، وظاهر هذه الروايات وصحيحه زراره المتقدمه الوارده فى بيان عدم اعتبار مسح تمام الوجه فى التيمم يوجب حمل ما ورد فى الروايات من الأمر بمسح الوجه أو أنه عليه السلام مسح وجهه على إرادته ما ذكر من مسح الجبهه والجبين.

ثمّ إنه لو فرض الشك فى دخول الحاجبين فى الحد وعدمه لأنّ الجبين يعم الحاجبين أيضاً لا لأنّ المورد من موارد أصاله الاشتغال للشك فى حصول الطهاره بدون مسحهما لما عرفت من أنّ الطهاره عنوان لنفس التيمم، ومع دوران أمره بين الأقل والأكثر يكون مقتضى أصاله البراءه الاكتفاء بالأقل، بل الوجه فى لزوم المسح عليهما فإنّه مقتضى الأمر بمسح الوجه، فإنّ كلا الحاجبين داخل فى إطلاق الوجه، وإتّما يرفع اليد عن الإطلاق بالإضافه إلى ما تدل روايات التحديد على عدم وجوب المسح عليه، وأمّا بالإضافه إلى الحاجبين فالمفروض أنّ تلك الروايات مجمله، ولا يخفى أنّ الحاجبين يمسحان فى التيمم لا محاله؛ لأنّ المعبر مسح الجبين بتمام الكف، وإتّما تظهر الثمره فى دخول الحاجبين فى الحد وعدم دخوله ما إذا كان على الحاجب مانع فبناءً على اعتبار المسح عليهما يجب رفع المانع، بخلاف ما لو قيل بخروجهما عن الحد فإنّه لا يضر المانع الحائل، وظاهر الماتن أنّ المسح على الحاجبين احتياط مستحب وهو كذلك لخروجهما عن عنوان الجبهه والجبين على ما تقدم.

ويعتبر كون المسح بمجموع الكفّين على المجموع، فلا يكفى المسح ببعض كل من اليدين [١]

ولا مسح بعض الجبهه والجبين، نعم يجرى التوزيع فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام أجزاء الممسوح.

كيفية مسح الجبين

[١]

الظاهر أنه لا خلاف في عدم أجزاء المسح بإحدى الكفين مع التمكن من المسح بهما، فإنّ قوله عليه السلام في صحيحه زراره: تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضه للوجه (١). أنّ مسح الوجه والمراد المقدار اللازم منه يمسح بهما، وفي روايه ليث المرادى: وتمسح بهما وجهك وذراعيك (٢) وفي صحيحه محمد بن مسلم، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم؟ فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه (٣). وفي صحيحه الكاهلي: فضرب بيده الأرض فمسح بهما وجهه (٤). وفي روايه زراره:

تضرب بكفيك الأرض وتمسح بهما وجهك (٥). ثم بما أنّ المسح باليدين على الجبهه والجبين باليدين معاً يقتضى التوزيع فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام أجزاء الممسوح، بل لا يبعد عدم جوازه؛ لأنّ الظاهر اعتبار كون المسح بهما معاً لا تدريجاً، نعم العبره بصدق العرف، حيث إنّ الغالب أنّ سعه الكفين معاً أوسع من سعه الجبين والجبهه فيقع بعض اليدين خارجاً عن الوجه المعتبر مسحه في التيمم لا محاله.

وعلى الجملة، لا يجرى تمام مجموع الكفين على الجزء المعتبر مسحه من

ص: ٥٩٤

١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣:٣٦٢، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

٤-٤) وسائل الشيعة ٣:٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٥-٥) وسائل الشيعة ٣:٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٧.

الثالث: مسح تمام ظاهر الكف اليمنى بباطن اليسرى ثم مسح تمام ظاهر اليسرى بباطن اليمنى من الزند إلى أطراف الأصابع [١]

الوجه أى الجينين والجبهه.

ثم إنه ورد فى صحيحه زواره الوارده فى قضيه عمار المرويه فى الفقيه: ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه (جبينه) بأصابعه (١). وربما يقال ظاهرها كفايه المسح ببعض الكفين، ولكن لا يخفى أن المسح بالأصابع التى منها الخنصر يلازم المسح بالكف، ولا يحتمل أن يكون المروى فى الفقيه عن زواره غير ما رواه هو وغيره عن أبى جعفر عليه السلام من أمره عليه السلام بضرب يديه على الأرض مره للمسح على الوجه، فإن ظاهرها ضرب تمام اليدين للمسح على الوجه، ولو كان يكفى المسح بالأصابع الأربع لما كان موجب إللضرب الأصابع فى الأرض كما لا يخفى.

مسح ظاهر الكفين

[١]

المشهور عن أصحابنا أن المعتبر فى مسح اليدين مسح تمام ظهر الكفين من الزند إلى أطراف الأصابع فيمسح بباطن اليسرى ظهر اليمنى وبباطن اليمنى ظهر اليسرى، والمحكى عن الصدوق أنه يمسح من فوق الزند قليلاً (٢) كما أن المحكى عنه ووالده (٣) فى المجالس (٤) مسح كل من اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع.

ولا ينبغى التأمل أن مسح الذراعين كذلك غير داخل فى التيمم، فإنّ الوارد فى الروايات

ص: ٥٩٥

١-١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٤، الحديث ٢١٣.

٢-٢) حكاه العلامة فى المختلف ١: ٤٣٣، وانظر من لا يحضره الفقيه المتقدم: ذيل الحديث.

٣-٣) حكاه البحرانى فى الحدائق ٤: ٣٤٩.

٤-٤) الأمالى: ٧٤٤، المجلس ٩٣.

مسح اليدين كما في صحيحه داود بن النعمان واليد وإن صح إطلاقها على الأصابع وإلى الزند وإلى المرفق وإلى المنكب إلا أنه عند الإطلاق تنصرف إلى ما ورد في غالب الروايات من التعبير بالكفين، وفي حسنه الكاهلي: «فصرب يديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى» (١) وفي صحيحه زراره المرويه في الفقيه: ثم أهوى يديه إلى الأرض فوضعفهما على الصعيد ثم مسح جبينه (جبينه) بأصابعه وكفيه أحدهما بالأخرى (٢). وفي صحيحته المرويه في التهذيب: فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الأرض ثم مسح وجهه وكفيه (٣). وفيما رواه ابن إدريس في آخر السرائر من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبدالله بن بكير، عن زراره:

فصرب يده على الأرض ثم ضرب إحداهما على الأخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحده على الأخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى (٤).

وظاهر مثل ذلك كون اليد الماسحه باطن الكف المباشر للصعيد عند ضربه على الأرض، وكون الأخرى التى لم يباشرها أى ظاهر الأخرى كما صرح بذلك فى حسنه الكاهلى (٥).

وعلى الجملة، القول بلزوم المسح من المرفقين يذفعه ظاهر الأخبار، بل فى صحيحه زراره المرويه فى التهذيب ولم يمسح الذراعين بشىء (٦). فما ورد فى

ص: ٥٩٦

- ١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
- ٢-٢) من لا يحضره الفقيه ١:١٠٤، الحديث ٢١٣.
- ٣-٣) تهذيب الأحكام ١:٢٠٨، الحديث ٦.
- ٤-٤) السرائر ٣:٥٥٤.
- ٥-٥) وسائل الشيعة ٣:٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
- ٦-٦) تهذيب الأحكام ١:٢٠٨، الحديث ٦.

صحيحه محمد بن مسلم من مسح مرفقه إلى الأصابع (١). ورواه أبي بصير: وتمسح بهما وجهك وذراعيك (٢). محمول على التقيه فإنّ المسح من المرفق مذهب المشهور عند العامه، بل المسح كذلك مخالف للكتاب المجيد، حيث ذكرنا أنّ ظاهر اليد حيث ما أطلق بلا- قرينه في البين هو الكفين وعطف «أَيْدِيكُمْ» على «وَجُوهَكُمْ» في الآيه (٣) المباركه لا ينافي التبعض، حيث إنّ الممسوح ببعض الكف أى ظاهرها كما أنه أيضاً لا ينافي التبعض لو كان الممسوح من المرفقين إذا كان الممسوح الظاهر من الذراع إلى أطراف الأصابع.

وبتعبير آخر، ظاهر الآيه الكفين لا لرعايه التبعض، بل لما ذكرنا من انصراف اليد عند الإطلاق إلى الكف، وهذا هو المراد من مرسله حماد بن عيسى (٤)، حيث إنّ المعتبر عند العامه موضع القطع تمام الكف ورد فيها إلزاماً على العامه بأنّ الأيدي في آيه (٥) التيمم كالأيدي في آيه (٦) السرقة لا كالأيدي في الوضوء، حيث إنّها مقيدة إلى المرافق، بخلاف التيمم فإنّ أيديكم فيه نظير الأيدي في آيه السرقة مطلقه.

ص: ٥٩٧

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٢، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٥.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
 - ٣-٣) سورة المائده: الآيه ٦.
 - ٤-٤) وسائل الشيعه ٣:٣٦٥، الباب ١٣ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
 - ٥-٥) سورة المائده: الآيه ٦.
 - ٦-٦) سورة المائده: الآيه ٣٨.

ومما ذكر يظهر أنّ ما ورد في موثقه سماعه من أنّه مسح ذراعيه إلى المرفقين (١).

كان لرعايه التقيه والالتزام باستحبابه، وأنّ المقدار الواجب هو مسح الكفين أيضاً ويجب من باب المقدمه إدخال شيء من الاطراف، وليس ما بين الاصابع من الظاهر فلا- يجب مسحها، إذ المراد به ما يماسه ظاهر بشره الماسح، بل الظاهر عدم اعتبار التعميق والتدقيق فيه، بل المناطق صدق مسح التمام عرفاً.

وأما شرائطه فهي أيضاً أمور الأوّل - النيه مقارنة لضرب اليدين [١]

على الوجه الذي مرّ في الموضوع.

مشكل، فإنّ ظاهر الروايات تحديد المقدار الممسوح المعبر في التيمم فلا- يعد الحمل على الاستحباب جمعاً عرفياً بين الطائفتين، وأمّا ما ورد من المسح فوق الزند أو فوق الكف قليلاً فظاهره لرعايه إحراز مسح تمام ظهر الكف، كما هو الحال في الغسل من فوق المرفق قليلاً في الموضوع.

من شرائطه:

اشاره

الأوّل النيه

[١]

اعتبر قدس سره قصد التقرب المعتبر في التيمم مقارنة لضرب اليدين، وظاهره أنّ ضرب اليدين على الأرض أوّل فعل من أفعال التيمم، كما مرّ في الموضوع من اعتبار النيه فيه مقارنة لغسل الوجه، ويقتضى اعتبار قصد التقرب في التيمم أنّه أحد الطهورين أي الطهارتين، وباعتبار كون الطهاره عباده ودخيله في الصلاه على كلّ حال عدّ في الروايات ثلث الصلاه (٢) التي كونها من العباده من الضروريات، وقد يناقش في كون ضرب اليدين على الأرض من أفعال التيمم أي من أجزاءه، وقيل أوّل فعله هو مسح الجبهه والجينين وضرب اليدين على الأرض شرط في المسح على الوجه واليدين، وعليه فالمعتبر مقارنة قصد التقرب للمسح كما أنّ المعتبر في الموضوع مقارنة مع غسل الوجه.

ص: ٥٩٨

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٥، الباب ١٣ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢-٢) وسائل الشيعه ١:٣٦٦، الباب الأوّل من أبواب الموضوع، الحديث ٨.

وعلى الجملة، مسح الوجه بدل غسله ومسح اليدين بدل غسلهما، ولكن المشهور في كلمات الأصحاب كون ضرب اليدين داخلاً في التيمم.

ويستدل على ذلك بما ورد في الأخبار البيانية بعد السؤال عنه عليه السلام كيف التيمم فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما ومسح وجهه ويديه (١). وأنه عليه السلام وصف التيمم بضرب يديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مره واحده (٢). وقال عليه السلام في التيمم: تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك (٣). وكان كل هذه الأخبار ناظره إلى ما في قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (٤). ومن الظاهر أن الأمر بالتيمم في قوله سبحانه ظاهر في اشتراط الصلاة به لا أن التيمم على الصعيد الطيب مجرد شرط في المسح على الوجه واليدين فلا مجال للمناقشه في الروايات البيانية بأن فعل الإمام عليه السلام لا دلالة له على كون ضرب اليدين على الأرض جزء التيمم، بل الفعل يوافق مع كونه شرطاً في المسح أيضاً، وقد يقال ما ورد في روايه زراره عن أحدهما عليهما السلام إن خاف على نفسه من سبع أو غيره ولا يمكنه النزول من خوف وخاف فوت الوقت فليتمم يضرب بيده على اللبد أو البرذعه ويتيمم ويصلى (٥). ظاهر في كون التيمم هو مسح الوجه واليدين وأن ضرب اليدين مجرد شرط في التيمم كما هو مقتضى تكرار التيمم والأمر به بعد فرض ضرب اليدين على الأرض. وبتعبير آخر، يطلق التيمم على

ص: ٥٩٩

-
- ١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.
 - ٢- ٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٦.
 - ٣- ٣) وسائل الشيعه ٣: ٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
 - ٤- ٤) سوره المائده: الآيه ٦.
 - ٥- ٥) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

كل من امرين، أحدهما: ضرب اليدين على الأرض والثاني: مسح الوجه واليدين، والتيمم الأول شرط في التيمم الثاني، والتيمم الثاني شرط في الصلاة فقط والآية المباركة التيمم فيها بالمعنى الأول، وفيه أن غايه ما يستفاد من الروايه مع الفحص عن ضعف سندها بأحمد بن هلال العبرتائي هو أن التيمم الثاني استعمل فيها في مسح الوجه واليدين، وأما نفى ظهور الآية في كون التيمم على الصعيد شرطاً في نفس الصلاة فلا يستفاد منها.

وعلى الجملة، على الاستعمال في مورد لا يقتضى الظهور في اللفظ وأما ما في موثقه سماعه الوارده فيمن مرت به جنازه وهو على غير وضوء من أنه يضرب بيديه على حائط اللبن فليتمم به (1). يحتمل كون المراد إتمام التيمم به لا أن يشرع في التيمم بعد ضرب يديه على الحائط فلا دلالة لها على ما ذكر، بل يحتمل كون المراد هو الشروع في التيمم إذا كان المرجع للضمير في قوله فليتمم به هو حائط اللبن لا ضرب اليدين كما ليس بعيد.

قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ العمده في كون ضرب اليدين داخلًا في التيمم الذي شرط الصلاة ظهور الآية المباركة في كون التيمم على الصعيد والمسح بعده شرطاً لنفس الصلاة كاشتراطها بالوضوء، وإلّا فمجرد حمل التيمم على الضربه للوجه غير مفيد، فإنّ التيمم فيه عند القائل بعدم كونها جزء بالمعنى الأوّل ويقال في الثمره بين كون الضرب على الأرض شرطاً للمسح فقط أو كونه داخلًا في التيمم المشروط به الصلاة جواز المسح على الوجه واليدين ما إذا كان ضرب اليدين على الأرض لا- بقصد التقرب، حيث إنّه على تقدير دخوله في التيمم يكون جزءاً من العباده، بخلاف ما إذا

ص: ٦٠٠

(١-١) وسائل الشيعه ١١١:٣، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٥.

ولا يعتبر فيها قصد رفع الحدث بل ولا الاستباحه [١]

الثانى:المباشره حال الاختيار[٢]

كان شرطاً فى المسح فقط فإنه يعتبر توصلياً يتحقق بلا قصد التقرب.

ومما ذكر يظهر أنه لو شك فى كونه جزءاً أو شرطاً فمقتضى الإطلاق بل الأصل العملى التوصليه بناءً على جواز أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر،بخلاف ما قيل بامتناع أخذه فيه فإن المرجع قاعده الاشتغال.

عدم اعتبار قصد الرفع

[١]

يأتى أن ظاهر الخطابات الشرعيه كون التيمم أحد الطهورين، وأن مقتضاها أن الشارع اعتبر التيمم طهاره عند عدم التمكن من استعمال الماء الى أن يحدث أو يتمكن من استعمال الماء،وقيل إن التيمم لم يعتبر طهاره وإنما اعتبره الشارع مبيحاً للدخول فى الصلاه وإتمامها مع عدم التمكن من الطهاره فالتميم محدث ولكن يجب عليه الصلاه مع التيمم،وعلى كل من الوجهين فارتفاع الحدث به أو كونه مبيحاً حكم رتبته الشارع عليه وترتب الحكم على موضوعه يحتاج إلى تحقق الموضوع من غير حاجه إلى قصد المكلف،وعليه فلا يعتبر فى صحه التيمم لا قصد رفع الحدث ولا قصد كونه مبيحاً للصلاه.

الثانى:المباشره

[٢]

المراد أن يوقع التيمم من لا- يتمكن من الطهاره المائيه على أعضائه بنفسه، فلا يكفى أن يوقعه غيره عليه حال الاختيار، فإنه كما تقدم فى باب الوضوء أن ظاهر

ص: ٦٠١

الآية (١) المباركة أنّ كل مكلف بالصلاة عليه أن يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه وبرجليه بالمباشره، كذلك ظاهرها أمر كل من لا يتمكن من الوضوء والغسل أن يتيمم بالصعيد ويمسح وجهه ويديه والأخبار البيانية الواردة في التيمم كلها مشتملة على أن يضرب غير المتمكن من استعمال الماء يديه على الأرض ثم مسح بهما وجهه أو جبينه ويديه، ومع الإغماض ذلك أنّه لو وصلت النوبه إلى الأصل العملي فمقتضاه الاشتغال وعدم كفايه الاستنابه حال الاختيار فإنّ التيمم من الأفعال التي لا يستند إلى غير المباشر، وليس من قبيل حلق الرأس بحيث يستند إليه ولو بالتسيب والاستنابه، ولذا يكون التوكيل في امتثال المقام على خلاف الأصل، وعليه فهو مكلف بالصلاة بالتيمم، فسقوط التكليف عنه مع إيقاع التيمم على أعضائه مشكوك فلا بد من إحراز الامتثال.

نعم، إذا لم يتمكن من المباشره لمرض ونحوه يجوز أن ييممه الغير كما مر في الوضوء والغسل، فإنه لا يحتمل جواز الاستنابه في غسله ووضوئه عند عدم التمكّن من المباشره وعدم جوازها عند عدم التمكّن من المباشره في التيمم مع أنّ الوارد في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مسكين (محمد بن مسكين) وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قيل له: إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسلوه فمات، فقال: قتلوه ألا سألوا؟ ألا يّمموه إنّ شفاء العى السؤال (٢). فالرواية على تقدير محمد بن مسكين كما في روايه الكليني (٣) والنسخه من الوسائل ضعيفه لعدم توثيق لمحمد بن مسكين،

ص: ٦٠٢

١- ١) سورة المائدة: الآية ٦.

٢- ٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٦، الباب ٥ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٣- ٣) انظر الكافي ٣: ٦٨، الحديث ٥، في بعض نسخه: مسكين. كما في هامشه.

الثالث:الموالاه وإن كان بدلاً عن الغسل والمناط فيها عدم الفصل المخل بهيئته عرفاً بحيث تمحو صورته [١]

ولكن على تقدير محمد بن سكين معتبره ولا يبعد أن يكون المراد محمد بن سكين في كل مورد وقع في الروايات محمد بن مسكين لعدم وجوده في كتب الرجال علي ما قيل.

الثالث:الموالاه

[١]

لا ينبغي التأمل في أنّ التيمم بأجزائه الثلاثة يعد فعلاً واحداً نظير الوضوء والغسل، ويقال إنّ المرتكز في الفعل الواحد الذي تكون وحدته بالاعتبار لوجود ملاك نفسى أو غيرى قائم بمجموع الأجزاء؛ ولذا يتعلق بالمجموع تكليف واحد إن حافظ على وحدته عرفاً لو لم يتم قرينه على الخلاف وعدم اعتبار الموالاه بين أجزائه، وكما أنّ قطع التكلم والشروع به بعد زمان كالساعه والساعتين يخرج التكلم عن وحدته كذلك الأمر في الأفعال التي اعتبر الشارع وحدتها.

نعم، إذا قام الدليل على أنّ قاطع وحده الفعل الفلانى أمر خاص لا فقد الموالاه كما في الغسل فإنّ القاطع بين أجزائه الحدث فيؤخذ به.

وبتعبير آخر، الموارد التي تكون الموالاه بين أجزاء العمل دخيلاً في ملاكه وصحته لا يحتاج ذلك إلى بيانه خطاباً، بل جعل عنوان ذلك الفعل متعلق الحكم أو موضوعه كافٍ في ذلك، وإنما الحاجه إلى البيان في الموارد التي لا تكون الموالاه فيها دخيله في ملاك الحكم، وعلي ذلك فلا بد من رعايه الموالاه كذلك في التيمم حتى فيما كان بدلاً عن الغسل فإنّ التيمم بدل عنه في الطهاره لا في كفيه الإتيان بأجزائه، ودعوى الإجماع في المقام لا يمكن أن يعتمد عليها، فإنه لولا الاطمينان بأنّ المدرك في

ص: ٦٠٣

اعتبارهم الموالاه ما أُشير إليه من الإرتكاز فلا أقل من احتمال ذلك ومعه لا يكون الإجماع على تقديره تعدياً.

الرابع: الترتيب

[١]

أما كون مسح الوجه واليدين بعد ضرب اليدين على الأرض فيدل عليه الآيه المباركه والروايات، فإن قوله سبحانه: «فَأَمْسِيْ حُوا بُؤُجِيْ وَهَكْمٌ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (١) دلالتها على هذا الترتيب واضحه، فإن ضمير «مِنْهُ» إمّا يرجع إلى الصعيد أو إلى التيمم منه وكذلك الحال في الروايات، بل في بعضها عبر عن ذلك به ثم كصحيحه زراره قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: - وذكر التيمم وما صنع عمّار - فوضع أبو جعفر عليه السلام كفيه على الأرض ثم مسح وجهه وكفيه (٢).

وقد تقدّم أنّ الفعل الصادر عن الإمام عليه السلام في مقام البيان وتعليم العباده ظاهره لزوم ما فعله من الكيفيه ما لم يتم قرينه على عدم اعتبارها، وفي موثقه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم؟ وضرب بيده على الأرض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مرّه واحده (٣). وفي صحيحه أبي أيوب الخراز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن التيمم - إلى أن قال - فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلاً (٤). ويدل هذا على اعتبار الترتيب بين مسح الوجه واليدين ولزوم كون

ص: ٦٠٤

١-١) سورة المائده: الآيه ٦.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٦٠، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

٣-٣) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٤-٤) وسائل الشيعه ٣: ٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

الخامس:الابتداء بالأعلى ومنه إلى الأسفل في الجبهه واليدين[١]

الثانى بعد الأول كما يدل على ذلك حسنه الكاهلى فإن الوارد فيها:فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الأخرى (١).

وفي المروى فى آخر السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، عن عبدالله بن بكير، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فضرب بيده على الأرض ثم ضرب إحداهما على الأخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحده على الأخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى (٢). ولكن فى الترتيب بين اليدين لزوم رعايته لا يخلو عن تأمل.

ودعوى أنّ المسح على اليد بدل عن غسلها فى الوضوء ولعل ذلك هو الموجب لعدم تعرض الرواه عند نقلهم للترتيب بين اليدين فى المسح، وكذا بعض الأصحاب لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ التيمم قد يكون بدلاً عن الغسل، وقد تقدم عدم ثبوت الترتيب فيه بين الطرف الأيمن والطرف الأيسر، وثانياً لا ملازمه بين اعتبار الترتيب فى المبدل وعدم اعتباره فى البدل، وما رواه فى السرائر لا يخلو عن المناقشه فى السند، ولكن لا ينبغى التأمل فى أنّ الاحتياط مقتضاه رعايه الترتيب.

الخامس:الابتداء من الأعلى إلى الأسفل

[١]

على المشهور بين الأصحاب ولكن استفاده ذلك من الأخبار الوارده مشكل، وإطلاق المسح على الجبين أو الجبينين أو الوجه فى الأخبار الآمره بالمسح، وكذا فى

ص: ٦٠٥

١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢-٢) السرائر ٣:٥٥٤.

الأخبار الواردة في نقل تيممهم عليهم السلام في مقام تعليمه بمعنى عدم التعرض بأن المسح السادس: عدم الحائل بين الماسح والممسوح [١]

على الوجه كان من قصاص الشعر الى الأسفل مقتضاه عدم إعتبار البدء من الأعلى، وإلّا كان المتعين هو التعرض لنقل هذه الخصوصيه أيضاً.

ودعوى أنّ المتعارف هو البدء من الأعلى ولو كان المسح على خلاف المتعارف لكان اللازم التعرض له لا يخلو عن التأمل؛ لعدم انحصار المسح على النحو المتعارف على البدء من الأعلى، بل يعم المسح من الأيمن إلى الأيسر ومن الأيسر إلى اليمين ومن الجبهه الى آخر الجبينين، فتعين الأول من الأنحاء مبنى على الاحتياط، ورعايه فتوى المشهور.

ومما ذكر يظهر الحال في مسح اليدين وأن لا يبعد أن يكون المراد ممّا ورد في صحيحه أبي أيوب الخراز: ثم مسح فوق الكف قليلاً (١). البدء في مسح اليدين من فوق الكف قليلاً، وأمّا ما في الفقه الرضوي من أنه يمّسح من منبت الشعر إلى طرف الأنف (٢)، فقد تقدم عدم ثبوت كونه روايه مع عدم التعرض فيه للبدء في اليدين من فوق اللهم إلا أن يقال ظاهر الروايات إمرار تمام اليدين على تمام الجبهه والجبينين، والمتعارف من هذا المسح المسح من قصاص الشعر وغيره يحتاج إلى البيان، والله سبحانه هو العالم.

السادس: عدم الحائل

[١]

الوارد في الآيه المباركه اعتبار مسح الوجه واليدين بعد التيمم من الصعيد الطيب، وقد ورد في الروايات أنّ المسح بعد ضرب اليدين على الأرض على ما تقدم

ص: ٦٠٦

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٢-٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨٨.

يكون باليدين على الوجه وبإحدى اليدين على الأخرى، ولا يصدق المسح كذلك إلاً بمباشره اليدين بشترتهما بشره الوجه وبشره ظهر اليد الأخرى عند مسحها بباطن الأخرى، وليس عدم الحائل شرطاً خارجياً، بل هو مقتضى ماورد في الخطابات البيانيه وظاهر الآيه المباركه من بيان التيمم، نعم ذكرنا فيما سبق أنه لا يبعد عدم اعتبار حيلوله العلوق بمعنى الأجزاء الأرضيه على ما مر إلاً أن يستفاد من الأمر بنفض اليدين أو أنه عليه السلام بنفض يديه اعتبار عدم حيلوله الأجزاء الأرضيه أيضاً.

السابع:طهاره الماسح والممسوح

[١]

لم يثبت في التيمم اشتراطه بطهاره العضو الماسح أو العضو الممسوح إنما يعتبر طهارتهما في الصلاه كساير أجزاء البدن حال الصلاه عامل الاختيار، واعتبار طهاره أعضاء الوضوء من جهه تنجس الماء الذى يتوضأ به، ويعتبر في ماء الوضوء طهارته، وهذا الاعتبار لايجرى في التيمم إذا لم يكن في البين الرطوبه المسريه في الاعضاء.

وعلى الجملة،المعتبر طهاره ما يتيمم به على ما تقدم وإلاً فلو كانت طهاره الماسح والممسوح معتبره كطهاره ما يتيمم به لا شكل الفرق بين حال الاختيار وغيره، إلاً أن يقال الدليل على اعتبارها في الماسح والممسوح الإجماع والثابت منه حال الاختيار،ولكن في الإجماع فى اصل ثبوت اعتبارها تأمل، بل منع.

(مسأله ١) إذا بقى من الممسوح ما لم يمسح عليه ولو كان جزءاً يسيراً بطل عمداً كان أو سهواً أو جهلاً لكن قد مرّ أنه لا يلزم المداقه والتعميق [١]

(مسأله ٢) إذا كان فى محل المسح لحم زائد يجب مسحه أيضاً [٢]

وإذا كانت يد زائده فالحكم فيها كما مرّ فى الموضوع.

إذا بقى من الممسوح جزء لم يمسح عليه

[١]

قد تقدّم أنّ المعتبر فى التيمم مسح الجبهه والجبين ومسح ظاهر كلّ من الكفين بباطن الأخرى، ومقتضى اعتبار المسح المزبور أن يمسح تمام الجبهه والجبين وتمام ظاهر اليدين، كما أنّ مقتضى غسل الوجه واليدين إلى المرفقين غسل تمام ذلك فى الموضوع، نعم بما أنّ الغسل يتحقّق بإيصال الماء إلى تمام أجزاء المغسول فيمكن ذلك بلا حاحه إلى المداقه والتعميق، بخلاف التيمم فإنّه يتمّ بجريان اليد الماسحه على العضو الممسوح، ولكون باطن اليد فى مفاصل الأنامل والأصابع لا يجرى على تمام العضو الممسوح إلا بالمداقه والتعميق، فعدم التعرض فى الروايات للزومهما مقتضاه عدم لزومهما وكفايه الاستيعاب العرفى.

إذا كان فى محل المسح لحم زائد

[٢]

حيث إنّ اللحم الزائد فى الجبهه والجبين أو اليدين يكون من توابع الجبين واليدين، ويلحق باللحم الزائد الإصبع الزائده فى اليد، حيث إنّّه يعد جزء من اليد وتوابعها، وذكر الماتن قدس سره إذا كان للمكلف يد زائده فالحكم فيها كما مرّ فى الموضوع، وذكر فى الموضوع أنّ اليد الزائده إذا كانت فوق المرفق لا يجب غسلها، وإذا كانت دون المرفق يجب غسلها أيضاً، وإذا اشتبهت اليد الأصليه بالزائده يجب غسلها، وكذا فيما إذا كانتا أصليتين كما إذا يباشر الأعمال بكلّ منهما، غايه الأمر غسلها عند الاشتباه

(مسأله ۳) إذا كان على محل المسح شعر يكفى المسح عليه [۱]

وإن كان في الجبهه بأن يكون منبته فيها، وأما إذا كان واقعاً عليها من الرأس فيجب رفعه لأنه من الحائل.

للمقدمه العلميه ومع كونهما أصليتين لكون كل منهما يمناه أو يسراه.

ومقتضى ما مرَّ أنّ الزائده لو كانت فوق الزند لا يجب مسحها، وإن كانت دون الزند يجب مسحها، وإذا كانت له يدان من الزند فإن كانتا أصليتين يجب المسح على كل منهما وإن كانت إحداهما زائده واشتبهت بالأصليه مسحهما للمقدمه العلميه، وربما يقال إنّ الزائده لا دليل على اعتبار المسح عليها في التيمم حتى إذا كانت دون الزند، بخلاف الوضوء فإنه يجب فيها غسل الزائده إذا كانت دون المرفق؛ وذلك لما ورد في الوضوء أن لا يدع شيئاً من الوجه ولا شيئاً من المرفق إلى أطراف الأصابع إلّا غسله، وهذا يعم اليد الزائده، بخلاف التيمم فإنّ الوارد فيها المسح على الكفين واليد الزائده ولو كانت دون الزند خارجه عن عنوان الكف، ولكن لا يخفى كما أنّ الإصبع الزائده من الكف كذلك الكف الزائده كفّ، وإذا كان الكفان أصليين التزمنا بوجود المسح عليهما، وكذلك إذا كان أحدهما زائده وكان دون الزند كما هو الفرض.

يكفى المسح على الشعر وإن كان في الجبهه

[۱]

فإن وجود الشعر النابت على ظهر الكف أمر متعارف ولم يرد في شيء من الأخبار البيانيه التعرض للتخليل في موضعه والأمر بمسح البشره منها، فيعلم من ذلك كفايه المسح على الشعر وعدم احتسابه حائلاً ولا فرق في ذلك بين ظهر اليدين والجبين، بل الشعر الرقيق في الجبين أيضاً أمر متعارف، نعم إذا كان الشعر واقعاً على الجبين من الرأس يحسب حائلاً لخروجه عن الفرض والذي ذكرنا أنّ عدم التعرض

ص: ۶۰۹

(مسأله ۴) إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيره يكفى المسح بها أو عليها. [۱]

لرفعه قرينه على كفايه المسح عليه.

إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيره

[۱]

هذا هو المعروف بين أصحابنا بل الخلاف في المقام غير ظاهر، ولكن الكلام في مستند هذا الحكم فإن قاعده الميسور كما أشرنا غير مَرّه إلى عمومها غير ثابتة، ودعوى الاجماع التعبدى لا يمكن المساعدة عليها؛ لأنه لو لم يحرز الاستناد إلى ما يذكر من الوجوه ولا أقل من احتمالها ويستدل على ذلك بروايه عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه» (۱) ولكن لا يخفى أن مقتضى نفي الحرج عدم التكليف بالصلاه مع الوضوء الاختيارى، وأما التكليف بها مع الوضوء الاضطرارى فهو مستفاد من الأمر بالمسح على المراره.

أضف إلى ذلك ضعف الروايه سنداً فإن عبد الأعلى مولى آل سام لم يثبت له توثيق، وفي كونه من المعاريف العذنين لم يرد فيهم قدح تأمير؛ لاحتمال التعدد وكونه غير عبد الأعلى بن أعين العذنى مدحه بل وثقه وجلّله المفيد قدس سره (۲) ومعتبره الوشاء، قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزيه أن يمسح على طلا

ص: ۶۱۰

۱- ۱) وسائل الشيعة ۴: ۴۶۴، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵. والآيه ۷۸ من سورة الحج.

۲- ۲) جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية: ۲۵ و ۳۹ و ۴۵.

الدواء؟ قال: «نعم، يجزيه أن يمسح عليه» (١). ويقال: إن الإطلاق فيها يقتضى جواز المسح فى الوضوء والتيمم، ولكن الصدوق قدس سره فى العيون عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن على الوشاء، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الدواء يكون على يدى الرجل أيجزیه أن يمسح فى الوضوء على الدواء المطلق عليه؟ فقال: «يمسح عليه ويجزيه» (٢). وحيث يبعد كونهما روايتين عن الحسن بن على الوشاء فكلمه الوضوء ساقطه فى روايه الشيخ قدس سره (٣).

□
أقول: لا- يحتتمل الفرق فيما ذكر بين الوضوء والتيمم أضف إلى ذلك الإطلاق فى معتبره كليب الأسدى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاه؟ قال: «إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جباهه وليصل» (٤). فإن إطلاقها يعم الجبيره فى الغسل والوضوء والتيمم، فإذا كان خائفاً ولو من نزع الجبيره والمسح على بشره يمسح على الجبيره، وكليب الأسدى المعروف به كليب بن معاويه الصيداوى صاحب الكتاب تصدى الاجلاء كصفوان وابن أبى عمير وغيرهما للروايه عنه ولم يرد فى حقه قدح.

وأما التمسك فى المقام بعدم سقوط الصلاه فى حال (٥)، فقد تقدم أنه من

ص: ٦١١

١- (١) وسائل الشيعة ٤٥٥: ١، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٢- (٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢٤: ١، الحديث ٤٨.

٣- (٣) تهذيب الأحكام ٣٦٤: ١، الحديث ٣٥.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٤٦٥: ١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

٥- (٥) وسائل الشيعة ٣٧٣: ٢، الباب الأول من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.

(مسأله ٥) إذا خالف الترتيب بطل وإن كان لجهل أو نسيان [١]

(مسأله ٦) يجوز الاستنابه عند عدم إمكان المباشره فيضرب النائب بيد المنوب عنه ويمسح بها وجهه ويديه [٢]

وإن لم يمكن الضرب بيده فيضرب بيده نفسه.

التمسك بالعام في الشبهه المصداقيه، فإن معنى قوله عليه السلام: لا صلاه إلا بطهور (١). في صحيحه زراره بمعنى الطهاره لا بمعنى ما يتطهر به.

ويمكن أيضاً استفاده التيمم بنحو الجبيره مما ورد في أنّ الجنب الجريح أو الكسير يتيمم، فإنّ من يكون به القرح والجرح ربما يكون على جرحه جبيره كما لا يخفى.

إذا خالف الترتيب بطل

[١]

فإن مقتضى إطلاق اشتراط الترتيب ورفع النسيان مع استيعابه تمام الوقت مقتضاه عدم تكليفه بالصلاه مع التيمم لا أنّ ما أتى به من التيمم محكوم بالصحه ومكلف بالصلاه مع ذلك التيمم.

في جواز الاستنابه

[٢]

لا- ينبغي التأمل في جواز الاستنابه مع عدم التمكن من المباشره فإنّ جواز هذه الاستنابه ثابتة في كلّ من الوضوء والغسل ولا يحتمل عدم جريانها في التيمم، مع أنّه قد ورد في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن محمد بن سكين وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قيل له: إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجذور فغسلوه فمات؟ فقال: «قتلوه»

ص: ٦١٢

نجساً وجب تطهيره إن أمكن وإلما سقط اعتبار طهارته ولا- ينتقل إلى الظاهر إلا إذا كانت نجاسته مسريه إلى ما يتيمم به ولم يمكن تجفيفه.

ألا سألوا ألا يَمّموه إن شفاء العي السؤال» (١) وبما أنّ ضرب اليدين داخل في التيمم على ما تقدم فيضرب النائب بيد المنوب عنه ويمسح بها وجهه، بل لو لم يمكن الضرب بل أمكن وضع يدي غير المتمكن على الأرض والمسح بهما وجهه ويديه تعين ذلك، ولا تصل النوبه إلى ضرب النائب يديه على الأرض؛ لأنّ الوضع في نفسه مرتبه من الضرب، ويدخل المكلف مع التمكن منه ولو بواسطة عمل النائب في المتمكن من التيمم الذي أحد أفعاله ضرب يديه على الأرض.

وعلى الجملة، وضع يديه كذلك على الأرض أقرب بحسب الارتكاز من ضرب النائب يديه على الأرض والمسح بها على وجه المنوب عنه ويديه، نعم إذا لم يمكن وضع يديه يضرب النائب يديه على الأرض وييمّمه، ويدل على ذلك ما ورد من الأمر بتيمم الميت إذا لم يتمكن من تغسيله، فإن الغالب عدم إمكان ضرب يدي الميت أو وضعها على الأرض والمسح بيديه على وجهه وظاهر يديه فلاحظ معتبره عبدالرحمن بن أبي نجران، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الوارده في اجتماع جنب وميت ومن على غير وضوء وعدم كفايه الماء إلا لو احد منهم (٢).

إذا كان باطن اليدين نجساً يجب تطهيره

[١]

قد تقدم أنّه لم يثبت اعتبار طهاره باطن اليدين في التيمم ومعه لا يوجب

ص: ٦١٣

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٤٦، الباب ٥ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٥، الباب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

(مسألة ٨) الأقطع بإحدى اليدين يكتفى بضرب الأخرى ومسح الجبهة بها ثم مسح ظهرها بالأرض والأحوط الاستنابه لليد المقطوعه فيضرب بيده الموجوده مع يد واحده للنائب ويمسح بهما جبهته ويمسح النائب ظهر يده الموجوده، والأحوط مسح ظهرها على الأرض أيضاً، وأما أقطع اليدين فيمسح بجبهته على الأرض، والأحوط مع الإمكان الجمع بينه وبين ضرب ذراعيه والمسح بهما وعليهما. [١]

لتوهم انتقال الوظيفة إلى ضرب ظاهرهما، نعم إذا كان باطنهما نجساً بنجاسه مسريه ولم يمكن تجفيف باطنهما تنتقل الوظيفة إلى ضرب الظاهر؛ لأنّ طهاره ما يتيمم به شرط في التيمم على ما تقدم.

ودعوى أنّ المعتبر في التيمم طهاره ما يتيمم به عند ضرب اليدين، وأما تنجسه بضربهما فلا دليل على مانعيته نظير ما يقال إنّ المعتبر في التطهير بالماء طهارته قبل استعماله في التطهير، وأما انفعاله بغسل المتنجس فلا يضر بطهاره المغسول لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الالتزام في غسل المتنجسات بذلك؛ لأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على نجاسه الماء القليل وطهاره المغسول بالغسل به عند القائلين بنجاسه الغساله، وأما طهاره التراب في التيمم فاعتبارها كاعتبار طهاره الماء في الوضوء، فما دلّ على اعتبار طهاره ماء الوضوء مقتضاه عدم انفعاله بغسل الوجه واليدين بحسب الارتكاز العرفي وتنجس التراب بضرب اليدين كتنجس ماء الوضوء بغسل الوجه بحسب ذلك الارتكاز في عدم جواز التيمم به.

تيمم الأقطع

[١]

لا يخفى أنّه لا يحتمل سقوط التكليف بالصلاه عن الأقطع بإحدى اليدين أو بكليهما، وعليه مع عدم وجدان الماء التيمم لصلاته، وذكر المأتن قدس سره أنّه إذا كان

ياحدى اليدين يضربها على الأرض ويمسح بها جبهته أى ما يعم الجبينين أيضاً ثمّ يمسح ظاهر يده الموجوده على الأرض، وجعل الاستنابه لليد المقطوعه احتياطاً بأن يضرب هو والنائب ياحدى يديه الأرض ويمسح بهما جبهته ويمسح النائب بيده ظهر يده الموجوده، والأحوط أن يمسح هو أيضاً ظاهر يده الموجوده على الأرض.

ولكن لا يخفى أنّ ظاهر الخطابات ومنها الآيه الشريفه أنّ المكلف بالصلاه مع عدم وجدانه الماء أن يمسح هو وجهه من تيممه أو مما يتيمم به واشترط كونه بيديه إنما فى حق غير الأقطع فلا- دليل على أجزاء المسح بيد شخص آخر فضلاً عن جعله أحوط، كما أنّ المسح على ظاهر كل من اليدين بباطن الأخرى فى حق غير الأقطع، وأما الاقطع ياحدى اليدين فالمتعين مسح ظاهر يده بالأرض، وهذا إذا لم يكن ذراع اليد الأخرى موجوداً، وإلا فإن كان موجوداً وأمكن ضربه على الأرض ومسح الجبهه به مع يده الموجوده فالأحوط الجمع بين التيمم بيده الموجوده كما تقدم وبين التيمم بها وبذراعه.

نعم، لو تمكن من الاستنابه مع عدم الذراع وجمع بين التيمم باليد الواحده والتيمم بيد النائب كما ذكره فى المتن كان أحوط، ولو احتمل تعيينه يكون الجمع متعيّناً.

ومما ذكرنا يظهر الحال فى الأقطع باليدين فإنه لم يذكر الماتن قدس سره الاستنابه فى الفرض، بل ذكر قدس سره أنه يمسح جبهته على الأرض ومع إمكان الجمع بين هذا النحو من التيمم وبين ضرب ذراعيه والمسح بهما وعليهما يجمع، وظاهره كون الجمع احتياطاً استجبائياً، ولكنه كما ذكرنا احتياط وجوبى لاحتمال كون تيممه بأحد النحوين خاصه أى بالنحو الثانى فقط أو كالنحو الأول فقط، فمقتضى العلم الإجمالى الجمع بينهما

(مسألة ٩) إذا كان على الباطن نجاسه لها جرم يعد حائلاً ولم يمكن إزالتها فالأحوط الجمع بين الضرب به والمسح به والضرب بالظاهر والمسح به. [١]

(مسألة ١٠) الخاتم حائل فيجب نزع حال التيمم [٢]

ومن العجب أنه لم يتعرض للاستنابه لليدين مع أنه لافرق في احتمالها بين الأقطع باليد الواحده أو بالأقطع باليدين.

ودعوى عدم شمول الآيه للأقطع باليدين بخلاف الأقطع باليد الواحده كما ترى، فإنه كما لا يمكن في الأقطع باليدين مسح الوجه من التيمم كذلك لا يمكن في الأقطع باليد الواحده مسح اليد من التيمم فكل منهما خارج عن مدلول مجموع الآيه مع أن عدم شمول الآيه للأقطع باليدين لا يوجب أن يلغى احتمال الاستنابه فيه.

إذا لم يمكن إزاله النجاسه ذات الجرم

[١]

قد تقدم أنه يكون مسح ظاهر اليد بباطن الأخرى كما يعتبر استيعاب اليدين في ضربهما على الأرض وفي المسح بهما، وبما أن الجمع بين الأمر غير ممكن ويدور الأمر بين كون الساقط هو اشتراط الباطن أو اشتراط الاستيعاب، فمقتضى العلم الإجمالى الجمع بين تيممين بنحوين.

يجب نزع الخاتم

[٢]

قد تقدم أنه يجب الاستيعاب في وضع اليدين على الأرض والمسح بهما وعليهما فيكون الخاتم حائلاً؛ ولهذه الجبهه لم يكن حاجه للتعرض لنزعه في الأخبار البيانيه أو غيرها.

ص: ٦١٦

(مسأله ۱۱) لا يجب تعيين المبدل منه مع اتحاد ما عليه [۱]

وأما مع التعدد كالحائض والنفساء مثلاً فيجب تعيينه ولو بالإجمال.

في تعيين المبدل منه

[۱]

كما إذا كان جنباً أو محدثاً بالأصغر فقط فإنه لا يجب في الأول تعيين أن تيممه بدل عن غسل الجنابه وفي الثاني أنه بدل عن الوضوء، بل إذا قصد كل منهما بتيممه أن يصلى كفى ذلك، نعم إذا كان ما عليه متعدداً كالحائض والنفساء فإن الواجب على كل منهما الغسل والوضوء بناءً على عدم إجراء الغسل منهما عن الوضوء يتعين أن يكون في تيممهما تعيين وأنه بدل عن الوضوء أو الغسل، وكذا الحال بناءً على إجراء غير غسل المستحاضه المتوسطه عن الوضوء فإن الإجراء يختص بالغسل ولا يجرى على بدله على ما تقدم في بحث إغناء كل غسل عن الوضوء، وعليه يتعين لفاقد الماء التيمم بدلاً عن الغسل والتيمم بدلاً عن الوضوء، وقد ذكرنا أن كل فعلين يكون كلاهما بكيفية واحده وصوره واحده يكون تعددهما بالقصد لامحاله، فإن اعتبر الترتيب بينهما كصلاتي الظهر والعصر فعلى المكلف أن يقصد بالأول الواجب الذي زمانه متقدم، وبالثاني الفعل الذي زمانه متأخر، بخلاف ما إذا لم يعتبر الترتيب بينهما كالتيمم بدلاً عن الغسل والتيمم بدلاً عن الوضوء، فإنه يكفي فيهما أن يقصد المكلف أن أحدهما بدل عن الغسل والآخر بدل عن الوضوء من غير أن يعين البديله في خصوص الأول بالغسل. وفي الثاني بالوضوء أو بالعكس، وهذا النحو من القصد داخل في عبارته الماتن من قوله: فيجب تعيينه ولو بالإجمال.

ص: ۶۱۷

(مسأله ١٢) مع اتحاد الغايه لا يجب تعيينها [١]

ومع التعدد يجوز قصد الجميع ويجوز قصد ما فى الذمه كما يجوز قصد واحده منها فيجزى عن الجميع.

(مسأله ١٣) إذا قصد غايه فتبين عدمها بطل [٢]

وإن تبين غيرها صح له إذا كان الاشتباه فى التطبيق وبطل إن كان على وجه التقييد.

مع اتحاد الغايه يجوز قصد ما فى الذمه

[١]

هذا الكلام مبنى على اعتبار قصد الغايه فى التيمم كما تقدم القول باعتبار قصدها فى الوضوء لحصول الطهاره من المحدث بالأصغر به، وذكرونا أنّ قصد الغايه فى الوضوء بل فى التيمم وإن يوجب حصول قصد التقرب المعتبر فيهما إلا أنه لا ينحصر قصد التقرب فى قصد الغايه، فإنّ الوضوء بنفسه من المحدث بالأصغر مستحب نفسى، كما أنه بنفسه إذا صدر بقصد التقرب عنه يكون طهاره، وكذا الحال فى التيمم، وعليه فلا- يعتبر فى صحه الوضوء والتيمم قصد الإتيان بالغايه المشروطه بالطهاره من الحدث الأصغر، سواء كانت الطهاره شرط فى صحه الغايه أو فى كمالها بلا فرق بين كون الغايه واحده أو متعدده، وعلى تقدير الإغماض والالتزام بقصدها فلا يلزم قصد الغايات المتعدده عند اجتماعها، بل إذا قصد غايه معينه عند التيمم أو الوضوء تحصل الطهاره، ومع حصولها يجوز الإتيان بكل ما هو مشروط بالطهاره فى صحتها أم فى كمالها، بل عند اجتماعها إذا قصد الغايه بنحو الإجمال ومن دون تعيين أحدها بخصوصها أو جميعها عند الوضوء أو التيمم تحصل الطهاره.

إذا قصد غايه فتبين عدمها

[٢]

هذا أيضاً مبنى على أنّ قصد الغايه محصل للطهاره بالتيمم نظير قصد البدليه عن الوضوء أو الغسل أو الاغتسال، وأما إذا قلنا بأنّ قصد الغايه يحصل به قصد التقرب

ص: ٦١٨

(مسألة ١٤) إذا اعتقد كونه محدثاً بالحدث الأصغر فقصد البدليه عن الوضوء فتبين كونه محدثاً بالأ-كبر فإن كان على وجه التقييد بطل [١]

وإن أتى به من باب الاشتباه في التطبيق أو قصد ما في الذمه صح وكذا إذا اعتقد كونه جنباً فبان عدمه وأنه ماس للميت مثلاً.

المعتبر في صحه الوضوء أو التيمم وإن قصد التقرب لا ينحصر في قصدها لكون التيمم من المحدث بالأصغر مع عدم تمكنه من استعمال الماء بنفسه طهاره ومستحب نفسى كالوضوء منه عند تمكنه من استعماله يحكم بصحة التيمم ولو لم تكن في البين غايه، ولا أثر مع الاستحباب النفسى للتقييد فإن قصد الغايه يوجب صدور التيمم بنحو قريبي حتى لو كان ملتفتاً إلى عدم الغايه لم يكن يتيمم، ومع صدوره قريباً يحصل التيمم القريبي المفروض أنه طهاره، وهذا بخلاف الموارد التي يكون الفعل بالإضافة إلى العنوان قصدياً كقصده بدليه التيمم عن الوضوء أو الغسل، فإنه إذا تيمم بقصد البدليه عن غسل الجنابه فظهر بعد التيمم أنه كان محدثاً بالأصغر فقط، فإن كان قصد بدليته عن غسل الجنابه بنحو الاشتباه والخطأ بأن كان قصده الإتيان بوظيفته الفعلية شرعاً يحكم بصحة التيمم، فإن هذا القصد يوجب إرادته ما هو المتعلق الأمر واقعاً وأما إذا كان قصده بنحو التقييد بأن لم يكن يتيمم بدلاً عن الوضوء حتى في صوره علمه بعدم جنابته فيحكم ببطلان التيمم المزبور، كما هو الحال فيمن صلى صلاه الظهر ثم بان أنه كان صلاها من قبل فإن كان ما قصده من صلاه الظهر بقصد الإتيان بالوظيفه الفعلية حين الشروع بها يحكم بصحتها عصرًا وإن كان بحيث لم يكن يصلى العصر لو كان ملتفتاً إلى أنه قد صلى الظهر قبل ذلك يحكم ببطلانها وعدم وقوعها عصرًا.

[١]

قد تقدم وجه البطلان في المسألة السابقه وبيننا الفرق بين قصد الغايه وقصد البدليه وأنه لا- أثر للتقييد في تخلف الغايه المقصوده، بخلاف مورد تخلف المبدل منه المقصود.

ص: ٦١٩

(مسأله ١٥) فى مسح الجبهه واليدين يجب إمرار الماسح على الممسوح فلا- يكفى جز الممسوح تحت الماسح نعم لا- تضر الحركه اليسيره فى الممسوح إذا صدق كونه ممسوحاً.

(مسأله ١٦) إذا رفع يده فى أثناء المسح ثم وضعها بلافصل [١]

وأتم فالظاهر كفايته وإن كان الأحوط الإعادة.

(مسأله ١٧) إذا لم يعلم أنه محدث بالأصغر أو الأكبر وعلم بأحدهما إجمالاً يكفيه تيمم واحد بقصد ما فى الذمه. [٢]

إذا رفع يده أثناء المسح

[١]

ربما يستظهر من الأخبار البيانية اعتبار المسح بوجود واحد بالإضافة إلى الوجه وكل من ظاهر اليدين والفصل يوجب تعدد المسح وجوداً إلا إذا كان الرفع والوضع بلافصل عرفاً، وربما يشكل استفاده الوجوب الشرطى لوحده المسح على العضو وجوداً من تلك الأخبار بأن الفعل لا يدل على الوجوب، خصوصاً بملاحظه أن الرواه لم يتعرضوا بنقل ذلك بأن يذكروا فى نقلهم أنه عليه السلام مسح وجهه من غير رفع ووضع ثانياً، بل ربما يشكل فى استظهار المسح بوجود واحد مستمر من تلك الأخبار فإن المسح على العضو كغسل العضو، وكما لا يعتبر فى غسل عضو الوضوء بغسل واحد حقيقه بل عرفاً كذلك لا يعتبر المسح بمسح واحد حقيقه بل عرفاً مادام لم تفت الموالاه المعتبره فى التيمم على ما تقدم، وعدم تعرض الرواه لرفعه عليه السلام اليد الماسحه عن العضو فى أثناء وضعها ثانياً لا يدل على أنه عليه السلام لم يفعله.

[٢]

قد تقدم أنه يكفى فى قصد البدليه عن الوضوء أو الغسل القصد الإجمالى وقصد ما فى الذمه قصد إجمالى للمبدل.

ص: ٦٢٠

(مسأله ۱۸) المشهور على أنه يكفي فيما هو بدل عن الوضوء ضربه واحده للوجه واليدين [۱]

ويجب التعدد فيما هو بدل عن الغسل، والأقوى كفايه الواحده فيما هو بدل الغسل أيضاً وإن كان الأحوط ما ذكره، وأحوط منه التعدد فيما هو بدل الوضوء أيضاً، والأولى أن يضرب يديه ويمسح بهما جبهته ويديه ثم يضرب مره أخرى يديه ويمسح بها يديه. وربما يقال غايه الاحتياط أن يضرب مع ذلك مره أخرى يده اليسرى ويمسح بها ظهر اليمنى ثم يضرب اليمنى ويمسح بها ظهر اليسرى.

في عدد الضربات

[۱]

ونقل عن جماعه اعتبار التعدد في ضرب اليدين على الأرض في الوضوء أيضاً كالغسل، كما أن المنقول عن جماعه الاكتفاء بالضربه الواحده في التيمم بدلاً عن الوضوء والغسل كما هو اختيار الماتن والمنقول عن الأ-كثر بل المنسوب إلى المشهور التفصيل في التيمم بدلاً عن الوضوء فيكتفى بالضربه الواحده، وبين البدل عن الغسل فيعتبر بضربه لمسح الوجه وأخرى لمسح ظاهر اليدين، ولا يخفى أن ماورد في الأخبار في بيان كيفية التيمم من تيمم الإمام عليه السلام في مقام التعليم ظاهر معظمها أنه عليه السلام ضرب يديه على الأرض ومسح بعده على وجهه ثم يديه من غير تكرار الضرب بعد مسح الوجه، كحسنه الكاهلي (۱) وصحيحه أبي أيوب الخراز (۲)، بل في موثقه زواره ورد ذكر مره واحدته قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم؟ فضرب بيده إلى الأرض ثم رفعها ففضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحدته (۳). ولو كانت المره الواحده راجعه

ص: ۶۲۱

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳: ۳۵۸، الباب ۱۱ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳: ۳۵۸، الباب ۱۱ من أبواب التيمم، الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳: ۳۵۹، الباب ۱۱ من أبواب التيمم، الحديث ۳.

إلى المسح مره فظاها أيضاً أنّ ذلك المسح على الوجه واليدين كان بعد الضرب الأول، ومثلها صحيحه داود بن النعمان (١).

ومارواه فى الفقيه عن صحيحه زاراه (٢)، وكذا مارواه فى السرائر عنه (٣). وبما أنّ مورد بعض هذه الأخبار قضيه جنابه عمّار فمقتضاها كفايه الضربه الواحده، بلا فرق فى التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل، وفى مقابلها روايات تدل على اعتبار الضربتين؛ ضربه لمسح الوجه وأخرى للمسح على اليدين، بلا فرق بين البدل عن الوضوء والغسل كصحيحه محمد يعنى محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن التيمم؟ فقال: «مرتين مرتين للوجه واليدين» (٤). وبما أنّه لا يحتمل أن يعتبر فى التيمم أربع ضربات فكلمه (مرتين) الثانيه تأكيداً للمرتين الأولى، والمراد مره للوجه ومره لليدين كما صرح بذلك فى صحيحه إسماعيل بن حمام الكندى، عن الرضا عليه السلام: «قال التيمم ضربه للوجه وضربه للكفين» (٥).

وقد ورد فى صحيحه زاراه، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: كيف التيمم؟ قال:

«هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابه تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضه للوجه ومره لليدين» (٦) والمناقشه فى هذه الروايات بأن مقتضاها كون الضرب

ص: ٦٢٢

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٥٩، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢- (٢) من لا يحضره الفقيه ١:١٠٤، الحديث ٢١٣.

٣- (٣) السرائر ٣:٥٥٤.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٣:٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٥- (٥) وسائل الشيعه ٣:٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٦- (٦) وسائل الشيعه ٣:٣٦١ - ٣:٣٦٢، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

والحاصل مقتضى هذه الطائفة عدم جواز الاكتفاء بالضربه الواحده بلا فرق بين البدل عن الوضوء والغسل، وقد ورد في موثقه عمار أيضاً التسويه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم من الوضوء والجنابه ومن الحيض للنساء سواء؟ فقال: «نعم» (١) ومثلها موثقه أبى بصير (٢)، وعن العلامه (٣) وغيره (٤) التفصيل بين البدل من الوضوء وبين البدل من الغسل مستنداً الى روايه الشيخ عن محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مره واحده ومن الغسل بمرتين (٥). ولكن لم يظفر بهذه الروايه واحتمل أنّ مراد الشيخ بها صحيحه ابن أذينه عن محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام (٦) التى تعرضنا لها سابقاً، وذكرنا أنها وردت على التقيه وليس مضمونها التفصيل بين التيمم فى الغسل والوضوء، بل مضمونها أنّ التيمم بدل عن الغسل بالفتح وليس للمسح المعتبر فى الوضوء بأن يمسه ورجليه بدلاً عن التيمم.

والحاصل مقتضى الجمع بين الطائفتين الأولى والثانيه حمل الثانيه الداله على الضربتين على الاستحباب لدلاله الطائفة الأولى على جواز الاقتصاد بالضربه الواحده، فيكون هذه الدلاله ترخيصاً فى ترك الضربه الثانيه، أو تحمل الطائفة الثانيه على التقيه؛ لأنّ المعتبر عند المخالفين كون المسح على اليدين بالضربه الأخرى على ما حكى عنهم.

ص: ٦٢٣

١-١) وسائل الشيعة ٣:٣٦٢ - ٣:٣٦٣، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٦.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣:٣٦٣، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٧.

٣-٣) المختلف ١:٤٣٠.

٤-٤) كالمفيد فى المقنعه: ٦٣، والطوسى فى النهايه: ٤٩ - ٥٠، والمحقق فى المعتبر ١:٣٨٨.

٥-٥) انظر وسائل الشيعة ٣:٣٦٣، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

٦-٦) وسائل الشيعة ٣:٣٦٢، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

(مسأله ۱۹) إذا شك في بعض أجزاء التيمم بعد الفراغ منه لم يعتن به [۱]

وبنى على الصحة، وكذا إذا شك في شرط من شروطه وإذا شك في أثنائه قبل الفراغ في جزء أو شرط فإن كان بعد تجاوز محلّه بنى على الصحة، وإن كان قبله أتى به وما بعده من غير فرق بين أن يكون بدلاً عن الوضوء أو الغسل، لكن الأحوط الاعتناء به مطلقاً وإن جاز محلّه أو كان بعد الفراغ. ما لم يقيم من مكانه أو لم ينتقل إلى حاله أخرى على ما مرّ في الوضوء خصوصاً فيما هو بدل عنه.

وقد ظهر ممّا ذكرنا وجه الاحتياط الاستحبابي الأول، والاحتياط الثاني الأولى، وما يقال من غايه الاحتياط لا يمكن المساعدة عليه فإنّ مستندها صحيحه محمد بن مسلم (۱) المحمولى على التقيه المشتمله على مسح اليدين إلى المرفقين ظاهرهما وباطنهما، والله العالم.

الشك في بعض أجزاء التيمم

[۱]

هذا إذا كان الشك في غير الجزء الأخير من التيمم، وأمّا إذا شك في الجزء الأخير فمع عدم فوت الموالاه يجب الاعتناء؛ لأنّ المفروض عدم تجاوز محل الجزء الأخير وعدم إحراز الفراغ من التيمم، ودعوى أنّه يكفي في جريان قاعده الفراغ البنائي لم يثبت لها شاهد من الأخبار الواردة في تلك القاعده.

نعم، إذا أحرز الجزء وشك في صحته فلا بأس بجريان قاعده الفراغ فيه، بل في التيمم كما إذا كان المشكوك شرط الاجزاء أو الجزء الأخير، وكذا لا بأس بجريان قاعده التجاوز إذا دخل في العمل المشروط بالتيمم كالصلاه والطواف، فإنّ كون ذلك من تجاوز المحل مستفاد ممّا ورد في الشك في الوضوء والغسل كما في صحيحه زراره،

ص: ۶۲۴

عن أبي جعفر عليه السلام (١).

اللهمّ إلّا أن يقال كون ذلك من تجاوز المحل أو الفراغ في الشك فيهما لا يوجب حسبانته من تجاوز المحل والفراغ في الشك في التيمم، وقد يقال بعدم جريان قاعده التجاوز في الطهارات الثلاث للصحيحه زراره الوارده في الشك في الوضوء والغسل ليقل إنّها غير وارده في التيمم فيؤخذ في التيمم بما ورد في قاعده التجاوز من قوله عليه السلام في صحيحه زراره: «يا زراره إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (٢) وذلك لكون الطهاره التي شرط في الصلاه ونحوها أمر بسيط يحدث بالوضوء والغسل والتيمم، فما دام لم يدخل المكلف في المشروط والمترتب على الطهاره يكون الشك فيها في حصولها قبل تجاوز المحل فاللازم الاعتناء بالشك.

ولكن لا يخفى أنّ الطهارات عناوين لنفس الوضوء من المحدث بالأصغر، كما أنّ الغسل طهاره من المحدث بالأكبر والتيمم طهاره للمحدث مع عدم تمكنه من استعمال الماء؛ ولذا لو قام من الوضوء وشك في جزء أو شرط منه قبل الدخول في الصلاه مع فقد الموالاه ببس الأعضاء لا يعتنى بشكّه، ولو كان الوضوء محصلاً للطهاره التي شرط للصلاه لكان الشك فيها في محلها فيجب عليه إحرازها بإعادة الوضوء.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا من جريان قاعده التجاوز في أجزاء التيمم بالدخول في غيره بين كونه بدلاً عن الغسل أو الوضوء، ودعوى أنّه إذا كان بدلاً عن الوضوء يتبع بدله في عدم جريانها فيه لا يمكن المساعدة عليه؛ لما تقدم من عدم الدليل على جريان

ص: ٦٢٥

١- (١) وسائل الشيعه ٤٦٩:١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢٣٧:٨، الباب ٢٣ من أبواب الخلل في الواقع في الصلاه، الحديث الأوّل.

(مسأله ٢٠) إذا علم بعد الفراغ ترك جزء يكفيه العود إليه والإتيان به وبما بعده مع عدم فوت الموالاه، ومع فوتها وجب الاستئناف وإن تذكّر بعد الصلاة وجب إعادتها أو قضاؤها [١]

وكذا إذا ترك شرطاً مطلقاً ماعدا الإباحه في الماء أو التراب فلا يجب الإعادة إلّامع العلم والعمد كما مرّ.

ما يعتبر في المبدل في بدله أيضاً وأنّ المبدل وبدله يشتركان في جميع الأحكام، وقد ذكرنا في بحث الأغسال لايبعد لزوم إلحاق الغسل بالوضوء في الاعتناء، كما إذا شك في غسل شيء من رأسه ورقبته عند الاشتغال بغسل الجسد؛ لما يظهر من ذيل صحيحه زواره (١) الوارد صدرها في الشك في الوضوء اتحادهما في هذا الحكم، والله العالم.

إذا علم بعد الفراغ بترك جزء

[١]

لما تقدم أنه إذا صلى المكلف صلاته بلاطهاره ولو جهلاً وخطأً فيحكم عليها بالبطلان فيجب عليه إعادتها أو قضاؤها، وهكذا الحال إذا كان المفقود شرط من شرائط صحة التيمم، حيث إنّ فقده يوجب بطلانه كما في شرط طهاره ما تيمّم به، وأما إذا كان المفقود من الشرط إباحه التراب فتيمّم به جهلاً - فلا - يحكم بطلانه فإنّ شرطيه الإباحه من جهه امتناع اجتماع الأمر والنهي ومع كون المكلف معذوراً يكون الصادر عنه غير مبغوض، وفيه ما تقدم من أنّ النهي الواقعي يوجب التقييد في المتعلق في ناحيه خطاب الأمر ولا يكون في المجمع ترخيص في التطبيق حتى مترتباً فلا يمكن الحكم بصحته.

نعم، إذا كان النهي عن الارتكاب ساقطاً واقعاً كالأضطرار إليه أو النسيان والغفله عن الغصب يعمه الإطلاق في تعلق الأمر، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً فراجع.

ص: ٦٢٦

(مسأله ١) لا يجوز التيمم للصلاه قبل دخول وقتها وإن كان بعنوان التهيؤ [١]

نعم لو تيمم بقصد غايه أُخرى واجبه أو مندوبه يجوز الصلاه به بعد دخول وقتها كأن يتيمم لصلاه القضاء أو للنافله إذا كان وظيفته التيمم.

فصل فى أحكام التيمم

التيمم قبل الوقت

[١]

المنسوب إلى المشهور عدم مشروعيه التيمم للصلاه قبل دخول وقتها وقالوا إن مقتضى إطلاق كلماتهم، بل المصرح به فيها حتى إذا كان التيمم لها بقصد التهيؤ لها.

نعم، إذا تيمم قبل دخول وقتها لغايه أُخرى كما إذا كان جنباً فى ليله شهر رمضان ولم يكن متمكناً من استعمال الماء وتيمم بدلاً عن غسل الجنابه لصومه يجوز له بعد طلوع الفجر أن يصلى الفجر وناقلته بذلك التيمم، ونظير ذلك ما إذا تيمم فى الفرض لصلاه الليل فإنه يجوز له بعد طلوعه الإتيان بفريضة الفجر وناقلته بذلك التيمم.

وعلى الجملة، لا فرق فى الغايه التى يتيمم لها قبل دخول وقت الصلاه بين أن تكون واجبه أو مندوبه.

وما ذكر مثلاً للغايه الواجبه بالصوم مبنى على أن التيمم عند عدم التمكن من الغسل طهاره، وأن المعتبر فى الصوم عدم الإصباح بحدث الجنابه متعمداً، فإنه على هذا البناء كما هو الصحيح من كون التيمم طهاره والبقاء جنباً أى بحدث الجنابه متعمداً مبطل للصوم موجب للقضاء والكفار، وأما إذا بنى على أن التيمم لا يرفع الحدث بل

هو مبيح للصلاة تخصيصاً لما ورد من أنه لا صلاة إلا بطهور (١) أو قيل بأنه رافع للحدث لا أصل الجنابه، والمعتبر في الصوم عدم البقاء على أصل الجنابه متعمداً لم يكن التيمم بدلاً عن غسل الجنابه في ليله شهر رمضان واجباً على غير المتمكن من الاغتسال؛ لأنه إما لا يرفع الحدث من الجنابه أو أن أصل الجنابه لا يرتفع.

هذا، وإن قلنا بأن الصحيح أن التيمم رافع للحدث. بل الجنابه رفعاً مؤقتاً، حيث إن الجنابه بنفسها حدث لا أن الحدث زائد عليها وعليه فالواجب لمن عليه صوم الغد التيمم لها قبل طلوع الفجر مع عدم تمكنه من الاغتسال، وقد بنى بعض الأصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها حتى ما إذا كان تيممه لها بقصد التهيؤ لها على عدم الاستحباب النفسى للتيمم، بل يجب بوجوب غيرى فقط أو وجوب شرطى ومع عدم وجوب الصلاة قبل دخول وقتها لا أمر بالتيمم ولو غيرياً ليكون بنحو العبادة ويصح بها الصلاة بعد دخوله.

ولكن ظاهر كلام مثل الماتن قدس سره لا يساعد على ذلك فإنه قد صرح في المسألة العاشرة الآتية أن التيمم مشروع لكل غايه مشروع في الوضوء والغسل إلا الوضوء للتهيؤ، وذكر في تلك المسألة احتمال مشروعيته للكون على الطهاره مع جزمه بعدم مشروعيته بدلاً عن الوضوء والتهيؤ، والظاهر أن المستند للمشهور في هذا الحكم الروايات الواردة في تأخير التيمم حتى أن بعض الأصحاب استشكل في مشروعيه التيمم للصلاه في سعه وقتها وأفتى أو احتاط في تأخير التيمم للصلاه إلى آخر الوقت، ولكن يأتي إن شاء الله تعالى أن الأمر بالتأخير إنما هو في ظرف احتمال التمكّن والظفر

ص: ٦٢٨

١- ١) وسائل الشيعه ٣١٥: ١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلو، الحديث الأول.

بالماء في آخر الوقت ومقتضاه عدم إجزاء الصلاة مع التيمم إذا كان المكلف متمكناً ولو في آخر الوقت من الصلاة بالطهاره المائيه مطلقاً أو مع عدم اليأس، ونذكر أيضاً أنّ الظاهر ثبوت الاستحباب النفسى في التيمم مع عدم التمكن من الوضوء والغسل؛ لأنّ التيمم عند عدم التمكن منهما طهاره وأنّ الله سبحانه يحب المتطهرين.

ودعوى أنّ التيمم طهاره عند اللابديه والاضطرار إلى الطهاره لا مطلقاً مستظهراً ذلك من ظاهر الآيه المباركه الأمره بالوضوء والغسل عند القيام إلى الصلاة لا يمكن المساعده عليها، فإنه كما أنّ الاستفادة من الأمر بالوضوء والغسل عند القيام إلى الصلاة لا ينافى مطلوبيتهما في نفسهما من المحدث بالأصغر والأكبر كذلك الأمر في مطلوبيه التيمم الاستفادة من الروايات الوارده في أنّ التيمم إحدى الطهارتين (١) منضمّاً إلى قوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (٢) وما ورد في الروايات الوارده في الجريح والمريض أنه لا بأس أن يتيمم ولا يغتسل. (٣) فإن مقتضاها أنّ كل مورد كان على المكلف الاغتسال فيجوز له فيه التيمم مع كونه مريضاً أو جريحاً يضره استعمال الماء.

والمتحصل التهيؤ للصلاه في الوضوء والغسل غاية مصححه لقصد القربه المعتره فيهما، وهذا يجرى في التيمم أيضاً إذا أحرز أنّه لا يتمكن من استعمال الماء إلى آخر الوقت كالمريض والجريح أو يعلم أنه لا يجد الماء إلى آخر الوقت.

ص: ٦٢٩

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.
 - ٢- (٢) سورة البقره: الآيه ٢٢٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣:٣٤٦، الباب ٥ من أبواب التيمم.

(مسألة ٢) إذا تيمّم بعد دخول وقت فريضه أو نافله يجوز إتيان الصلوات التي لم يدخل وقتها بعد دخوله مالماً يحدث أو يجد ماءً [١]

فلو تيمّم لصلاة الصبح يجوز أن يصلى به الظهر وكذا إذا تيمّم لغايه أخرى غير الصلاة.

إذا تيمّم لصلاة بعد دخول وقتها يجوز إتيان غيرها

[١]

كما هو المعروف المشهور عند أصحابنا بل في كلام جماعه أنه مجمع عليه عند الاصحاب ويشهد له صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: يصلى الرجل بتيمّم واحد صلاة الليل والنهار كلّها؟ قال: «نعم، مالماً يحدث أو يصب ماءً» (١) وصحيحه حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام الرجل لا يجد الماء أيتيمم لكل صلاة؟ فقال: «لا، هو بمنزله الماء» (٢) فإن مقتضى التنزيل أن لا ينتقض التيمم إلّا بالحدث نعم إذا وجد الماء انتقض تيمّمه كما هو مقتضى عطف إصابه الماء على الحدث في صحيحته الأولى، وفي صحيحه زراره، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل في آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضّأ لما يستقبل» (٣) إلى غير ذلك.

وأما ماورد في صحيحه أبي همام، عن الرضا عليه السلام قال: «يتيمّم لكل صلاة حتى يوجد الماء» (٤) فيقتيد بما إذا كان محدثاً عند كل صلاة لا- يجد الماء لطهارتها، أو يحمل على الاستحباب كاستحباب إعاده الوضوء لصلاته الحاضره وإن كان على وضوء، أو يحمل على التقيه فإنّ المحكى (٥) عن العامه (٦) عدم جواز الصلاة بتيمّم إلّا فريضه

ص: ٦٣٠

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٤- (٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٥- (٥) حكاه عنهم المحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٥١١. والنراقى في مستند الشيعة ٣: ٤٦٩.

٦- (٦) كالشافعي في كتاب الأم ١: ٦٤، وابن حزم في المحلى ٢: ١٢٩، نقله عن مالك. وانظر المصنف للصنعاني ١: ٢١٥.

وإن احتمل ارتفاع العذر في آخره، بل أوظنّ به، نعم مع العلم بالارتفاع يجب الصبر لكن التأخير إلى آخر الوقت مع احتمال الارتفاع أحوط وإن كان موهوماً، نعم مع العلم بعدمه وبقاء العذر لا إشكال في جواز التقديم. فتحصل أنه إما عالم ببقاء العذر إلى آخر الوقت أو عالم بارتفاعه قبل الآخر أو محتمل للأمرين فيجوز المبادره مع العلم بالبقاء ويجب التأخير مع العلم بالارتفاع ومع الاحتمال الأقوى جواز المبادره خصوصاً مع الظن بالبقاء والاحوط التأخير خصوصاً مع الظن بالارتفاع.

واحد أو عدم كون التيمم على طهاره إلى دخول وقت صلاه أخرى، وفيما رواه محمد بن سعيد بن غزوان، عن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «لا يتمتع بالتيمم إلا صلاه واحده ونافلتها» (١) ويظهر الحال فيها مما تقدم أضف إلى ذلك ضعف سندها بمحمد بن سعيد بن غزوان ومعارضها مع روايته عن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آيائه عليهم السلام قال: «لا بأس أن تصلى صلاه الليل والنهار بتيمم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء». (٢)

جواز التيمم في سعه الوقت

[١]

ماورد في أنّ المكلف يتيمم لصلاته إذا لم يجد الماء أو لا- يتمكن من استعماله أوخاف منه ظاهره اعتبار الاستيعاب جميع الوقت؛ لأنه يكفي في تكليفه

ص: ٦٣١

-
- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٠، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٦.
٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٠، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٥.

بالصلاه مع الطهاره المائيه التمكن منها قبل خروج الوقت بحيث يتمكن من الإتيان بالصلاه معها بين الحدين.

نعم، مع عدم التمكن فى بعض الوقت واعتقاده استمراره إلى آخر الوقت أو احتمال استمراره يجوز له الصلاه مع التيمم إلاً أنه إذا طرأ التمكن قبل خروج الوقت لا يحكم بإجزائها؛ لأنّ المأتى بها فى الأول اعتقادى وفى الثانى ظاهرى، وشىء منهما لا يجرى عن المأمور به الواقعى، وهذا يجرى على جميع الموارد التى يؤمر فيها بالاضطرارى مع عدم التمكن من الاختيارى، وبحسب القاعده الأوليه فى المأمور به الاضطرارى المعبر عنها بعدم جواز البدار واقعاً ويرفع اليد عنها فى الموارد التى قام الدليل فيها على جواز البدار واقعاً أو على الإجزاء.

وفى المقام روايات يستظهر منها جواز البدار والإجزاء فيقع الكلام فيها ومقدار دلالتها، وظاهر الماتن قدس سره جواز البدار واقعاً والحكم على الصلاه المأتى بها مع التيمم بالإجزاء إذا صلى معه لاعتقاده عدم زوال عذره إلى آخر الوقت، وكذا يجوز البدار واقعاً ولو مع احتمال زوال العذر الى آخر الوقت ولو كان الزوال مظنوناً.

نعم لا- يجوز البدار مع إحرازه زوال العذر قبل خروج الوقت، بل يجب عليه الصبر والصلاه فى آخر الوقت بالطهاره المائيه، نعم ذكر أنّ التأخير فى صورته احتمال زوال العذر احتياط مستحب خصوصاً فى فرض الظن بالارتفاع، ولكن فى البين روايات تدل على أنّ المكلف إذا تيمم وصلى ثم وجد الماء بعد الصلاه أو فى أثنائها يمضى فى صلاته ولا يعيدها ولا يستأنفها إلاً إذا أصاب الماء قبل ركوعه من الركعه الأولى، كصحيحه زواره ومحمد بن مسلم، قال: قلت فى رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاه فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما

ويتوضأ ثم يصلي؟ قال: «لا، ولكن يمضى في صلاته فيتمها ولا ينقضها لمكان أنه دخلها وهو على طهر بتيمم» (١). وفي صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: إن أصاب الماء وقد دخل في الصلاة؟ قال: «فليصرف فليتوضأ ما لم يركع، وإن كان قد ركع فليمض في صلاته فإن التيمم أحد الطهورين» (٢). ونحوهما مما يأتي التعرض لها ويستفاد منها أن الصلاة مع التيمم حال العذر ولو مع زواله قبل خروج الوقت مجزئه، ولازم ذلك جواز التيمم في سعة الوقت ولو مع زوال العذر قبل خروج الوقت في الجملة والمنتقن من صورته الجواز الاعتقاد ببقاء العذر إلى آخر الوقت أو اليأس عن طرو التمكن ويؤخذ في غير ذلك مما يحتمل زوال العذر بالروايات الدالة على تأخير الصلاة إلى آخر الوقت، كصحيحه زراره، عن أحدهما عليهما السلام: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل في آخر الوقت» (٣) وصحيحه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إذا لم تجد ماءً وأردت التيمم فأخّر التيمم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» (٤) وموثقه عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: قلت له: رجل أمّ قوماً وهو جنب وقد تيمّم وهم على طهور؟ قال: «لا بأس، فإذا تيمّم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض» (٥).

ص: ٦٣٣

١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢-٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٣-٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

٤-٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٥-٥) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

وظاهر كل هذه الروايات لزوم التأخير إذا احتل الظفر بالماء قبل خروج الوقت فيلتزم بجواز البدار واقعاً مع الاعتقاد واليأس عن الظفر بالماء قبل خروجه، ويؤخذ في صورته احتمال الإصابه وارتفاع العذر بظاهر الطائفة الثانية، وقد يقال إنه لا يمكن حمل الطائفة الأولى على التيمم في خصوص الاعتقاد ببقاء العذر واليأس عن زواله فإنه حمل المطلق على الفرد النادر، ولعل المراد من حمل المطلق على الفرد النادر عدم استئصال الإمام عليه السلام في الجواب في صحيحه زراره ومحمد بن مسلم من أن الرجل الذي صلى ركعتين ثم أصاب الماء (١) أكان مأيوساً من إصابه الماء أو معتقداً بعدم إصابته أم كان محتملاً إصابته، فحكمه عليه السلام بالإجزاء حملاً على صورته الاعتقاد واليأس عن الظفر بالماء حمل على الفرد النادر، ولكن لا يخفى ما فيه فلعله عليه السلام اكتفى بما ذكر لهما من أنه لا يكون التيمم ممن يحتمل إصابه الماء إلأى آخر الوقت.

لا يقال: ما ورد في الإجزاء إذا تيمم في بعض الوقت وصلى ثم أصاب الماء في الوقت مبتلى بالمعارض، وقد ورد الأمر في بعض الروايات المعتبره الأمر بإعادة الصلاة مع إصابه الماء في الوقت كصحيحه يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى وأصاب بعد صلاته ماءً أيتوضأ ويعيد الصلاة أم تجوز صلاته؟ قال: «إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه». (٢)

فإنه يقال: مثل الصحيحه يحمل على استحباب الإعادة لما ورد في عده من الروايات عدم وجوب الإعادة في الفرض كموثقه أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

ص: ٦٣٤

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

عن رجل تيمم وصلّى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ فقال: «ليس عليه إعادة الصلاة» (١) ومقتضى الإطلاق أى عدم الاستفصال فى الجواب عن كونه معتقداً عدم التمكن من الماء إلى آخر الوقت أو محتملاً إصابته عدم الفرق بين الصورتين، فإنه يقال الجمع العرفى بين الطائفتين مقتضاه حمل الإعادة على الاستحباب كما أنّ الأجزاء حتى فى صورته رجاء الظفر بالماء يرفع اليد عنه بما دلّ على لزوم تأخير التيمم فى صورته رجاء الوصول والتمكن من الماء، حيث إنّ مقتضى قوله عليه السلام فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض (٢) احتمال طرؤ التمكن.

لا يقال: مثل قوله عليه السلام ظاهره الإرشاد إلى كون الصلاة ولو فى آخر الوقت مع الطهارة المائيه أفضل وللمكلف اختياره مع احتمال الظفر بالماء، وقد ورد فى روايه محمد بن حمران، عن أبى عبد الله عليه السلام: «واعلم أنه ليس ينبغى لأحد أن يتيمم إلّافى آخر الوقت» (٣) فإنّ التعبير ب «ينبغى» ظاهره الاستحباب.

فإنه يقال: لا دلالة فى «ليس ينبغى» على الاستحباب التأخير بمعناه المصطلح، بل غايته أنه لا تدل على تعين التأخير ويلتزم بتعيينه لغيرها من الروايات، وما يقال من ظهور قوله عليه السلام: «فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض» غير ظاهر فى الإرشاد، بل ظاهره تعين التأخير بمعنى عدم أجزاء الصلاة بتيمم إذا ظفر بالماء فى آخر الوقت فى فرض رجاء التمكن، ومع الاغماض عنه يكفى فى الدلالة على لزوم التأخير بمعنى عدم أجزاء التيمم فى الفرض صحيحه زواره الوارده فيها: «إذا لم يجد المسافر الماء

ص: ٦٣٥

- ١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣.
- ٣- (٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(مسألة ٤) إذا تيمّم لصلاة سابقة وصلّى ولم ينتقض تيممه حتى دخل وقت صلاة أخرى يجوز الإتيان بها في أول وقتها، وإن احتمل زوال العذر في آخر الوقت على المختار [١]

بل وعلى القول بوجوب التأخير في الصلاة الأولى عند

بعضهم لكنّ الأحوط التأخير في الصلاة الثانية أيضاً وإن لم يكن مثل الاحتياط السابق، بل أمره أسهل، نعم لو علم بزوال العذر يجب التأخير كما في الصلاة السابقة.

فليطلب مادام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم وليصل «(١)» والمحصّل عدم الإجزاء في الفرض مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث من الأخبار.

ثم إنّ رفع اليد عن القاعده المشار إليها والالتزام بجواز البدار في صوره الاعتقاد ببقاء العذر أو حتى في فرض احتمال طرو التمكّن مع طريانه قبل خروج الوقت إنّما هو في فرض عدم الماء كما هو ظاهر الطوائف الثلاث، وأمّا إذا كان العذر عدم التمكّن من استعماله مع وجود الماء فرفع اليد عنها مشكل جداً، فالأحوط مع طرو التمكّن عند عدم الرجاء أيضاً قبل خروج الوقت إعادته الصلاة مع الطهاره المائيه والله العالم.

إذا تيمّم لصلاة سابقه يجوز له إتيان اللاحقه

[١]

وكان الوجه في ذلك أنّ مقتضى ما تقدم في المسألة الثانيه من الروايات أنّ المكلف إذا كانت وظيفته التيمّم يبقى تيمّمه المفروض كونه طهاره إلى أن يجد الماء أو يحدث، والمفروض أنّ المكلف عندما يدخل وقت الصلاة الأخرى لم يحدث ولم يجد ماءً فهو على طهاره فتصح الصلاة المأتمى بها بذلك التيمّم، وما ورد في الروايات من تأخير التيمّم إلى آخر الوقت وارده فيمن أراد التيمّم لصلاة، ولا يعم ما إذا كان على تيمّم مشروع عند دخول وقت الصلاة وفي صحيحه زراره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام:

ص: ٦٣٦

فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في الوقت، قال: «تمت صلاته ولا إعادته عليه». (١) فإنها تعمّ ما إذا صلى بتيمم سابق لم ينقض ونحوها صحيحه العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى؟ قال: «يغتسل ولا يعيد الصلاة» (٢) فإن هذه أيضاً تعمّ ما إذا كان صلاته بتيمم سابق مشروع لم ينقض.

أقول: لو كان الأمر كذلك لكان مقتضى إطلاقهما الحكم بصحة صلاته مع التيمم السابق حتى إذا علم عندما يصلى أنه يجد الماء في آخر الوقت، ودعوى انصرفهما عن صورته العلم بالظفر بالماء لا تخلو عن التأمل، أضف إلى ذلك أنّ مقتضى صحيحه زراره إذا لم يجد المسافر الماء فيطلب ما دام في الوقت. (٣) تعمّ ما إذا كان المسافر على تيمم حين دخول الوقت لصلاه سابقه وأنّ وظيفته طلب الماء للصلاه الأخرى بعد دخول وقتها، ومدلولها حاكم في مورد احتمال الظفر بالماء على إطلاق الصحيحتين وعلى ما دلّ على أنّ المكلف إذا تيمم ببقية تيممه وطهارته إلى أن يجد الماء أو يحدث. (٤) ووجه الحكومه أنّ صحيحه زراره الآمره بطلب الماء ظاهرها أنّ وجدان الماء في وقت الصلاه مع احتمالها ناقض للتيمم بالإضافة إلى تلك الصلاه فلا يكون بالإضافة إليها طهاره، وعلى تقدير المعارضه يرجع إلى القاعدة المشار إليها، وما في ذيل صحيحه زراره: وإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم ويصلى. (٥) لا يكون قرينه

ص: ٦٣٧

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٨، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٩.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٦.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
 - ٤-٤) وسائل الشيعه ١:٣٧٥، الباب ٧ من أبواب الوضوء.
 - ٥-٥) وسائل الشيعه ٣:٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(مسأله ٥) المراد بآخر الوقت الذي يجب التأخير إليه أو يكون أحوط الآخر العرفي فلا يجب المداقه فيه [١]

ولا- الصبر إلى زمان لا يبقى الوقت إلّا بقدر الواجبات فيجوز التيمم والإتيان بالصلاه مشتمله على المستحبات أيضاً، بل لا ينافي إتيان بعض المقدمات القريبه بعد الإتيان بالتيمم قبل الشروع في الصلاه بمعنى إبقاء الوقت بهذا المقدار.

على أنّ صدرها مختص بمن أراد التيمم لصلاه الوقت؛ وذلك فإنّ التيمم السابق لا يبقى غالباً إلى آخر الوقت من الصلاه اللاحقه، والأمر بالتيمم لا يكون قرينه على اختصاص صدرها بما إذا لم يكن في أول الوقت على التيمم.

آخر الوقت هو الآخر العرفي

[١]

لا ينبغي التأمل أنه لا عبره بإدراك الوقت الاضطراري لوقت الصلاه حتى لو علم المكلف بأنه يتمكن من الطهاره المائيه بتأخير صلاته إلى أن يبقى من الوقت مقدار ركعه، كيف وقد ورد في صحيحه زراره: المسافر يطلب الماء مادام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت. (١) وقد ذكرنا مراراً أن العنوان الموضوع للحكم والتكليف ظاهره الاختياري منه، والكلام في المسأله في الانتظار إلى آخر الوقت بحيث لا يبقَ من وقتها إلّا مقدار إدراك الواجبات من الصلاه في وقتها أو أنّ الواجب من الانتظار مقدار وقت الصلاه العاديه المشتمله لما يعد من المستحبات والأجزاء والأذكار المستحبه، اختار الماتن قدس سره المراد من آخر الوقت بقاء الوقت للصلاه المعتاده فيجوز التيمم في ذلك الوقت والدخول في الصلاه، والجواز

ص: ٦٣٨

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(مسأله ٦) يجوز التيمم لصلاه القضاء والإتيان بها معه [١]

ولا يجب التأخير إلى زوال العذر، نعم مع العلم بزواله عما قريب يشكل الإتيان بها قبله، وكذا يجوز للنوافل المؤقتة حتى في سعة وقتها بشرط عدم العلم بزوال العذر إلى آخره.

واقعى يلزم الإجزاء على ما تقدم.

أقول: هذا إذا كان مأيوساً من الظفر بالماء بحيث يأتي بها مع الطهاره المائيه بالاختصار على الواجبات أو كان خائفاً من فوت الوقت ولو في بعض صلاته، وإلما فلو كان عالماً بمجىء الماء من غير خوف من فوتها بواجباتها فلا يبعد وجوب الانتظار أخذاً بظاهر الصحيحه المتقدمه: المسافر يطلب الماء مادام في الوقت فإذا خاف الفوت. الخ خصوصاً إذا كان العذر عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه على ما مر.

يجوز التيمم لصلاه القضاء

[١]

إذا قيل في وجوب قضاء الصلاه الفائتة بالمضايقه والفوريه فلا ينبغي التأمل في جواز التيمم لها عند عدم تمكنه من الماء أو استعماله، وأمراً بناءً على الموسعه للكلام فيه ما مر في فريضه الوقت، فإن كان مأيوساً عن التمكن من استعمال الماء وطرو البرء وارتفاع العذر فلا يبعد الجواز لعدم احتمال الفرق بين الفريضه في وقتها ومعادتها في خارج الوقت، غايه الأمر الموسعه في قضائها بحسب الاطمينان بالتمكن من القضاء وعدم الإهمال فيه، وأما المستحبات المؤقتة فالمعيار التمكن من الإتيان بها في وقتها بالطهاره المائيه فمع اليأس من التمكن أو الاعتقاد ببقاء العذر يكون الجواز واقعياً، وأما المستحبات غير المؤقتة المنحله بحسب الأزمنه فالظاهر جواز التيمم لها ولو علم بزوال العذر وطرو التمكن فان ما يحصل التمكن ويرتفع العذر مستحب الآخر.

ص: ٦٣٩

(مسأله ٧) إذا اعتقد عدم سعه الوقت فتيّم وصلّى ثمّ بان السعه فعلى المختار صحت صلاته [١]

ويحتاط بالإعاده وعلى القول بوجوب التأخير تجب الإعاده.

إذا اعتقد سعه الوقت فتيّم وصلّى

[١]

يعنى إذا كان المكلف فاقداً للماء فى بعض الوقت واعتقد أنّ الوقت مضيق وأنّه إن لم يصل مع التيمم فى هذا الوقت تفوت الصلاه فى وقتها فتيّم وصلّى وبعد الصلاه انكشف سعه الوقت، فإن قيل بجواز البدار إلّا إذا علم بحصول التمكن من الماء قبل خروج الوقت فالصلاه المأتى بها محكومها بالصحه، وأمّا بناءً على وجوب التأخير إلّا فى صوره اليأس عن الظفر بالماء إلى آخر الوقت فالصلاه المأتى بها غير مجزئه واللازم إعادتها، فإن المكلف لم ييأس عن الظفر بالماء فى الوقت، بل اعتقد عدم بقاء الوقت حيث يمكن أن يكون المكلف حين ما يصلّى يعلم بزوال العذر بعد نصف ساعه، ولكن يعتقد أنه ينتهى وقت الصلاه عند زوال العذر.

لا يقال: ورد فى صحيحه زراره المتقدمه (١) أنّ غير الواجد للماء إذا خاف أن يفوته الوقت يتيمم ويصلّى، وإذا كان الأمر فى محتمل الضيق كذلك فالأمر فى المعتقد بالضيق يكون أولى.

ولكن لا يخفى أنّ ظاهر الصحيحه خوف فوت وقت الصلاه مع طلبه فى سعه وقتها إلى أن خاف فوته، والمفروض فى المقام اعتقاد ضيق الوقت والتيمم ابتداءً، نعم لا يبعد التعدى إلى من طلب الماء فى سعه الوقت حتى اعتقد ضيقه وصلّى ثم بان سعته، بل الأمر فى من خاف فوت وقت الصلاه من غير طلب ثم بان سعته كذلك فى أنّه يلزم عليه الإعاده، وفى البين مسأله أخرى وهو من كان عنده الماء واعتقد أنه إذا

ص: ٦٤٠

(مسألة ٨) لا تجب إعادة الصلوات التي صلاها بالتيمم الصحيح بعد زوال العذر لا في الوقت ولا في خارجه مطلقاً، نعم الأحوط استحباباً إعادتها في موارد:

أحدها: من تعمد الجنابه مع كونه خائفاً من استعمال الماء فإنه يتيمم ويصلى [١]

اغتسل أو توضأ يفوت الصلاة في وقتها ولو في بعضها وتيمم وصلى ثم بان السعه، وهذا يلزم عليه الإعادة بلا فرق بين القول بجواز البدار وعدمه في المسألة الرابعه المتقدمه، وهكذا الحال فيمن كان عنده ماء وخاف من أنه لو اغتسل أو توضأ يفوت الصلاة ثم بان سعه وقتها فإن الحكم فيه أيضاً لزوم إعادتها، هذا كله مع الإغماض عما في ذيل صحيحه زراره من قوله عليه السلام: فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه فليتوضأ لما يستقبل. (١) فإن ظاهره فرض استمرار عدم وجدان الماء إلى ما بعد وقت الصلاة التي صلاها بتيمم.

لا تجب إعادة ما صلاه بالتيمم

[١]

أمّا بالإضافه إلى نفي القضاء فهو مقتضى ظاهر الآيه المباركه، (٢) حيث إن ظاهرها في كون الوظيفه على من لا- يتمكن من استعمال الماء في وقت الصلاة هو الإتيان بها مع التيمم، ومن الظاهر أنه لا يجب على المكلف في اليوم والليله أزيد من خمس صلوات بحسب الواقع فلا موضوع لوجوب القضاء، وقد تقدم في صحيحه زراره: فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه فليتوضأ لما يستقبل (٣). وصحيحه الحلبي أنه

ص: ٦٤١

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

٢- (٢) سورة النساء: الآيه ٤٣، و سورة المائدة: الآيه ٦.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء؟ قال: «يتيمم بالصعيد فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة» (١) وفي صحيحته الأخرى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليتمسح من الأرض وليصل فإذا وجد ماءً فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى (٢). وصحيحه عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليتمسح من الأرض وليصل فإذا وجد ماءً فليغتسل وقد أجزأته صلاته التي صلى (٣). وكذا الحال بالإضافة إلى الإعادة في الوقت إذا صلاها بتيمم صحيح؛ لعين ما تقدم من كون الوظيفة على المكلف في اليوم والليله خمس صلوات.

ويدل عليه أيضاً موثقه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلّى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ فقال: «ليس عليه إعادته الصلاة» (٤) وما في صحيحه يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلّى فأصاب بعد صلاته ماءً أيتوضأ ويعيد الصلاة أم تجوز صلاته؟ قال: «إذا وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد فإن مضى الوقت فلا إعادته عليه» (٥) يحمل على صورته

ص: ٦٤٢

-
- ١-١) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
 - ١-٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٧، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٤.
 - ١-٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٧.
 - ١-٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١١.
 - ١-٥) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٨.

التيّم مع رجاء الظفر بالماء قبل خروج الوقت، فإن جواز التيمّم قبل الانتظار في الفرض حكم ظاهري.

لكن الأحوط إعادتها بعد زوال العذر ولو في خارج الوقت [١]

وعلى الجملة، فموثقه أبي بصير بعد حملها على صورته اليأس للأخبار الداله على أنّ الوظيفة مع رجاء الظفر بالماء وإصابته قبل خروج وقت الصلاة مع الطهارة المائيّة تكون أخص من صحيحه يعقوب بن يقطين أو يحمل إطلاق الأمر بالإعادة في الوقت على الاستحباب بقرينه صحيحه منصور بن حازم أو موثقه عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تيّم فصلّى ثم أصاب الماء؟ فقال: «أما أنا فكنت فاعلاً، إنّي كنت أتوضّأ وأعيد». (١)

الأحوط استحباباً إعادة الصلاة

أولاً: لمتعمد الجنابه

[١]

ويستدل على ذلك بصحيحه عبد الله بن سنان، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابه في الليله الباردة فيخاف على نفسه التلف إن اغتسل فقال: «يتيمّم ويصلى، فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاة» (٢) ونحوها مرسله جعفر بن بشير عن رواه عن أبي عبد الله (٣)، وحيث إنه لا يمكن الامتزام بعدم وجوب الصلاة مع التيمّم في الوقت إذا خاف على نفسه من البرد كما يدل على ذلك صحيحه البزنطي عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يخاف على نفسه من البرد، فقال:

«لا يغتسل ويتيمّم» (٤) ونحوها صحيحه داود بن سرحان (٥). ولا يجب على

ص: ٦٤٣

- ١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٦٩، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ١٠.
- ٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٦٦، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.
- ٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٦٧، الباب ١٤ من أبواب التيمّم، الحديث ٦.
- ٤-٤) وسائل الشيعه ٣:٣٤٧، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٧.
- ٥-٥) وسائل الشيعه ٣:٣٤٨، الباب ٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٨.

الثانى: من تيمّم لصلاه الجمعه عند خوف فوتها لأجل الزحام ومنعه [١]

المكلف فى اليوم والليله أزيد من الصلوات الخمس فاللازم حمل الأمر بالإعاده ولو فى خارج الوقت على الاستحباب، ولكن الكلام فى تقييد الاستحباب فى كلمات الأصحاب والماتن بصوره تعمد الجنابه.

ثانياً: التيمّم لصلاه الجمعه خوف فوتها

[١]

ويستدل على ذلك بموثقه السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام أنه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعه أو يوم عرفه فلا يستطيع الخروج من المسجد من كثره الناس؟ قال: «يتيمّم ويصلى معهم ويعيد إذا انصرف» (١) ولا يمكن حملها على الإتيان بصوره الصلاه، وإلّا لم يكن وجه للأمر به بالتيمّم، فالتيمّم المزبور صحيح فلا بد من حمل الإعاده الشامله للقضاء أيضاً على الاستحباب ونحوها، موثقه سماعه، عن أبى عبدالله عليه السلام عن أبيه، عن على عليه السلام أنه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعه أو يوم عرفه فأحدث أو ذكر أنه على غير وضوء ولا- يستطيع الخروج من كثره الزحام؟ قال: «يتيمّم ويصلى معهم ويعيد إذا هو انصرف» (٢).

وربما يقال بوجوب الإعاده؛ لأنّ المراد هو صلاه الجماعه يوم الجمعه بقرينه الأمر بالاستيناف والإعاده وذكر الجمعه لا صلاتها، فإنّ صلاه الجمعه لا تستأنف ولا تعاد بل يجب الإتيان بالظهر، وعليه يكون الأمر بالتيمّم والصلاه فى أول الوقت

ص: ٦٤٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٤٤، الباب ٤ من أبواب التيمّم، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٧١، الباب ١٥ من أبواب التيمّم، الحديث ٢.

لإدراك فضيله أول الوقت استحباباً، وأما الصلاة الواجبه هي الصلاة المعاده مع ...

الوضوء فإنه لا- موجب لرفع اليد عن ظاهر الأمر بالاستيناف والإعاده فى كون الأمر بهما للإرشاد إلى بقاء التكليف بالصلاه مع الطهاره المائيه، أضيف إلى ذلك أنّ الجماعات المنعقده وكذا صلاه الجمعه كان القيام بها من الجماعه العامه لقله المؤمنين فى ذلك الزمان، فالأمر بالتيمم والصلاه معهم رعايه للتقيه؛ لئلا يظهر المخالفه معهم فتكون صوره الصلاه فيجب عليه الإتيان بوظيفه الوقت بعد ذلك.

أقول: القول بأنّ الأمر بالتيمم والصلاه معهم وإن يحتمل أن يكون لرعايه التقيه إلّا أنّ الأمر بالتيمم غير لازم إذا كانت الصلاه معهم صوريه ولرعايه التقيه، وأما ذكر عن أنّ الأمر بالتيمم والصلاه معهم لإدراك فضيله أول الوقت فلا- يخفى ما فيه فإن إدراك فضيله الوقت يكون بإتيان صلاه الفريضة فى أول وقتها لا بإتيان الصلاه الصوريه أو صلاه أخرى فى أول الوقت.

نعم، لو قيل بأنّ الصلاه معهم صوريه خصوصاً فى صلاه الجمعه وأمره عليه السلام بالتيمم أيضاً كان لرعايه التقيه فى الفتوى بعدم إظهاره عليه السلام بطلان الصلاه معهم ولذلك أمر بالتيمم والصلاه معهم والإعاده بعد ذلك، وعلى ذلك فلا دلالة فى الروايه على كون التيمم تيمماً صحيحاً، وكون الأمر بالإعاده للاستحباب، بل لو كانت صلاه الجماعه بل صلاه الجمعه صلاه صحيحه لا تشرع ممن يتمكن من الصلاه الفرادى أو الظهر مع الطهاره المائيه التيمم لإدراك صلاه الجماعه أو صلاه الجمعه، فإنّ مع التمكن من الصلاه مع الطهاره المائيه فهو يكون مكلفاً بها فلا- تكون جماعته مع التيمم فى الصلاه الفريضة لتكون مستحبه فيتيمم لإدراكها وصلاه الجمعه واجب تخيرى لا تعينى ليكون فاقد الماء للجامع بينهما كما لا يخفى.

الثالث: من ترك طلب الماء عمداً الى آخر الوقت وتيمّم وصلى ثم تبين وجود الماء في محلّ الطلب [١]

الرابع: من أراق الماء الموجود عنده مع العلم أو الظن بعدم وجوده بعد ذلك وكذا لو كان على طهاره فأجنب مع العلم أو الظن بعدم وجود الماء.

الخامس: من أخر الصلاة متعمداً إلى أن ضاق وقته فتيمّم لأجل الضيق.

الثالث: من ترك طلب الماء عمداً

[١]

لا- يخفى انه كان الواجب في حقه الصلاة مع الطهاره المائيه إذا كان الماء موجوداً في محل الطلب بحيث لو طلبه وجده وكذلك في من أراق الماء الموجود بعد دخول الوقت، وما إذا كان على طهاره بعد دخوله فأجنب نفسه أو أبطل طهارته مع علمه أو احتمالاه عدم وجود الماء إلى آخر وقتها ولو لم يكن لنا علم بأنه لو ترك الطلب حتى ضاق الوقت أو أراق الماء بعد دخول الوقت أو أبطل طهارته مع علمه، بل واحتماله عدم الماء إلى آخر الوقت لا تسقط الصلاة في حقه بتفويته الطهاره المائيه كنا نلتزم بسقوط الصلاة عنه ووجوب القضاء عليه لفوتها، ولكن قد تقدم أنه وإن عصى بهذا التفريط حيث فوت على نفسه الصلاة الاختياريه ولكن تتبدل وظيفته إلى الصلاة مع التيمم وقد وردت في المستحاضه أنّ الصلاة لا تسقط بحال ومع تبدلها الالتزام باستحباب القضاء إلّا أن يدعى استظهاره من صحيحه عبدالله بن سنان المتقدمه (١) الوارده فيمن أصابته الجنابه في الليله البارده، ولكن قد تقدم أنّ مدلولها لا- يختص بتعمد الجنابه، فالالتزام باستحباب الإعاده احتياطاً لا بأس به خصوصاً فيمن أخر الصلاة عن وقتها إلى أن ضاق وقتها عن الاغتسال فتيمم لأجل الضيق.

ص: ٦٤٦

١- ١) في الصفحه: ٦٤٣.

(مسأله ٩) إذا تيمم لغايه من الغايات كان بحكم الطاهر مادام باقياً لم ينتقض وبقي عذره [١]

فله أن يأتي بجميع ما يشترط فيه الطهاره إلّا إذا كان المسوغ للتيمم مختصاً بتلك الغايه كالتيمم لضيق الوقت فقد مرّ أنه لا يجوز له مس كتابه القرآن ولا قراءه العزائم ولا الدخول فى المساجد وكالتيمم لصلاه الميت أو للنوم مع وجود الماء.

إذا تيمم لغايه كان بحكم الطاهر

[١]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الأولى: أنه يجوز للمتيمم لغايه من الغايات الإتيان بغيرها من المشروط بالطهاره ما لم ينتقض ذلك التيمم فقد ذكر الماتن جواز ذلك إلّا إذا كان المسوغ للتيمم مختصاً بتلك الغايه التى تيمم لها، ومثل ذلك التيمم لضيق الوقت مع وجود الماء فإنه إذا تيمم لذلك لا يجوز له سائر الغايات من مس كتابه القرآن ولا الدخول فى المسجد إذا كان جنباً ولو لتلك الصلاه، وكالتيمم لإدراك صلاه الميت، فإنه لا يجوز بذلك التيمم ما ذكر إذا كان جنباً، وقد يقال إنه إذا تيمم للصلاه ولو لضيق وقتها فهو حال الصلاه على طهاره فيجوز له حالها المشروط بالطهاره عن مس كتابه القرآن ونحوه، ولكن لا يخفى أنّ المكلف لو ترك الصلاه فى ضيق وقتها عمدًا واغتسل من جنبته أو غيرها لدخول المسجد أو نحوه أو توضأ المحدث بالأصغر لمس كتابه القرآن يحكم بصحة غسله ووضوئه لما هو المقرر فى محله عن أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، بل يصح الأمر بضده على نحو الترتب فلا يكون التيمم لضيق وقت الصلاه على طهاره بالإضافة إلى غيرها حتى حال الصلاه، بل لا يختص ذلك بما إذا كان المسوغ مختصاً بتلك الغايه، بل يعم ما إذا لم يجر المسوغ للتيمم بالإضافة إلى غايه خاصه أخرى، كما إذا تيمم لصلاه سابقه لفقد الماء فإنه لا يجوز له الصلاه اللاحقه إذا علم بوجودان الماء

ص: ٦٤٧

لها إلى آخر وقتها، بل لو احتمل ذلك مع وجدانه قبل خروجه على ما تقدم، ولكن يجوز للمكلف المزبور مادام لم يجد الماء ولم ينتقض تيممه بالحدث مس كتابه القرآن أو الدخول في المسجد إلى غير ذلك.

الجهة الثانية: أنّ الأحكام المترتبة على العناوين التي يكون ارتفاعها عن المكلف موقوفاً على الاغتسال وترتفع أحكامها بارتفاعها هل تزول بالتيمم أيضاً بحيث يجوز للتيمم مادام على تيممه كل ما جاز للمغتسل، كما في حرمة المكث في المساجد على الجنب والحائض ومرورهما من المسجدين فهل يجوز للتيمم المعذور من الاغتسال المكث فيهما والمرور منهما؟

فالظاهر أنه لا-مورد للتأمل في الجواز إذا بنى على أنّ التيمم حال العذر أيضاً يرفع العنوان المحكوم عليه بكونه موجبا للغسل ويرتفع بالاغتسال، غايه الأمر ارتفاع العنوان بالاغتسال مطلق، بخلاف الارتفاع بالتيمم فإنه مغيبٌ بحدوث الحدث أو وجدان الماء، وهذا إذا قيل بأن كل من العناوين المشار إليها عنوان لنفس الحدث الخاص لا أنّ الحدث من قبيل الحكم لها، وإذا كان التيمم رافعا لها ترتفع الأحكام المترتبة عليها، فالحكم على الجنب المعذور من الاغتسال بارتفاع حدثه بالتيمم عباره أخرى عن ارتفاع جنابته، وكذا الحال إذا بنى على أنّ ترتب الأحكام على تلك العناوين باعتبار الحدث، وإذا ارتفع الحدث ترتفع تلك الأحكام وإن لم يكن الحدث منتزعا من نفس ثبوت تلك العناوين، بل من قبيل الحكم المترتب عليها.

والصحيح أنّ الحدث عنوان لنفس الجنابه والحيض، وعلى تقدير الإغماض فالأحكام المزبوره مترتبة عليها بما أنّها أحداث، فإن حرمة مكث الحائض في المساجد أو عدم جواز مرورها من المسجدين لا يختص بحال الدم، بل تجرى بعد

(مسألة ١٠) جميع غايات الوضوء والغسل غايات للتيمم أيضاً [١]

فيجب لما يجب لأجله الوضوء أو الغسل، ويندب لما يندب له أحدهما، فيصح بدلاً عن الأغسال المندوبه والوضوءات المستحبه حتى وضوء الحائض والوضوء التجديدي مع وجود شرط صحته من فقد الماء ونحوه نعم لا يكون بدلاً عن الوضوء التهيئي كما مرّ، كما أن كونه بدلاً عن الوضوء للكون على الطهاره محل إشكال نعم إتيانه برجاء المطلوبيه لا مانع عنه لكن يشكل الاكتفاء به لما يشترط فيه الطهاره أو يستحب إتيانه مع الطهاره.

النقاء أيضاً مادام لم تغتسل، وهذا دليل على أنّ الموضوع لها حدث الحيض، وإذا تيمّم المعذور من الاغتسال بعد النقاء فلا حدث له مادام معذوراً والحال في الجنابه ايضاً كذلك، وعليه فلا بأس بقراءتهما سور العزائم، ومرورهما من المسجدين ومكثهما في المساجد مادام عذرهما وكونهما على تيمّم.

نعم، لو قيل بأنّ التيمم لا يرفع الحدث، بل هو مبيح لصلاه ونحوها تخصيصاً فيما دل على أنّ لا صلاه إلا بطهاره (١)، فيشكل الحكم بالجواز فيما ذكر إلا أن يؤخذ بالسيره المتشرعه المستمره في الجنب المعذور من الاغتسال من دخوله المساجد في أوقات الصلاه، بل هذا القول في نفسه ضعيف ومناف لقولهم عليهم السلام التراب أحد الطهورين، (٢) وإنّ الله جعل الأرض أو التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً. (٣)

غايات الوضوء أو الغسل غايات للتيمم أيضاً

[١]

الفرق بين هذه المسأله وما قبلها هو أنّ الكلام في المسأله السابقه كان في أنّه

ص: ٦٤٩

- ١- (١) وسائل الشيعه ٣١٥: ١، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣٧٠: ٣، الباب ١٤ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ١٥.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه ١٣٣: ١، الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

بعد التيمم لغايه مشروعه يجوز الإتيان بغيرها من سائر الغايات المشروطه بالطهاره ممّا يكون المكلف معذوراً وفاقداً الطهاره المائيه بالإضافة إليها أيضاً، وقد تقدم الجواز والكلام فى هذه المسأله فى الغايات التى يكون التيمم لكل منها مشروعا، فذكر الماتن قدس سره أنّ كل غايه مشروعه للوضوء والغسل تكون غايه للتيمم أيضاً عند عدم تمكن المكلف من الطهاره لها، بل يقوم التيمم معه مقام الوضوء أو الغسل وان لا- يوجب طهاره كالوضوء التجديدى والوضوء من الحائض أيام الحيض والأغسال المندوبه من المتطهر من الحدثين كغسل الجمعة وليالى القدر وغيرها، واستثنى ممّا ذكر التيمم للتهيؤ للصلاه وذكر عدم مشروعيه التيمم للتهيؤ لها، واستشكل فى بدليه التيمم من الوضوء للكون على الطهاره، وذكر أنّ المعذور من الوضوء للكون على الطهاره لا بأس أن يتيمم للكون عليها رجاءً، ولكن لا يكتفى به للصلاه ولا لغيرها ممّا تكون الطهاره شرطاً فى صحته أو كماله.

أقول: قد تقدم أنّ التيمم من غير المتمكن من الطهاره المائيه بعد الحدث طهاره وأنّه إذا تيمّم فقد فعل أحد الطهورين أى الطهارتين وأنّ الله سبحانه يحب المتطهرين، (1) وقد ذكرنا أنّ مقتضى قوله سبحانه مع كون التيمم طهاره استحبابه النفسى كالوضوء من المحدث فلا بأس بفاقد الماء وغير المتمكن لاستعماله أن يتيمم لكونه على الطهاره، ويجوز الإتيان معه بالمشروط بالطهاره فى صحته أو فى كماله.

وبالجملة، كلما كان الوضوء طهاره يكون التيمم عند عدم التمكن من استعمال

ص: ٦٥٠

(١- ١) انظر الآيه: ٢٢٢ من سوره البقره.

الماء طهاره فيجوز بعده الإتيان بكل غايه يكون فاقداً للماء بالإضافة إليها، وذكرنا أنّ التهيؤ للصلاه غايه يوجب تحقق قصد التقرب المعتبر فى الوضوء، وهذا يجرى فى التيمم أيضاً، وأما الوضوء الذى لا يكون طهاره فلا دليل على قيام التيمم مقامه؛ لأنه يرد فى الخطابات الشرعيه غير كونه طهاره عند عدم التمكن من استعمال الماء والوضوء التجديدى أو الوضوء من الحائض غير داخل فى خطابات بدليه التيمم عنه.

وهكذا الحال فى بدليه التيمم عن الأغسال المستحبه حتى لو بنى على أنّ الأغسال المستحبه من المحدث بالأصغر مغنيه عن الوضوء كما هو الأظهر؛ وذلك فإنّ الغسل المستحب من المتطهر من الحدثين على طهاره قبل الاغتسال، والتيمم إنما يقوم مقام الطهاره المائيه عند عدم التمكن منها، وإذا كان الغسل المستحب بعد الحدث الأصغر فالغسل وإن كان طهاره بناءً على مسلكك إغناؤه عن الوضوء إلّا أنه مع ذلك لا يقوم التيمم مقامه؛ لأنّ المحدث المفروض متمكن من الطهاره المائيه بالوضوء ولا تنحصر طهارته على الاغتسال بالغسل المستحب، والتيمم إنما يقوم مقام الغسل إذا لم يتمكن المكلف عن الطهاره المائيه، وإذا كان المغتسل بغسل مستحب كما إذا اغتسل الجنب يوم الجمع للجمعه فهذا الغسل وإن كان طهاره إلّا أن كونه طهاره لاحتسابه غسل الجنابه أيضاً بناءً على التداخل فى الأغسال، والتيمم منه يقوم مقام غسل الجنابه لا الغسل المستحب كما يأتى، كما أنه إذا لم يتمكن غير الجنب من الغسل المستحب ولا من الوضوء من حدثه الأصغر فوظيفته التيمم عن الوضوء للصلاه كما هو مقتضى التقسيم فى الآيه والأمر بالتيمم من الوضوء عند عدم التمكن منه.

(مسأله ١١) التيمم الذى هو بدل عن غسل الجنابه حاله كحالته فى الإغناء عن الوضوء كما أنّ ما هو بدل عن سائر الأغسال يحتاج إلى الوضوء أو التيمم بدله مثلها فلو تمكن من الوضوء توضاً مع التيمم بدلها وإن لم يتمكن تيمّم تيممين أحدهما بدل عن الغسل والآخر عن الوضوء [١]

التيمم بدل غسل الجنابه يغنى عن الوضوء

[١]

يقع الكلام فى المسأله فى جهات:

الأولى: أنّ الجنب إذا لم يتمكن من الاغتسال من جنابته وتيمم بدلاً عنه يكفى التيمم لصلاته ولا يحتاج إلى الوضوء مع تمكنه منه ولا تيمّم آخر بدلاً عن الوضوء، بل الوضوء أو التيمم الآخر بدلاً عن الوضوء غير مشروع فى حقه.

وبتعبير آخر كما أنه مع الاغتسال من جنابته الوضوء غير مشروع فى حقه، وكذا مع التيمم بدلاً عن الغسل كما هو مقتضى التقسيم فى الآيه المباركه، والأمر على الجنب بالتيمم لصلاته إذا لم يتمكن من الاغتسال، ويشهد لذلك أيضاً مثل صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام فى رجل أجنب فى سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به، قال: «تيمّم ولا يتوضأ» (١). وإذا كان الوضوء غير مشروع منه مع التيمم لجنابته فلا يؤمر بالتيمم بدلاً عن الوضوء مع عدم تمكنه منه.

الجهه الثانيه: ما إذا وجب على المكلف كل من الغسل والوضوء لصلاته كما فى المستحاضه المتوسطه، وكذا بناءً على أنّ غير غسل الجنابه من سائر الأغسال الواجبه لا يغنى عن الوضوء، بل يجب على المكلف مع حصول موجبها الاغتسال والوضوء كما هو عليه الماتن قدس سره فاللزام عليه مع عدم تمكنه من الاغتسال التيمم بدلاً عن الغسل

ص: ٦٥٢

والوضوء لصلاته مع تمكنه من الوضوء، وإلّا يتيمم تيمماً آخر بدلاً عن الوضوء أيضاً، فإن ذلك مقتضى كون التيمم بدلاً عن الغسل عند عدم تمكنه منه، كما أنه بدل عن الوضوء مع عدم تمكنه منه.

ودعوى إمكان دعوى الاجتزاء بتيمم واحد بدلاً عن الوضوء والغسل؛ لأنّ للتيمم كيفية واحده بخلاف الوضوء والغسل، فإنّ لكل منهما كيفية خاصه من استعمال الماء لا يمكن المساعده عليها؛ فإنه كما تقدم يكون قصد البدليه فى التيمم مقوماً فالتيمم بدلاً عن الوضوء غير التيمم بدلاً عن الغسل فالإكتفاء بتيمم واحد بدلاً عنهما يحتاج إلى قيام دليل على التداخل فى الامتثال، وإلّا فمقتضى شرطيه كل منهما للصلاه ونحوها الإتيان بكل منهما.

هذا، ولو قيل بأنّ سائر الأغسال الواجبه تغنى عن الوضوء فلا يحتاج مع الاغتسال من مسّ الميت إلى الوضوء، فهل يقوم التيمم مقام الغسل عند عدم التمكن من الغسل فى هذا الإغناء أو يحتاج إلى الوضوء، ومع عدم التمكن من الوضوء أيضاً يجب تيمم آخر بدلاً عنه؟ فقد يقال بعدم الإغناء فإنّ الإغناء ترتب فى الخطابات الشرعيه على الغسل الذى يرفع الحدث مطلقاً فتسريته إلى التيمم بدلاً عن الغسل الذى لا يرفع الحدث إلّا مؤقتاً غير ممكن؛ لاحتمال دخاله الخصوصيه المشار إليها فى الإغناء، ومقتضى الآيه المباركه أنّ غير الجنب يتوضأ لصلاته، ومع عدم تمكنه يتيمم منه حتى فيما إذا وجب عليه غير غسل الجنابه، غايه الأمر قام الدليل الخاص على أنّه إذا اغتسل غير الجنب من مسّ الميت مثلاً يغنى غسله عن الوضوء فيؤخذ بمقتضى الآيه عند عدم اغتساله لعدم تمكنه منه.

وقد يناقش في ذلك بأنّ الوضوء مع غسل مسّ الميت مثلاً لا يكون رافعاً للحدث بناءً على مسلك الإغناء، بل يكون الوضوء معه كالوضوء التجديدي في مجرّد الاستحباب، وقد تقدم أنّ التيمّم إنّما يقوم مقام الوضوء الرفع للحدث عند عدم تمكنه منه فلا موضوع لبديله التيمم عن الوضوء في المقام.

ودعوى أنّ الوضوء إذا وقع بعد الغسل لا- يكون رافعاً للحدث الأصغر لارتفاعه بالاغتسال، وأمّا إذا وقع قبله فالرافع للأصغر هو الوضوء، فيكون التيمم الآخر بدلاً عنه لا- يمكن المساعدة عليها؛ لما تقدم من أنّ مطلق الحدث ناقض للوضوء أيضاً فمع بقاء ناقض الوضوء كحدث المسّ لا يرتفع الحدث الأصغر مع أنّ لازم ذلك لزوم التيمم بدلاً عن الوضوء قبل التيمم بدلاً عن المس مع أنّ ظاهر الأصحاب لا يساعد على التقديم.

وكيف كان، فطريق الاحتياط يقتضى التعدد في التيمم حتى بناءً على مسلك الإغناء.

الوجه الثالث: ما إذا وجب على غير الجنب الأغسال المتعدّده كالحائض التي مست الميت وحصل النقاء عن حيضها فإنّه لا كلام في أنّ الغسل الواحد يكفيها بناءً على ما تقدم في صحيحه زواره (1) من تداخل الأغسال حتى بناءً على أنّ الأغسال طبائع مختلفة وتعدّدها بتعدد قصد العنوان، كما استظهرنا أخيراً من موثقه عمار الداله على صحه الغسل من الجنابه عن الحائض أيام دمها، (2) والكلام في أنّها إذا لم تتمكن

ص: ٦٥٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٣٩، الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنوننه.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣١٥، الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

والغسل من الأحداث.

من الاغتسال یكفیها تیمم واحد بدلاً عن تلك الأغسال أو یجب علیها التیمم متعدداً، فقد یقال إنه بناءً علی اتحاد الأغسال فی النوع واختلافها فی مجرد الموجب یكفی غسل واحد، وعلی تقدير عدم التمكن یتیمم تیمماً واحداً كما هو الحال فی الوضوء بالإضافة إلى موجباته، وأما بناءً علی اختلاف الطبائع فالتداخل علی خلاف الأصل وقام الدلیل علیة فی الأغسال ولا یعم التیمم الذی هو بدل عن كل منهما یتعدد التیمم ویختلف بقصد البدلیه، ولكن قد تقدم أنه لا یبعد الاكتفاء بتیمم واحد، فإنّ الغسل بعد الغسل لا یكون رافعاً للحدث غایته أنه مستحب والأحداث ارتفعت بالغسل أولاً كما هو مقتضى الاكتفاء بغسل واحد، والتیمم إنما یقوم مقام الغسل الذی یرفع الحدث.

نعم، لو قیل فی الاكتفاء بغسل واحد قصد الجمیع كما التزم بذلك بعض الأصحاب وأنّ الغسل بقصد واحد لا یرفع جمیع الأحداث فیمكن الالتزام فی التیمم بلزوم التعدد؛ لأنّ التیمم بقصد البدلیه عن جمیع الأغسال غیر ثابت.

نواقض التیمم هی نواقض الوضوء

[۱]

لا ینبغی التأمل فی أنّ المحدث بالأصغر إذا تیمم بدلاً عن الوضوء لكونه معذوراً فی تركه وأحدث بإحدى نواقض الوضوء مع بقاء عذره یتیمم لصلاته ونحوها، فإن كان ناقضه من الحدث الأصغر یتیمم بدلاً عن الوضوء، وإن كان ناقضه الجنابه یتیمم بدلاً عن الغسل، وإن تمكن من استعمال الماء بعد الحدث یتوضأ فی الأول ویغتسل فی الفرض الثانی، ویكفی فی ذلك ظاهر الآیه (۱)

ص: ۶۵۵

من قام إلى الصلاة من الحدث يتوضأ مع عدم جنابته، ويغتسل مع جنابته ويتيمم لها من الوضوء أو الغسل إذا لم يتمكن من استعمال الماء.

والكلام فيما إذا كان على تيمم من جنابته لكونه معذوراً من الاغتسال ثم حصل من النواقض ما يوجب الوضوء مع بقاء عذره عن الاغتسال، فهل مع تمكنه من الوضوء يتوضأ لصلاته ومع عدم تمكنه يتيمم بدلاً عنه لعدم انتقاض تيممه السابق من جنابته لبقاء عذره وارتفاع جنابته به أو يبطل تيممه السابق بالحدث الأصغر الحادث فيعود جنباً محدثاً فيجب عليه التيمم بدلاً عن الاغتسال من غير حاجة إلى الوضوء، بل لا يشرع في حقه الوضوء فضلاً عن التيمم بدلاً عنه، وهذا الفرض لا يمكن استفاده حكمه من الآيه المباركه لاحتمال عدم جنابته بعد الحدث الموجب للوضوء لارتفاعها بالتيمم السابق مادام معذوراً ولكن يمكن استفاده انتقاضه وعود جنابته من مثل صحيحه زراره المروي في الكافي والتهذيب (1) عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار كلها؟ فقال: «نعم، ما لم يحدث أو يصب ماء» فإن ظهرها كما أنّ وجدان الماء يوجب انتقاض تيممه كذلك إحداثه الحدث، سواء كان ذلك الحدث موجباً للغسل أو الوضوء، وسواء كان تيممه السابق بدلاً عن الغسل أو الوضوء، وقد أفتى الماتن قدس سره في المسأله الرابعه والعشرين الآتية بعدم انتقاض التيمم بدلاً عن الغسل عن جنابه أو غيرها بالحدث الموجب للوضوء، وأنه مع بقاء عذره يتوضأ إذا كان متمكناً من الوضوء، وإلا يتيمم بدلاً عنه، ولكنه ضعيف على ما ذكرنا، كما أنه ذكر بعض الفحول طاب ثراه الانتقاض بدعوى أنّ التيمم لا يرفع

ص: ٦٥٦

كما أنه ينتقض بوجدان الماء. [١]

الجنابه، بل يرفع حدثها وبعد إحداث الحدث يكون الشخص مجنباً ووظيفته الاغتسال منها، ومع عدم تمكنه منه يتيمم بدله وسيأتي الكلام في ذلك.

ومما ذكرنا يظهر أنّ المتيمم لجنابته إذا أحدث بما يوجب الغسل كمسه الميت ينتقض تيممه السابق بدلاً عن غسل الجنابه كما استظهرنا من الصحيحه فعليه أن يتيمم بدلاً عن الاغتسال للجنابه، وقد تقدّم الكلام في لزوم تيمم آخر بدلاً عن غسل مس الميت أو أنه يكفي التيمم الواحد فلا مقيد.

ينتقض التيمم بوجدان الماء

[١]

المراد بوجدان الماء وجدان الماء الكافي لاستعماله في طهارته من وضوء أو غسل كما هو منصرف صحيحه زراره المتقدمه وغيرها، ولا يخفى أنّ بعض الطهاره الاضطراريه وإن تبقى بعد التمكن من الطهاره الاختياريه، كمن كانت وظيفته الوضوء جبيره لصلاته السابقه فأتى بها مع الوضوء جبيره ثم رفع الجبیره في وقت صلاه أخرى، وفرض أنه لم يحدث بعد ذلك الوضوء لا بالأصغر ولا بالأكبر فإنه يجوز له الإتيان بالصلاه الأخرى، ولا يكون التمكن من الوضوء الاختياري ناقضاً له، وقد ذكرنا في بحث الوضوء جبيره أنّ ما دل على أنّ الوضوء لا ينتقض إلّا بالبول والنوم ونحوهما مقتضاه بقاء الوضوء جبيره إلى حصول أحد النواقض له، والكلام في المقام انه ليس التيمم كذلك بل ينتقض بمجرد التمكن من الطهاره المائيه حتى ما لم يحدث بعد التيمم السابق، وقد استظهرنا ذلك ممّا أشرنا إليه من الروايات كصحيحه زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تيمم، قال: يجزيه ذلك إلى أن يجد الماء (١).

ص: ٦٥٧

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

وقد تقدم في صحيحته عن أبي جعفر عليه السلام يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار كلها ما لم يحدث أو يصب ماءً (١). وصحيحته الثالثه عن أبي جعفر عليه السلام قال:

قلت له: كيف التيمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابه - إلى أن قال:- ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً. (٢)

وقد يستدل على انتقاض التيمم عند وجدان الماء بما ورد في الروايات من الأمر بالطهاره المائيه لأنها لم تقيّد بأدله البديله لاختصاصها بصوره فقدان الماء، والإطلاق في الأمر بالطهاره المائيه يقدم على الاستصحاب في بقاء الطهاره التراييه حتى لو قلنا بأن التيمم طهاره تامه فضلاً عن القول بأنها طهاره ناقصه أو أنه مبيح للصلاه ونحوها فقط.

أقول: لو لم يكن في البين الروايات الداله على انتقاض التيمم بوجدان الماء كالصحيح المتقدمه ونحوها كان مقتضى تنزيل التيمم منزله الوضوء والغسل عدم انتقاضه مثلهاما إلابالحدث، وفي صحيحه حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمم لكل صلاه؟ قال: «لا هو بمنزله الماء» (٣). فإن مقتضاها عدم انتقاضه إلابالحدث والأمر فيما ورد بالطهاره المائيه متوجه إلى المحدث عند قيامه إلى الصلاه لا إلى المتطهر ولو كان طهارته بالتيمم، والعمده في انتقاض التيمم بوجدان الماء الروايات الكثيره الداله كالصحيح المتقدمه بانتقاض الوضوء بوجدان الماء وعلى ذلك فلو فقد الماء، بعد التمكن من استعماله في الوضوء أو الغسل ولو في

ص: ٦٥٨

-
- ١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
 - ٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٦١ - ٣:٣٦٢، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.
 - ٣-٣) وسائل الشيعه ٣:٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

غير وقت الصلاة فاللزام بإعادة التيمم لبطلان تيممه السابق بوجودان الماء.

أو زوال العذر [١]

ولا يجب عليه إعادة ما صلّاه كما مرّ وإن زال العذر في الوقت والأحوط الإعادة حينئذ بل والقضاء أيضاً في الصور الخمسة المتقدمة.

(مسألة ١٣) إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا يصح أن يصلى به [٢]

وإن فقد الماء أو تجدد العذر فيجب أن يتيمم ثانياً، نعم إذا لم يسع زمان الوجدان أو زوال العذر للوضوء أو الغسل بأن فقد أو زال العذر بفصل غير كافٍ لهما لا يبعد عدم بطلانه وعدم وجوب تجديده لكنّ الأحوال التجديد مطلقاً، وكذا إذا كان وجدان الماء أو زوال العذر في ضيق الوقت فإنه لا يحتاج إلى الإعادة حينئذ للصلاة التي ضاق وقتها.

وينتقض بزوال العذر

[١]

بلا خلاف ظاهر بين أصحابنا؛ لأنّ إصابه الماء المذكور عدلاً لحدوث الحدث بعد التيمم ظاهره التمكن من استعمال الماء؛ ولذا لو فقد الماء قبل التمكن من استعماله لم يبطل تيممه، ويشهد أيضاً لذلك ما في صحيحه عبد الله بن سنان، عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف إن اغتسل؟ فقال:

«يتيمم ويصلى فإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصلاة» (١) فإنه وإن حملنا إعادة الصلاة على الاستحباب؛ لما تقدّم من عدم وجوب الأزيد من الصلوات الخمس على المكلف وما ورد في كون التيمم أحد الطهورين وأنه بمنزلة الماء إلّا أنّ إطلاق الأمر بالاغتسال ولو مع عدم صدور الحدث منه يقتضى انتقاض التيمم بزوال العذر.

إذا وجد الماء قبل الصلاة

[٢]

وقد تقدم أنه بإصابه الماء بحيث يتمكن من الوضوء ينتقض تيممه فيصير

ص: ٦٥٩

(مسأله ١٤) إذا وجد الماء في أثناء الصلاة فإن كان قبل الركوع من الركعة الأولى بطل تيممه [١]

وصلاته وإن كان بعده لم يبطل ويتم الصلاة لكن الأحوط مع سعة الوقت الإتمام والإعادة مع الوضوء ولا فرق في التفصيل المذكور بين الفريضة والنافله على الأقوى وإن كان الاحتياط بالإعادة في الفريضة أكد من النافله.

محدثاً والمحدث عند قيامه إلى الصلاة يتوضأ إذا كان محدثاً بالأصغر ويغتسل إذا كان جنباً أو محدثاً بالأكبر، ومع عدم إمكان الوضوء أو الغسل يتيمم بدلاً عنهما.

وممياً ذكر يظهر أنه إن لم يحصّل الطهاره المائيه بعد إصابه الماء أو زوال عذره ثم فقد الماء ثانياً أو عاد العذر فالواجب عليه التيمم الآخر لانتقاض تيممه السابق بوجدان الماء كما هو الحال في انتقاضه بالحديث، وقد ذكر الماتن قدس سره أنّ الاحتياط المستحب إعادته التيمم أيضاً إذا لم يكن زمان إصابه الماء أو زمان زوال العذر إلى زمان طريانهما ثانياً وافياً بالوضوء أو الغسل، ولعله لاحتمال صدق إصابه الماء، ولكن ذكرنا أنّ ظاهره وجدانه الذى يكون معه المكلف متمكناً من الوضوء أو الاغتسال، نعم إذا حصل هذا التمكن في ضيق وقت الصلاة بحيث لو توضأ أو اغتسل وقعت صلاته ولو ببعضها خارج الوقت لا ينتقض تيممه لما دلّت مثل صحيحه زواره (١) أنّ الوظيفه في ضيق الوقت التيمم حتى لو علم ظفره بالماء على تقدير الطلب.

إذا وجد الماء أثناء الصلاة

[١]

المنسوب إلى المشهور التفصيل بين وجدان التيمم الماء قبل دخوله في الركوع فيبطل تيممه فيجب عليه استينافها بالطهاره المائيه، وإذا وجد بعد أن يركع

ص: ٦٦٠

فلا يبطل تيممه بالإضافه إلى الصلاه التي يأتي بها، والمحكى عن بعض الأصحاب عدم بطلانه مطلقاً وأنه يستحب قطعها والإتيان بها بالطهاره المائيه فيما إذا كان ذلك قبل الركوع، وعن الآخر عدم جواز قطعها بلا فرق قبل الركوع أو بعده والاختلاف مستنده اختلاف الروايات الوارده في المقام منها ما في صحيحه زراره، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام إن أصاب الماء وقد دخل في الصلاه؟ قال: «فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فإن كان قد ركع فليمض في صلاته فإن التيمم أحد الطهورين (١)». ونحوها روايه عبدالله بن عاصم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلاه فجاء الغلام فقال: هو ذا الماء فقال: إن كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وإن كان ركع فليمض في صلاته. (٢)

□
وفي مقابل ذلك روايه محمد بن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: رجل تيمم ثم دخل في الصلاه وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاه، قال: يمضى في الصلاه واعلم أنه ليس ينبغي لأحد أن يتيمم إلّا في آخر الوقت (٣). والروايه في سندها ضعف فإنّ الظاهر أنّ الراوى عن محمد بن حمران وهو محمد بن سماعه بن مهران لا محمد بن سماعه بن موسى، وابن سماعه مهران لم يثبت له توثيق، والوجه في الظهور ملاحظه ما روى من بعض الروايات عن البنزطى، عن محمد بن سماعه بن مهران فإنّ مقتضى التعيين فيها ثبوت روايه البنزطى عنه ولم يثبت ولا في مورد واحد روايه عن محمد بن سماعه بن موسى وإن كان هذا معروفاً لكونه

ص: ٦٦١

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٣: ٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

صاحب كتاب يروى عنه لا لمجرد وثاقته ليقال بأن مجرد الوثاقه لا يوجب المعروفيه فى الطبقة.

وأما محمد بن حمران فهو إمّا محمد بن حمران بن أعين أو محمد بن حمران النهدي، والأول موثق كما ذكره النجاشي (١) والشيخ فى رجاله، (٢) بخلاف الثانى ولا يبعد اتحادهما، وإن عبر عنه الشيخ فى الفهرست بمحمد بن حمران بن أعين (٣) والنجاشي بمحمد بن حمران النهدي، فإنه من البعيد أن لا يتعرض النجاشي لمحمد بن حمران بن أعين مع كونه صاحب كتاب تعرض له الشيخ فى فهرسته التى كان فى متناول يد النجاشي عند تأليفه رجاله، وذكر الشيخ قدس سره كلاً من محمد بن حمران بن أعين ومحمد بن حمران النهدي فى رجاله فى أصحاب الصادق عليه السلام لا يقتضى تعددهما، فإنه قد يتفق للشيخ فى رجاله التعرض لشخص واحد مرتين عند عده أصحاب إمام واحد عليه السلام كما يظهر ذلك لمن تتبع رجاله.

وعلى كل تقدير فالسند فى الروايه لا يخلو عن الضعف، ولا يمكن أن تكون موجبه لسقوط صحيحه زواره عن الاعتبار حتى مع الغمض عن سندها؛ لأنّ دلالتها على عدم بطلان التيمم بوجدان الماء بعد الدخول فى الصلاه بالإضافه إلى الوجدان قبل الركوع بالإطلاق، ويرفع اليد عنها بالتقييد الوارد فى الصحيحه مع احتمال كونها ناظره إلى التيمم فى ضيق الوقت بقربنه ما فى ذيلها، وفى هذا الفرض يتعين إتمام الصلاه بالتيمم حتى ما إذا وجد الماء قبل الركوع.

ص: ٦٦٢

١-١) رجال النجاشي: ٣٥٩، الرقم ٩٦٥.

٢-٢) رجال الطوسي: ٣١٣، الرقم ٦٧٦.

٣-٣) الفهرست: ٢٢٦، الرقم ٥٢.

نعم، في صحيحه زراره ومحمد بن مسلم، قال: قلت: في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيّم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي؟ قال: «لا، ولكنه يمضي في صلاته فيتّمها ولا ينقضها (لمكان أنه) دخلها وهو على طهر» (١) فيقال إنّ مقتضى التعليل فيها عدم بطلان الصلاة حتى ما إذا وجد الماء قبل الركوع، فإنّ الدخول في الصلاة بتيّم يجري مع الوجدان قبل الركوع أيضاً فيحمل ما في صحيحه زراره المتقدمه على استحباب رفع اليد عنها إذا وجد الماء قبل الركوع في سعه الوقت، ولكن لا يخفى أنّ التعليل راجع إلى عدم إعادته من صلى ركعتين ولو اقتضى التعليل بجريانه فيمن وجد الماء قبل ذلك ولو قبل الركوع من الركعه الأولى فهو لا يزيد على الإطلاق والعموم، فيرفع اليد عنهما بالتقييد والأمر بالإعادة في الصحيحه مع وجدانه قبل الركوع من الركعه الأولى كما رفعنا اليد عن إطلاق التعليل في الصحيحه الأولى من قوله عليه السلام فإنّ التيمم أحد الطهورين (٢). بما ذكر في صدرها من قوله عليه السلام: «فليصرف فليتوضأ ما لم يركع» فإنّ المذكور في الصدر قرينه على بطلان التيمم بوجدان الماء قبل الركوع، وهذا يجري فيما إذا دخل في الصلاة بتيمم فإنّه إذا استمر عدم الوجدان إلى أن يركع يكون دخوله في الصلاة بطهور، وإلّا لم يكن تيممه طهوراً بالإضافة إلى تلك الصلاة، وأمّا ما في ذيل صحيحه زراره ومحمد بن مسلم في الفقيه وقال زراره: قلت له: دخلها وهو متيّم فصلّى ركعه ثم أحدث فأصاب ماء؟ قال: «يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته التي صلى

ص: ٦٦٣

١-١) وسائل الشيعه ٣:٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢-٢) وسائل الشيعه ٣:٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

بالتيمم» (١) فظاھرہ أنه روايه مستقله ناظره إلى صورہ حدوث الحدث قبل إصابه الماء، فالوارد من البناء على ما صلى من صلاته محمول على التقيه، كروايه زرارہ عن أبي جعفر عليه السلام المرويہ في آخر السرائر أيضاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب، قال:

سألته عن رجل صلى ركعہ على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال: يقطع الصلاه ويتوضأ ثم يبنى على واحده (٢). أضيف إلى ذلك ضعف سندھا فإنَّ محمد بن علي بن محبوب يروي عن علي بن السندي ولم يثبت له توثيق، وتعارض بروايه الحسن الصيقل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي فمَرَّ به نهر وقد صلى ركعہ، قال: فليغتسل وليستقبل الصلاه، قلت: إنه صلى صلاته كلها قال: لا يعيد (٣).

هذا كله مع عدم ضيق الوقت، وأما معه بحيث لو توضأ أو اغتسل وقعت الصلاه ولو ببعضها خارج الوقت فقد تقدم أن ملاحظه الوقت الاختياري مقدم على رعايه الطهاره المائيه كما هو المستفاد من إطلاق صحيحه زرارہ عن قوله عليه السلام المسافر إذا لم يجد الماء يطلب مادام في الوقت وإذا خاف الفوت (٤). الخ.

ثم إنَّ المتيقن من الروايات الوارده في المقام وجدان الماء أثناء الصلاه الفريضة، وأما وجدانه أثناء الصلاه النافله فقد يقال بلحوقها بالفريضة، فإنه إذا لم تبطل الفريضة بوجدانه بعد الدخول في الركوع فالنافله أولى بذلك، ويناقش بأنَّ النافله يجوز قطعها فلا محذور في الطهاره المائيه والاستيناف بالإضافه إليها، ولا يخفى أنَّ الكلام في أنَّ

ص: ٦٦٤

١- ١) من لا يحضره الفقيه ١٠٦: ١، الحديث ٢١٥.

٢- ٢) السرائر ٦١٢: ٣.

٣- ٣) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٣، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٦.

٤- ٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث الأول.

(مسأله ١٥) لا يلحق بالصلاه غيرها إذا وجد الماء في أثناءها بل تبطل مطلقاً [١]

وإن كان قبل الجزء الأخير منها فلو وجد في أثناء الطواف ولو في الشوط الأخير بطل، وكذا لو وجد في أثناء صلاه الميت بمقدار غسله بعد أن تيمم لفقد الماء فيجب الغسل واعداده الصلاه، بل وكذا لو وجد قبل تمام الدفن.

التيمم يعتبر طهاره بالإضافة إلى الصلاه التي وجد الماء في أثناءها أم لا، فإن اعتبر طهاره بعد دخول المصلي في ركوعها حتى في النافله كما هو مقتضى الإطلاق في صحيحه زواره خصوصاً بملاحظه صدرها الوارد في جواز صلاه الليل والنهار كلها بتيمم واحد (١) فإنّ صلاتهما تعم الفريضة والنافله.

إذا وجد الماء في أثناء الطواف

[١]

وهل يختص الحكم أى عدم بطلان الصلاه بوجود الماء في أثناءها بخصوص ما كان تيممه لفقد الماء أو يجرى في سائر الأعذار المسوغه للتيمم إذا زالت أثناء الصلاه، فقد يدعى أنّ التعبير في الروايات بإصابه الماء أو جاء الغلام بالماء أو يؤتى بالماء كون التيمم لفقد الماء، ويبقى غير هذه الصوره على القاعده المقتضيه بطلان التيمم بزوال العذر ولو في أثناء العمل، ولكن قد يتمسك بالتعليل الوارد في صحيحه زواره ومحمد بن مسلم في عدم الاختصاص من قوله عليه السلام أنه دخلها وهو على طهر بتيمم (٢). فإنّ هذا التعليل يجرى حتى فيما إذا كان التيمم لسائر الأعذار، ويأتى الكلام في ذلك في المسأله السادسه عشر والكلام في هذه المسأله في اختصاص هذا الحكم بالصلاه ولا تجرى في وجدان أثناء غير الصلاه ممّا يكون

ص: ٦٦٥

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٣٧٧، الباب ١٩ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣:٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

مشروطاً بالطهاره كالطواف، فقد ذكر الماتن أنه يؤخذ في غير الصلاه بمقتضى القاعده المشار إليها من بطلان التيمم بوجدان الماء الموجب لبطلان العمل المشروط بالطهاره فيجب عليه الطهاره المائيه ثم استئناف الطواف ولو كان ذلك في الشوط الأخير من الطواف، وأما ما قيل من المنقول من أن الطواف بالبيت صلاه (١)، لم يثبت.

نعم، ورد في حديث أبي حمزه، عن أبي جعفر عليه السلام يقتضى المناسك بغير وضوء إلما الطواف فإن فيه صلاه (٢). وغايه مدلولها أن يراعى في الطواف شرائط الصلاه لا أن الدخول في ركوع الصلاه بتيمم يجرى على الدخول في الطواف.

نعم، ربما يقال بأن المستفاد مما ورد عدم بطلان الطواف بالحدث بعد تجاوز النصف أن إصابه الماء بعد تجاوز النصف أيضاً لا يبطله، بل يتوضأ أو يغتسل ثم يبنى على ما أتى به من الأشواط. ولكن لا يخفى أن إصابه الماء قبل إتمام الطواف يكشف عن كونه واجداً للماء بالإضافة إليه فلم يكن طوافه بالتيمم صحيحاً من حين الدخول، بخلاف الحدث فإنه يقطع الطهاره من حين حدوثه، وعليه فلا يمكن التعدى من حدوث الحدث في الأثناء إلى وجدان الماء في الأثناء، بل الاكتفاء بالطواف مع التيمم مع وجدان الماء بعده أيضاً مع تمكنه من تداركه بالإعاده مع الوضوء أو الغسل مشكل؛ لأن وجدانه ولو بعده كاشف عن تمكنه من الطواف بالطهاره المائيه فلا يكون المأتى به من الأمور به الواقعي حتى فيما إذا تيمم لصلاه في وقتها مع مشروعيه التيمم لها ثم أتى بالطواف بذلك التيمم ووجد الماء بعده فضلاً عن أثنائه، ومادل على الأجزاء مترتب على الوجدان بعد الصلاه، ويرجع في الوجدان بعد الطواف إلى القاعده المشار إليها.

ص: ٦٦٦

١- (١) مستدرک الوسائل ٩:٤١٠، الباب ٣٨ من أبواب كتاب الحج، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١٣:٣٧٦، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٦.

(مسأله ١٦) إذا كان واجداً للماء وتيمّم لعذر آخر من استعماله فزال عذره في أثناء الصلاة [١]

هل يلحق بوجدان الماء في التفصيل المذكور إشكال فلا يترك الاحتياط بالإتمام والإعادة إذا كان بعد الركوع من الركعه الأولى، نعم لو كان زال العذر في أثناء الصلاة في ضيق الوقت أتمها، وكذا لو لم يفِ زمان زوال العذر للوضوء بأن تجدد العذر بلا فصل فإنّ الظاهر عدم بطلانه وإن كان الأحوط الإعادة.

وبهذا يظهر الحال إذا وجد الماء لتغسيل الميت قبل دفنه فإنه يحكم ببطلان تيممه وصلاته، فإنّ المعتمد في صلته وقوعها بعد تغسيله عند التمكن منه قبل دفنه، والمفروض أنه لم يغتسل، بل إذا وجد الماء بعد دفنه أيضاً من غير فصل ولم يكن إخراج الميت وتغسيله وهنا وهتكاً له ففي الإجزاء تأمل، والأحوط إخرجه وتغسله ثم الصلاة عليه ودفنه ثانياً، والله العالم.

إذا زال عذره أثناء الصلاة

[١]

قد تقدّم أنّ ظاهر ما ورد في الأمر بإتمام الصلاة ووجدان الماء بعد الركوع، وأمّا زوال العذر الآخر بعد الركوع فإلحاقه بوجدان الماء بعده يبتنى على أحد أمرين:

الأول: دعوى عدم الفرق بين وجدانه وزوال العذر الآخر المسوغ للتيمّم بل إصابه الماء ووجدانه في الروايات المشار إليها عبارته أخرى عن التمكن من استعمال الماء، وهذا الأمر قابل للمناقشه، فإنّ كون المراد من وجدان الماء التمكن من الوضوء أو الغسل، ومن عدم الوجدان عدم التمكن من استعمال الماء فيهما وإن كان صحيحاً إلّا أنه يحتاج إلى قرينه كذكر المريض في الآيه المباركه، ولم يفرض في الروايات الواردة في إصابه الماء أثناء الصلاة ما يكون قرينه على ذلك، وعليه يبقّى زوال العذر أثناء الصلاة في غير صورته فقد الماء في القاعده المشار إليها من كون زواله كاشفاً عن كونه مأموراً بالصلاة مع الطهاره المائيه.

ص: ٦٦٧

(مسألة ١٧) إذا وجد الماء في أثناء الصلاة بعد الركوع ثم فقد في أثناءها أيضاً أو بعد الفراغ منها بلا فصل هل يكفي ذلك التيمم لصلاة أخرى أو لا؟ فيه تفصيل، فإما أن يكون زمان الوجدان وافياً للوضوء أو الغسل على تقدير عدم كونه في الصلاة أو لا، فعلى الثاني الظاهر عدم بطلان ذلك التيمم بالنسبة إلى الصلاة الأخرى. [١]

أيضاً، وأما على الأول فالأحوط عدم الاكتفاء به بل تجديده لها؛ لأنَّ القدر المعلوم من عدم بطلان التيمم إذا كان الوجدان بعد الركوع إنما هو بالنسبة إلى الصلاة التي هو مشغول بها لا مطلقاً.

الأمر الثاني: التعليل الوارد له لصحة الصلاة إذا وجد الماء بعد إصابه الماء في صحيحه زراره ومحمد بن مسلم النهي عن نقض الصلاة بأنه دخلها وهو على طهر بتيمم (١).

وهذا التعليل يجري في زوال سائر الأعذار المسوَّغه للتيمم أثناءها، ولكن لا يخفى أنَّ مقتضى الأخذ بالتعليل عدم جواز نقضها في سائر الأعذار ولو كان زوالها قبل الدخول في الركوع مع أنَّ كون التيمم في سائر الأعذار طهراً مع زوالها أثناء الصلاة غير ظاهر، نعم التعليل الوارد في صحيحه زراره الوارد في وجدان الماء بعد الركوع بأنه فعل أحد الطهورين (٢) لا يبعد جريانه في الفرض أيضاً، ولكن طريق الاحتياط ظاهر.

في وجدان الماء ثم فقده أثناء الصلاة

[١]

قد تقدّم أنَّ المراد من إصابه الماء كونه بحيث يمكن أن يتوضأ به أو يغتسل ولو كان وجدانه بحيث لا يتمكن المكلف منهما فهو على تيممه لعدم إصابته وعدم وجدانه، وأما إذا كان بحيث لو لم يكن في الصلاة لأمكن أن يغتسل أو يتوضأ فلا يبعد

ص: ٦٦٨

١- (١) وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

٢- (٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

(مسأله ١٨) فى جواز مسّ كتابه القرآن وقراءه العزائم حال الاشتغال بالصلاه التى وجد الماء فيها بعد الركوع إشكال [١]

لما مرّ من أنّ القدر المتيقن من بقاء التيمم وصحته إنما هو بالنسبه إلى تلك الصلاه، نعم لوقلنا بصحته إلى تمام الصلاه مطلقاً كما قاله بعضهم جاز المسّ وقراءه العزائم مادام فى تلك الصلاه، ومما ذكرنا ظهر الإشكال فى جواز العدول من تلك الصلاه إلى الفائته التى هى مترتبه عليها لاحتمال عدم بقاء التيمم بالنسبه إليها.

الحكم بالبطلان، سواء كانت صلاته نافله أو فريضه يجوز قطعها أو فريضه لا يجوز قطعها، وذلك لما تقدم من أنّ الأمر بإتمام تلك الصلاه وعدم جواز قطعها لا يقتضى النهى عن الوضوء والاعتسال؛ لأنّ كلاً منهما عمل مشروع مستحب نفسى فيمكن للمكلف الإتيان بهما ولو مع عصيانه فى ترك الفريضه فى وقتها أو قطعها وعدم إتمامها ولو مع الأمر بإتمامها بتيمم، نعم إذا قصد الوضوء أو الاعتسال لتلك الصلاه التى يقطعها مع فوت وقتها تماماً بأحدهما يكون ذلك مع العلم تشريعاً يبطل وضوؤه أو تيممه، وهذا أمر آخر لا يأتى فى صورته الوضوء أو الغسل لكونه على طهاره والمتحصّل الأظهر تجديد التيمم للصلاه الأخرى مع فرض فقد فى الصوره الأولى الوارده فى المتن.

فى ترتيب آثار الطهاره أثناء الصلاه

[١]

والوجه فى الإشكال هو أنّ المكلف واجداً للماء بالإضافة إلى سائر ما يشترط فيه الطهاره، والمستفاد من الروايات بقاء طهارته الترايبه بالإضافة إلى الصلاه بيده، وقد ذكرنا فى التعليقه السابقه أنه إذا لم يجز قطع الصلاه التى بيده أيضاً لا يكون

ص: ٦٦٩

فاقد الماء بالإضافة إلى سائر ما يشترط فيه الطهارة حتى حال الصلاة، فإنَّ النهي عن قطعها لا يوجب النهي عن الوضوء والغسل غيرها أو للكون على الطهارة، ولذا يصح الأمر بالوضوء أو الغسل لغيرها بنحو الترتب.

وقد يقال إنَّه لا- غرابه في التفكيك بناءً على أنَّ التيمم مبيح؛ لأنَّ معنى نقضه رفع أثره وهو الإباحة والتفكيك في الإباحة في الغايات لا- غرابه فيه، وأمَّا بناءً على أنه مطهر فالتفكيك غريب؛ لأنَّ الطهارة إذا حصلت بالإضافة إلى الصلاة فهو حالها على طهاره بالإضافة إلى غايه أخرى أيضاً إلَّا أن يقال بنقصان الطهارة وعدم تمامها فإنَّ التفكيك بناءً على اختلاف مراتب الطهارة لا غرابه فيه، وفيه ما تقدم من كون المكلف إذا كان فاقد الماء بالإضافة إلى غايه يكون تيممه طهاره بالإضافة إليها لا إلى غيرها؛ ولذا لم يلتزموا في التيمم لضيق الوقت بجواز غايه أخرى حتى حال الصلاة على ما يأتي، وقد يقال إنَّه يجوز للتيمم المزبور ما لم يفرغ من صلاته مسَّ كتابه القرآن وقراءه العزائم، بل الدخول في المساجد بدعوى أنَّ الشارع لم يأمر بها متطهراً من الجنابه، بل منع الجنب عن قراءتها والدخول في المساجد مكتئباً، وعن مسَّ كتابه المصحف والمفروض أنَّ المكلف حال تلك الصلاة غير جنب أو أنه غير محدث فوجدان الماء بالإضافة إلى غايه، وعدم وجدانه بالإضافة إلى الأخرى إنَّما يلاحظ بأمر الشارع بتلك الغايه متطهراً من الجنابه أو من حدثها، لا فيما كانت الطهارة شرطاً لنفس جواز الفعل.

ولكن لا يخفى أنَّ التيمم في الفرض طهاره بالإضافة إلى الصلاة التي بيده لا بالإضافة إلى غيرها ولو كانت الطهارة شرطاً لجوازه اللهمَّ إلَّا أن يقال: ليست الأمور الثلاثة من الغايات التي تكون موجهة لتعلق الأمر الغيري بالطهارة لها، ولا موجهة لوقوع الوضوء أو الغسل أو التيمم على نحو العبادة فالغايه التي تكون المأمور بها ولو

(مسأله ١٩) إذا كان وجدان الماء في أثناء الصلاة بعد الحكم الشرعي بالركوع كما لو كان في السجود وشك في أنه ركع أم لا، حيث إنه محكوم بأنه ركع فهل هو كالوجدان بعد الركوع الوجداني أم لا؟ إشكال [١]

فالإحتياط بالإتمام والإعادة لا يترك.

ندباً المشروطه بالطهاره يكون قصدها موجباً لوقوعها عباده، والتميم لتلك الغايه يعنى الصلاه حاصله فى الفرض والمكلف بالإضافة إليها على طهاره فيجوز له الأمور المزبوره حال الصلاه لكونه مادام لم يفرغ عنها غير جنب أو غير محدث بمحدث الجنابه وما العدول الى الصلاه المترتبه كما اذا تذكر أثناء العصر أنه لم يصل الظهر فيشكل الالتزام بجواز العدول، ولا يبعد بطلان ما بيده إلا إذا كان المعدول قبل الركوع ثم وجد الماء بعده، وإلاً فظاهر الصحيحه (١) وجدان الماء بعد الركوع فى الصلاه يحسب طهاره لتلك الصلاه، وفى الفرض لم يجد الماء بعد الركوع للمعدول إليه إلا إذا جاز المعدول حيث إنه يكون وجدانه مع جواز العدول بعد الركوع فى الصلاه المترتبه إلى صلاه أخرى.

وجدان الماء بعد الركوع الشرعى

[١]

الظاهر عدم الإشكال فيه بعد حكم الشارع عليه بأنه قد ركع كما هو مفاد قاعده التجاوز، ودعوى أنّ التنزيل إنّما هو بالإضافة إلى جواز الإتيان بالأجزاء الباقية فقط دون سائر الآثار لا يمكن المساعده عليها، نظير ما إذا شك بعد الفراغ من صلاته فى تشهده فإن مقتضى القاعده عدم قضائها، وكذا إذا شك فى نقصان سجده فى ركعه منها.

ص: ٦٧١

(مسأله ٢٠) الحكم بالصحة في صورة الوجدان بعد الركوع ليس منوطاً بحرمه قطع الصلاة فمع جواز القطع أيضاً [١]

كذلك ما لم يقطع، بل يمكن أن يقال في صورة وجوب القطع أيضاً إذا عصى ولم يقطع الصحة باقية بناءً على الأقوى من عدم بطلان الصلاة مع وجوب القطع إذا تركه وأتم الصلاة.

الحكم بالصحة في صورة الوجدان

[١]

لما تقدم من أنّ الأمر بالمضى والنهي عن قطع صلاته في الصحيحه وغيرها إرشاد إلى عدم انتقاض التيمم بوجدان الماء في أثنائها، بلا فرق بين كون الصلاة فريضه لا يجوز قطعها أو نافله أو فريضه يجوز قطعها، وأما ما ذكره قدس سره من أنه في صورة وجوب قطعها أيضاً إذا عصى ولم يقطع يمكن الحكم بصحة الصلاة وعدم انتقاض تيممه إذا أتمها فيمكن فرضه في صورتين: الأولى: أن يجب عليه واجب أهم فوري يقتضى الإتيان به قطع الصلاة، وفي هذه الصورة ما ذكره قدس سره له وجه فإنه إذا ترك الواجب الآخر فيمكن القول ببقاء الأمر بالاتمام على تقدير تركه وإن كان تركه عصياناً، كما إذا تنجس أثناء الصلاة المسجد بحيث كان بقاءه على نجاسته هتكاً للمسجد كما هو مقتضى عدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، وصحة الأمر بالضدين على نحو الترتب، وأما إذا كان قطعها واجباً نفسياً أو المضى فيها حراماً كذلك لوقوع الزلزال ونحوها بحيث يكون مضيه في الصلاة إلقاء لنفسه في الهلاكه، وفي هذا الفرض لا يمكن الأمر بالمضى ولو على نحو الترتب؛ لأن النهى عنه لا يمكن أن يتعلق به النهى ولو على نحو الترتب، بل في الصورة الأولى أيضاً يمكن القول ببطلان الصلاة؛ لأن التعبد ببقاء التيمم فيما إذا لم يكن في إتمامها محذور آخر غير وجدان الماء.

ص: ٦٧٢

(مسأله ٢١) المَجْبِبُ التَّمِيمَ بِدَلِّ الْغَسْلِ إِذَا وَجَدَ مَاءً بِقَدْرِ كِفَايَةِ الْوُضُوءِ فَقَطْ [١]

لا يبطل تيممه، وأما الحائض ونحوها ممن تيمم بتيممين إذا وجد بقدر الوضوء بطل تيممه الذي هو بدل عنه، وإذا وجد ما يكفي للغسل ولم يمكن صرفه في الوضوء بطل تيممه الذي هو بدل عن الغسل وبقي تيممه الذي هو بدل عن الوضوء من حيث إنّه حينئذ يتعين صرف ذلك الماء في الغسل فليس مأموراً بالوضوء، وإذا وجد ما يكفي لأحدهما وأمكن صرفه في كل منهما بطل كلا التيممين ويحتمل عدم بطلان ما هو بدل عن الوضوء من حيث إنه حينئذ يتعين صرف ذلك الماء في الغسل فليس مأموراً بالوضوء ولكن الأقوى بطلانها.

المَجْبِبُ التَّمِيمَ بِدَلِّ الْغَسْلِ لَا يَبْطُلُ تِيمَمُهُ بِوُجُودِ مَاءٍ لِلْوُضُوءِ

[١]

قد تقدّم أنّ الجنب إذا كان واجداً الماء بقدر الوضوء فقط فوظيفته التيمم لجنبته ولا وضوء عليه، فالموجب لبطلان تيممه من جنبته وجدانه الماء الوافي لاغتساله فمع عدم وجدانه وعدم الحدث كما هو الفرض لا ينتقض تيممه الذي بدل عن الغسل، فوجدان الماء الوافي للوضوء وعدم وجدانه على حد سواء بالإضافة إليه.

وأما مثل الحائض فبناءً على وجوب الغسل والوضوء لصلاتها مع وجدانها الماء وعلى تقدير عدم وجدانها فعليها تيممان أحدهما بدلاً عن الغسل والآخر بدلاً عن الوضوء أو حتى بناءً على أجزاء غسلها عن الوضوء دون التيمم بدلاً عن الغسل، فإن وجدت ماءً يكفي لوضوئها فقط يبطل تيممها الذي بدل عن الوضوء فيجب عليها الوضوء فقط، كما أنها إذا وجدت ماءً يكفي لاغتسالها ولا يمكن صرفه في الوضوء يبطل تيممها الذي بدل عن الغسل فتغتسل ويبقى تيممها الذي بدل عن الوضوء، وأما إذا كان الماء بحيث يكفي لأحدهما ويمكن لها صرفه في كل منهما بطل كلا التيممين؛ لأنها واجده للماء بالإضافة إلى خصوص كل منهما، ولكن لا يتمكن من الجمع

ص: ٦٧٣

(مسأله ۲۲) إذا وجد جماعه متيممون ماءً مباحاً لا يكفي إلا لأحدهم بطل تيممهم أجمع إذا كان في سعه الوقت [۱]

وإن كان في ضيقه بقي تيمم الجميع، وكذا -----

بينهما، وقيل كما في المتن من وجوب صرفه في الغسل لأهميته في مقام التزاحم، ولا أقل من احتمال أهميته، وفيه قد ذكرنا مراراً أنه لا مورد للتزاحم في صوره عدم التمكن من الجمع. بين القيدين المعتبرين في الواجب، وكذا في صوره عدم إمكان الجمع بين جزئيه أو بين جزئه وقيده.

وربما يقال في الفرض بما أن كل غسل مجزئ عن الوضوء إلا غسل المستحاضه المتوسطه يبطل تيممها الذي بدل عن الغسل فعليها أن تغتسل ولا- حاجه معه إلى الوضوء فضلاً عن التيمم بدله فإنه لا يبطل، وهذا القول صحيح في الجملة ولكن وجوب صرفه في الغسل لا- ينافي انتقاض تيممه عن الوضوء أيضاً بالتقريب المتقدم من أن الأمر باغتسالها للصلاه لا يقتضى النهى عن وضوئها الذي هو مستحب مع اغتسالها، ولكن إن أرادت بعد اغتسالها أن تيمم بدلاً عن الوضوء المستحب فلا مورد له لما تقدم من أن التيمم يقوم مقام الوضوء في الطهاره والوضوء بعد الغسل لا يكون طهاره.

نعم، لا- بأس بتجديدها التيمم برجاء المطلقه ولا- يكتفى في ذلك بالتيمم السابق لما ذكرنا من انتقاضه بوجود الماء المفروض، نعم في المستحاضه المتوسطه يبطل كلا التيممين وعليها الاغتسال والتيمم بدلاً من وضوئها على الأحوط وان يحتمل جواز الوضوء لها والتيمم بدلاً عن الغسل.

إذا وجد التيممون ماءً لا يكفي إلا لأحدهم

[۱]

هذا إذا أمكن لكل واحد منهم السبق إلى الماء وحيازته أو سبقوا إليه جميعاً

ص: ۶۷۴

إذا كان الماء المفروض للغير وأذن للكل في استعماله، وأما إذا أذن للبعض دون الآخرين بطل تيمم ذلك البعض فقط، كما أنه إذا كان الماء المباح كافياً للبعض دون البعض الآخر لكونه جنباً ولم يكن بقدر الغسل لم يبطل تيمم ذلك البعض.

(مسألة ٢٣) المحدث بالأ-كبر غير الجنابه إذا وجد ماء لا-يكفى إلا الواحد من الوضوء أو الغسل قدم الغسل وتيمم بدلاً عن الوضوء [١]

وإن لم يكف إلا للوضوء فقط توضعاً وتيمم بدل الغسل.

ولكن لم يتمنعوا عن وضوء أى منهم من الماء، وأما إذا سبق واحد منهم إلى الماء أولاً ومانع عن وضوء الآخرين مع التسابق بطل تيمم خاصه دون الآخرين، والوجه في ذلك عدم وجدان الماء الكافى للوضوء من الآخرين بخلاف السابق كما أنه يجد كل منهم الماء الكافى لوضوئه مع سبقهم دفعه وعدم تمناع أى منهم عن الآخرين من الوضوء، ونظير ذلك ما إذا كان الماء للغير وأذن لكل منهم الوضوء منه وأما إذا أذن لواحد منهم دون الآخرين فيبطل وضوؤه دون الآخرين، وإذا كان الماء كافياً لبعضهم مع سبقه دون البعض الآخر ولو مع سبقه يبطل تيمم من يكفى الماء لوضوئه دون البعض الآخر لجنابته مثلاً فإنه لا يبطل تيممه.

إذا وجد المحدث بالأكبر غير الجنابه ماء يكفى لأحدهما

[١]

قد تقدم أن الغسل مغن عن الوضوء وعليه فالمكلف فى الفرض واجد للماء لاغتساله، والتيمم معه مبنى على الاحتياط المتقدم، وأما إذا لم يكن كافياً لاغتساله فعليه التيمم بدلاً عنه، ووضوؤه مع التيمم المزبور أيضاً احتياط على ما مر.

نعم، هذا فى غير الاستحاضه المتوسطه وأما فيها فيجب الجمع بين الغسل والتيمم أو التيمم والوضوء.

ص: ٦٧٥

(مسأله ٢٤) لا يبطل التيمم الذى هو بدل عن الغسل من جنبه أو غيرها بالحدث الأصغر فما دام عذره عن الغسل باقياً تيممه بمنزلته [١]

فإن كان عنده ماء بقدر الوضوء تَوْضُأً وَإِلَّا تيمم بدلاً عنه، وإذا ارتفع عذره عن الغسل اغتسل فإن كان عن جنبه لا حاجه معه إلى الوضوء، وإلما تَوْضُأً أيضاً. هذا، ولكن الأحوط إعادته التيمم أيضاً فإن كان عنده من الماء بقدر الوضوء تيمم بدلاً عن الغسل وتَوْضُأً، وإن لم يكن تيمم مرتين مرّه عن الغسل ومره عن الوضوء. هذا إن كان غير غسل جنبه وإلّا يكفيه مع عدم الماء للوضوء تيمم واحد بقصد ما فى الذمه.

لا يبطل التيمم عن الغسل بالحدث الأصغر

[١]

قد تقدم الكلام فى هذه المسأله سابقاً وقد ذكرنا أنّ التيمم وإن كان رافعاً للجنبه أو الحدث الأكبر الآخر مادام غير متمكن من الاغتسال إلا أنّ الحدث ولو كان من قبيل الأصغر غايه أيضاً لرافعيه التيمم السابق حيث يبطل ذلك التيمم بحدوثه كما يدل عليه صحيحه زراره المتقدمه حيث ذكر سلام الله عليه صلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار بتيمم واحد مالم يحدث أو يصب ماءً (١). وما ورد فى ذيلها من الأمر بالوضوء إذا أصاب الماء قبل الركوع، لا يكون قرينه على أنّ المراد بالتيمم فى صدرها بدل الوضوء، حيث إنّ ذكر الوضوء باعتبار الغالب لا- يوجب تقيداً فى إطلاق الصدر كما لا يخفى، وما ورد فى صحيحه حماد بن عثمان من أنّ التيمم بمنزله الماء. (٢) ناظره الى جواز الإتيان بالتيمم الواحد مادام باقياً للصلوات المتعدده كالطهاره المائيه كما يظهر ذلك بملاحظه السؤال فيها.

نعم، طريق الاحتياط ظاهر بضم الوضوء إلى التيمم بدلاً عن الغسل مع التمكن

ص: ٦٧٤

١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٧٩، الباب ٢٠ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

من الوضوء، ومع عدمه تيمم آخر بدله في غير الجنابه، وأما فيها فيكفي تيمم واحد بقصد ما على الذمه.

وأما الاستدلال على لزوم تجديد التيمم إذا أحدث المجنب المتيّم بالأصغر بالروايات التي استظهر منها بقاء الجنابه بعد التيمم والتيمم يكون طهاره ورافعاً لحديث الجنابه فقط لا أصل الجنابه، وبالحدث تنتفي الطهاره فيكلف الجنب بالاعتسال من جنابته مع تمكنه، ومع عدم التمكن يتيمم بدلاً عن الاعتسال ولا عبره بوضوئه ولا بوجوده الماء بقدره، كصحيحه جميل ومحمد بن دراج بن حمران أنهما سألا- أبا عبد الله عليه السلام عن إمام قوم أصابته جنابه في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلى بهم؟ فقال: «لا، ولكن يتيمم الجنب ويصلى بهم» (١).

□
وموثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب ثم تيمّم فأمنّا ونحن طهور؟ فقال: «لا بأس به» (٢) وفي موثقه الأخرى عنه عليه السلام قلت له: رجل أمّ قوماً وهو جنب وقد تيمّم وهم على طهور، فقال: لا بأس. (٣) بدعوى أنّ ظاهرها كون الإمام جنباً حال إمامته فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّ هذا في كلام السائل ولا اعتبار بفرضه وأما ما في كلام الإمام عليه السلام فظاهر كونه جنباً مع قطع النظر عن التيمم، فإنّ قوله عليه السلام يتيمم الجنب». كقوله يغتسل الجنب لا يدل على بقاء الجنابه بعد التيمم كما لا تبقى بعد الاعتسال.

ص: ٦٧٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه ٣: ٣٨٦ - ٣٨٧، الباب ٢٤ من أبواب التيمم، الحديث ٢.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه ٨: ٣٢٧، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه ٨: ٣٢٧، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(مسأله ٢٥) حكم التداخل الذى مرّ سابقاً فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضاً، فلو كان هناك أسباب عديده للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع [١]

وحينئذ فإن كان من جملتها جنباه لم يحتج إلى الوضوء أو التيمم بدلاً عنه وإلا وجب الوضوء أو تيمم آخر بدلاً عنه.

يجرى التداخل فى التيمم

[١]

هذا بناءً على أنّ الأغسال من حيث الموجبات من جنباه والمس والحيض وغيرها حقائق مختلفه، واختلافها بقصد عناوينها يكون التداخل فى الأغسال بالاعتسال الواحد بقصد الجميع من التداخل فى المسببات، بل يمكن القول بأنّه إذا قصد بعضاً معيناً ولو مع وجوب المتعدد كفى ذلك الواحد، حيث إن صحيحه زراره (١) الواردة فى تداخلها تعم هذه الصوره أيضاً كما ذكرنا سابقاً عدم البعد فى ذلك.

وأما إذا قيل إنّ الموجبات للأغسال من قبيل الموجبات للوضوء لا يوجب اختلاف الغسل، بل هو حقيقه واحده يكون إجزاء الغسل الواحد على القاعده من جهه التداخل فى الأسباب، نظير وجود المتعدد من موجبات الوضوء، وعلى ذلك فإجزاء التيمم الواحد على الأول يحتاج إلى قيام دليل عليه، بخلاف إجزائه على الثانى فإنه لا يحتاج إلى قيام دليل؛ لأنّ الموجب على تقدير التمكن غسل واحد فينتقل مع عدم التمكن إلى التيمم مره.

وأما فى الصوره الأولى فقد يقال بعدم قيام الدليل على الإجزاء فى التيمم فإنّ صحيحه زراره لا تعم التيمم، ولكن قد تقدم أنّ التيمم بدل عن الغسل فى الطهاره، وإذا فرض أنّ الطهاره مع اجتماع الأغسال تحصل بالغسل الأول والباقي يكون مستحباً

ص: ٦٧٨

(مسأله ٢٦) إذا تيمم بدلاً عن أغسال عديده فتبين عدم بعضها صحَّ بالنسبه إلى الباقي [١]

وأما لو قصد معيّنًا فتبين أنّ الواقع غيره فصحته مبنيه على أنّ يكون من باب الاشتباه في التطبيق لا التقييد كما مرّ نظائره مراراً.

(مسأله ٢٧) إذا اجتمع جنب وميت ومحدث بالأصغر وكان هناك ماء لا يكفي إلا لأحدهم، فإن كان مملوكاً لأحدهم تعين صرفه لنفسه [٢]

وكذا إذا كان للغير وأذن لواحد منهم، وأمّا إذا كان مباحاً أو كان للغير وأذن لكل فيتعين للجنب فيغتسل وييمم الميت وييمم المحدث بالأصغر أيضاً.

فلازمه بدليه التيمم عن الغسل الأولى فلا حجه إلى تكراره، وأمّا الفرق بين غسل الجنابه وغيره في التيمم فقد مر الكلام فيه.

إذا تيمم عن أغسال فتبين عدم بعضها

[١]

حيث إنّ التيمم بقصد البدليه عن غسل كان واجباً عليه على تقدير تمكنه منه متحقق وإن ضم إليه قصد البدليه عما لا يجب عليه أصلاً، فإن هذا الضم في فرض اعتقاده تحقق موجه في حقه أيضاً لا يوجب تشريعاً في اغتساله ليحكم عليه بالفساد وإذا قصد البدليه عن غسل لا يجب عليه أصلاً، وكان الواجب في حقه البدليه عن غسل آخر لم يقصده يحكم بصحة التيمم أيضاً إذا كان قصده الإجمالي الإتيان بوظيفته الواقعيه، غايه الأمر تخيل أنّ وظيفته الواقعيه التيمم بدلاً عن غسل قصد البدليه عنه، فإن هذا الخطأ لا يوجب البطلان فإنّه من الاشتباه في الوظيفه الواقعيه التي قصدها إجمالاً وطبقها على التيمم الذي قصده تفصيلاً.

اجتماع جنب وميت ومحدث بالأصغر

[٢]

يقع الكلام في المسأله في جهتين الأولى مقتضى القاعده الأولى أي مع قطع

النظر عن الروايات الواردة فيها، والثانية في حكمها بالنظر إليها.

أمّا الجبهة الأولى ففي مورد اجتماع الجنب والميت وعدم كفايه الماء إلّا الغسل أحدهما لا ينبغي التأمل في أنّ الماء إذا كان مملوكاً للجنب فعليه أن يغتسل، ولا- يجب على الشخص إعطاء الماء المملوك له لتغسيل الميت مع عدم وجوب استعماله في غسل جنابته فضلاً عما إذا وجب عليه كما تقدم ذلك في عدم وجوب بذل الكفن، بل الواجب عليه تغسيله وتكفينه، كما أنه لا ينبغي التأمل في أنه إذا كان الماء مملوكاً للميت يجب صرفه في تغسيله لو وجب تغسيله وسائر تجهيزه، ويتمم الجنب لكونه غير متمكن من الاغتسال لجنابته، كما أنه يتمم الميت في الصورة الأولى، وكذا الحال إذا كان الماء مملوكاً لشخص آخر وأذن في الصرف في خصوص أحدهما، وأمّا إذا كان الماء مباحاً أو كان للغير وأذن في صرفه لأي من الغسلين من اغتساله من جنابته أو تغسيله الميت يقع التزاحم بين وجوب صلاته بالاعتسال من جنابته ووجوب تغسيله الميت، وحيث إنّه لا- يحتمل الأهمية في خصوص تغسيل الميت فقط يكون المكلف مخيراً بين صرفه في اغتساله وتغسيله الميت.

ومما ذكر يظهر الحال فيما إذا كان المحدث بالأصغر مع الميت لو فرض كون الماء مملوكاً له أو للميت أو كان لآخر وأذن في صرفه في خصوص أحدهما فقط، وإذا كان مباحاً أو للغير وأذن في صرفه في كل منهما يقع التزاحم لو فرض أنه إذا توجّساً لا يتمكن من تغسيل الميت كما تقدم الحال فيه مع فرض الميت والجنب، وأمّا إذا اجتمع الجنب مع المحدث بالأصغر وكان الماء مباحاً أو للغير وقد أذن لكل منهما في صرفه يكون على كل منهما الاستباق إليه فمن حازه أو استعمله أولاً فهو، ويجب على الآخر التيمم، ولا يدخل الفرض في التزاحم فإنّ التزاحم بين التكليفين يتصور في

توجه التكليفين إلى مكلف واحد لا-يتمكن من الجمع بينهما في الامتثال لا في تكليفين يتوجه أحدهما إلى مكلف والآخر إلى مكلف آخر.

والمنسوب إلى المشهور ما ذكر في المتن في اجتماع الجنب والميت والمحدث بالأصغر من أنّ الماء إذا لم يكن مملوكاً لواحد منهم أو كان للغير وقد أذن في صرفه في خصوص أحدهم فهو، وإلا بأن كان مباحاً أو مشتركاً أو مملوكاً للغير وأذن في صرفه لأبيهم يغتسل الجنب ويمم الميت ولو بدلاً عن تغسيله الأخير ويتيمّم المحدث بالأصغر، وقد ذكر بعضهم أنّ هذا النحو من الصرف على سبيل الأولويه لأعلى سبيل التعيين كما هو ظاهر الآخرين، والمستند في ذلك صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله المرويه في الفقيه عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه سأله عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء ومعهم من الماء قدر ما يكفي لأحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمّم، ويتيمّم الذي هو على غير وضوء لأنّ الغسل من الجنابه فريضه وغسل الميت سنه والتيمّم للآخر جائز (١). وروى في التهذيب (٢) بإسناده إلى محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن رجل حدثه قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام وذكر الحديث الاول بعين الفاظه، ولكن ترك «بتيمّم» في قوله:

«ويدفن الميت بتيمّم» ورواها أيضاً في الاستبصار (٣) بالسند المزبور كما في التهذيب.

وقد نوقش فيها من جهة السند والدلالة بعد دعوى انصرافها إلى ما لم يكن الماء

ص: ٦٨١

١-١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٨، الحديث ٢٢٣.

٢-٢) تهذيب الاحكام ١: ١٠٩، الحديث ١٧.

٣-٣) الاستبصار ١: ١٠١، الحديث ٩.

مملوكاً لواحد منهم خاصه، وإلّا لم يكن وجه للتردد في صرف الماء في غسل الجنب أو تغسيل الميت أو وضوء المحدث بالأصغر بأنّ الثابت كون عبدالرحمن بن أبي نجران من أصحاب أبي الحسن الرضا عليه السلام ولم يثبت ولو في مورد روايته عن موسى بن جعفر عليه السلام وأنّ أبا الحسن عند إطلاقه ينصرف إلى موسى بن جعفر عليه السلام وحيث إنّ مارواه الفقيه والشيخ في التهذيبيين بحسب المتن سؤالاً وجواباً متحدان وأبو الحسن عليه السلام على روايه التهذيبيين أيضاً ينصرف إلى موسى بن جعفر عليه السلام وإن قيده في الوسائل (١) بالرضا عليه السلام ولعله لاختلاف النسخه فلا يبعد أن تكون الروايه عن موسى بن جعفر عليه السلام مرسله على روايه الفقيه أيضاً، وإن لم يتعرض لجهه إرسالها في الفقيه ولو للغفله، وأمّا بحسب الدلاله فلأنه وإن يمكن الأمر بدفن الميت بتيمّم على التعميم بدلاً عن غسله الأخير إلّا أنّ المفروض كفايه الماء لتغسله ثلاث مرات، وإذا كان مقدار الماء كذلك فكيف لا يمكن للمحدث بالأصغر الوضوء قبله مع أنّ الوضوء يحتاج إلى ثلاثه أكفّ من الماء وفرض ماء إذا أخذ منه ثلاثه أكف لا يكفي لتغسيل الميت أمر نادر وقوعه إن لم نقل أنه مجرد فرض.

وبالجملة، إذا كان المحدث بالأصغر شريكاً في حيازه الماء فمقدار نصيبه يكفي لوضوئه فلا وجه لانتقال وظيفته إلى التيمم مع كون نصيبه كافياً لوضوئه، كما هو ظاهر صحيحه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم كانوا في سفر فأصاب بعضهم جنابه وليس معهم من الماء إلّا ما يكفي الجنب لغسله يتوضؤون هم هو أفضل أو يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضؤون؟ فقال: يتوضؤون هم ويتيمّم الجنب (٢). وما

ص: ٦٨٢

١- ١) وسائل الشيعه ٣: ٣٧٥، الباب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣: ٣٧٥، الباب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث ٢.

(مسأله ٢٨) إذا نذر نافله مطلقه أو مؤقته في زمان معين ولم يتمكن من الوضوء في ذلك الزمان تيمم بدلاً عنه [١]

وصلى وأما إذا نذر مطلقاً لا مقيداً بزمان معين فالظاهر وجوب الصبر إلى زمان إمكان الوضوء.

قيل في المقام من جواز إعطاء الماء لغيره وتيممه جمعاً بين الروايتين لا يخلو عن تأمل؛ لما ذكر من المناقشه في الروايه الأولى سنداً ومنتناً بل فيها مضافاً إلى ما ذكر إشكال آخر، وهو أنه إذا فرض أن الماء الموجود كافٍ لتغسيل الميت ثلاث مرات يكون كافياً لاغتسال الجنب ووضوء الآخر لا محاله، وقد ورد فيها والتيمم للآخر جائز إلا أن يفرض كفايته لغسل واحد من الأغسال الثلاثة، وفي فرضه يمكن أن يقال باندفاع الإشكال الأول أيضاً، حيث يمكن أن يكون الماء قليلاً بحيث لا يفي لغسل الجنب ووضوء الآخر، كما يمكن الالتزام بجواز إعطاء الماء للجنب إذا أمكن إتمام سندها، بل استحبابه في الفرض، والله سبحانه هو العالم.

في نادر النافله والعجز عن الماء

[١]

كما إذا نذر صلاة هديه لميته ليله الجمعة الآتية أو نذر أن يصلى صلاة الليل في ليلتها ولم يتمكن في تلك الليله من الوضوء يتيمم لصلاته المنذوره بدلاً عن الوضوء، وإذا لم يكن لصلاته المنذوره وقت معين في نذره بأن نذر الصلاة الهديه في ليله جمعه أو صلاة الليل كذلك فمع عدم التمكن من الوضوء في ليله الجمعة يجب التأخير في الوفاء إلى جمعه يتمكن من الوضوء فيها، بمعنى أنه لا يكون التيمم لها مع تمكّنه من الإتيان بها في الوضوء بالتأخير غايه للتيمم لتمكّنه من الإتيان بالمنذوره بالوضوء.

نعم إذا تيمم في ليله الجمعة لصلاه مغربه وعشائه وأراد الإتيان بالمنذوره بذلك

ص: ٦٨٣

التيمم فقد يقال بإجزائها عن المنذوره فإنّ المنذوره صلاه هديه صحيحه ليله الجمعة وحيث إنّ المكلف على طهارته في تلك الليله بتيممه لصلاه المغرب والعشاء يجوز له الإتيان بالصلاه الهديه لميته وتنطبق المنذوره على المأتي بها قهراً؛ لكون المنذوره الطبيعي المتحقق بالفرد الواحد والمفروض أنّ مطلوبيه صلاه الهديه أو الليل انحلاليه.

نعم، إذا كان متعلق نذره الصلاه مع الطهاره المائيه فالفرد المأتي به بالتيمم المزبور وإن كان صحيحاً إلّا أنّه لا تحسب الصلاه المنذوره ولكن هذا خلاف فرض الماتن.

بل يمكن أن يقال أنّ لزوم التأخير لا- يجرى إلّا فيما كان المطلوب من الطبيعي صرف وجوده وقد نذر المكلف ذلك الطبيعي، ويكون متمكناً من الإتيان بذلك في آخر وقته، كما إذا نذر صلاه الليل في ليله الجمعة الآتيه ولم يتمكن من الطهاره المائيه في تلك الليله إلى أن يذهب ثلثا الليل مع علمه أو احتمالته التمكن منها مع الطهاره المائيه في الثلث الأخير من الليل فإنّه يجب تأخيرها إلى ذلك الثلث لتمكّنه من الإتيان بصلاه الليل مع الطهاره المائيه مع قطع النظر عن نذرها فهو واجد للماء بالإضافة إليها فلا- يكون التيمم مشروعاً بالإضافة إلى الصلاه المنذوره حتى مع قطع النظر عن النذر ولكن جوازه في صوره الاحتمال مع احتمال طريان التمكن ظاهري فلو اتفق طريانه يجب عليه تدارك الوفاء بالنذر، بل الأحوط تداركه إذا اتفق طريانه ولو كان معتقداً ببقاء عدم تمكّنه أو مطمئناً فإنّ ما دل على الإجزاء وعدم وجوب الإعادة وارده في الصلاه اليوميه، وأما غيرها فتبقى على القاعده التي ذكرناها إن احتمل الخصوصيه لها.

(مسأله ٢٩) لا يجوز الاستئجار لصلاه الميت ممن وظيفته التيمم مع وجود من يقدر على الوضوء [١]

بل لو استأجر من كان قادراً ثم عجز عنه يشكل جواز الاتيان بالعمل المستأجر عليه مع التيمم، فعليه التأخير إلى التمكن مع سعه الوقت، بل مع ضيقه أيضاً يشكل كفايته، فلا يترك مراعاة الاحتياط.

لا يجوز استئجار من وظيفته التيمم لصلاه الميت

[١]

وذلك لعدم سقوط ما على عهده الميت من الصلاه الفائته حتى ما كانت الفائته حال حياته اضطراريه باستئجاره فإنه كما أن ظاهر الأمر بالاضطرارى فى الواجب العينى عدم وصول النوبه إليه مع تمكن المكلف على الاختيارى، كذلك ظاهر الخطاب فى الواجب الكفائى أو المستحب الكفائى عدم وصول النوبه إلى الاضطرارى منه إلا إذا لم يتمكن من الاختيارى منه ولم يوجد من يأتى بذلك الاختيارى، وقضاء ما على الميت مستحب كفائى وعليه فلا يجوز لوصى الميت استئجار من يقضى عنه بالتيمم أو بالصلاه الاضطراريه مع إمكان استئجار من يقضى عنه بالصلاه الاختياريه.

وكذلك لا يجوز للولد الأكبر مع عدم الوصيه بالاستئجار لصلاته مع تمكنه بالقضاء عن أبيه استئجار من يقضى عنه بالصلاه الاضطراريه، بل مع عدم تمكنه من القضاء بالمباشره أيضاً وإن لم يجب عليه الاستئجار فى هذه الصوره؛ لأن الواجب فى حقه المباشره مع عدم الوصيه عن أبيه بالاستئجار على ما عليه، ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بتعلق التكليف وتوجهه إلى الجامع يعنى طبيعى المكلف بأن يكون فى البين تكليف واحد متوجه إلى طبيعى المكلف أو يلتزم بتعدد التكاليف وتوجه تكليف إلى كل من المكلفين المعنى بعدم حصول متعلق التكليف خارجاً ولو من مكلف واحد، كما هو الصحيح على ما ذكرناه فى الواجب الكفائى فإن القابل للبعث والزجر الآحاد

ص: ٦٨٥

(مسألة ٣٠) المجنب المتيمم إذا وجد الماء في المسجد وتوقف غسله على دخوله والمكث فيه لا يبطل تيممه بالنسبة إلى حرمه المكث [١]

وإن بطل بالنسبة إلى الغايات الأخر فلا يجوز له قراءه العزائم ولا مسّ كتابه القرآن كما أنه لو كان جنباً وكان الماء منحصراً في المسجد ولم يمكن أخذه إلّا بالمكث وجب أن يتيمم للدخول والأخذ كما مرّ سابقاً لا يستباح له بهذا التيمم إلّا المكث فلا يجوز له المسّ وقراءه العزائم.

لا الطبيعي، وممّا ذكر أنه لو استأجر الوصي أو الولي من يقضى عن الميت الصلاة وطراً عليه العجز بعد الإجاره بنحو لا يتمكن من القضاء بالاختيارى فى مده الإجاره يكشف عجزه عن بطلان الإجاره لعدم تمكنه من العمل المستأجر عليه.

إذا وجد المجنب المتيمم الماء فى المسجد

[١]

قد تقدم الكلام فى هذه المسألة سابقاً وذكرنا أنه لا يجوز له الدخول والمكث فى المسجد ولا يبطل تيممه بالإضافة إلى الصلاة اللاحقه فيجب عليه الصلاة بذلك التيمم خارج المسجد ولا يجوز أن يدخل ويمكث لأخذ الماء أو أن يصلى فيه.

وما ذكر الماتن وغيره قدس أسرارهم مبنى على أنّ التيمم لا يبطل بمجرد إصابه الماء، بل بطلانه يتوقف على مضى زمان يمكن فيه للمحدث بالأصغر الوضوء وبالأكبر الغسل؛ ولذا لو فقد الماء بعد إصابته قبل مضى ذلك الزمان لا يبطل تيممه على ما تقدم، والمفروض أنّ التيمم المفروض غير متمكن إلى آخر زمان أخذ الماء من الاغتسال فلا يبطل تيممه السابق بالإضافة إلى الدخول والمكث فيه، وإن بطل هذا التيمم بالإضافة إلى صلاته اللاحقه وغيرها أى لا يجوز له الإتيان بها بهذا التيمم لتمكنه من الإتيان بها مع الطهاره المائيه ومن الصلاة معها قبل خروج وقتها.

ص: ٦٨٤

(مسأله ٣١) قد مرّ سابقاً أنه لو كان عنده من الماء ما يكفي لأحد الأمرين من رفع الخبث عن ثوبه أو بدنه ورفع الحدث قدّم رفع الخبث [١]

ويتميم للحدث -----

ولكن لا يخفى أنّ إصابه الماء غايه للتميم إذا أمكن الوضوء أو الغسل بذلك الماء بمعنى أنه مع إمكان الوضوء والغسل بذلك الماء يبطل تيممه من حين إصابته لا- أنه يبطل من حين مضى زمان يمكن فيه الوضوء أو الغسل به، وعليه لا- يكون الماء في المسجد من إصابه الجنب المتيّم الماء؛ لأنّه لو كان إصابه لبطل تيممه مع عدم تمكنه من الاغتسال لصلاته اللاحقه؛ لأنّ الاغتسال لها موقوف على مكثه في المسجد جنباً وهو حرام.

والمتحصل أنّ المكلف المفروض عليه أن يصلى صلاته خارج المسجد بذلك التيمم السابق، ولا يحسب الماء في المسجد إصابه له.

نعم، لو عصى ودخل ومكث فيه يجب أخذ الماء والاعتسال على نحو الترتب.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ المجنب المزبور لو لم يكن على تيمم يجب عليه التيمم والصلاه خارج المسجد، ولا يجوز له الدخول في المسجد والمكث فيه ولو لأخذ الماء؛ لأنّ التيمم الذي يوجب فقد شرط صحته ويلزم من وجوده عدمه تشريعه غير معقول.

نعم، لو قام دليل على أنّ الإصابه كذلك في مورد لا يكون غايه للتميم، بل الغايه نفس مضى الزمان بعد الإصابه فيلتزم به، ولكن لم يقم هذا الدليل في المسأله، ومع قيامه يجوز للمتيّم المزبور حال الدخول والمكث مسّ كتابه القرآن وقراءه العزائم.

في وجدان الماء لما يكفي إنما لرفع الخبث أو الحدث

[١]

قد تقدم سابقاً أنّ المقام لا يدخل في باب التزاحم بين التكليفين مع عدم

ص: ٦٨٧

لكن هذا إذا لم يمكن صرف الماء في الغسل أو الوضوء وجمع الغسالة في إناء نظيف لرفع الخبث وإلا تعيّن ذلك، وكذا الحال في مسأله اجتماع الجنب والميت والمحدث بالأصغر بل في سائر الدورانات.

(مسأله ٣٢) إذا علم قبل الوقت أنه لو أخر التيمم إلى ما بعد دخوله لا- يتمكن من تحصيل ما يتيمّم به فالأحوط أن يتيمّم قبل الوقت [١]

لغايه أخرى غير الصلاة في الوقت ويبقى تيمّمه إلى ما بعد الدخول فيصليّ به كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى الوضوء إذا أمكنه قبل الوقت وعلم بعدم تمكّنه بعده فيتوضأ على الأحوط لغايه أخرى أو للكون على الطهاره.

التمكن من الجمع بين الوضوء وتطهير الثوب أو البدن، والمفروض أنّ كلاً- من الوضوء وطهاره الثوب والبدن مأخوذ في متعلق التكليف بالصلاه الاختياريه، وهذا التكليف لا يمكن أن يثبت في فرض عدم تمكن المكلف من الجمع بينها، بل لا بد من ثبوت تكليف آخر يتعلق بالصلاه المقيدّه بخصوص أحدهما أو بالجامع بينهما، ومع عدم الدليل على تعيين المأخوذ في المتعلّق مقتضى أصاله البراءه عن التكليف بخصوص الصلاه المقيدّه بأحدهما المعين ثبوت التكليف بالجامع بينهما حيث لا تجرى البراءه في وجوب تلك الصلاه؛ لأنّ رفع وجوبها منافٍ للامتنان، بل ثبوت التكليف به معلوم كما هو مقتضى العلم الإجمالي بعدم سقوط الصلاه في الفرض ومجرد ثبوت البدل للوضوء لا يوجب تعلق الوجوب بالصلاه المقيدّه بالطهاره من الخبث والتيمم.

لو علم أنّ في تأخير التيمم عدم التمكن منه

[١]

أمّا أصل التيمم قبل الوقت للصلاه بعد دخول وقتها فقد تقدم منه قدس سره أنه غير مشروع؛ لعدم وجوب الصلاه قبل دخوله ليشرع التيمم لها، وظاهر كلامه قدس سره أنّ

ص: ٦٨٨

(مسأله ۳۳) يجب التيمم لمس كتابه القرآن إن وجب كما أنه يستحب إذا كان مستحباً ولكن لا يشرع إذا كان مباحاً [۱]

نعم، له أن يتيمم لغايه أخرى ثم يمسح المسح المباح.

الاستحباب النفسى للتيمم ولو للكون على الطهاره محل إشكال؛ ولذا يكون الأحوط أن يتيمم لغايه أخرى كصلاه النافله ويبقى تيممه إلى دخول وقت الصلاه ليصلى بالتيمم المزبور، وهذا أيضاً بناءً على أن التمكن من الصلاه بعد دخول وقتها شرط فى استيفاء ملاكها الملزم لا دخيلاً فى أصل ملاكها الملزم وأردف ذلك الوضوء وقال:

الأحوط فيه قبل الوقت الوضوء بقصد الكون على الطهاره أو لغايه أخرى كالوضوء لصلاه نافله ويبقى وضوؤه إلى دخول وقت الفريضه فيصلها به، ولكن ما ذكر من كون القدره على الصلاه بعد دخول وقتها شرط فى استيفاء ملاكها؛ ولذا يجب تحصيل التمكن ولو قبل الوقت إنما يتم بالإضافة إلى أصل الطهاره عن الحدث لا إلى الطهاره المائيه حيث مع عدم إبقائها والتيمم لها بعد الوقت لا يوجب فوت ملاكها الملترم، وعليه لا يجب الوضوء قبل الوقت مع تمكنه من التيمم لها بعد دخوله، وقد ذكر عدم البعد فى كون التيمم فى نفسه مستحباً لفاقد الماء كالوضوء لواجده، وعليه يمكن للفاقد أن يتيمم قبل الوقت للكون على الطهاره كما فرضه فى واجد الماء قبله.

وجوب التيمم لمس كتابه القرآن

[۱]

قد تقدم أن قصد الغايه يوجب لوقوع الوضوء أو التيمم على نحو التقرب وهذا يختص بما إذا كانت الغايه واجبه أو مستحبه ولو كان مسح كتابه القرآن واجباً أو مستحباً فمع كون المكلف عاجزاً عن الطهاره المائيه يصح التيمم منه لغايه المس، بخلاف ما إذا كان مباحاً فإن قصدتها لا يوجب التقرب فيه نعم بما أن المس محدثاً حرام

ص: ۶۸۹

(مسأله ٣٤) إذا وصل شعر الرأس إلى الجبهه فإن كان زائداً على المتعارف وجب رفعه للتيمم [١]

ومسح البشره وإن كان على المتعارف لا يبعد كفايه مسح ظاهره عن البشره والأحوط مسح كليهما.

(مسأله ٣٥) إذا شك في وجود حاجب في بعض مواضع التيمم حاله [٢]

حال الوضوء والغسل في وجوب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بالعدم.

فله أن يتيمم لغايه أخرى راجحه ثم يمسح كتابتها.

يجب رفع شعر الرأس الزائد الواصل إلى الجبهه

[١]

والوجه في ذلك أن الزائد على المتعارف الواصل إلى الجبهه من الرأس يعد حائلاً وغير تابع للجبهه والجبين أو الجبينين اللازم مسحهما في التيمم.

نعم، لو كان الزائد على المتعارف بحيث يعدّ من توابع الجبهه حيث إنّه لا تخلو الجبهه والجبين عن ذلك الواصل عادة فالمسح عليه كافٍ عن المسح على البشره المستوره به، حيث إنّ منصرف الأمر بمسح الجبهه والوجه والجبين المسح على ذلك التابع ولو كان رفعه والمسح على البشره التي تحته أمراً لازماً لورود التنبيه على ذلك في بعض الأخبار البيانيه أو غيرها وعدم ورود ذلك وجريان السيره على المعامله معه معامله الجبهه مقتضاه الكفايه، بل أجزاء رفعه أيضاً والمسح فقط على البشره التي تحته لا يخلو عن الإشكال؛ ولذا يكون الاحتياط في الجمع بين ذلك والمسح على ذلك الشعر.

الشك في وجود الحاجب على مواضع التيمم

[٢]

وذلك فإنّ الاستصحاب في عدم الحاجب في ذلك الموضع لا يثبت وقوع

ص: ٦٩٠

(مسألة ٣٦) فى الموارد التى يجب عليه التيمم بدلاً عن الغسل وعن الوضوء كالحائض والنفساء وماسّ الميت الأَحوط تيمّم

ثالث [١]

بقصد الاستباحه من غير نظر إلى بدليته عن الوضوء أو الغسل بأن يكون بدلاً عنهما لاحتمال كون المطلوب تيمماً واحداً من باب التداخل ولو عيّن أحدهما فى التيمم الأول وقصد بالثانى ما فى الذمه أغنى عن الثالث.

المسح على بشرته، كما لا يثبت الاستصحاب فى عدمه غسل البشره فى الوضوء أو الغسل، ودعوى قيام السيره على عدم الاعتناء باحتمال حدوث الحاجب مطلقاً أو مع مطلق الظن بعدمه لم تثبت؛ ولذا يجب الفحص حتى يحصل العلم أو الاطمينان بعدمه أو خبر الثقة بعدمه.

التيمم الثالث

[١]

قد تقدّم سابقاً أنّ المقرر فى محلّه عدم التداخل فى المسببات، بلا فرق بين التكليف الاستقلاليه وكون تعدد السبب من نوعين كما إذا وقعت الزلزله عند خسوف القمر أو كسوف الشمس، أو كونه من نوع واحد كما إذا وقعت الزلزله مرتين ولو قبل أن يصلّى المكلف صلاه الآيات من الزلزله الأولى أو كان ذلك فى التكليف الضمنيه أو الغيريه كما فى كون كل من الوضوء أو الغسل قيماً للمكلف به ولم يتمكن المكلف من شىء منهما لفقد الماء أو غيره فإنّه يجب عليه التيمم بدلاً عن الغسل والتيمم بدلاً عن الوضوء، وحيث إنّ عنوان البدليه عن الغسل أو الوضوء عنوان مقوم للتيمم فيجب على المكلف بدلاً عن كل منهما تيمّم بعنوان البدليه عن مبدله والالتزام بكفايه تيمم واحد بقصد البدليه منهما يحتاج إلى دليل كما هو مقتضى الالتزام بعدم اغناء الغسل عن الوضوء، بل على الالتزام بالإغناء أيضاً على ما ذكره بعض الأصحاب.

ص: ٦٩١

(مسألة ٣٧) إذا كان بعض أعضائه منقوشاً باسم الجلالة أو غيره من أسمائه تعالى أو آيه من القرآن فالأحوط محوه حذراً من وجوده على بدنه في حال الجنابه أو غيرها من الأحداث لمناطق حرمة المسّ على المحدث [١]

وإن لم يمكن محوه أو قلنا بعدم وجوبه فيحرم إمرار اليد عليه حال الوضوء أو الغسل، بل يجب إجراء الماء عليه من غير مسّ أو الغسل ارتماساً أو لفّ خرفه بيده والمسّ بها، وإذا فرض عدم إمكان الوضوء أو الغسل إلّا بمسّه فيدور الأمر بين سقوط حرمة المسّ أو -----

والحاصل لو فرض التداخل في التيمم أيضاً في موارد تعدد التكليف به غايته أنه يكون كالتداخل في الأغسال من أجزاء تيمم واحد ولو بقصد الجميع لا تعين الإتيان به كذلك كما لا يخفى، وعلى ذلك فلا حاجة إلى التيمم الثالث بعد التيمم بدلاً عن كل من الوضوء والغسل.

الأحوط محو نقش اسم الجلالة من البدن

[١]

لا يخفى ظاهر المسّ ان يتعمّد الماس والممسوس خارجاً ووجود الكتابة والنقش على شى لا يوجب صدق أنّ الشىء ما مسّ النقش عليه بل يعد أنّ النقش من عوارض ذلك الشىء، ولكن بما أنّ المناطق في حرمة مسّ لفظ الجلالة وغيرها من أسمائه تعالى أو القرآن في حال الحدث وصول عضو المحدث إليها، وهذا المناطق موجود في الفرض فيجب ولو على الأحوط وجوباً إزالة النقش حتى لا يكون على عضوه حال الحدث، ولكن كون تمام المناطق في حرمة مسّ المحدث كتابه القرآن أو أسمائه تعالى ما ذكر تأمل وظاهر ما دل على حرمة غير هذا الفرض.

ص: ٦٩٢

والظاهر سقوط حرمة المسّ، بل ينبغي القطع به إذا كان في محل التيمم؛ لأنّ الأمر حينئذٍ دائر بين ترك الصلاة وارتكاب المسّ، ومن المعلوم أهميه وجوب الصلاة فيتوضّأ أو يغتسل في الفرض الأول وإن استلزم المسّ لكن الأحوط مع ذلك الجيره أيضاً بوضع شيء عليه والمسح عليه باليد المبلله، وأحوط من ذلك أن يجمع بين ما ذكر وبين الاستنابه أيضاً بأن يستنّب متطهراً يباشر غسل هذا الموضع، بل وأن يتيمم مع ذلك أيضاً إن لم يكن في مواضع التيمم، وإذا كان ممّن وظيفته التيمم وكان في بعض مواضعه وأراد الاحتياط جمع بين مسحه بنفسه والجيره والاستنابه، لكن الأقوى كما عرفت كفايه مسحه وسقوط حرمة المسّ حينئذٍ والحمد لله رب العالمين.

تم كتاب الطهاره.

في مسّ اسم الجلاله المنقوش على البدن لمحوه

[١]

لا- يخفى أنّه إذا لم نقل بوجوب المحو وفرض عدم إمكان الوضوء أو الغسل إلّا بمسّ العضو يجب في الفرض محوه ثم غسل ذلك العضو بالمسّ، حيث لا تراحم بين حرمة المسّ ووجوب الصلاة مع الوضوء أو الغسل.

نعم، لو لم يمكن محوه وتوقف الوضوء أو الغسل على مسّ ذلك العضو المنقوش وأن يكون المورد من صغريات التراحم إلّا أنّ لغسل ذلك العضو في الوضوء أو الغسل بدلاً وهو الاستنابه في غسله، حيث إنّ المكلف إذا لم يتمكن من الغسل فيهما بالمباشره ومن عدم التمكّن حرمة المباشره تصل النوبه إلى البدل وهو استنابه متطهر لغسله.

نعم، إذا لم يتمكن من الاستنابه أيضاً تصل النوبه إلى البدل الآخر للوضوء أو الغسل وهو التيمم لصلاته كما هو الحال في حرمة الغسل لجهه أخرى، هذا إذا لم يكن

النقش فى أعضاء التيمم، بل يمكن أن يقال بتعين التيمم فى الفرض حتى مع إمكان الاستنابه فإنّ ما دل على بدليه الاستنابه هو فرض العجز التكويني عن المباشره لا صورته حرمتها، كما إذا كان المكلف فاقد الماء إلّا أنّ الغير له ماء وقال إنى راض بوضوئك وغسلك ولكن باستنابتي لا- بمباشرتك فى الغسل أو الوضوء فإنّه لا- ينبغى التأمل فى انتقال الوظيفه إلى التيمم وكان على المصنف قدس سره أن يفتى فيما إذا لم يكن النقش فى أعضاء التيمم كمسأله وجود الماء فى المسجد بأن يتيمم أوّلاً لمس الواجب فى غسله ووضوئه ثم يغتسل أو يتوضأ لصلاته، حيث إنّ التيمم مشروع لكونه غير متمكن من المسّ اللازم فى الوضوء أو الغسل.

وكيف كان، فالظاهر أنّ شيئاً ممّا دل على جواز الاستنابه أو المسح على الجبيره لا يعم المقام فمع عدم إمكان المحو وعدم وجود النقش فى أعضاء التيمم يتعين التيمم ومع وجوده فيها فقط يتوضأ أو يغتسل لأهميه الصلاه ومع عدم وجوده فيها إذا كان واجداً للماء، وإلّا تيمم لها.

□
والحمد لله رب العالمين وقد وقع الفراغ من مباحث كتاب الطهاره فى شهر شعبان المعظم ١٤١٧ الهجرى القمري لهاجره آلاف التحيه والسلام.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها 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 وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً 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 النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة 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؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

