المجلد السابع
من
مصباح الهدى
في شرح العروة الوثقى

لمؤلفه الضعيف الفاني
الحاج الشيخ محمد تقي الآملي
عفي عنه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Āmulī, Muḥammad Taqī ibn Muḥammad

الجزء السابع

من

مصباح الهدى

فی

شرح العروة الوثقی

لمؤلفه الفقير الفانی

الحاج الشيخ محمد تقی الآملی

(عفی عنه)

طبع علی نفقة الموفق المؤيد اشرف التجار والاعاظم الحاج حسن آقا كرمانيان دام مجده

و كان الشروع فی طبعه فی شهر ربيع الاول

۱۳۸۷ هـ - ق ۱۳۴۶ ش

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعهٔ فردوسی - طهران

2276
.15
.558
V.7

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

و بعد فيقول العبد الحقير الفانى محمد تقى بن محمد الآملى (عفى الله تعالى عنه و عن والديه و عن المؤمنين و المؤمنات) هذا هو المجلد السابع من كتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى ، اقدمه الى اهل العلم و حملة الفقه راجياً منهم الصفح عما يرون فيه من القصور فانه لاعصمة الامن عصمه الله سبحانه وهو ولى النعماء وله الشكر فى السراء والضراء.

(فصل فی مکروهات الدفن)

وهی ایضاً امورالاول دفن میتین فی قبرواحدبل قیل بحرمتهمطلقاً و قیل بحرمته معکون احدهما اجنبیة والاقوی الجواز مطلقاً مع الکراهة نعمالاحوط الترك الالضرورة و معهاالاولی جعل حائل بینهما وکذا یکره حمل جنازةالرجل والمرئة علی سریرواحد والاحوط ترکه ایضاً.

فیهذا المتن امور (الاول) المشهور بین الاصحاب کما فی الحدائق کراهة دفن اثنین فی قبر واحد ابتداء مطلقا سواء کانا رجلین او امرئتین او مختلفین محرمین او اجنبیین (واحتج لهاالشیخ فی المبسوط) بقولهم لا یدفن فی قبر واحد اثنان و لان النبی ﷺ افردکل واحد بقبر، والمحکی عن ابنسعیدفیالجامع : التحریم ، حیث عبر بالنهیعنه ، و عن غیر واحد التوقف فیالکراهة ایضاً (والحق ماعلیهالمشهور) لما استدل بهالشیخفیالمبسوط المؤید بمادلعلیکراهة جمعهما فی سریرواحد و باحتمال تأذی احدهما بالاخرمعکون اصلالحکمکراهة یتسامح فیها ، هذا معالاختیار ، و اما معالضرورة فالظاهرعدم الکراهة لما روی من ان النبی ﷺ یوم احد جعل اثنین او ثلاثة فی قبر واحد و قال للانصار احفروا و اوسعوا و عمقوا و اجعلوا الاثنین و الثلاثة فی قبر واحد و قدموا اکثرهم قرانا ، و فسروا التقدیم هنا بالتقدیم فی وضعه فی قبلة اللحد

(الثانی) قالفیالذکری ینبغیان لا یجمع بین الرجال والنساء الامعشدةالحاجة و تراعی المحرمیة انامکن ، وحکی عنالمعتبر انهیجعل بینکل اثنینحاجزاً لیکون کالمنفرد ، و قال اعتبر ابنالبراج الحاجز بینالرجل والخنثی و بینالخنثی والمرئة ،

و اسنظهر الشهيد منه انه اراد غير المحارم ، ثم قال وليكن الحاجز من تراب او غيره (انتهى مافى الذكرى) والظاهر من هذه العبائر ارادة اللزوم والوجوب ، ولعل المصنف (قده) يشير الى هذه الاقوال بقوله و قيل بحرمته مع كون احدهما اجنبية و الا فلم ار من يصرح بالحرمة فى دفن الاجنبى ، مع الاجنبية فى قبر واحد .

(**الثالث**) الاكثر على حرمة دفن ميت فى قبر ميت اخر (وفى الذكرى) ان عليه اجماع المسلمين و استدل فيه لتحريمه بحرمة التصرف فى ملك الغير و تحريم نبش القبر و لا دائه الى المثلة والهتك ، و عن المعتبر ان القبر صار حقاً للاول بدفنه فيه فلم يجز مزاحمته بالثانى .

(**ولا يخفى**) ان محل البحث فى كلامهم غير منقح ، فالاصوب ان يقال ان محل دفن الاول اما يكون ملكا للميت الاول او لورثته ، واما يكون من الاراضى المباحة بالاصل او من المقابر المسبلة ، فعلى الاول لا يجوز التصرف فيه من دون اذن مالكه ، ومع اذنه يصير كالثانى - اى الاراضى المباحة او المسبّلة - فمع صيرورة الميت الاول رميماً لا ينبغى الاشكال فى جوازه لعدم ما يوجب المنع عنه ، ومع بقائه وعدم صيرورته رميماً فربما يقال بالمنع لاستلزامه نبش القبر وهتك الميت الاول و لصيرورة القبر حقاً للاول ، و لكن شيئاً من هذه الوجوه لا يكون وافياً لاثبات الحرمة لان دليل حرمة النبش هو الاجماع المفقود فى المقام ، والمنع عن استلزامه هتك الاول مطلقاً ، و مع تسليمه فالمحرم هو هتكه الحاصل بمجرد النبش لا بدفن الثانى ، الا ان يدعى كون نفس دفن الثانى هتكاً للاول و هو ممنوع ، و للمنع عن حدوث حق للميت الاول بدفنه ، و على تقديره فلا يزاحمه دفن الثانى الا باخراج الاول ، فليس فى البين الا دعوى الذكرى اجماع المسلمين على تحريمه ، و هو غير ثابت ، والله العالم .

(**الامر الرابع**) يكره حمل جنازة الرجل والمرئة على سرير واحد لصحيح الصفار ، قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام يجوز ان يجعل ميتين على جنازة واحدة فى موضع الحاجة و قلة الناس و ان كان الميتان رجلا و امرئة يحملان على سرير واحد و يصلى عليهما ، فوقع عليه السلام لا يحمل الرجل والمرئة على سرير واحد ، وهو ظاهر فى الحرمة ، بل لعل المستظهر

منه هو التحریم فی موضع الحاجة و قلة الناس کما هو مورد سؤال السائل ، و لعله لاجله احتاط المصنف (قده) و قال الاحوط ترکه ، والمنسوب الی المشهور الکراهة مطلقاً سواء کانا رجلین او امرئتین او مختلفین محرمین او اجنبیین ، و عن النهایة انه لا یجوز مطلقاً و انه بدعة وکذا عن السرائر و استدلوا للتحریم مضافاً الی صحیحة الصفار المتقدمة بما فی الفقه الرضوی: ولاتجعل میتین علی جنازة واحدة ، والصحیح المذکور اخص من المدعی لکونه فی مورد حمل الرجل والمرئة ، والرضوی و ان کان مطلقاً الا انه بظاهره مخالف مع المشهور ، لکن لا بأس بالاستناد الیه فی القول بالکراهة مطلقاً مع ذهاب المشهور الیها، والله العالم .

الثانی فرش القبر بالساج و نحوه من الاجر والحجر الا اذا کانت الارض ندیة و امافرش ظهر القبر بالاجر ونحوه فلابأس به کما ان فرشه بمثل حصیر و قطیفة لا بأس به و ان قیل بکراهته ایضاً .

والساج شجر عظیم جدا لاینبت الا ببلاد الهند ، وعن الصحاح : الساج ضرب عظیم من الشجر لاتکاد الارض تبلیه، والجمع سیجان کنار ونیران، وفی شرح الفقیه للمجلسی الاول (قده) مالفظه : چوب ساج از قبیل چوب شمشاد است .

ثم ان فی المتن اموراً لابد من البحث فیه (الاول) یجوز فرش داخل القبر بالساج و نحوه من الاجر والحجر بلاکراهة مع الضرورة کما اذا کانت الارض ندیة ، ومع الکراهة مع عدمها (ویدل علی الجواز) بلاکراهة فی صورة الضرورة مکاتبة علی بن بلال عن ابی الحسن الثالث علیه السلام انه ربما مات المیت عندنا و تکون الارض ندیة فیفرش القبر بالساج او یطبق علیه فهل یجوز ذلك ، فکتب علیه السلام ذلك جائز، و معنی تطبیق الساج علیه جعله حوالیه کانه وضع المیت فی التابوت (و روی فی الفقیه) مرسلا عنه علیه السلام اطلاق فی ان یفرش القبر بالساج و یطبق علی المیت الساج، والمراد بالاطلاق هنا التجویز وعدم المنع لافی مقابل تقییده بصورة کون الارض ندیة فلامنافاة بینه و بین الخبر الاول (واستدل للکراهة مع عدم الضرورة) بعدم وجدان الخلاف فیها بل عن مجمع البرهان وجامع المقاصد و روض الجنان نسبته الی الاصحاب مشعرین بدعوی الاجماع ، ویؤیده دعوی الاجماع فی المبسوط علی

كراهة دفن الميت مع التابوت فان التطبيق كالوضع فى التابوت -كما عرفت- و لاشعار المكاتبة المتقدمة حيث يفرض السائل كون الارض ندية وهو يدل على مفروغية حكمه عنده فى غيرها و ليس الامر جوحية فرشه به ، ولمتيقن منه الكراهة ، ولا شعار التعليل الوارد فى المروى عن دعائم الاسلام عن على عليه السلام انه فرش فى لحد رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة لان الارض كانت ندية سبخاً ، و لاستحباب وضع الخد على الارض ، و لما فى وضع الميت على التراب من الخشوع والخضوع مما يرجى به نزول الرحمة عليه ، و لما يظهر من فحاوى الكتاب والسنة من وضع الاموات على الارض و انهم خلقوا منها ويعودون اليها ، ولان الفرش به اتلاف للمال مع عدم ورود الاذن به ، و لدليل التسامح فى اثبات الكراهة بصدق البلوغ و لو من فتوى فقيه واحد فضلا عما عرفت من عدم وجدان الخلاف ، وهذه الادلة لاسيما الاخير كافية فى اثبات الحكم و ان لم يرد نص صريح فى اثباتها ، والله العالم .

(الامر الثانى) لا اشكال فى تعدية حكم الساج الى ما يشابهه من الاجر والحجر فيكره الفرش مع عدم الضرورة للاشتراك فيما ذكر من العلة و يرتفع الكراهة مع الضرورة و اما الفرش بالقطيفة و نحوها و وضع المخدة و نحوها ففيه احتمالان ، و فى الذكرى وجامع المقاصد انه لانص فيه فتركه اولى ، ولانه اتلاف مال لم يؤذن به شرعاً (انتهى) و ظاهر الخبر المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام هو العدم ، و فيه : القى شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله فى قبره القطيفة ، المؤيد بما روى من غير طريقنا عن ابن عباس انه قال جعل فى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفة حمراء ، و كذا خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام : البرد لايلف به ولكن يطرح عليه طرحاً فاذا ادخل القبر وضع تحت خده و تحت جنبه . لكن الخبر المروى فى الكافى المؤيد بما روى عن ابن عباس مبنى على التعليل المذكور فى خبر الدعائم المتقدم من كون الارض ندية سبخاً و خبر ابن سنان مما لم يعثر على عامل به (فالاقوى) ان حكم فرش القبر بالثوب و نحوه حكم الفرش بالساج ونحوه .

(الامر الثالث) الظاهر عدم كراهة فرش ظهر القبر بالاجر و فى تجصيص ظاهره كلام يأتى فى الامر السادس انشاء الله تعالى .

الثالث نزول الاب فى قبر ولده خوفاً من جزعه و فوات اجره بل اذا

خیف من ذلك فی سائر الارحام ایضا یکون مکروها بل قد یقال بکراهة نزول الارحام مطلقاً الا الزوج فی قبر زوجته والمحرم فی قبر محارمه .

ففی خبر حفص عن الصادق علیه السلام المروی فی الکافی: یکره للرجل ان ینزل فی قبر ولده ، و خبر عبدالله بن راشد عنه علیه السلام : الرجل ینزل فی قبر والده و لا ینزل الوالد فی قبر ولده (وخبر علی بن عبدالله) المروی فی الکافی عن الکاظم علیه السلام ، و فیه ان رسول الله صلی الله علیه وآله قال یا ایها الناس انه لیس علیکم بحرام ان تنزلوا فی قبور اولادکم و لکنی لست آمن اذا حل احدکم الکفن عن ولده ان یلعب به الشیطان فیدخله عند ذلك من الجزع ما یحبط اجره (و خبر علی بن مهزیار) المروی فی اکمال الدین عن مرة مولی محمد بن خالد قال لما مات اسماعیل فانتهی ابوعبدالله الی القبر ارسل نفسه فقعد علی حاشیة القبر ولم ینزل فی القبر ثم قال هکذا صنع رسول الله صلی الله علیه وآله بابراهیم ولده .

و مقتضی التعلیل المذکور فی المروی عن الکاظم علیه السلام هو کراهة نزول الارحام لو خیف من ذلك ، بل المستفاد من خبر عبید بن زرارة الدال علی کراهه طرح الرحم علی قبر رحمه التراب معللا بانه یورث القسوة هو کراهة نزول الارحام مطلقاً ولو مع عدم خوف الجزع الا الزوج فی قبر زوجته والمحرم فی قبر محارمه و قد تقدم جملة من الکلام فی ذلك فی الامر الثامن عشر من مستحبات الدفن .

الرابع ان یهیل ذوالرحم علی رحمه التراب فانه یورث قساوة القلب

کما یدل علیه خبر عبید بن زرارة ، و قد تقدم فی مستحبات الدفن .

الخامس سد القبر بتراب غیر ترابه وکذا تطیینه بغیر ترابه فانه ثقل علی المیت

و روی فی الفقیه مرسلا عن الصادق علیه السلام قال : کلما جعل علی القبر من غیر تراب القبر فهو ثقل علی المیت ، وخبر السکونی المروی فی الکافی والتهذیب عن الصادق علیه السلام قال لا تطینوا القبر من غیر طینه (و خبره الاخر) المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال ان النبی نهی ان یزاد علی القبر تراب لم یخرج منه . وفی هذه الاخبار دلالة علی کراهة سد القبر او تطیینه بغیر ترابه ، و فی المعتبر لا یطرح فیه من غیر ترابه و علیه فتوی الاصحاب ، و عن التذکرة

الاجماع عليه، وفى الذكرى انه قال ابن الجنيد لا يزاد من غير ترابه وقت الدفن و لا بأس بذلك بعد الدفن .

السادس تجصيصه او تطيينه لغير ضرورة و امكان الاحكام المندوب بدونه والقدر المتيقن من الكراهة انما هو بالنسبة الى باطن القبر لا ظاهره و ان قيل بالاطلاق .

لا اشكال فى كراهة تجصيص القبور فى الجملة، وعن ظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليها ، و عن المبسوط تجصيص القبر والبناء عليه فى المواضع المباحة مكروه اجماعاً ، و يدل على كراهته من الاخبار خبر على بن جعفر قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح، قال لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه ولا تجصيصه و لا تطيينه (وخبر الحسين بن زيد) عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان تجصص المقابر (وخبر القاسم بن عبيد) عن النبى صلى الله عليه وآله انه نهى عن تفصيص القبور و هو التجصيص ، و مرسل الفقيه ، و قد تقدم فى الامر السابق من انه كلما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت ، والجص من غير تراب القبر، و خبر على بن جعفر يدل على كراهة التطيين ايضاً كما يدل على كراهة التجصيص ، فيمكن حمل التطيين حينئذ على ما كان بغير تراب القبر بقرينة ما تقدم من الاخبار الناهية عن تطيين القبر بغير طينه .

(وكيف كان) فالاخبار المذكورة ظاهرة فى النهى ولا معارض لها الا خبر يونس بن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى الى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها و امر مواليه ان يجصص قبرها و يكتب اسمها و يجعله فى القبر.

وقد ذكروا فى الجمع بينهما وجوها (منها) ما فى الوافى من حمل هذا الخبر على الجواز و حمل الاخبار المتقدمة على الكراهة ، و هذا الحمل قوى موافق لما اخترناه فيما يستعمل فيه هيئة الامر والنهى، وقد مر مرارا (ومنها) حمل الاخبار الناهية على الكراهة فيما عدى قبور اهل الشرف والفضيلة فى الدين ممن يحب الله بقاء رسمه ليفوز المؤمنون بزيارته والتبرك بقبره كقبور الاولياء والصالحين و اولاد الائمة ، وهذا الوجه وان لم يكن خالياً عن البعد الا انه لا بأس به .

(و منها) حمل هـذا الخبر علی مـا اذا لم یکن ابقاء القبر و حفظه عن الاندراس ممکنا الا بتجصیصه ، و هذا ما یشیر الیه المصنف (قده) بقوله لغیر ضرورة وامکان الاحکام المندوب بدونه کما یدل علیه کون القبر بفیدوهی قریة فی طریق مکة وکان القبر فیه فی معرض الاندراس والمحو، و یؤیده کتابة اسمها و جعله فی القبر ، و هذا مما سنح الی خاطری القاصر ، والله العالم .

(ومنها) حمل هذا الخبر علی التجصیص ابتداء و عمل الاخبار الناهیة علی ما بعد الاندراس و حکی عن جماعة المیل الی التفصیل المذکور واختصاص الکراهة بتجدید القبر به ، وهذا الجمع ایضا بعید لاشاهد له ، بل الاقوی هو الکراهة مطلقا .

(ومنها) حمل الاخبار الناهیة علی ارادة تجصیص باطن القبر وحمل هذا الخبر علی تجصیص ظاهره فیفرق بین الباطن والظاهر بکراهة الاول دون الثانی ، و لعل هذا هو الذی اشار الیه المصنف (قده) بقوله : والقدر المتیقن من الکراهة انما هو بالنسبة الی الباطن (الخ) .

وهذا الجمع ایضا بعید، بل لعله ابعد، بل یمکن دعوی ظهور خبر علی بن جعفر فی ارادة تجصیص الظاهر بقرینة عطفه علی البناء والجلوس ، حیث انهما لا یقعان بالنسبة الباطن . و اولی الوجوه هو الوجه الاول و بعده الوجه الثالث (و مما ذکرناه ظهر) الوجه فیما ذکره فی المتن من تقیید الکراهة بما اذا لم تکن ضرورة فی التجصیص و الا فلا کراهة معها .

السابع تجدید القبر بعد اندراسه الاقبور الانبیاء والاوصیاء والصلحاء و العلماء .

المصرح به فی الشرایع و محکی المبسوط و الوسیلة و السرائر و التحریر والقواعد وغیرها من الکتب کراهة تجدید القبور بعد اندراسها ، ویستدل له بما فی التهذیب عن محمد بن سنان عن ابی الجارود عن الاصبغ بن نباتة عن امیر المؤمنین علیه السلام : من جدد قبراً او مثل مثالا فقد خرج عن ـ من ـ الاسلام . و لکن الخبر مجمل یحتمل فیه وجوه ، فالمحکی عن الصفار انه رواه بالجیم بعده الدالان المهملتان وقال بعدم جواز تجدید القبر

بعد اندراسه، وعن سعد بن عبدالله انه رواه بالحاء المهملة يعني: من سنم قبراً ، وعن البرقي انه رواه من جدث بالجيم والثاء المثلثة بعد الدال ، ولم يبين له معنى ، ويمكن ان يكون معناه ان يجعل القبر محلا لدفن ميت اخر ، فان الجدث بمعنى القبر، قال سبحانه فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ، وعن المفيد انه رواه: من خدد بالخاء المعجمة ، من الخد بمعنى الشق ، فيدل على حرمة النبش .

ولا يخفى ان الاستدلال به للكراهة موقوف على ارادة المعنى الاول ولا يكون الخبر ظاهراً فيه الا ان يقال بتعدد الرواية وصحة الجميع ، و ليس ببعيد ، وعليه فيمكن القول بالكراهة مع تصريح جملة من الاصحاب مؤيداً بالنهى عن تجصيص القبور والبناء عليها مع كون الحكم غير الزامى يتسامح فيه .

و يستثنى منه قبور الانبياء و الاوصياء لرجحان تعمير مشاهدهم و حفظها عن الاندراس وكونها من اعظم الشعائر التى يجب تعظيمها (ففى خبر عمار البنانى) عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لامير المؤمنين عليه السلام : يا ابا الحسن ان الله تعالى جعل قبرك و قبر ولدك بقاعاً من بقاع الجنة و عرصة من عرصاتها ان الله تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم و تحمل الاذى فيكم و يعمرون قبوركم -الى ان قال- من عمر قبوركم و تعاهدها فكانما اعان سليمان فى بناء بيت المقدس (الحديث) مضافاً الى قيام السيرة المستمرة الى زمان الائمة عليهم السلام بالنسبة الى قبر النبى صلى الله عليه وآله بل وقبر امير المؤمنين و قبر الحسين عليهما السلام حيث ان تعمير قبرهما كان فى زمان الائمة عليهم السلام. بل الظاهر ان قبور العلماء والصلحاء ممن يرجح بقاء رسمه والتقرب بزيارته ايضا كذلك فان تعمير قبورهم موجب لبقاء رسمهم و عدم اندراس اسمهم ، والله الهادى .

الثامن تسنيمه بل الاحوط تركه و قد مر حكم التسنيم فى مستحبات الدفن فى مسئلة استحباب التربيع .

التاسع البناء عليه عدى قبور من ذكر و الظاهر عدم كراهة الدفن تحت البناء والسقف و فى خبر على بن جعفر، المتقدم فى الامر السادس انه قال لا يصلح

البناء علی القبر و لا الجلوس علیه (و خبر یونس بن ظبیان) عن الصادق عليه السلام قال نهی رسول الله صلى الله عليه وآله ان یصلی علی قبر او یقعد علیه و یبنی علیه (و خبر المدائنی) عنه عليه السلام قال لاتبنوا علی القبور ولاتصوروا سقوف البیوت فان رسول الله صلى الله عليه وآله کره ذلك (وخبر القداح) عن الصادق عليه السلام عن امیر المؤمنین عليه السلام قال بعثنی رسول الله صلى الله عليه وآله فی هدم القبور وکسر الصور (و خبر السکونی) عنه عليه السلام قال امیر المؤمنین عليه السلام بعثنی رسول الله صلى الله عليه وآله الی المدینة فقال لاتدع صورة الامحوتها و لاقبراً الاسویته و لا کلباً الاقتلته ، بناء علی کون المراد من التسویة هو هدم ماعلی القبور من البناء لا التسویة فی مقابل التسنیم، وظاهر هذه الاخبار کراهة البناء علی القبر فلادلالة فیها علی کراهة الدفن تحت البناء ، نعم یمکن الاستیناس منها کراهة الدفن تحت البناء الذی بنی بعنوان المقبرة ، اما ما بنی لا بعنوان المقبرة فالدفن تحته لاکراهة فیه .

ثم انه لافرق فی الکراهة بین الارض المملوکة اوالمباحة اوالمسبلة لدفن الاموات و ربما یقال بتخصیصها بالاراضی المباحة و انه لاکراهة فی الارض المملوکة ، و اطلاق الاخبار یدفعه ، نعم فی الاراضی الموقوفة لدفن الاموات اذا علم و لو بشاهد الحال اختصاص الوقف بالدفن دون البناء علیه فلایجوز ذلك اتباعاً لما وقف علیه واقفها فان الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها ، هذا کله فی غیر ما استثنی من قبور الانبیاء والائمة و الصلحاء و العلماء ، و اما فیهم فقد تقدم عدم الکراهة بل تأکد الاستحباب حفظاً للشعائر و بقاء آثارهم .

العاشر اتخاذ المقبرة مسجداً الا مقبرة الانبیاء والائمة والعلماء .

لایخفی ان اتخاذ المقبرة مسجداً اما بالصلوة فیها و اما بجعلها مسجداً بان یبنی المسجد فی ارضها (اما الصلوة فی المقابر) فهی مکروهة کما انه تکره الصلوة علی القبر بان یقوم علی القبر و یصلی وکذا تکره اذا کان القبر بین یدیه اوکان بین قبرین سواء کانا عن یمینه و یساره او کانا امامه و خلفه علی ما هو مذکور فی کتاب الصلوة .

و اما بناء المساجد فی المقابر فمع کون الارض مملوکة للبانی او مباحة بالاصل فالظاهر جوازه اذا لم یستلزم نبش القبور لکنه مکروه ، و اذا کانت مسبلة لدفن الاموات

فالظاهر عدم الجواز لانه تصرف على خلاف ماوقفه الواقف، و يدل على كراهة بناء المساجد في المقابر موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن زيارة القبور و بناء المساجد فيها ، فقال عليه السلام اما زيارة القبور فلا بأس بها و لا يبنى عندها مساجد (وروى الصدوق) في الفقيه مرسلا عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لاتتخذوا قبرى قبلة و لامسجدا فان الله عزوجل لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد . و لعل المراد بجعل قبره صلى الله عليه وآله قبلة هو ان يتوجه اليه اينما كان ولو مع الاستدبار للكعبة ، و من اتخاذه مسجداً هو وضع الجبهة عليه ، فلاينافى مع ماورد من فضل الصلوة عند قبره الشريف و كذا فضلها عند قبر امير المؤمنين و غيره من الائمة صلوات الله عليهم (ومنه يظهر) عدم الكراهة عند قبور الانبياء والصلحاء والعلماء لان قبورهم محل نزول الرحمة و هى البيوت التى اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه، و قد تقدم كون قبورهم من المشاعر .

الحادى عشر المقام على القبور الا الانبياء والائمة و قال فى مفتاح الكرامة نص عليه الشيخ الطوسى والعجلى والعلامة فى التذكرة والنهاية ثم نقل عن الشهيد والمحقق الثانيين انه اذا تعلق بذلك غرض صحيح كالاقامة لتلاوة القرآن جاز ، ثم قال : قلت بل قد يستحب (انتهى) و لم اجد دليلا على كراهة البقاء والمقام عند القبور الا ان يكون ذلك دليلا على عدم الصبر عند المصيبة كما يستأنس مما فى نهج البلاغة من كلام امير المؤمنين عليه السلام عند دفن فاطمة سلام الله عليها : فان انصرف فلا عن ملالة و ان اقم فلا عن سوء ظن بما وعد الله الصابرين ، وحكى ان فاطمة بنت الحسين عليه السلام اقامت على قبر زوجها الحسن المثنى سنة فلما انقضت السنة امرت مواليها فقوضوا خيمتها و رجعت فى سواد الليل الى بيتها فسمعت هاتفاً يقول هل وجدوا ما فقدوا ، فاجابه اخر : بل يئسوا فانقلبوا ، و فى هذه الحكاية اشعار بالكراهة ، اما عدم كراهة المقام عند قبور الانبياء والائمة فلاستحباب زيارتهم والصلوة عندهم فيستحب الاكثار من ذلك تحصيلا لزيادة الاجر والثواب وابقاء لتعمير مشاهدهم و تعظيماً لشعائرهم و احياء لمراسمهم صلوات الله عليهم .

الثانى عشر الجلوس على القبر وفى خبر على بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه ، وفى خبر يونس عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله

نهی ان یصلی علی قبر او یقعد علیه او یبنی علیه ، و فی خبر اخر : لان یجلس احدکم علی جمر فیحرق ثیابه وتصل النار الی بدنه احب الی من ان یجلس علی قبر .

الثالث عشر البول و الغائط فی المقابر ففی خبر محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام قال من تخلی علی قبر او بال قائماً او بال فی ماء قائم او مشی فی حذاء واحد او شرب قائماً او خلا فی بیت وحده او بات علی غمر فاصابه شیء من الشیطان لم یدعه الا ان یشاء الله ، و اسرع ما یکون الشیطان الی الانسان و هو علی بعض هذه الحالات (و خبر ابراهیم بن عبد الحمید) المروی فی الکافی ایضاً عن الکاظم علیه السلام قال ثلاثة یتخوف منها الجنون التغوط بین القبور ، والمشی فی خف واحد ، والرجل ینام وحده .

الرابع عشر الضحک فی المقابر و فی الفقیه عن الصادق علیه السلام عن ابائه علیهم السلام فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام : ان الله تبارک و تعالی کره لامتی الضحک بین القبور والتطلع فی الدور (وفی الفقیه) ایضا عنه علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله ان الله تبارک وتعالی کره لی ست خصال وکرهتهن للاوصیاء من ولدی و اتباعهم من بعدی : العبث فی الصلوة ، والرفث فی الصوم ، والمن بعد الصدقة ، و اتیان المساجد جنباً ، والتطلع فی الدور ، والضحک بین القبور (وفی مجموعة ورام) عن الصادق علیه السلام : من ضحک علی جنازة اهانه الله یوم القیمة ، و من ضحک فی المقبرة رجع وعلیه من الوزر مثل جبل احد .

الخامس عشر الدفن فی الدور وفی المستند ص - ۲۰۰ عن ابی الدنیا المعمر عن امیر المؤمنین علیه السلام قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله بقول لاتتخذوا قبورکم مساجد و لابیوتکم قبوراً ، و حکی هذا الحدیث عن المجالس و کنز الفوائد للکراجکی ، و لو اوصی بدفنه فی بیته اعتبرت اجازة الورثة لوکان زائداً عن الثلث ، وقال فی المستند لوکان فی البلد مقبرة یدفن فیها الموتی کان الدفن فیها اولی لما فیها من الزیارة والدعاء .

السادس عشر تنجیس القبور و تکثیفها بما یوجب هتک حرمة المیت و لا اشکال فی کراهته بعد کونه هتکا ، بل قد یحرم ، بل ربما یوجب الخروج عن الدین کقبور الانبیاء والاوصیاء .

السابع عشر المشی علی القبر من غیر ضرورة و فی الخبر: و لان امشی علی

جمرة او سيف او اخصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر مسلم ، و لعل هذا الخبر محكي بطرق العامة ، قال المحقق المجلسي (قده) في شرحه الفارسي على الفقيه: ولم ار خبراً صريحاً من طرق اهل البيت يدل على كراهته، نعم قد ورد بطرق العامة انه صلى الله عليه وآله نهى عن المشي على القبور ، هذا ، و روى في الفقيه عن الكاظم عليه السلام انه قال اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمناً استروح الى ذلك ومن كان منافقاً وجد المه ، والمحكي عن جملة من الاصحاب كراهته (و كيف كان) فالظاهر عدم الكراهة فيما اذا كان المشي بقصد الزيارة او كان القبر للمؤمن، ومع عدمهما فالاقوى هو الكراهة ولو لاجل التسامح في ادلة السنن، هذا كله اذا كان القبر ظاهراً، و الا فالظاهر عدم الكراهة كالصحن الشريف في النجف وكربلا و غيرهما لعدم صدق المشي على القبور حينئذ ، و حكى المجلسي الاول (قده) عن جماعة من الاصحاب استحباب المشي حافياً في المقابر لاجل احترام موتى المؤمنين ولاجل التواضع والتذلل ، ولا بأس به و ان لم يرد به دليل بالخصوص .

الثامن عشر الاتكاء على القبر و لعل الاتكاء على القبر في حكم الجلوس عليه فيلحقه حكمه ، ولا اشكال في مرجوحيته فيما اذا كان هتكا للميت ، وعن النبي صلى الله عليه وآله ان حرمة الميت من المسلمين كحرمة احيائهم بمعنى انه يفعل بهم ميتاً ما يفعل بهم حيا ، فاذا لم يحسن هتكهم و هم احياء بل يحرم في بعض مراتبه فلا يحسن هتكهم و هم اموات و في الجواهر نسب كراهة الاتكاء على القبر الى علمائنا اجمع ، و حكى نسبتها الى اكثر اهل العلم عن الذكرى و نقل عن المعتبر انها قول علمائنا ، وعن المدارك نسبتها الى الاصحاب و انه لم يعلم فيها خلاف ، و عن الخلاف دعوى الاجماع عليها ، و استدل لها ايضاً في الجواهر بقول الصادق عليه السلام كلما جعل على قبر الميت من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت و قول الكاظم عليه السلام لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه، ولا يخفى ما في دلالتهما من الوهن، والله الهادي .

التاسع عشر انزال الميت في القبر بغتة من غير ان يوضع الجنازة قريباً منه ثم رفعها و وضعها دفعات كما مر و قد مر في الامر الرابع من مستحبات الدفن و نقلنا هناك اخباراً ناهية عن انزاله بغتة المحمولة على الكراهة .

العشرون رفع القبر عن الارض ازيد من اربع اصابع مفرجات

وفی خبر عمر بن واقد عن الکاظم عليه السلام انه قال اذا حملت الی المقبرة المعروفة بمقابر قریش فالحدونی بها ولا ترفعوا قبری فوق اربع اصابع مفرجات ، بعد حمله علی الکراهة للاجماع علی عدم حرمة ما زاد عنها ،

و ربما یقال بمنافاة ما فی هذا الخبر مع ما فی خبر ابراهیم بن علی عن الصادق عليه السلام عن ابیه ان قبر رسول الله صلی الله عليه وآله رفع شبراً من الارض ، و خبر البختری عنه عليه السلام ان قبر رسول الله صلی الله عليه وآله رفع من الارض قد شبر و اربع اصابع (لکن المنافاة) مندفعة بمساواة الشبر مع اربع اصابع مفرجات مع کون عطف اربع اصابع علی الشبر فی خبر البختری تفسیریاً فیکون المدار علی قدر اربع اصابع مفرجات ، و مع الغض عن ذلك فبمعارضة الخبرین مع خبر عقبة بن بشیر عن الباقر عليه السلام قال قال النبی صلی الله عليه وآله لعلی عليه السلام یا علی ادفنی هذا المکان و ارفع قبری من الارض اربع اصابع ورش علیه بالماء ، ومع الغض عن ذلك ایضاً فبامکان مدخلیة خصوصیة فی قبره صلی الله عليه وآله ، فالاولی عدم التجاوز عن مقدار اربع اصابع مفرجات و ان کانت الوظیفة تحصل برفعه اربع اصابع مضمومات ، والله هو العلیم .

الحادی والعشرون نقل المیت من بلد موته الی بلد اخر الا الی المشاهد المشرفة والاماکن المقدسة والمواضع المحترمة کالنقل من عرفات الی مکة والنقل الی النجف فان الدفن فیه یدفع عذاب القبر وسؤال الملکین والی کربلا والکاظمیة و سائر قبور الائمة والی مقابر العلماء والصلحاء بل لا یبعد استحباب النقل من بعض المشاهد الی اخر لبعض المرجحات الشرعیة والظاهر عدم الفرق فی جواز النقل بین کونه قبل الدفن او بعده و من قال بحرمة الثانی مراده ما اذا استلزم النبش و الا فلو فرض خروج المیت عن قبره بعد دفنه لسبب من سبع او ظالم اوصبی او نحو ذلك لامانع من جواز نقله الی المشاهد مثلا ثم لایبعد جواز النقل الی المشاهد المشرفة و ان استلزم فساد المیت اذا لم یوجب اذیة المسلمین فان من تمسك بهم فازو من اتاهم فقد نجی و من لجأ الیهم امن و من اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالی فالمتوسل بهم غیر خائب صلوات الله علیهم اجمعین .

فى هذا المتن امور (الاول) يجوز نقل الميت الى بلداخر على كراهية فى نقله الى غير المشاهد المشرفة ، اما الجواز فى مقابل الحرمة فلما دل على كراهته فان الكراهة تلازم الجواز ، واما كراهته ففى المعتبر والذكرى والمحكى عن التذكرة وجامع المقاصد دعوى الاجماع عليها ، وفى الجواهر : وكفى بذلك حجة .

(وقد يستدل لها) بما روى عن دعائم الاسلام عن على عليه السلام انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة(١) وقال ادفنوا الاجساد فى مصارعها و لا تفعلوا فعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس ، و قال عليه السلام انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله صلى الله عليه وآله منادياً ينادى ادفنوا الاجساد فى مصارعها ، وظاهر الخبرين و ان كان الحرمة الا ان ضعف سندهما و عدم فتوى الاصحاب بالتحريم اوجب القول بالكراهة .

و قد يستدل ايضاً للكراهة بمنافاة النقل مع التعجيل فى تجهيزه الذى ورد الامر به و التأكيد فيه (و اورد عليه) بعدم الملازمة بين استحباب التعجيل و كراهة النقل فان ترك المستحب ليس مكروهاً اصطلاحياً ، مضافاً الى ان النقل لا يلازم ترك التعجيل اذ قد يكون زمان النقل عن البلد مساوياً مع زمان الدفن فيه او اقصر لتحقق وسائل النقل دون الدفن (وكيف كان) فلا اشكال فى كراهة النقل الى غير المشاهد المشرفة .

(الثانى) المشهور بين الاصحاب استحباب النقل الى المشاهد المشرفة ، و فى المعتبر ان عليه عمل الاصحاب من زمان الائمة الى الان ، و عن التذكرة نقل عمل الامامية و اجماعهم على ذلك ، و استدل له بعد عدم الدليل على الكراهة اذ الدليل عليها كما تقدم هو الاجماع و هو مختص بغير المشاهد ، و قد عرفت ضعف السند فى الخبرين الناهيين عن النقل ، بما عرفت من دعوى الاجماع من التذكرة والمعتبر على الاستحباب خصوصاً بضميمة قاعدة التسامح ، مضافاً الى خبر على بن سليمان قال كتبت اسئله عن الميت يموت بعرفات ،

١ـ فى حديث تارك الصوم: فان على الامام ان ينهكه ضرباً ، اى يشدد عليه العقوبة ، يقال نهكه السلطان كسمعه ينهكه نهكاً و نهوكة ، اى بالغ فى عقوبته و النهك المبالغة فى كل شى (مجمع البحرين)

یدفن بعرفات او ینقل الی الحرم فایهما افضل ، فکتب یحمل الی الحرم و یدفن فهو افضل (والمروی) عن ارشاد القلوب للدیلمی و فرحة الغری فی قضیة الیمانی ، و فیه قال له علی علیه السلام لم لا دفنته فی ارضکم ، قال اوصی بذلك فقال له ادفن فقام فدفنه فی الغری، حیث ان فیه تقریره لفعله ان لم یعبه بنقله (وبالاخبار التی) استدل بها علی جواز النقل بعد الدفن فانه اذا جاز بعد الدفن فقبله اولی بالجواز ،

و استدل فی المعتبر لاستحبابه بانه یقصد به التمسك بمن له اهلیة الشفاعة ، وهو حسن فی التوصل الی فوائد الدنیا فالتوصل الی فوائد الاخرة اولی (انتهی) و هذا المقدار من الادلة کاف فی اثبات الاستحباب .

(الثالث) لا فرق فی جواز النقل الی غیر المشاهد مع الکراهة و استحباب النقل الی المشاهد بین قرب البلد و بعده مالم یؤد الی فساد المیت و انتشار ریحه ، و معه ففیه تفصیل یأتی فی الامور الاتیة انشاء الله تعالی .

(الرابع) لا فرق فی النقل الی الاماکن المشرفة بین ان یکون من غیر الحرم الی الحرم کما دل علیه خبر علی بن سلیمان المتقدم ، او کان الی احد قبور المعصومین کالنقل الی النجف الاشرف فعن ارشاد القلوب للدیلمی (ره) انه روی عن امیر المؤمنین علیه السلام انه نظر الی ظهر الکوفة فقال ما احسن منظرك و اطیب قعرك اللهم اجعله قبری ، و من خواص الدفن فیه اسقاط عذاب القبر و سؤال منکر ونکیر کما وردت به الاخبار الصحیحة عن اهل البیت علیهم السلام ، مضافاً الی ما ذکر فی خبر الیمانی الذی فیه انه یدفن هناك رجل یدخل فی شفاعته مثل ربیعة و مضر ، فقال علیه السلام له اتعرف ذلك الرجل ، قال لا ، قال علیه السلام انا والله ذا الرجل .

و اما النقل الی کربلاء المشرفة ففی الجواهر عن البحار انه قد وردت اخبار کثیرة فی فضل الدفن فی المشاهد لاسیما الغری والحائر ، و اما النقل الی الکاظمیة و سائر قبور الائمة علیهم السلام کمشهد الرضا علیه السلام ففی الجواهر ایضاً : قلت و ببالی ان سمعت من بعض مشایخی انه نقل عن الفاضل المقداد انه نقل التواتر فی الاخبار ان الدفن فی سائر مشاهد الائمة مسقط لسؤال منکر ونکیر .

و اما النقل الى مقابر العلماء والصلحاء فعن المبسوط : يستحب ان يدفن الميت في اشرف البقاع فان كان بمكة فبمقبرتها وكذلك المدينة والمسجد الاقصى و مشاهد الائمة و كذا كل مقبرة تذكر بخير من شهداء وصلحاء و غيرهم (انتهى) و في الذكرى لو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون اوشهداء استحب الحمل اليها لتناله بركتهم وبركة زيارتهم (اقول) وماذكراه قدس سرهما حق يشهد به الاعتبار لان علاقة الروح بالبدن لاتنقطع عنه بالكلية بل هي باقية بمرتبتها وتختلف باختلاف قوة النفس شدة وضعفا، ومن بقائها يبقى الجسد على حاله من دون طرو تغيير فيه ، ومنه يظهر ملاك استحباب زيارة القبور و عليه يترتب نيل بركاتهم و بركات زيارتهم ، ختم الله سبحانه لنا بالحسنى ، و مما ذكرنا يظهر استحباب النقل من بعض المشاهد الى بعض اخر كالنقل من سامراء اوالكاظمية الى النجف الاشرف كما هو المعمول به في هذه الاعصار .

(الخامس) لايجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة ، وقد ادعى الاجماع عليه في المسالك والرياض ، قال في الجواهر ولعله كذلك من حيث النظر الى تحريم النبش - الى ان قال - لم نعثر على مخالف الا ما يسند الى الوسيلة حيث قال يكره تحويله من قبر الى قبر اخر ، و الا ما يحكى عن ابن الجنيد حيث اطلق نفي البأس عن التحويل لصلاح يراد بالميت ، وظاهره جواز النقل من غير كراهة ايضاً (ويمكن) حمل عبارتهما على ارادة النقل بعد وضع الميت في القبر قبل تحقق الدفن ، و مع عدمه فلا يضر مخالفتهما في الاجماع ، فلا ينبغي الاشكال في حرمته فيما اذا استلزم النبش المحرم و اما اذا ظهر الميت بسبب كالسيل اوالسبع فالظاهر عدم الحرمة ، فالتحريم انما هو من جهة حرمة النبش و اما النقل بعد النبش سواء كان عصياناً اوكان في صورة جوازه او كان بفعل غير المكلف فلا اشكال فيه نعم هو مكروه الى غير المشاهد كالنقل ابتداء قبل الدفن

(السادس) المشهور عدم جواز النقل - بعد الدفن - الى المشاهد المشرفة ، و عن ابن ادريس انه بدعة في شريعة الاسلام والمحكي عن غير واحد من قدماء الاصحاب وكثير من المتأخرين جوازه ، و محل البحث هو تعمد النبش لذلك و انه هل يرتفع حرمة النبش لهذه المصلحة اولا .

(و یستدل للجواز) بامور (منها) الاصل بناء علی انحصار دلیل حرمة النبش بالاجماع وهو مفقود فی المقام (ومنها) مرسل الفقیه عن الصادق عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالی اوحی الی موسی بن عمران عليه السلام ان اخرج عظام یوسف عليه السلام عن مصر و وعده طلوع القمر علیه فابطأ طلوع القمر علیه فسئل عمن یعلم موضعه فقیل له هنا عجوز تعلم علمه فبعث الیها فاتی بعجوز مقعدة عمیاء فقال تعرفین قبر یوسف. قالت نعم ، قال فاخبرینی بموضعه، قالت لا افعل حتی تعطینی خصالا : تطلق رجلی وتعید الی بصری وترد الی شبابی وتجعلنی معك فی الجنة فکبر ذلك علی موسی عليه السلام فاوحی الله عزوجل الیه انما تعطی علی ، فاعطها ما سألت ، ففعله فدلته علی قبر یوسف فاستخرجه من شاطی النیل فی صندوق مرمر فلما اخرجه طلع القمر (١) فحمله الی الشام فلذلك یحمل اهل الکتاب موتاهم الی الشام .

(ومنها) خبر مفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام ، وفیه ان الله تبارك و تعالی اوحی الی نوح عليه السلام و هو فی السفینة ان یطوف بالبیت اسبوعاً فطاف کما اوحی الله الیه ثم نزل فی الماء الی رکبیته فاستخرج تابوتاً فیه عظام ادم عليه السلام فحمل التابوت فی جوف السفینة حتی طاف ماشاء الله ان یطوف ثم ورد الی باب الکوفة فی وسط مسجدها ففیها قال الله للارض ابلعی مائك فبلعت ماءها من مسجد الکوفة کما بدء الماء من مسجدها و تفرق الجمع الذی کان مع نوح فی السفینة فاخذ نوح التابوت فی الغری و هو قطعة من الجبل الذی کلم الله علیه موسی تکلیما (الحدیث).

واورد علی الاستدلال بالخبرین بان وقوع ذلك فی الشرایع السابقة لایدل علی جوازه فی شرعنا بل لعل خلافها هو المطلوب کما یرشد الیه قول رسول الله صلی الله علیه وآله لما قال له الیهودی هکذا نصنع : خالفوهم و فعل خلافه (و یندفع اولا) بعدم تسلیم ذلك فیما ینقل عن الانبیاء السابقین (و ثانیاً) بان الاستدلال بهما انما هو لما یظهر من ائمتنا من انهم علیهم السلام نقلوا لنا قصتهما لارادة العمل بمضمونهما ، مضافاً الی استصحاب بقاء

(١) الظاهر ان خروجهم من مصر و دخولهم البحر کانا موقوفین علی (طلوع) القمر و کان اوحی الی موسی ان لا یطلع القمر حتی ترجع عظام یوسف علیه السلام
(بحار الانوار)

الاحكام الثابتة في الشرايع السابقة مالم يقم الدليل على نسخها، لكن الانصاف صحة احتمال كون اخراج عظام ادم و يوسف عليهما السلام انما كان بوحى من الله تعالى في خصوص مورد هما فلا يعم غيرهما .

(وقد استدل ايضاً للجواز) باخبار مرسلة في كتب غير واحد من الاصحاب (ففي مصباح الشيخ الطوسى قدس سره) لا ينقل الميت من بلد الى بلد فان نقل الى المشاهد كان فيه فضل مالم يدفن وقد رويت بجواز نقله الى بعض المشاهد رواية ، والاول افضل (وقال في النهاية) فاذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه ، و قد وردت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد سمعناها مذاكرة ، والاصل ماقدمناه (و قال الشهيد في الذكرى) انه قال المفيد في المسائل العزية : و قد جاء حديث يدل على رخصته في نقل الميت الى بعض مشاهد ال الرسول ان اوصى الميت بذلك (اقول) و لعل القول بالجواز هو الاقوى .

(السابع) ماذكر في الامور السابقة من جواز النقل الى غير المشاهد مع الكراهة و استحبابه الى المشاهد انما هو فيما اذا لم يتغير الميت ولم ينتشر ريحه ولم يكن النقل موجباً لانتهاك حرمة الميت ، والا فلا اشكال في التحريم في النقل الى غير المشاهد لما دل على ان حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حيا ، و لان المستظهر مما ورد من التعجيل في تجهيزه هو التحفظ عن تغييره وظهور رائحته قبل دفنه حتى انهم لم يسوغوا الانتظار به اذا استلزم التغيير لاجل تحصيل الكفن او ماء الغسل والخليطين بل اوجبوا دفنه قبل ذلك و انه يسقط الاحكام المذكورة اذا خيف على الميت تغييره و كذا ما ذكروه من عدم جواز الانتظار لمن مات في السفينة ليدفن في الساحل اذا خيف عليه التغيير بل يلقى في البحر حينئذ .

و اما النقل الى المشاهد المشرفة فتحقيق القول فيه ان التغيير او انتشار الريح اما يكون مسبباً عن طول المدة او حرارة الهواء ونحو ذلك ، او يستند الى عمل عامل على وجه غير مشروع كما اذا توقف نقله على شق بطنه و استخراج امعائه مثلا (فعلى الاول) ففي جواز نقله حينئذ و عدمه قولان ، المختار عند غير واحد من المحققين هو الجواز مستدلا له بالاصل وعدم ما يوجب منعه لفساد ما يستدل به للمنع عنه ، ولان في النقل تمسكاً

بهم صلوات الله علیهم ، والمختار عند کثیر منهم هو المنع ، بل فی الجواهر انه لم یعثر علی من نص علی الجواز .

و یستدل له بان ابقائه فی طول هذا المدة التی یظهر فیها ریحه و یتفرق اعضائه هتك لحرمته ، و لان الاصل فی حکمة وجوب الدفن انما هو ستر مثل هذه الامور ، وان المتتبع فی کلمات الاصحاب یکاد یقطع بظهور اتفاقهم فی تقیید اطلاقات ادلة التجهیز . من الغسل بالسدر والکافور و غیره بما اذا لم یؤد الی ظهور فساد المیت فاوجبوا دفنه بدونها مع خوف ظهور الفساد فکیف یجوز ذلك لاجل الدفن فی المشاهد المشرفة الذی هو من المستحبات ، و ان النسبة بین اطلاق استحباب النقل و حرمة الهتك والمثلة بالعموم من وجه ، ولاریب فی رجحان ما دل علی حرمة الهتك والمثلة فیما اذا لم یوص المیت بنقله للقطع بعدم تقدم شیء من المندوبات علی شیء من المحرمات .

و اورد علی الاول ـ اعنی کون طول البقاء هتکاً ـ بالمنع عنه بعد کون الابقاء لا بعنوان المهانة بل لاجل التوصل الی دفنه فی المشاهد المشرفة الذی لایعد بنظر العرف هتکاً بل هو من اعظم انحاء الشرف والرفعة (و اورد علی الثانی) بان الاصل فی حکمة دفن المیت و ان کان ستره عن ظهور تغییره و انتشار ریحه الا انه حکمة لایلزم فیها الاطراد (وعلی الثالث) بان ظهور اتفاقهم فیما ذکر من تقیید اطلاقات ادلة التجهیز بصورة عدم لزوم التغییر و ان کان مما یمکن دعوی القطع به الا ان الظاهر منهم کون ذلك لاجل کون التأخیر بمثل هذه المدة هتکا و هو حرام ، و قد عرفت ان لزوم الهتك لاجل الدفن فی المشاهد المشرفة ممنوع ، بل هو تکریم ، و من ذلك ظهر ما فی الوجه الرابع من ملاحظة النسبة بین دلیل النقل الی المشاهد و ادلة تحریم المثلة والهتك و ذلك لما عرفت من ان ذلك فرع صدق الهتك و قد علمت عدم صدقه ، هذا مضافاً الی قیام السیرة من الفقهاء علی النقل من لدن اعصار الائمة علیهم السلام ، مثل ما نقل من دفن الشیخ المفید رضوان الله علیه فی داره ثم نقله الی جوار الامامین الکاظمین علیهما السلام ، و مثل ما حکی من نقل السیدین الرضی والمرتضی بعد دفنهما الی جوار مولانا الحسین علیه السلام ، و قد حکی ایضاً ان الشیخ البهائی (قده) قد نقل الی مشهد الرضا علیه السلام بعد دفنه فی اصفهان و من الظاهر ان

وقوع ذلك فى تلك الازمنة بمرئى من علماء زمانهم كان بتجويزهم .

هذا ، ولكن الاقوى عدم الجواز مطلقا ولو كان بوصية من الميت اذا كان النقل مستلزماً لظهور التغيير و انتشار الريح و ان جرت به السيرة كما يظهر من صاحب الجواهر قال (قده) انما الاشكال فى بعض افراد النقل المستعمل فى مثل زماننا من الامكنة البعيدة جداً بحيث لا يجىء الميت الا متغيراً كمال التغير حتى لا يكاد يستطيع ان يقرب اليه احد، و ربما تقطعت اوصاله و جرى قيحه (انتهى) فقيام مثل هذه السيرة لا اثر له فى اثبات الجواز بعد معلومية عدم امضاء فقهاء الزمان لعملهم و غلبة الظن بعدم ارتداعهم بردع علمائهم، و اما دعوى عدم صدق الهتك لكون النقل الى المشاهد شرفاً فممنوعة بل الهتك لازم ، غاية الامر لابد من الدليل على تجويز هذا الهتك من الشارع لهذه المصلحة ، وهو غير ثابت فتحقق مصداق الهتك بتغير الجسد و تقطع الاوصال و خروج القيح و انتشار الريح مما لاشك فيه ، ولا يلزم فى تحقق الهتك القصد الى عنوانه بل يكفى تحقق مصداقه ، كما فى مسئلة الرجوع فى العدة الرجعية، حيث ان قصد ما هو مصداقه كاف فى تحققه و لو لم يقصد عنوان الرجوع ، و اما نقل من ذكر من العلماء بعد دفنهم فلم يعلم كونه بعد التغيير الموجب للهتك .

و منه ظهر الحكم فيما اذا استلزم النقل المثلة بالميت باخراج ما فى جوفه من الامعاء و غيرها كما ربما ينقل فى هذه الاعصار و ان ذلك كله لا دليل على جوازه ، و لكن المحكى عن كاشف الغطاء كما فى الجواهر انه لو توقف نقله على تقطيعه ارباً ارباً جاز ولا هتك فيه للحرمة اذا كان بعنوان النفع و دفع الضرر كما يصنع مثله فى الحى (ولا يخفى ما فيه) فان نفس تقطيع الميت وتمثيله امر مناف مع حرمته ، والتوصل بذلك الى تلك الغاية لا يخرجه عن كونه هتكاً ، و سيأتى فى بعض المسائل الاتية مزيد بيان ان شاء الله تعالى .

مسئلة (١) يجوز البكاء على الميت و لو كان مع الصوت بل قد يكون راجحاً كما اذا كان مسكتاً للحزن و حرقة القلب بشرط ان لا يكون منافياً للرضا بقضاء الله ولا فرق بين الرحم وغيره وقد مر استحباب البكاء على المؤمن

بل یستفاد من بعض الاخبار جواز البکاء علی الالیف الضال ، والخبر الذی ینقل من ان المیت یعذب ببکاء اهله ضعیف مناف لقوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری و اما البکاء المشتمل علی الجزع و عدم الصبر فجائز مالم یکن مقرونا بعدم الرضا بقضاء الله نعم یوجب حبط الاجر ولا یعد کراهته .

قدمر جملة من الکلام فی الامر الحادی والثلاثین فی البکاء علی المیت ، وبقی جملة منه نذکرها فی هذا المسئلة .

(فمنها) انه لافرق فی جواز البکاء علی المیت بین مالم یکن مع الصوت اوکان معه اذا لم یکن مع الصراخ الخارج عن حد الاعتدال ، و اما معه فالاحوط الاجتناب عنه کما یأتی فی المسئلة الثالثة ، لکن المستفاد من الذکری ذهابه الی کراهته مع الصوت حیث حمل النهی عن البکاء بما اذا رفع الصوت به، قال (قده) و لا یکره عندنا البکاء بعد الموت و قول النبی صلی الله علیه وآله فاذا وجبت (۱) فلا تبکین باکیة یحمل علی رفع الصوت بالبکاء لان النبی صلی الله علیه وآله لما بکی قال عبدالرحمن اولم تکن نهیت عن البکاء ، قال لا ولکن نهیت عن صوتین فاجرین : صوت مصیبة و خمش وجوه وشق جیوب ورنة شیطان ، وهذا الخبر و ان کان عامیاً لا نحتاج الی تجشم حمله و انه قد ورد بطریقنا عن الصادق علیه السلام ـ علی ما فی الکافی ـ انه لما مات ابراهیم هملت عینا رسول الله بالدموع ثم قال صلی الله علیه وآله تدمع العین و تحزن القلب و لا نقول ما یسخط الرب و انا بك یا ابراهیم لمحزونون ، لکن الاولی حمله وحمل مافی معناه من النهی عن البکاء علی البکاء المشتمل علی علو الصوت الخارج عن الاعتدال فلا کراهة فیما یشتمل علی الصوت المعارف .

(ومنها) جواز البکاء علی الالیف الضال ، وفی الوسائل عن کتاب الرجال للکشی عن عبدالله بن بکیر قال ذکرت ابا الخطاب و مقتله عند ابی عبدالله علیه السلام فرققت عند ذلك و بکیت فقال علیه السلام أتأسی علیهم (۲) فقلت لا ولکن سمعتك تذکر ان علیاً علیه السلام قتل اصحاب

۱ـ الوجوب : السقوط و هو کنایة الموت و منه قوله تعالی فاذا وجبت جنوبها فاطعموا (الایة) .

(۲) من قولهم اسی من باب تعب ای حزن فهو آس ای حزین، و منه قوله تعالی فلا تأس علی القوم الفاسقین ای لاتحزن علیهم (مجمع البحرین) .

النهروان فاصبح اصحاب على عليه السلام يبكون عليهم فقال على عليه السلام أتأسون عليهم ، فقالوا لا ، انا ذكرنا الالفة التى كنا عليها والبلية التى اوقعتهم فلذلك رققنا عليهم ، قال لا بأس.

(ومنها) ان الخبر الذى ينقل بطريق العامة من ان الميت يعذب ببكاء اهله ضعيف، فاول ما يرد عليه ماورواه البخارى عن ابن عباس انه قال ذكرت ذلك - اى ماورواه عمر عن النبى صلى الله عليه وآله ان الميت يعذب ببكاء اهله - لعايشة فقالت والله ماحدّث رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله ليعذب المؤمن ببكاء اهله عليه ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه ، و قالت حسبكم القران : ولا تزر وازرة وزر اخرى ، وفى حديث اخر عن البخارى ايضاً عن عائشة انها قالت انما مر رسول الله صلى الله عليه وآله على يهودية تبكى عليها اهلها فقال صلى الله عليه وآله انهم ليبكون عليها و انها لتعذب فى قبرها .

(و ربما يقال) فى حمله بان اهل الجاهلية كانوا ينوحون و يعدون جرائم اعمال موتاهم كالقتل وشن الغارات و يظنون انها من خصالهم المحمودة ، فالميت حينئذ يعذب بما يكون عليه (ولا يخفى مافيه) فان البكاء لا يصير حينئذ سبباً لعذابه و انما يعذب بماكان يعمله من الجرائم (و قد يقال) ان الميت يعذب بما يوصى به من الندبة و النياحة لكون ذلك حملا منه لغيره على المعصية (و هذا الوجه ايضاً ليس بشيىء) لان العذاب حيئذ على الوصية بالبكاء لا على نفس البكاء (ويمكن ان يقال) ان الباء فى قوله ببكاء اهله بمعنى مع ، يعنى ان الميت يعذب بما يستحقه مع بكاء اهله عليه ، و هذا الوجه موافق مع الحديث الاخير المروى عن عائشة من قوله صلى الله عليه وآله انهم ليبكون عليها و انها لتعذب فى قبرها (وكيف كان) فالقول بكراهة البكاء على الميت مستدلا بهذا الحديث ضعيف .

(ومنها) ان البكاء المشتمل على الجزع و عدم الصبر اذا لم يكن مقروناً بعدم الرضا بقضاء الله تعالى جائز لكنه يوجب حبط اجر المصاب فى مصيبة ، و لعله يكون مكروها من هذه الجهة ، و اما مع الاقتران بسخط لقضائه تعالى فهو حرام قطعاً ، و قد قال النبى صلى الله عليه وآله فى مصيبة ولده ابراهيم تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب.

مسئلة (٢) يجوز النوح على الميت بالنظم والنثر مالم يكن مشتملا على الويل والثبور لكن يكره فى الليل ويجوز اخذ الاجرة عليه اذا لم يكن بالباطل

لکن الاولی ان لایشترط اولا .

المراد بالنوح ذکر اوصاف للمیت نظماً او نثراً سواء کانت صدقاً و هو النوح بالحق اوکذبا و هو النوح بالباطل (واختلف فی حکمه) فعن الشیخ فی المبسوط و ابن حمزة التحریم مطلقاً و لوکان بحق ، و عن المشهور الجواز اذالم یستلزم حراماً من کذب او صراخ اولطم وجه او خمشه و نحو ذلك ، بل عن المنتهی دعوی الاجماع علی جواز ماکان منه بحق کدعواه علی حرمة ماکان منه الباطل .

(ویستدل للجواز) باخبار کثیرة (منها) صحیح یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السلام قال قال لی ابو جعفر علیه السلام اوقف لی من مالی کذا کذا لنوادب تندبنی عشر سنین بمنی ایام منی .

(ومنها) مافی الکافی و التهذیب عن الثمالی عن الباقر علیه السلام قال مات الولید بن مغیرة فقالت ام سلمة للنبی صلی الله علیه وآله ان ال المغیرة اقاموا مناحة فاذهب الیهم ، فاذن لها و لبست ثیابها وتهیأت فندبت ابن عمها بین یدی رسول الله صلی الله علیه وآله بقولها: انعی الولید بن الولید الی اخر ابیاتها ، فماعاب النبی صلی الله علیه وآله ذلك ولاقال شیئاً .

(و منها) خبر حنان قال کانت امرئة معنا فی الحی و لها جاریة نائحة فجائت الی ابی فقالت یا عم انت تعلم ان معیشتی من الله عزوجل ثم من هذه الجاریة النائحة و قد احببت ان تسئل اباعبدالله علیه السلام عن ذلك فان کان حلالا ، والاّ بعتها و اکلت من ثمنها حتی یأتی الله تعالی بالفرج والله انی لاعظم اباعبدالله علیه السلام ان اسئله عن هذه المسئلة ، قال فلما قدمنا علیه اخبرته انا بذلك ، فقال علیه السلام اتشارط ، قلت والله ما ادری اتشارط ام لا ، فقال قل لها لاتشارط و تقبل کلما اعطیت .

(ومنها) مافی الفقیه : لما انصرف رسول الله صلی الله علیه وآله من وقعة احد الی المدینة سمع من کل دار قتل من اهله قتیل نوحاً و لم یسمع من دار عمه حمزة فقال صلی الله علیه وآله لکن حمزة لابواکی له فآلی اهل المدینة ان لاینوحوا علی میت و لایبکوه حتی یبدءوا بحمزة فینوحوا و یبکوه فهم الی الیوم علی ذلك .

ويستدل للمنع ايضاً باخبار (منها) خبر جابر المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال قلت له ما الجزع ؟ فقال اشد الجزع الصراخ والويل والعويل و لطم الوجه والصدر و جز الشعر من النواصى و من اقام النواحة فقد ترك الصبر و اخذ فى غير طريقه .

(ومنها) خبر حسين بن زيد المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرنة عند المصيبة ونهى عن النياحة و الاستماع اليها .

(ومنها) خبر ابى المقدام قال سمعت ابا الحسن يقول فى قول الله عزوجل ولا يعصينك فى معروف ، قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لفاطمة عليها السلام اذا انا مت فلا تخمشى على وجها و لا ترخى على شعراً ولا تنادى بالويل و لا تقيمن على نائحة ، قال ثم قال عليه السلام هذا المعروف الذى قال الله عزوجل ولا يعصينك فى معروف .

(ومنها) ما رواه فى الخصال عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة لا تزال فى امتى الى يوم القيمة ـ الى ان قال ـ النياحة و ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة و عليها سربال من قطران و درع من جرب .

(والاقوى) ما عليه المشهور من الجواز اذا كان بحق و عدم الجواز اذا كان بباطل وذلك بحمل الاخبار الدالة على المنع على ما اذا كان بالباطل كما يشهد بذلك خبر جابر المتقدم مضافاً الى اجماع العلامة فى المنتهى على الجواز فيما اذا كان حقاً والمنع فى الباطل ، بل الشهيد (قده) فى الذكرى استظهر من كلام المبسوط و ابن حمزة ارادتهما النوح بالباطل مما حرماه مستشهداً بان نياحة الجاهلية كانت كذلك غالباً .

(و يدل على كراهته فى الليل) ما رواه فى الكافى عن خديجة بنب عمر بن على بن الحسين عليهما السلام انها قالت سمعت محمد بن على يقول انما تحتاج المرئة فى المأتم الى النوح لتسيل دمعتها و لا ينبغى لها ان تقول هجراً فاذا جاء الليل فلا توذى الملائكة بالنوح .

و اما اخذ الاجرة على النياحة فالظاهر جوازه اذا كان اصل النياحة جائزاً ، لانها عمل محترم يصح اخذ الاجرة عليه، ولكن الاولى عدم الاشتراط اولا لما فى خبر حنان المتقدم

فی الاخبار الدالة علی الجواز الذی فیه : قل لها لاتشارط و تقبل کلما اعطیت ، بحمله علی الاستحباب لنفی البأس عن اخذها فی خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام قال لا بأس باجر النائحة التی تنوح علی المیت ، و فی مرسل الصدوق فی الفقیه قال وسئل عن اجر النائحة ، قال لا بأس به قد نیح علی رسول الله صلی الله علیه وآله ، ثم قال روی انه لا بأس بکسب النائحة اذا قالت صدقا ، و خبر العذافر قال سئلت الصادق علیه السلام عن کسب النائحة فقال علیه السلام تستحله بضرب احدی یدیها الی الاخری ، و قیل فی معناه انها تعمل اعمالا شاقة، فبها تستحق الاجرة ، و قیل انها لا تستحق الاجرة علی النیاحة بل علی ما تضم الیها من الاعمال .

مسئلة (۳) لایجوز اللطم والخدش وجز الشعر بل والصراخ الخارج عن حد الاعتدال علی الاحوط وکذا لا یجوز شق الثوب علی غیر الاب والاخ و الاحوط ترکه فیهما ایضاً .

فی هذه المسئلة امور (الاول) قال فی المنتهی یحرم ضرب الخد و نتف الشعر ، و فی الجواهر دعوی القطع بحرمة اللطم والعویل و نحوهما ، و یدل علی حرمة اللطم مطلقاً فی الرجال والنساء ماروی عن مسکن الفؤاد عن النبی صلی الله علیه وآله : لیس منا من ضرب الخدود و شق الجیوب ، والمحکی عن کتاب المغازی عن النبی صلی الله علیه وآله لیس عن البکاء نهیت و لکن نهیت عن صوتین احمقین فاجرین - الی ان قال صلی الله علیه وآله - وصوت عند مصیبة و لطم خدود و شق جیوب ورنة شیطان (وخبر جابر عنه صلی الله علیه وآله) ولکن نهیت - الی ان قال - وصوت عند مصیبة خمش وجوه وشق جیوب ورنة شیطان (وخبر جابر) المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام قال اشد الجزع الصراخ بالویل والعویل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر من النواصی و من اقام النواحة فقد ترک الصبر و اخذ فی غیر طریقه ومن صبر و استرجع وحمد الله عزوجل فقد رضی بما صنع الله و وقع اجره علی الله و من لم یفعل ذلک جری علیه القضاء و هو ذمیم و احبط الله تعالی اجره .

(ویدل علی حرمته علی النساء) غیر واحد من الاخبار کخبر الخزاز عن الصادق علیه السلام فی قول الله عزوجل ولا یعصینک فی معروف ، قال المعروف ان لایشققن جیباً ولا یلطمن خداً (وجهاً) و یقمن (ولا یتخلفن) عند قبر ولا یسودن ثوبا ولا ینشرن شعراً ،

و غير ذلك من الاخبار ، و هي كثيرة .

(الامر الثاني) قال في الحدائق الظاهر من الاخبار و كلام الاصحاب ان الصراخ محرم ، و ان الجائز من النوح انما هو بالصوت المعتدل ، و لعل مراده من الاخبار ما تقدم من الاخبار الناهية عن الصوت عند المصيبة كما في خبر المغازي و خبر جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وخبر جابر المروي عن الباقر عليه السلام (وكيف كان) فلا ينبغي الريب في حرمة ما كان منه بالويل والعويل كما هو مفاد الخبر الاخير - و قد تقدم في الامر الاول ، كما لا ينبغي الاشكال في جواز المتعارف منه وهو البكاء مع الصوت ، و اما الصوت الخارج عن المتعارف اذا لم يكن مع الويل والعويل فالاحوط الاجتناب ، والمراد بالويل هو النداء به بقوله يا ويلي او واويلي او و اويلاه ، اي ياويل هذا اوان مجيئك ، والعول والعولة والعويلة : رفع الصوت بالبكاء ، ولعل المراد هنا هو النداء بالعول ايضاً كقوله يا عولي و نحوه .

(الامر الثالث) صرح غير واحد من الاصحاب بتحريم شق الثوب الاعلى الاب والاخ ، ومقتضى اطلاق كلامهم عدم الفرق بين الرجال والنساء ، وعن بعضهم جوازه للنساء مطلقاً ولو على غير الاب والاخ ، وعن الحلي المنع في الرجال والنساء من غير استثناء الاب (والاقوى ما عليه الاكثر) و هو القول الاول ، اما المنع في غير الاب والاخ فلاطلاق ما تقدم من الاخبار مما باطلاقه يدل على المنع في الرجال والنساء ، وتلك الاخبار وان كانت مطلقة الا انه لابد من تقييدها بغير الاب والاخ للاخبار الدالة على الجواز فيهما (منها) ما ورد في شق مولانا الحسن العسكري عليه السلام ثوبه في مصيبة اخيه ابي جعفر بن علي وفي مصيبة ابيه مولانا الهادي عليه السلام (ففي الكافي) لما قبض محمد بن علي بن محمد جاء الحسن بن علي عليهما السلام و هو مشقوق الجيب فوقف عن يمين ابيه مولانا الهادي عليه السلام (وفي الفقيه) انه لما توفي مولانا علي بن محمد عليهما السلام خرج الحسن بن علي عليهما السلام من الدار وقد شق قميصه من خلف و قدام .

(ومنها) اي مما يدل على الجواز في الاب و الاخ خبر خالد بن سدير قال سئلت الصادق عليه السلام عن رجل شق ثوبه على ابيه اوعلى امه اوعلى اخيه اوعلى قريب له ، قال عليه السلام لا بأس بشق الجيوب فقد شق موسى بن عمران على اخيه هرون ، ولا يشق الوالد على ولده

ولا الزوج علی امرئته و تشق المرئة علی زوجها و اذا شق الزوج علی امرئته او والد علی ولده فکفارته حنث یمین ولا صلوة لهما حتی یکفرا او یتوبا من ذلك ، و اذا خدشت المرئة وجهها او جزّت شعرها او نتفت ففی جزّ الشعر عتق رقبة او صیام شهرین او اطعام ستین مسکیناً ، و فی الخدش اذا ادمیت و فی النتف کفارة حنث یمین و لا شیء فی اللطم علی الخد سوی الاستغفار و التوبة و لقد شققن الجیوب و لطمن الخدود الفاطمیات علی الحسین بن علی علیهما السلام و علی مثله تلطم الخدود و تشق الجیوب و هذا الخبر - کما تری - یدل علی جواز شق الثوب علی الاب و الاخ و کذا علی الام و کذا علی جواز شق المرئة علی زوجها لکن الاصحاب خصوا الجواز بالشق علی الاب و الاخ .

(و یستدل للجواز مطلقاً) حتی غیر الاب و الاخ بخبر الحسن الصیقل ، و فیه : لا ینبغی الصراخ علی المیت و لا شق الثیاب ، قال فی المدارك و هو ظاهر فی الکراهة و مقتضی الاصل الجواز ان لم یثبت النهی عن اضاعة المال علی وجه العموم (انتهی) و المستفاد من کلامه دعوی عدم الدلیل علی التحریم من النصوص الا ان یثبت دلیل علی حرمة اضاعة المال علی وجه العموم ، مع انك قد عرفت النصوص الدالة علی التحریم فی خصوص المقام من غیر حاجة الی ثبوت دلیل علی حرمة اضاعة المال ، و حکی الشهید فی الذکری عن العلامة فی النهایة انه قال یجوز شق النساء الثوب مطلقا ، ثم قال فی الخبر ایماء الیه و اراد بالخبر ما تقدم من خبر خالد بن سدیر الذی فیه : و لقد شققن الجیوب و لطمن الخدود الفاطمیات علی الحسین علیه السلام (و لا یخفی) انه یحتمل فی الخبر کون الفاطمیات بنات الحسین علیه السلام و اخواته مضافاً الی احتمال ان یکون الحکم بالجواز فی غیر الاب و الاخ مختصاً بمصیبته صلوات الله علیه ، بل یعم غیر الفاطمیات فی کل عصر و زمان کما یدل علیه ذیل الخبر المذکور و هو قوله علیه السلام : و علی مثله تلطم الخدود و تشق الجیوب . و فی حسن بن عمار عن الصادق علیه السلام کل الجزع و البکاء مکروه ما خلا الجزع علی الحسین علیه السلام بناء علی ارادة ما یصدر من الجازع من اللطم و الصراخ و شق الجیوب و نحوها .

و قد یستدل للجواز علی الاطلاق بما فی خبر خالد بن سدیر المتقدم من جواز

شق المرئة على زوجها مع عدم القول بالفصل بينها و بين غيرها (واوردعليه) بضعف الخبر سنداً وعدم الجابر له و استبعاد تحقق الاجماع المركب فى المقام .

(بقى الكلام) فى تمسك صاحب المدارك بكلمة لا ينبغى فى خبر الصيقل لاثبات الكراهة ، ويردعليه اولا اختلاف ضبط الخبر، ففى نسخة الوسائل : ولاتشق الثياب بدل ـ ولاينبغى شق الثياب ـ وعلى هذه النسخة فيكون نهياً مستقلا ، و ثانياً منع ظهور لاينبغى فى الكراهة بل قد استعمل فى الاخبار كثيراً فى الحرمة ، و ثالثاً لوسلم ظهوره فى الكراهة فيمكن استفادة الحرمة منه هيهنا بقرينة العطف على الصراخ على الميت الذى عرفت انه حرام لظاهر مادل على حرمته من الاخبار و عليه فتوى الاصحاب .

(و يستدل للتفصيل) بين الرجال و النساء بالاخبار الكثيرة فى النهى عن شق الثوب من النساء خاصة ، و قدعرفت دلالة بعض الاخبار على العموم ، وليس فى ماورد فى النهى فى خصوص النساء مايدل على عدم الحرمة للرجال فيبقى ما يدل على العموم سليماً عن المعارض والمخصص ، و يستدل للحلى فى منعه مطلقاً حتى على الاب والاخ ـ بتلك الاخبار المتقدمة الدالة بعمومها على التحريم ، و لكنه ايضاً مردود بمايدل على جوازه فى الاب و الاخ ، والله الهادى .

مسئلة (۴) فى جز المرئة شعرها فى المصيبة كفارة شهر رمضان و فى نتفه كفارة اليمين و كذا فى خدشها وجهها كما نص عليه فى خبر خالد بن سدير المتقدم .

مسئلة (۵) فى شق الرجل ثوبه فى موت زوجته او ولده كفارة اليمين و هى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة و يدل عليه ايضاً ما فى الخبر المتقدم .

مسئلة (۶) يحرم نبش قبر المؤمن و ان كان طفلا او مجنونا الامع العلم باندراسه وصيرورته تراباً ولا يكفى الظن به ، و ان بقى عظما ففى جواز نبشه اشكال ، و امامع كونه مجرد صورة بيحث يصير ترابا بادنى حركة فالظاهر جوازه نعم لايجوز نبش قبور الشهداء والعلماء والصلحاء و اولاد الائمة ولو بعد الاندراس وان طالت المدة سيما المتخذ منها مزارا و مستجارا ، والظاهر

توقف صدق النبش علی بروز جسد المیت فلو اخرج بعض تراب القبر و حفر من دون ان یظهر جسده لایکون من النبش المحرم و الاولی الاناطة بالعرف و هتك الحرمة ، وکذا لایصدق النبش اذا کان المیت فی سرداب و فتح بابه لوضع میت اخر خصوصاً اذا لم یظهر جسد المیت وکذا اذا کان المیت موضوعاً علی وجه الارض و بنی علیه بناء لعدم امکان الدفن او باعتقاد جوازه اوعصیاناً فان اخراجه لایکون من النبش ، وکذا اذا کان فی تابوت من صخرة و نحوها

فی هذه المسئلة امور (الاول) یحرم نبش القبر بلا خلاف بین الاصحاب ، و قد ادعی علیه الاجماع فی المنتهی والتذکرة والذکری بل فی المعتبر: علیه اجماع المسلمین و یدل علی حرمته مضافاً الی الاجماع المذکور امور (منها) ماتقدم من الحدیث المروی عن امیر المؤمنین علیه السلام : من جدد قبراً (الخ) بناء علی ان یکون بالجیم او بالخاء المعجمة، حیث ان المعنی فی کلیهما ما یستلزم النبش ، وقد عرفت سابقاً احتمال صحة الجمیع و تعدد الروایة کما صرح به فی الوسائل ، وهذا و ان لم یثبت حتی یکون دلیلا الا انه مما یؤید به الدلیل .

(ومنها) الاخبار المستفیضة الدالة علی قطع ید النباش ، ففی خبر الجعفی المروی فی الکافی قال کنت عند الباقر علیه السلام وجائه کتاب من هشام بن عبد الملك فی رجل نبش امرئة فسلبها ثیابها ثم نکحها فان الناس اختلفوا علینا فطائفة قالوا اقتلوه و طائفة قالوا احرقوه ، فکتب الیه الباقر علیه السلام ان حرمة المیت کحرمة الحی ، یقطع یده لنبشه و سلبه الثیاب و یقام علیه الحد فی الزنا ، ان احصن رجم ، و ان لم یکن احصن جلد مأة ، فان المتأمل فی قوله علیه السلام یقطع یده لنبشه و سلبه الثیاب یستفید منه حرمة نبشه کما یستفید حرمة سلبه ، و لو منع من دلالته فلا اقل من کونه مؤیداً .

(ومنها) مافی النبش من المثلة بالمیت وهتکه والاطلاع علی مالاینبغی الاطلاع علیه مما صنع به فی القبر .

(ومنها) شمول اوامر الدفن لسائر الاوقات التی منها زمان النبش، فان المستفاد من ادلة وجوبه هو تحفظ المیت عن ظهور جثته للسباع و رائحته عن الانتشار ، و مقتضاه

هو احداث الدفن قبل وجوده و ابقائه بعده ، و هو ينافي نبش قبره . وهذه الامور الاربعة مع الاجماع المذكور كافية في اثبات الحرمة :

(الامر الثاني) يعتبر في حرمة النبش ان يكون الميت مسلماً او بحكم المسلم بان يكون طفلا له او مجنوناً محكوماً عليه بالاسلام ، و هل يعتبر ان يكون مؤمناً ، ظاهر المتن ذلك ، حيث عبر بقبر المؤمن ، ولكن الحق عدم اعتباره بل يحرم نبش قبر من يجب دفنه ولو كان مخالفاً ، وقد عبر سيدنا استاذنا (قده) في وسيلته بالمسلم ، وفي غير واحد من عبارات الاصحاب التعبير بنبش القبور و مرادهم قبور المسلمين بقرينة كونهم في مقام ذكر احكام اموالهم .

(الامر الثالث) يجوز نبش ما علم باندراسه و صيرورته تراباً كما صرح به جماعة و ادعى عليه الاتفاق في المحكي عن جامع المقاصد ، و استدل له في الجواهر بانه لا يدخل تحت مسمى نبش القبر ، و بانه في الاراضي المسبلة او المباحة يلزم من منعه حينئذ تعطيل كثير من الاراضي (اقول) ولعدم ما يدل على حرمته من الادلة المتقدمة ، و مع عدمه فمقتضى الاصل هو الجواز لو انتهى الى الشك .

(الامر الرابع) لا اشكال في جواز النبش مع العلم باندراس الميت ، و امامع الظن به فعن بعض الاصحاب التصريح بالجواز ، و انه ان وجد فيه شيء من الميت دفنه وطمّه (والاقوى) عدم الجواز الامع العلم لعدم الدليل على اعتبار الظن هنا ، و اذا كان الظن غير معتبر فهو بحكم الشك فيرجع الى استصحاب عدم الاندراس او استصحاب حرمة النبش مع حكومة الاول على الثاني لكونه موضوعياً ، وفي جواز الرجوع الى اهل الخبرة والاكتفاء به ان لم يحصل القطع به وجهان ، اقواهما العدم لعدم ما يدل على اعتبار قولهم في ذلك ايضاً .

(الامر الخامس) لو كان الباقي من الميت هو العظم المجرد عن اللحم ففي جواز نبشه اشكال من جهة صدق النبش وصدق الهتك ، والاحوط بل الاقوى هو عدم الجواز لاسيما فيما اذا كانت العظام متصلة على هيئة البدن ، و اما لو فرض اتصال الهيئة ولم تكن الاجزاء عظاماً بل كانت رميماً على هيئة الانسان بحيث تنتشر اجزائه بحركة يسيرة او بوصول الهواء اليها فالظاهر - كما في المتن - عدم تحريم النبش في الفرض ، و ان كان اخراجه عن تلك

الصورة بالنبش ایضا لایخلو عن الاشکال .

(الامر السادس) لا یجوز نبش قبور الانبیاء والائمة علیهم السلام لما فی ذلك من هتکهم المحرم قطعاً بل لعله یوجب الارتداد فی بعض الصور ، وفی الجواهر : ولا یبعد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء و اولاد الائمة علیهم السلام بهم سیما ما اتخذ مزاراً و ملاذاً - الی اخر ما افاد - (اقول) و للقطع بعدم اندراس ابدانهم اوالظن فی بعضهم و لااقل من الشك ، وقد عرفت انه لایجوز النبش الامع العلم بالاندراس .

(الامر السابع) المراد بالنبش کشف جسد المیت بعد ماکان مستوراً بالدفن فلوحفر القبر واخرج ترابه من دون ان یظهر الجسد لم یکن من النبش المحرم ، اللهم الا اذاکان مجرد ذلك هتکاً لصاحب القبر ، فالاولی انا طة الحکم بصدق الهتك فیجب الاجتناب و لولم یکن موجباً لظهور الجسد .

(الثامن) لایصدق النبش فیما اذا کان المیت فی سرداب فیفتح بابه لوضع میت اخر بشرط ان لایظهر الجسد ، وکذا اذاکان المیت موضوعاً علی وجه الارض وبنی علیه البناء اوکان فی تابوت من صخر ونحوه فاخرج منه اذلایصدق علی شیء من ذلك النبش المحرم و سیأتی التصریح به فی المورد السابع من الموارد المستثناة من حرمة النبش فی الوضع فی التابوت .

مسئلة (۷) یستثنی من حرمة النبش موارد (الاول) اذادفن فی مکان مغصوب عدوانا اوجهلا اونسیاناً فانه یجب نبشه مععدم رضا المالك ببقائه وکذا اذاکان کفنه مغصوباً او دفن معه مال مغصوب بل اوماله المنتقل بعد موته الی الوارث فیجوز نبشه لاخراجه نعم لواوصی بدفن دعاء اوقران اوخاتم معه لایجوز نبشه لاخذه بل لوظهر بوجه من الوجوه لایجوز اخذه کمالا یجوز عدم العمل بوصیته من الاول .

فی هذا المتن امور (الاول) اذ ادفن المیت فی مکان مغصوب عدوانا او جهلاً بالغصب او نسیاناً له یجوز لمالك الارض اخراجه منه ولا یجب علیه ابقائه ولو باجرة و نحوها الی ان یبلی المیت ، و ذلك لعموم دلیل السلطنة ، و قد حکی الاتفاق علی جواز النبش فی هذه الصورة ، و فی الجواهر : لا اعرف فیه خلافاً ، وعن کشف اللثام انه مقطوع به.

(ويدل على الجواز) ان العمدة في حرمة النبش هو الاجماع وهو مفقود في المقام لو لم يثبت الاتفاق على الجواز ، وهذا طريق حسن لاثبات جواز النبش فيما لم يقم الاجماع على حرمته لو اغمضنا عما ذكرناه من الادلة لاثبات الحرمة عدى الاجماع مما ذكرناه دليلا او تأييداً للدليل ، و مع النظر الى ذلك فينبغي القطع بالجواز فيما اذا لم يوجب النبش هتكاً للميت ولا موجباً لمثلته و تقطيع اجزائه او النظر الى ما لا يحسن النظر اليه من تغيراته الكريهة ، و اما مع كونه مستلزماً لما ذكر يقع التزاحم بين ما يدل على حق المالك من قاعدة السلطنة و عموم نفي الضرر اذا كان بقاء الميت في ملكه ضرراً عليه كنقصان القيمة وعدم رغبة احد في شراء الارض حينئذ ، و بين ما يدل على حرمة هتك الميت فربما يقال بتقديم حق المالك اما لكونه حق الاحياء وهو مقدم على حق الاموات و اما لكون مفاد قاعدة السلطنة و عموم قاعدة نفي الضرر من القواعد العقلية الآبية عن التخصيص فيقدمان على ما يزاحمهما او يعارضهما (و ربما يقال) بتقديم اقوى الحرمتين ، ومع التساوي يجمع بينهما ببذل القيمة من تركة الميت او ثلث تركته لو كان له تركة وكان ثلثها وافياً بالقيمة و الا فمن بيت المال ، ولا تتعين القيمة على الغاصب ، والى هذا الاخير مال في الجواهر - لو لا الاتفاق على جواز النبش - (ولا يخفى) ان هذا هو الافضل الاحوط سيما اذا كان المالك وارثاً او رحما للميت .

ثم انه فيما يجوز للمالك اخراج الميت من ملكه فله ان يطالب الدافن باخراجه لان وضعه فيه كان بفعله ، فلو طالبه باخراجه وجب عليه ذلك ، و لعله الى هذا يشير المصنف (قده) في قوله يجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه ، فان النبش لا يجب على اولياء الميت اذا لم يكن الدفن من فعلهم ولا بامرهم ، وكذا لا يجب على عموم المسلمين على نحو الواجب الكفائي مثل اصل الدفن ، اللهم الا ان يقال بان الدفن في المكان المغصوب ليس دفناً شرعيا موجباً لسقوط التكليف به عن المكلفين (وكيف كان) فلو كان في اخراج الميت مؤنة فعلى الدافن لانه هو الضامن .

(الامر الثاني) لا فرق في الغصب بين ان يكون بالتصرف في ملك الغير او بالتصرف

فی الملك المشترك بلااذن شركائه ، وكذا الافرق فی المغصوب بين العين والمنفعة، فلوكانت العين المملوكة فی اجارة الغير لم يجز للمالك دفن الميت فيها ، بل وكذا لوكانت العين مما تعلق به حق الغير كحق الرهانة فلايجوز بغير اذن المرتهن .

(الامر الثالث) قد يقال بوجوب الابقاء اذا كان دفن الميت فی ارض اخرى متعذراً ، وهذا يتم لوقلنا بوجوب الدفن فی ارض الغير من غير اذنه مع تعذر دفنه فی غيرها ابتداءً ، فيكون عروض التعذر بعد الدفن كالتعذر الابتدائی ، و اما لو قلنا بعدم وجوب ذلك بل وعدم جوازه فيكون الابقاء ايضاً كذلك .

(الامر الرابع) لافرق بناء على تقديم حق المالك بين زيادة هتك الميت وقلته ولا بين قلة ضرر المالك وكثرته، و هذا بخلاف ما اخترناه من مراعاة اقواهما ، اذحينئذ يقدم الاهم ، والاقوى ما قدمناه .

(الامر الخامس) اذاكان كفن الميت مغصوباً فالمعروف انه فی حكم الدفن فی الارض المغصوبة ،وفی الجواهر: من غير خلاف اجده فيه وعن كشف اللثام انه ايضاً مقطوع به، لكن الظاهر عن العلامة فی المنتهی هو الفرق حيث يقول بتعذر تقويم الارض الی بلی الميت بخلاف تقويم الكفن ، وضعفه فی الذكری بامكان اجارة المكان مدة يقطع بلی الميت فيها ، قال و اضعف منه الفرق باشراف الثوب علی الهلاك بالتكفين بخلاف الارض ، وذلك لان الفرض هو صورة قيام الثوب لامع هلاكه ، ثم قال و ربما احتمل انه اذا ادی نبشه الی هتك الميت بظهور ما يتنفر منه لم ينبش و الانبش لما فی الخبر من ان حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً ، ولكن هذا الاحتمال قائم فی مواضع النبش ايضاً (انتهی) .

وفی حكم الكفن المغصوب ما اذا دفن مع الميت مال مغصوب ، وكذا مال الميت نفسه المنتقل بعد موته الی الوارث ، الا اذا اوصی بدفن مايجوز دفنه معه كدعاء وقرآن و خاتم عقيق عليه نقش اسماء المعصومين اذا لم يعد دفنه اسرافاً و اتلافاً للمال كما اذاكان مما يبذل بازائه مال كثير بحيث يعد دفنه عند العقلاء اتلافاً و تبذيراً ، كما انه يشترط فی جواز دفنه معه ان لا يكون زائداً على ثلث تركة الميت ، ففی صورة جواز دفن مال

مع الميت لايجوز نبش القبر لاخراجه كما لايجوز اخذه لوظهر بوجه من الوجوه .

الثانى اذا كان مدفوناً بلاغسل ولاكفن او تبين بطلان غسله او كون كفنه على غير الوجه الشرعى كما اذا كان من جلد الميتة او غير المأكول او حريراً فيجوز نبشه لتدارك ذلك مالم يوجب لهتكه و اما اذا دفن بالتيمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه او كفن بالحرير لتعذر غيره ففى جواز نبشه اشكال واما اذا دفن بغير صلوة او تبين بطلانها فلا يجوز النبش لاجلها بل صلى على قبره ومثل ترك الغسل فى جواز النبش مالووضع فى القبر على غير القبلة ولو جهلا او نسياناً .

فى هذا المتن امور (الاول) اذا دفن الميت بلاغسل او تبين بطلان الغسل فالمحكى عن المنتهى جواز نبشه لتدارك غسله محافظة على الواجب الذى يمكن تداركه ولا دليل على سقوطه بالدفن ، ومع الشك فيه فالمرجع هو استصحاب وجوبه كما لا مانع عنه حينئذ لعدم جريان دليل حرمة النبش و هو الاجماع ، و مع الشك فالمرجع هو البرائة (ويمكن ان يستدل ايضاً) بعدم احترام هذا الدفن حتى يصير نبشه حراما لعدم كونه دفناً مشروعاً بل كونه منهياً عنه (لكنه يندفع) بان حرمة النبش لاتدور مدار مشروعية الدفن بل هى بملاك حرمة المؤمن و عدم جواز هتكه ، مع ان دعوى عدم صحة الدفن قبل الغسل انما هى لتوهم كون تأخر الامر بالدفن عن الامر بالغسل موجباً لاشتراط صحة الدفن بالغسل، وهذا ممنوع ، نعم هذا صحيح بالنسبة الى الصلوة حيث ان صحتها مشروطة بكونها بعد الغسل والكفن ، و مما ذكرنا يظهر منع دعوى انصراف حرمة النبش الى الاقبار الشرعى ايضاً ، فالعمدة فى جواز النبش هو عدم الدليل على حرمته فى المقام لعدم تحقق الاجماع ، فالحكم هو وجوب النبش لتدارك الغسل اذا لم يخش على الميت فساده وتقطع اوصاله باخراجه ، والا سقط كسقوط الغسل ابتداء اذا خيف عليه ذلك، وقد تقدم البحث عن هذا الامر فى المسئلة الخامسة من مسائل فصل شرائط الغسل .

(الثانى) اذا دفن بلاكفن فهل حكمه كالدفن من غير غسل اولا ، قولان ،

المصرح به فى المدارك والمحكى عن البيان هو الاول و وجه باتحاد طريق المسئلتين وعدم الفرق فى البين، والمصرح به فى المعتبر والمحكى عن غيره هو الاخير للفرق بين الدفن عريانا وبينه بلاغسل: باغناء القبر عن الستر بالكفن بخلاف الغسل حيث انه لايغنى عنه شيىء والاقوى هو الاول لتساوى المسئلتين فى الطريق.

(الثالث) لوكفن على غير الوجه الشرعى كما اذا كفن فى الحرير اوفى جلد الميتة اوفى غير المأكول ففى جواز نبشه لتداركه وعدمه وجهان : من كونه كالمغصوب فى كونه غير مشروع ، ومن ان الحق فيه لله سبحانه وحقوق الادميين اضيق (قال فى الذكرى) لوكفن فى حرير فهو كالمغصوب و اولى بعدم النبش لان الحق فيه لله تعالى وحقوق الادميين اشد تضييقاً ، و اورد عليه بان فى الكفن فى الحرير ايضاً حق ادمى لعدم خروج الكفن عن ملك مالكه بتكفين الميت فيه، اللهم الا ان يقال بكون المالك له هو المتلف له حقيقة فهو بالتكفين قد اسقط حقه عن ماله وهذا بخلاف المغصوب (وكيف كان) فالظاهر هيهنا ايضاً عدم الفرق فيجوز النبش لتدارك شرائط الكفن كما فى المغضوب .

(الرابع) اذا دفن بالتيمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه اوكفن بالحرير لتعذر غيره ثم وجد غيره بعد دفنه ففى جواز نبشه لتغسيله او تكفينه فى غير الحرير و جهان مبنيان على ان الفرد الاضطرارى فى حال الاضطرار هو الواجب على المكلف فيكون حاله كحال الصلوة قصراً فى السفر، اويكون وجوب الناقص فى حال العذر لكونه محصلا لمرتبة من الملاك كصلوة القاعد عند العجز عن القيام (فعلى الاول) فالمأتى به فى حال التعذر يكون مجزياً لكونه هو المكلف به فى تلك الحالة فيكون اتيانه موجباً لامتثال الامر الموجب للاجزاء (وعن الثانى) فالتكليف باق على حاله وانما العجز عن امتثاله صار سبباً للترخيص فى ترك الامتثال والاكتفاء بالناقص مادام العذر باقياً .

ولايخفى ان المستفاد من ادلة اليتمم هو الاول كما هو المستظهر من قوله عليه السلام التراب احد الطهورين وقوله عليه السلام يكفيك التراب عشر سنين ، هذا اذا لم يستلزم النبش هتكاً على الميت ومعه فلاينبغى التأمل فى حرمة النبش فيكون حاله كحال ما اذا استلزم

الغسل ابتداء قطع اوصاله فانه يسقط الغسل وهكذا الحال بعد دفنه وقدمر بعض الكلام فى ابحاث الغسل .

(**الخامس**) اذا دفن بلاصلوة او تبين بطلان الصلوة عليه فلا يجوز النبش لاجل الصلوة ، وقد مر الكلام فى ذلك فى مباحث الصلوة على الميت .

(**السادس**) المحكى عن البيان انه لو وضع الميت فى القبر على غير القبلة وجب النبش لوضعه على القبلة وتأمل فيه فى الجواهر من جهة دوران الامر فى مثل المقام بين الواجب والحرام فمع ترجيح احدهما على الاخر بمرجح خارجى يجب الاخذ به والا فالحكم هو التخيير ان لم نقل بتقديم جانب الحرمة (اقول) احتمال تقديم جانب الحرمة ساقط كما تقرر فى الاصول ، وكون المقام من قبيل الدوران بين الواجب والحرام مبنى على ثبوت اطلاق حرمة النبش حتى فيما اذا تبين ترك واجب ، و هو ممنوع لما عرفت من ان العمدة فى دليل الحرمة هو الاجماع وهو مفقود فى المقام لتصريح الشهيد فى البيان بجواز النبش فيه ، فالاقوى وجوبه اذا لم يستلزم الهتك و عدم الجواز اذا استلزمه ، والله الهادى .

الثالث اذا توقف اثبات حق من الحقوق على رؤية جسده .

وهذا المورد مما استثناه الشهيد فى الذكرى و تبعه عليه غيره وضابطه توقف اثبات حق من الحقوق على الشهادة على عينه مثل ضمان المال المتلف اوقسمة ميراثه او اعتداد زوجته ونحو ذلك، وهذا يتم فيما اذا كان محصلا لذلك بان لم يتغير صورة الميت وهيئته ، والافحرام قطعاً ، ومع ذلك فهو مناف مع اطلاق الاجماع المدعى على حرمة النبش فى المعتبر حيث حكاه على ماعدى اربع صور وليست منها هذه الصورة .

الرابع لدفن بعض اجزائه المبانة منه معه والاولى دفنه معه على وجه لايظهر جسده .

قال فى الذكرى لو وجد جزء من الميت بعد دفنه لم ينبش بل يدفن فيه الى جانبه لان نبشه مثلة و ليس فى تفرق اجزائه ذلك ولو امكن ايصاله بفتح موضع من القبر لا يؤدى الى ظهور الميت امكن الجواز لان فيه جمعاً بين اجزائه وعدم هتكه (انتهى)

وظاهره وجوب الجمع بين اجزائه مهما امكن ولم ينته الامر الى الهتك ، و لكنه لم يذكر له دليلا (وكيف كان) فمع امكان دفنه معه على وجه لا يظهر جسده يتجنب عن نبشه على وجه يظهر جسده ، ومع عدم امكانه يكون الاحتياط فى دفنه فى جانبه حذراً عن مثلته .

الخامس اذا دفن فى مقبرة لا يناسبه كما اذا دفن فى مقبرة الكفار او دفن معه كافر ، او دفن فى مزبلة او بالوعة من الامكنة الموجبة لهتكه.

ولعل منشأ جواز النبش فى هذا المورد هو انصراف معقد الاجماع عنه وكون المورد من قبيل توارد الهتكين: هتك فى نبشه وظهوره على الوجه المنكر مما لا ينبغى رؤيته ، وهتك فى بقائه فى محل لا يناسبه مع كون الثانى اشد لطول زمانه فيكون اولى، وربما ينتهى الى وجوب اخراجه بالنسبة الى بعض مراتبه .

السادس لنقله الى المشاهد المشرفة والاماكن المعظمة على الاقوى وان لم يوص بذلك وان كان الاحوط الترك مع عدم الوصية .

قد مر فى الامر الحادى والعشرين من مكروهات الدفن حكم النقل الى المشاهد المشرفة قبل دفنه او بعده اذا لم يوجب تغيير الميت وانتشار رائحته او اوجبه فيما لم يوص بالنقل ، واما مع الوصية به فمع عدم التغير لا اشكال فى جوازه اذا كان قبل الدفن بل وجوبه لوجوب العمل بالوصية وعدم معارضة دليل وجوبه مع شيء اخر، بل يعمل بالوصية ولو كانت بالنقل الى غير المشاهد المشرفة مما للموصى غرض عقلائى فى الوصية به ، ومع تغيره يقع التعارض بين دليل وجوب العمل بالوصية وبين ما يدل على حرمة الهتك بتأخير دفنه الى ان يتغير، والاقوى تقديم دليل حرمة الهتك على دليل وجوب العمل بالوصية سواء كان بعد الدفن او قبله اذا استلزم النقل التغير الموجب لهتكه سواء كان النقل الى المشاهد المشرفة او غيرها مما للموصى غرض عقلائى فيه وذلك لان دليل وجوب العمل بالوصية مختص بالوصية بالمشروع لا العمل المحرم فالهتك الحرام لا يخرج بالوصية عن كونه هتكاً ولا مانع عن اثبات حرمته سوى الوصية به لكن دليل وجوب العمل بها قاصر عن اثبات الوجوب فى العمل المحرم لانصرافه الى ما لا يكون محرماً ،

واما لو كان بعد الدفن وقبل التغير ولم يكن النقل موجباً لهتكه بوجه فالظاهر هو الجواز بل الوجوب اذا كانت الوصية بالنقل الى المشاهد المشرفة لوجوب العمل بالوصية، ولا معارض لوجوب العمل بها سوى دليل حرمة النبش وقد عرفت ان العمدة فى دليل حرمته هو الاجماع المفقود فى المقام فحيث يجوز النبش للنقل الى المشاهد من غير وصية فاللازم القول بوجوبه مع الوصية ، و اما النقل الى غير المشاهد فلا يجوز بعد الدفن سواء كان مع الوصية او بدونها لاطلاق معقد الاجماع بالنسبة اليه ، والله الهادى .

السابع اذا كان موضوعاً فى تابوت ودفن كذلك اذا لا يصدق عليه النبش حيث لا يظهر جسده والاولى مع ارادة النقل الى المشاهد اختيار هذه الكيفية فانه خال عن الاشكال او اقل اشكالا .

اذا وضع الميت فى تابوت من صخرة او خشب او نحاس ودفن كذلك فهو دفن مشروع و ان كان مكروهاً وقد ادعى الشيخ فى المبسوط الاجماع على كراهة دفن الميت فى التابوت مضافاً الى استحباب وضع الخد على الارض وما فى وضع الميت على التراب من الخشوع مما يرجى بسببه الرحمة له ، و ما يستفاد من مطاوى الكتاب والسنة من رجحان وضع الاموات على الارض وانهم خلقوا منها وفيها يعودون، وقد تقدم فى الامر الثانى من مكروهات الدفن (وكيف كان) فوضع التابوت مسدوداً فى القبر و اهالة التراب عليه دفن ، ولكن اخراج التابوت من تحت التراب من دون فتحه لا يعد نبشاً لما عرفت من ان صدق النبش متوقف على ظهور جسد الميت كما تقدم فى المسئلة السادسة من هذا الفصل (فالاولى) مع ارادة النقل الى المشاهد المشرفة اختيار هذه الكيفية لانها اما خالية عن الاشكال او تكون اقل اشكالا ، اذ الاشكال فى توديع الميت ووضعه امانة لنقله الى المشاهد من جهات (منها) تأخير الدفن مدة طويلة (ومنها) هتك الميت عند اخراجه من مأمنه (ومنها) لزوم نبش قبره، ومن الواضح انتفاء هذه الجهات فى وضع الميت فى التابوت ودفنه كذلك لتحقق الدفن به وعدم هتك الميت باخراج التابوت وعدم صدق النبش باخراجه، ولو فرض ان نفس اخراجه مع التابوت يكون هتكاً لكان هتكه اقل ، واشكل من ذلك هو التوديع المعمول فى بعض البلاد من حفر الارض قليلاً بمقدار ما يستر به جسد الميت

المسمی عندهم بقبر (پیغمبری) اذ هو مع عدم صدق الدفن علیه یشکل بتأخیر الدفن ، و مع صدق الدفن یشکل باستلزامه النبش ، و اشکل من ذلك وضع المیت علی سطح الارض والبناء علیه ، اذ لا یصدق علیه الدفن بمعنی المواراة فی الارض قطعاً ، والله هو العلیم .

الثامن اذا دفن بغیر اذن الولی

جواز النبش اذا دفن المیت بغیر اذن الولی مبنی علی کون الدفن بغیر اذنه محرماً و ان الدفن المحرم لا یسقط التکلیف ، والاول و ان کان مسلماً عندنا لاعتبار اذن الولی فی تجهیز المیت ، لکن الدفن واجب توصلی یسقط التکلیف به بالفعل المحرم ، و علیه فالاقوی عدم الجواز ، اللهم الا ان یقال بانحصار دلیل حرمة النبش فی الاجماع وانتفائه فی هذا المورد ، لکنه مشکل بعد ما عرفت من حکایة الاجماع فی المعتبر علی حرمة النبش فیما عدی الموارد الاربعة التی لیس المقام منها .

التاسع اذا اوصی بدفنه فی مکان معین و خولف عصیاناً او جهلا او نسیاناً .

لا یخفی ان دلیل وجوب انفاذ الوصیة قاصر عن اثبات وجوبه فیما اذا استلزم امراً محرما لما عرفت فی الامر السادس من توقف وجوب انفاذها علی مشروعیة الموصی به ودلیل وجوبه لا یثبت المشروعیة ، و مع کون النبش محرما لا یمکن اثبات الجواز بدلیل وجوب انفاذ الوصیة ، اللهم الا ان یقال بخروج المورد عن المتیقن من معقد الاجماع ، و قد عرفت مافیه ، فالحق عدم الجواز فی هذا المورد ایضاً .

العاشر اذا دعت ضرورة الی النبش اوعارضه امر راجح اهم .

اما جواز النبش فیما اذا دعت ضرورة الیه فلما یستفاد من الاخبار الکثیرة الواردة فی موارد مختلفة الدالة علی معذوریة المضطر ، مثل قوله علیه السلام ماغلب الله علی عباده فهو اولی بالعذر ، وحکی فی المجلّد الرابع عشر من البحار فی باب التداوی بالحرام عن المحاسن عن الجعفی وعدّة ، قالوا سمعنا ابا جعفر علیه السلام یقول : التقیة فی کل شیء ، وکل شیء اضطر الیه ابن ادم فقد احله الله له ، ـ و نظائرهما ، والمراد بالاضطرار

هوالمعنى العرفى منه لكون الالفاظ بمداليلها العرفية موضوعة للاحكام، فيتبع فى معاينها الصدق العرفى (واما جوازه) مع معارضته بامر راجح اهم فلكونه من باب التزاحم و تقدم الاهم كما هوالمقرر فى باب التزاحم ، و ذلك ظاهر .

الحادى عشر اذا خيف عليه من سبع اوسيل او عدو .

وهذا ايضاً مما دعت الضرورة الى النبش اومن موارد تزاحم حرمته مع امر راجح اهم ، لان تحفظه من السبع والعدو لعله اهم .

الثانى عشر اذا اوصى بنبشه ونقله بعد مدة الى الاماكن المشرفة .

وقد تقدم حكمه فى الامر السادس وقلنا ان الاحوط بل الاقوى عدم جواز نبشه ولو مع الوصية .

بل يمكن ان يقال بجوازه فى كل مورد يكون هناك رجحان شرعى من جهة من الجهات ولم يكن موجباً لهتك حرمته اولاذية الناس و ذلك لعدم وجود دليل واضح على حرمة النبش الا الاجماع و هوامر لبى والقدر المتيقن منه غير هذه الموارد ، لكن مع ذلك لا يخلو عن اشكال .

والاحوط الاقتصار فى المستثنى من عدم النبش على الموارد الاربعة التى عدها فى المعتبر وهى : ما اذا وقع فى القبر ماله قيمة ، و ما اذا دفن فى مكان مغصوب ، وما اذا كفن فى المغضوب ، وما اذا لم يغسل - ان ظاهر عبارته قيام الاجماع على الحرمة فيما عدى هذه الصور .

مسئلة (٨) يجوز تخريب اثار القبور التى علم اندراس ميتها ماعدى ماذكر من قبور العلماء و الصلحاء و اولاد الائمة سيما اذاكانت فى المقبرة الموقوفة للمسلمين مع حاجتهم وكذا فى الارضى المباحة ولكن الاحوط عدم التخريب مع عدم الحاجة خصوصاً فى المباحة غير الموقوفة .

جواز تخريب اثار القبور المندرسة التى فى المقبرة الموقوفة للسلمين مع حاجتهم اليها انما هولمكان كونها موقوفة على الجميع ممن يصح له الانتفاع به ، ولازم ذلك عدم جواز ابقائها لبانيها ولا ترميمها بعد اندراسها (قال فى الذكرى) ولو علم

صيرورته (يعنى الميت) رميما لم يجز تصويره (يعنى القبر) بصورة المقابر فى الارض المسبلة لانه يمنع من الهجوم على الدفن فيه (انتهى) وقد استثنى عن حرمة نبشه ما اذا صار الميت رميما (قال فى الجواهر) والالزم تعطيل كثير من الاراضى بل لعله اتفاقى كما صرح به فى جامع المقاصد و يقرب منه مـا فى كشف اللثام من القطع به (انتهى ما فى الجواهر) .

و اما القبور الواقعة فى الاراضى المباحة فان كان الدافن قد قصد بدفن ميته تملك الارض فمقتضى القاعدة صيرورتها ملكاله فيكون حكمه حكم الدفن فى المكان الخاص المملوك ، وان لم يقصد التملك فالظاهر بقاء الارض على ماهى عليه من الاباحة فيجوز تخريبها بعد اندراس الميت، والاحوط مع عدم الحاجة عدم التخريب مطلقا لاسيما فى الاراضى المباحـة . هذا ، و قد تقدم لزوم ابقاء قبور من يجب تعظيمه من العلماء والصلحاء و اولاد الائمة عليهم السلام الذين قبورهم ملاذ للمؤمنين و مزار للمسلمين و محفوفة بانواع التعظيم والتبجيل .

مسئلة (٩) اذا لم يعلم انه قبر مؤمن او كافر فالاحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه او كونه فى مقبرة الكفار .

لا اشكال فى جواز نبش القبر المندرس مع العلم بكونه للمؤمن فضلا عن الشك فيه ، و مع عدم اندراسه فمع الامارة على كونـه للكافر يجوز نبشه مثل ان يكون فى مقبرة الكفار ، و مع عدم الامارة على ذلك فالمرجع هو اصالة البرائة عن حرمة نبشه (ويمكن ان يقال) بحرمته لوقيل بحرمة نبش كل قبر الا ماثبت كونه للكافر (لكنه ممنوع) لاختصاص الحرمـة بقبر المسلم ، اللهم الا ان يقال بترجيح احتمال كـونه مسلما لترجيح جانب حرمة المسلم ، و عليه فالاحوط عدم النبش الا اذا ثبت كونه من الكافر ولو بامارة .

مسئلة (١٠) اذا دفن الميت فى ملك الغير بغير رضاه لايجب عليه الرضا ببقائه ولو كان بالعوض و ان كان الدفن بغير العدوان من جهل او نسيان فله

ان يطالب النبش او يباشره وكذا اذا دفن مال للغير مع الميت لكن الاولى بل الاحوط قبول العوض اوالاعراض .

قد تقدم فى الامر الاول مما استثنى من حرمة النبش حكم الدفن فى ملك الغير من دون رضا مالكه و انه لايجب عليه الرضا ببقائه ـ ولو باجرة ـ واما اذا دفن مال للغير مع الميت فلا يخلواماان يكون بالقاء مالكه فى القبر عمداً ، او يكون بالقاء غيره ، او بالقائه من غيرعمد ، فعلى الاول ففى الجواهر ينبغى القطع بعدم جواز النبش لاخذه لان مالكه هوالمضيع لماله (اقول) ويكون نظير دفن الميت فى ارض الغير باذن مالكها حيث انه لايجوز له الرجوع عن الاذن ـ كما سيأتى ـ وعلى الثانى اى فيما اذا كان الالقاء لاعن عمد من المالك اوكان من غير المالك فالمعروف جواز النبش لاخذه ، وفى الجواهر: بلاخلاف اجده فيه، ـ من غيرفرق بين القليل والكثير ولا بين بذل القيمة له وعدمه، ويمكن الاستدلال بقاعدة السلطنه و قاعدة نفى الضرر ـ لوكان فى اخذ قيمته ضرر على المالك،

و قد يستدل للجواز بالمروى عن طرق العامة من ان مغيرة بن شعبه طرح خاتمه فى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم طلبه ففتح موضعا منه فاخذه فكان يقول انا اخركم عهداً برسول الله صلى الله عليه وآله (ولا يخفى مافيه) اما اولا فلان الخبر عامى لا يصح الاستناد اليه و اما ثانياً فلان مغيرة الكذاب المنافق كان من الحاضرين فى السقيفة ، و اين هو من حضور دفنه صلى الله عليه وآله ، واما ثالثاً فلما نقله صاحب الحدائق من ان فى بعض الاخبار ان امير المؤمنين عليه السلام كذبة فى دعواه ولم يقبل قوله، واما رابعاً فلظهور الخبر المذكور فى كون الطرح منه عمداً ،وقد عرفت انه ينبغى القطع بعدم جواز النبش فيه (وكيف كان) فالاحوط فيه ايضا هو قبول العوض و ترك التعرض له .

مسئلة (۱۱) اذا اذن فى دفن ميت فى ملكه لايجوز ان يرجع فى اذنه بعد الدفن سواء كان مع العوض او بدونه لانه المقدم على ذلك فيشمله دليل حرمة النبش و هذا بخلاف ما اذن فى الصلوة فى داره فانه يجوز له الرجوع فى اثناء الصلوة و يجب على المصلى قطعها فى سعة الوقت فان حرمة القطع

انما هی بالنسبة الی المصلی فقط بخلاف حرمة النبش فانه لافرق فیه بین المباشر وغیره نعم له الرجوع عن اذنه بعد الوضع فی القبر قبل ان یسد بالتراب هذا اذا لم یکن الاذن فی عقد لازم والا لیس له الرجوع مطلقاً .

فی هذه المسئلة امور (الاول) اذا اذن المالك فی دفن میت فی ملکه فلا یجوز له الرجوع فی اذنه بعد الدفن ، و استدل له بما فی المتن من ان المالك باذنه فی الدفن اقدم علیه و انه کغیره مکلف بحرمة النبش و کما انه لایجوز النبش لغیره لایجوز له ایضاً لشمول دلیل حرمته له (ودعوی) کون العمدة فی مستند الحرمة هو الاجماع وان القدر المتیقن منه فی غیر مثل هذا الفرض (مدفوعة) بان المتیقن منه هو حرمة هتك المیت بنبش قبره فیما لم یکن ترك النبش مضیعاً لحق ذی حق او مفوتاً لتکلیف شرعی، وکلا هما منتفیان فی المقام (لایقال) ان قاعدة السلطنة تقتضی تأثیر رجوع المالك عن اذنه لان عدمه قصر لسلطنته عن ملکه (فانه یقال) ان النهی عن النبش وارد علیها لکونه مقدماً علی الاذن فی شیء یستلزمه حکم الشارع بحرمة النبش و هذا الحکم من الشارع رافع لسلطنة المالك علی ملکه ، سواء کان الدافن هو المالك او کان غیره باذن منه و سواء کان اذنه مقروناً بالعوض او کان مجاناً من غیر عوض ، ففی جمیع هذه الصور یکون حدوث الاذن مع تحقق الدفن رافعاً لسلطنة المالك، ولا اثر لرجوعه بعد ذلك عن اذنه ـ وان کان الحکم فی صورة مباشرة المالك للدفن اظهر .

(الثانی) هل الاذن فی الصلوة فی ملکه کالاذن فی دفن المیت فی ارضه فی عدم جواز الرجوع اولا ، قولان ، مختار المصنف (قده) هو الاخیر ، و استدل له بان حرمة قطع الصلوة تکلیف متوجه الی المصلی فقط بخلاف حرمة النبش فانه لافرق فیه بین المباشر وغیره ، و توجه التکلیف بحرمة الابطال الی المصلی انما هو فی ظرف قدرته علی الاتمام ، و رجوع المالك عن اذنه موجب لسلب قدرته عنه ، ولا دلیل علی حرمة الابطال رجوعه عن اذنه ـ و ان قلنا بحرمة الابطال فی غیر هذا المقام علی غیر المصلی کما لو اوقعه فی الضحك المنافی لصلوته ـ و اما فی مثل المقام فلا دلیل علی الحرمة لانها موجبة لقصر سلطنة المالك و حرمانه عن استیلائه علی ماله سیما اذا کان بقاء المصلی فی ملکه الی اخر

الصلوة موجباً للحرج عليه ، فعموم دليل السلطنة وعدم حل مال امرء الا بطيب نفسه و نحو ذلك مما يدل على عدم جواز التصرف فى مال احد اوفى متعلق حقه الا باذنه يقتضى جواز رجوعه عن اذنه و هو يوجب البطلان (والحاصل) ان رجوع الاذن عن اذنه انما هو من قبيل تصرفه فى ملكه الا انه يوجب انسلاب شرط صحة الصلوة عن المصلى ، ولم يقم دليل على حرمة ذلك على المالك .

(وربما يقال) بعدم جواز الرجوع، و استدل له بوجوه (منها) ان رجوع المالك عن الاذن سبب لابطال صلوة المصلى المحرم ، و سبب المحرم محرم (و فيه اولاً) ان عدم تأثير رجوعه فى بطلان صلوة المأذون متوقف على حرمة الابطال ، و حرمته موقوفة على صحة الصلوة الموقوفة على عدم تأثير الرجوع، فيلزم الدور (و بعبارة اخرى) الرجوع يصير سبباً للبطلان لا للابطال، حيث انه يوجب انتفاء شرط صحة الصلوة فتبطل بانتفاء شرط صحتها ، فالرجوع سبب لانتفاء موضوع صحة الصلوة (و ثانياً) انه على تقدير تأثيره فى الابطال لايكون حراماً لعدم الدليل على تحريم ابطال صلوة الغير مطلقاً ، و انما التحريم متوجه الى المصلى نفسه (وثانياً) انه على تقدير حرمته ايضاً لايكون حرمته مانعة عن تأثيره فى البطلان لان حرمته ناشية عن تأثيره فيه فلولم يؤثر فيه لم يكن حراما فنفس حرمته دليل على انه لو تحقق لاثر فى بطلان الصلوة .

(ومنها) ان حرمة قطع الصلوة على المصلى تلازم جواز صلوته ، فاذا اذن المالك فى الصلوة مع علمه بان من لوازم دخول المصلى فى الصلوة حرمة ابطالها عليه فقد اذن له فى فعل ما يضطر الى اتمامه شرعاً فلا يؤثر رجوعه فى ابطال صلوته والا لزم التفكيك بين المتلازمين (ولا يخفى مافيه ايضاً) فان الملازمة انما هى بين الاذن فى شروع الصلوة و الاذن فى اتمامها وهى لاتقتضى المنع عن الرجوع عن اذنه فاذا رجع عن الاذن فى اصل الصلوة فليس هناك اذن بالنسبة الى الاتمام ، و دعوى الملازمة بين الاذن فى الصلوة و بين الالتزام برضائه ببقاء المأذون الى اخر الصلوة ممنوعة ، مع انه على تقدير ثبوتها فلا ملزم لبقائه على ذاك الالتزام و التمسك بحرمة الابطال لاثبات وجوب بقائه على الاذن يعود الى الوجه الاول فيرد عليه

ما تقدم من ان حرمة الابطال - لوسلمت بالنسبة الى الآذن - فانما هی من احكام الصلوة الصحيحة المتوقفة على بقاء الاذن و فی رتبة محموله ، و لا يعقل ان يكون المحمول حافظاً لموضوعه .

(و منها) ان حرمة الابطال من اثار الشروع فی الصلوة على الوجه الصحيح لامن اثار حدوثها صحيحة و بقائها على الصحة ، وتأثير رجوع الآذن عن اذنه موجب للتفكيك بين الحكم و موضوعه لارفعه برفع موضوعه - كما فصلناه فی رجوع المالك عن الاذن فی الدفن فی ملكه - وهذا الوجه لايخلو عن وجه ، وعليه فلافرق بين الرجوع عن الاذن فی الدفن والرجوع عن الاذن فی الصلوة فی عدم التأثير ، اللهم الابان يقال بحرمة النبش على المالك و عدم حرمة ابطال صلوة المصلی عليه لاختصاص التحريم بالمصلی ، و هذا هو الاجود .

بقی هنا امور (الاول) لافرق فی الآذن بين ان يكون عاما او كان لخصوص الدفن اوالصلوة، و ربما يقال بالتفصيل بجواز الرجوع فی الاول دون الاخير ، والظاهر انه لاوجه له فان العموم فی الاذن يقتضی جواز كل تصرف مما تنطبق عليه طبيعة متعلق الاذن التی من جملتها الدفن و الصلوة فالتصرف الدفنی اوالصلوتی يكون ماذونا فيه من جهة انطباق الطبيعة المأذونة فيها عليه فيجيئی فيها الكلام من غير تفاوت .

(الثانی) انه بناء على عدم تأثير الرجوع فی الاذن فلوكان الاذن فی الدفن اوالصلوة مجانا فهل يسقط مطالبته العوض فی البقاء ، اوان سقوط حقه انما هو فی اصل البقاء لافی مطالبة العوض والاجرة ، وجهان، من انه باقدامه على الاذن مجاناً من الاول قد فوّت على نفسه منفعة ارضه بمقدار الصلوة اوبمقدار ان يبلى الميت فی ارضه ، و من ان المانع عن تأثير رجوعه عن الاذن انما هو حرمة نبش القبر اوحرمة ابطال الصلوة، لكن حرمتهما لاتقتضی المنع عن اخذ الاجرة والعوض ، فبالنسبة الى اخذ الاجرة على البقاء لامانع عن التأثير اذ المفروض عدم خروج الارض عن ملكه وعدم الالتزام بالبقاء مجاناً فی ضمن عقد لازم بل كان الصادر منه مجرد الاذن مجاناً . والمانع من تأثيره رجوعه انما هو فی

اصل الرجوع لافي مطالبة الاجرة (ولعل هذا الاخير هو الاقوى) فيكون المقام كالرجوع عن الاذن في البناء والغرس في ملكه حيث انه يستحق الاجرة بعد الرجوع على ابقاء الغرس والبناء في ارضه ، وان لم يؤثر في قلع الغرس او تخريب البناء .

(الثالث) لافرق في عدم تأثير الرجوع بين ان يكون الرجوع من المالك الآذن او يكون من غيره بان انتقلت الارض الى غيره بارث او شراء او نحوهما فلايجوز لذلك الغير نبش القبر و اخراج الميت لان الارض تنتقل اليه من المالك على ماكانت عليه من وجوب بقاء الميت فيها ، فان العلة وهي حرمة النبش عامة لاتختص بالمالك الاول ، فما عن المبسوط من جواز النبش لمن انتقلت الارض اليه ضعيف لاوجه له .

(الامر الثالث) من الامور المذكورة في المتن انه لو رجع المالك بعد وضع الميت في القبر وقبل سده بالتراب فلا بأس بتأثير رجوعه في الاذن لعدم مانع عنه ، لان المانع انما هو النبش المحرم ولا نبش في هذا الفرض ، قال الشهيد (قده) في الذكرى : لو رجع المعير قبل الطم جاز لعدم المانع .

(الامر الرابع) من الواضح ان ماذكر من جواز الرجوع قبل الطم انما هو فيما اذا لم يلتزم المالك بدفن الميت في ارضه في عقد لازم و الا فليس له الرجوع مطلقاً ، و اما كون الاذن في عقد لازم بمعنى الالتزام بان يأذن في الدفن وكون فعل الاذن هو الملتزم به ـ كما هو ظاهر المتن ـ فليس الالتزام به موجباً لعدم جواز الرجوع ، اذ الرجوع عنه غير مناف مع الالتزام به ، حيث ان بتحققه يتحقق الملتزم به ـ و لو رجع عنه ـ اللهم الا مع الالتزام بعدم الرجوع عنه اذ ليس معه الرجوع حينئذ ، لكن عبارة المتن لاتفي به .

مسئلة (١٢) اذا خرج الميت المدفون في ملك الغير باذنه بنبش نابش اوسيل اوسبع او نحو ذلك لايجب عليه الرضا والاذن بدفنه ثانياً في ذلك المكان بل له الرجوع عن اذنه الا اذا كان لازماً عليه بعقد لازم قد عرفت في المسئلة السابقة ان المانع عن تأثير رجوع المالك عن اذنه هو استلزامه النبش المحرم ، فاذا تحقق النبش بسبب اما عصياناً او فرض وجود مجوز له كدفنه بلاغسل ، او ظهر جسد الميت لسيل اوسبع فلامانع عن تأثير رجوع المالك ، و معه فلايجب عليه الرضا و الاذن بدفنه ثانياً

فى ذلك المكان الا اذا اوجب على نفسه ذلك بالشرط فى ضمن عقد لازم .

مسئلة (١٣) اذا دفن فى مكان مباح فخرج باحدى المذكورات لايجب عليه دفنه ثانياً فى ذلك المكان بل يجوز ان يدفن فى مكان اخر والاحوط الاستيذان من الولى فى الدفن الثانى ايضاً نعم اذا كان عظما مجرداً اونحو ذلك لايبعد عدم اعتبار اذنه وان كان احوط مع امكانه .

عدم وجوب دفنه فى ذاك المكان ثانياً لاجل عدم مايدل على وجوبه ، ومع الشك فالمرجع البرائة والاقوى وجوب الاستيذان من الولى فى الدفن فى مكان اخر ، والاحوط الاستيذان منه فى دفنه فى ذاك المكان ايضاً اذا لدفن حق للولى يجب مراعاته مهما امكن ، هذا اذا صدق عليه دفن الولى له ومن له الولى ، واما مع عدمه فلا ، كما اذا كان عظماً مجرداً وان كان الاحوط الاستيذان ايضاً اذا امكن .

مسئلة (١٤) يكره اخفاء موت انسان من اولاده و اقربائه الا اذا كان هناك جهة رجحان فيه .

وفى المروى عن العلل عن عبدالرحمن بن سيابة قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لاتكتموا موت ميت من المؤمنين مات فى غيبته لتعتّد زوجته ويقسم ميراثه ، وهو محمول على الكراهة لما فيه من الارشاد الى كون الملاك فى النهى عن كتمانه هو ترتب ما يترتب على اظهاره من اعتداد زوجته وتقسيم امواله ، ومنه يظهر رجحان كتمانه اذا كان فيه جهة رجحان .

مسئلة (١٥) من الامكنة التى يستجب الدفن فيها و يجور النقل اليها الحرم ومكة ارجح من سائر مواضعه وفى بعض الاخبار ان الدفن فى الحرم يوجب الامن من الفزع الاكبر وفى بعضها استحباب نقل الميت من عرفات الى مكة المعظمة .

وفى خبر هارون بن خارجة المروى فى الكافى والفقيه قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : من دفن فى الحرم امن من الفزع الاكبر فقلت له من بر الناس و فاجرهم ، قال من بر الناس وفاجرهم (وخبر على بن سليمان) قال كتبت اسئله عن الميت يموت بعرفات يدفن

بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل ، فكتب يحمل الى الحرم و يدفن فهو افضل (وخبر علي بن محمد) المروى في التهذيب قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام اسئله عن الميت يموت بمنى او عرفات ـ وقال الوهم منى ـ ثم ذكر مثل خبر على بن سليمان . وهذان الخبران يدلان على استحباب النقل من مشعر الى مشعر ، حيث ان عرفات و منى من المشاعر ، وقد دل الخبران على استحباب نقل الميت منهما الى الحرم ، واما الخبر الدال على استحباب نقل الميت من عرفات الى مكة فلم اطلع عليه الى هذه الغاية ، ولعل الله سبحانه يرزقنا الاطلاع عليه .

مسئلة (١٦) ينبغى للمؤمن اعداد قبر لنفسه سواء كان فى حال المرض او الصحة ويرجح ان يدخل قبره ويقرء القران فيه .

لم ار خبراً يدل على ما فى المتن لكن المحكى عن ربيع بن خثيم انه حفر قبراً يدخل فيه ويقرء القران ويقول رب ارجعون لعلّى اعمل صالحا ثم يخرج ويقول خرجت فاعمل صالحا ، والمحكى عن كتاب اسعاف الراغبين للشيخ محمد الصبان ان السيدة الجليلة نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن المجتبى عليه السلام كانت حفرت قبرها بيدها وصارت تنزل فيه وتصلى و انها قرأت فيه ستة الاف ختمة ، و لعل هذا كاف لما عبر به فى المتن من قوله ينبغى للمؤمن (الخ) ولرجحان قرائة القران فى القبر والله العالم .

مسئلة (١٧) يستحب بذل الارض لدفن المؤمن كما يستحب بذل الكفن له و ان كان غنياً ففى الخبر من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة .

وفى الوسائل عن كتاب فرحة الغرى عن عقبة بن علقمة قال اشترى امير المؤمنين عليه السلام ارضا بين الخورنق الى الحيرة الى الكوفة ـ وفى خبر اخر بين النجف الى الحيرة الى الكوفة ـ من الدهاقين باربعين الف درهم و اشهد على شرائه ، قال فقلت له يا امير المؤمنين تشترى هذا بهذا المال وليس ينبت خطا فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كوفان كوفان ، يرد اولها على اخرها يحشر من ظهرها سبعون الفا يدخلون الجنة

بغير حساب فاشتهيت ان يحشروا من ملكى (ويدل على استحباب بذل الكفن) ماذكره فى المتن ، وقد اورده فى الكافى والتهذيب والفقيه ، و عن كتاب مسكن الفؤاد عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وآله : من كفن مسلما كساه الله من سندس و استبرق و حرير (ويدل على استحبابه ايضاً) خبر ابى مريم الانصارى المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام ان الحسن بن على كفن اسامة بن زيد ببرد احمر حبرة وان عليا عليه السلام كفن سهل بن حنيف ببرد احمر حبرة .

مسئلة (١٨) يستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن ففى الخبر من حفر لمؤمن قبرا كان كمن بوّأه بيتاً موافقا الى يوم القيمة .

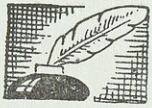
و رواه فى الكافى والتهذيب مسنداً عن سعد بن طريف عن الباقر عليه السلام ، وفى الفقيه مرسلا وعن عقاب الاعمال للصدوق (قده) عن رسول الله صلى الله عليه وآله : من احتفر لمسلم قبراً محتسباً حرمه الله على النار وبواه بيتاً من الجنة و اورده حوضا فيه من الاباريق عدد نجوم السماء عرضه ما بين ايلة وصنعاء .

مسئلة (١٩) يستحب مباشرة غسل الميت ففى الخبر كان فيما ناجى به موسى عليه السلام ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه .

ورواه فى الكافى مسنداً عن الباقر عليه السلام ، و رواه الصدوق مرسلا ، و يدل على استحبابه ايضا خبر سعد الاسكاف عنه عليه السلام قال ايما مومن غسل مؤمنا فقال اذا غسله اللهم هذا بدن عبدك المؤمن قد اخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك ، الا غفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر (وفى المروى) عن الصادق عليه السلام مامن مؤمن يغسل ميتا مؤمنا و يقول وهو يغسله يارب عفوك عفوك الا عفى الله عنه .

مسئلة (٢٠) يستحب للانسان اعداد الكفن و جعله فى بيته و تكرار النظر اليه ففى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه و اله اذا اعد الرجل كفنه كان مأجوراً كلما نظر اليه وفى خبر اخر لم يكتب من الغافلين وكان مأجوراً كلما نظر اليه .

والحديث الاول مذكور فى الكافى عن السكونى عن الصادق عليه السلام، والخبر الاخير مروى عن محمد بن سنان عمن اخبره عن الصادق عليه السلام ، و فيه : من كان كفنه فى بيته لم يكتب من الغافلين و كان مأجوراً كلما نظر اليه ، و قد مر هذا فى فصل اداب المريض. والى هنا تنتهى ابحاث احكام الاموات وكان ذلك فى صبيحة يوم الاحد الرابع من شهر ذى الحجة الحرام سنة ١٣٨٢ هجرية فى عاصمة طهران ختم الله عواقب امورنا بالخير والسعادة ، و عليه التكلان .



(فصل فى الاغسال المندوبة)

وهى كثيرة وعد بعضهم الى سبع و اربعين وبعضهم الى خمسين و بعضهم الى ازيد من ستين وبعضهم الى سبع وثمانين وبعضهم الى مأة .

و فى الجواهر المشهور المعروف منها ثمانية عشر غسلاً وفى النفلية يستحب الغسل لخمسين ، و عن المصابيح ان المذكورة هنا تقرب من مأة ، و فى المستندان بعض الاجلة عدّ منها نيفاً وستين .

وهى اقسام ، زمانية ومكانية وفعلية اما للفعل الذى يريدان يفعل .

مثل غسل الاحرام و نحوه .

او للفعل الذى فعله .

كالغسل لرؤية المصلوب اوترك صلوة الكسوف متعمداً مع احتراق القرص كله.

والمكانية ايضاً فى الحقيقة فعلية لانها اما للدخول فى المكان .

كالغسل لدخول الحرم او دخول مكة و نحوهما

واما للكون فيه

ولا يبعدان يكون الغسل للوقوف بعرفات او المشعر من هذا القبيل ، و عليه فيكون من قبيل الاغسال الفعلية المتقدمة على الفعل ، ولا بأس بارجاع المكانية مطلقا الى الفعلية .

اما الزمانية فاغسام احدها غسل الجمعة ، و رجحانه من الضروريات وكذا تاكد استحبابه معلوم من الشرع والاخبار ، والحث عليه كثيرة و فى بعضها انه يكون طهارة له من الجمعة الى الجمعة .

كما فى خبر محمد بن سنان المروى عن العلل والعيون عن الرضا عليه السلام فى جواب

مسائله التى كتبها اليه عن علة غسل الجمعة والعيد - الى ان قال - و ليكون طهارة له من الجمعة الى الجمعة .

وفى اخر غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة .

و رواه فى الفقيه مرسلا .

وفى جملة منها التعبير بالوجوب ففى الخبر انه واجب على كل ذكر او انثى من حر او عبد وفى اخر عن غسل يوم الجمعة فقال عليه السلام واجب على كل ذكر وانثى من حر او عبد .

ففى خبر محمد بن عبدالله (عبيدالله) المروى فى الكافى عن الرضا عليه السلام قال عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل ذكر و انثى من عبد او حر (و خبر عبدالله به مغيرة) عنه عليه السلام فى الغسل يوم الجمعة ، قال عليه السلام واجب على كل ذكر او انثى عبد او حر .

وفى ثالث الغسل واجب يوم الجمعة .

ففى خبر زرارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام : لاتدع الغسل يوم الجمعة - الى ان قال - الغسل واجب يوم الجمعة ، و فى خبره الاخر المروى فى الفقيه مسنداً عن الباقر عليه السلام فى حديث الجمعة قال عليه السلام والغسل فيها واجب .

وفى رابع قال الراوى كيف صار غسل الجمعة واجباً فقال عليه السلام. ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة - الى ان قال - واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة .

وفى خبر الحسين بن خالد المروى عن الكاظم عليه السلام قال سئلت ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل الجمعة واجباً ، فقال عليه السلام ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة و اتم صيام الفريضة بصيام النافلة و اتم وضوء النافلة بغسل الجمعة (وعن التهذيب): وضوء الفريضة « بدل النافلة ، وعن الفقيه : الوضوء » بلاذكر النافلة والفريضة .

وفى خامس لايتركه الافاسق .

و فى مستدرك الوسائل ناقلا عن كتاب العروس للشيخ جعفر بن احمد القمى

عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال كان لا يترك غسل الجمعة الافاسق .

وفی سادس عمن نسيه حتى صلى قال عليه السلام ان كان فی وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته ، الى غير ذلك .

وفی خبر عمار الساباطی المروی فی التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى ، قال عليه السلام ان كان فی وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلوة و ان مضى الوقت فقد جازت صلوته .

و لذا ذهب جماعة الى وجوبه منهم الكلينی و الصدوق و شيخنا البهائی على ما نقل عنهم لكن الاقوى استحبابه والوجوب فی الاخبار منزل على تاكد الاستحباب و فيها قرائن كثيرة على ارادة هذا المعنى فلا ينبغی الاشكال فی عدم وجوبه وان كان الاحوط عدم تركه .

المشهور استحباب غسل الجمعة استحباباً مؤكدا ، و نسب الى الصدوق و الكلينی و جوبه ، و منشأ النسبة الى الصدوق انه قال فی الفقيه : وغسل الجمعة واجب على الرجال والنساء فی السفر و الحضر الا انه رخص للنساء فی السفر لقلة الماء ـ الى ان قال ـ وغسل يوم الجمعة سنة واجبة ، ـ و نسب اليه المجلسی الاول (قده) فی شرحه على الفقيه انه صرح بالوجوب فی اماليه ، واما الكلينی (قده) فمنشأ النسبة اليه انه عنون فی الكافی باباً فی وجوب غسل يوم الجمعة و اورد فيه الاخبار المتضمنة للوجوب ، و الى هذا القول مال الشيخ البهائی فی الحبل المتين . و يستدل للوجوب بهذه الاخبار المعبر فيها بالوجوب و مايفيد معناه ، واما الاستحباب فيستدل له باخبار اخر قدوقع التعبير فيها بالسنة (كخبر زرارة) المروی فی الكافی عن الباقر عليه السلام ، و فيه : لاتدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة ـ الى ان قال ـ الغسل واجب يوم الجمعة (و خبر على بن يقطين) المروی فی التهذيب قال سئلت ابا الحسن عن الغسل فی الجمعة و الاضحى و الفطر ، قال عليه السلام سنة و ليس بفريضة (و خبر زرارة) المروی فی التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن غسل يوم الجمعة ، فقال هو سنة فی الحضر و السفر الا ان يخاف المسافر على

نفسه القُرّ - اى البرد - (و خبر علّى) المروى فى التهذيب ايضا عن الصادق عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو؟ قال عليه السلام هو سنة، قلت فالجمعة ، قال سنة (و مرسل المفيد) فى المقنعة عن الصادق عليه السلام : غسل الجمعة والعيد سنة فى السفر والحضر (وخبر محمد بن سهل) عن ابيه المروى فى التهذيب قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسياً او غيرذلك ، قال عليه السلام ان كان ناسياً فقدتمت صلوته و ان كان متعمداً فالغسل احب الّى ، فان فعل فليستغفرالله ولا يعود ، - و غيرذلك مما يمكن ان يطلع عليه المتتبع .

(قال المجلسى قدس سره) فى شرحه على الكافى : من قال بالاستحباب يحمل الوجوب على تاكّده لعدم العلم بكون الوجوب حقيقة فى المعنى المصطلح ، بل الظاهر من الاخبار خلافه ، ومن قال بالوجوب يحمل السنة على ما يقابل الفرض - اى ما ثبت وجوبه بالسنة لا بالقرآن ، وهذا ايضاً يظهر من الاخبار .

(اقول) والاقوى ماعليه المشهور من القول بالاستحباب و ذلك لقرائن كثيرة فى هذه الاخبار شاهدة على ارادة تاكد الاستحباب من الوجوب .

(منها) ما فى خبر الحسين بن خالد المتقدم المعبر فيه بالوجوب من قوله عليه السلام : و اتم وضوء النافلة - على ما فى الكافى - بغسل يوم الجمعة ، فان وضوء النافلة ليس بواجب لكى يجب اتمامه بالغسل .

(ومنها) مافى هذا الخبر ايضاً من قوله ان الله اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة و اتم صيام الفريضة بصيام النافلة ، فان الظاهر من السياق ان اتمام الوضوء - سواء كان فريضة او نافلة - ايضاً بالنفل من الغسل، بل لعل هذا بناء على مافى التهذيب من «وضوء الفريضة» بدل النافلة اظهر لكون الاتمام فى الصلوة والصيام ايضاً كذلك - اى بالنفل -

(و منها) ما فى المرفوعة المروية عن العلل : غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء فى السفر والحضر الا انه رخص للنساء فى السفر لقلة الماء ، - فان الترخيص للنساء لقلة الماء يلائم مع استحبابه بمعنى الحمل على عدم تأكده لهن حينئذ ، وهذا بخلاف ما

اذا کان واجباً حیث انه لاینبغی ترخیصهن الامع فقدالماء لامع قلته ، و معه فلا فرق بین النساء والرجال حینئذ لان الرجال ایضاً لهم الرخصة فی الترك مع عدم الماء کما لافرق ایضاً حینئذ بین السفر والحضر .

(ومنها) مافی روایة علی بن ابی حمزة عن الصادق علیه السلام عن غسل العیدین اواجب هو قال هو سنة ، قلت فالجمعة قال هو سنة ، ـ فان فی نفی الوجوب عن غسل الجمعة واثبات السنة له ظهوراً فی ارادة الندب من السنة ، حیث ان اطلاق السنة فیما یقابل الفریضة و ان کان کثیراً الا ان ذلك حیث وقع ذکرها مع الفریضة لامع الواجب کما فی الروایة ، حیث ان وقوعها فی مقابل الواجب قرینة علی ارادة الندب ، مضافاً الی ان الجمع بین الجمعة والعیدین فی کون غسلهما سنة مع استحباب غسل العیدین ـ کما سیاتی ـ قرینة اخری علی ارادة الندب من السنة .

(ومنها) مافی المروی عن جمال الاسبوع عن الباقر علیه السلام عن ابیه علیه السلام عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال لعلی علیه السلام : علی الناس فی کل یوم من سبعة ایام الغسل فاغتسل فی کل جمعة ولو انك تشتری الماء بقوت یومك وتطویه فانه لیس شیء من التطوع باعظم منه ، ـ فان التعبیر بالتطوع اظهر شاهد علی کونه مستحباً .

(ومنها) عدّه فی غیر واحد من الاخبار من المستحبات مثل شم الطیب و لبس صالح الثیاب ففی صحیح هشام بن الحکم عن الصادق علیه السلام لیتزینن احدکم یوم الجمعة ویغتسل و یتطیب ویسرح لحیته ویلبس انظف ثیابه ، وصحیح زرارة عن الباقر علیه السلام : لاتدع الغسل یوم الجمعة فانه سنة وشم الطیب والبس صالح ثیابك .

فهذه هی القرائن التی اشار الیها المصنف (قده) وقال هی فی هذه الاخبار کثیرة ، و مع الغض عن ذلك فلیس ظهور الوجوب فی المعنی المصطلح اقوی من ظهور السنة فی الاستحباب ، بل هما متکافئان ، ومع التکافؤ یصیر المقام مما اجمل فیه النص فتسقط الطائفتان عن صحة الاستناد الیهما فیرجع الی الاصل العملی و هو البرائة فی المقام ، و مع الغض عن ذلك ایضا فالاخبار الدالة علی الوجوب ساقطة عن الحجیة بالاعراض عنها ،

فالاقوى ما عليه المشهور من الاستحباب ، و ان كان الاحتياط بعدم تركه ، والله العالم .

مسئلة (١) وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانى الى الزوال و بعده الى اخر يوم السبت قضاء لكن الاولى و الاحوط فيما بعد الزوال الى الغروب من يوم الجمعة ان ينوى القربة من غير تعرض للاداء والقضاء كما ان الاولى مع تركه الى الغروب ان يأتى به بعنوان القضاء فى نهار السبت لا فى ليله و اخر وقت قضائه غروب يوم السبت و احتمل بعضهم جواز قضائه الى اخر الاسبوع لكنه مشكل نعم لا بأس به لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبية لعدم الدليل عليه الا الرضوى الغير المعلوم كونه منه عليه السلام .

فى هذه المسئلة امور (الاول) ابتداء وقت غسل الجمعة هو اول الفجر الثانى من يومها فلا يجوز تقديمه عليه الا فيما استثنى مما يأتى ، وفى الجواهر: بلا خلاف اجده فيه ، و فى الخلاف وعن التذكرة الاجماع عليه صريحاً (واستدل) لعدم جواز تقديمه على الفجر بانه عبادة توقيفية جعل مضافاً الى اليوم فلابد من ان يقع فيه ، و ما قبل الفجر ليس من اليوم قطعاً فلا يجتزىء بالغسل الواقع فيما قبل الفجر الا اذا قام دليل على الاجتزاء به، و لما كان اليوم يطلق على يوم الصوم (تارة) و هو من اول الفجر الثانى الى ذهاب الحمرة المشرقية عندنا ، وعلى يوم الشغل والعمل ، وهو من ما بعد طلوع الشمس قليلاً الى قبيل الغروب ، الذى يشتغل فيه العامل الاجير (اخرى) و الى ما بين طلوع الشمس و غروبها (ثالثة) و كان المعنى الاخير اظهر عند العرف و يحمل اليوم عليه عند اطلاقه كان اللازم ايقاع ما حدد وقته باليوم فيه اى فيما بين طلوع الشمس و غروبها فيما لم يقم دليل على ارادة معنى اخر، لكن المستفاد من غير واحد من الاخبار كون ابتدائه من طلوع الفجر ، و لولاه لكان الاليق ايقاعه من اول طلوع الشمس .

(و كيف كان) يدل على ان وقته من الفجر الثانى مضافاً الى عدم الخلاف فيه و دعوى الاجماع عليه عن غير واحد من الاصحاب - صحيح زرارة و فضيل قالا قلنا له - على ما فى الكافى - وعن الباقر عليه السلام - كما عن مستطرفات السرائر- ايجزى اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة ، قال عليه السلام نعم (وخبر زرارة) عن احدهما عليهما السلام : اذا اغتسلت

بعد طلوع الفجر اجزأك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة (الحديث) و خبر بكير عن الصادق عليه السلام فی اغسال شهر رمضان ، قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك (الحديث) و عن الفقه الرضوی يجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما كان اقرب الی الزوال فهو افضل ، ـ هذا بالنسبة الی اول وقته .

و اما بالنسبة الی اخر وقته فالمشهور انه الزوال وفی المعتبر: و اما اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال فعليه اجماع الناس (انتهی) و فيما ادعاه من اجماع الناس اشعار بدعوی الاتفاق عليه من العامة والخاصة (و يدل عليه) من الاخبار خبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال لاتدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة ـ الی ان قال ـ وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار (الحديث) و خبر محمد بن عبد العزيز المروی فی التهذيب والفقيه عن الصادق عليه السلام قال كانت الانصار تعمل فی نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتأذی الناس بارواح اباطهم و اجسادهم فامرهم رسول الله صلی الله عليه وآله بالغسل فجرت بذلك السنة ، ـ فان فيه ايماء بكون اخر وقته قبل الزوال فانه وقت حضور المسجد لاجل الصلوة لاقامتها فی اول الوقت من الزوال و لاسيما بالنسبة الی صلوة الجمعة ، و من هذا الخبر يستفاد ايضاً انه كلما كان اقرب الی الزوال كان افضل (وخبر سماعة بن مهران) عن الصادق عليه السلام فی الرجل لايغتسل يوم الجمعة فی اول النهار ، قال يقضيه فی اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت ، ـ بناء علی ان يكون المراد بقوله يقضيه فی اخر النهار هو فعل الشیء فی خارج الوقت كما هو الظاهر منه ، ويشهد له قوله عليه السلام فليقضه يوم السبت ، اذ هو بذاك المعنی قطعاً .

وهذه الاخبار مع الاجماع المدعی كافية فی القول بان اخر وقته الزوال ، خلافاً لما يظهر من بعض متأخری المتأخرين من الميل الی القول باستمرار وقته الی الليل ، وقال ولولا الاجماع علی الحكم لامكن القول بامتداده الی الليل لاطلاق اليوم فی الروايات و حمل الامر الوارد فی خبر زرارة : و ليكن فراغك من الغسل قبل الزوال علی الندب ، ولما فی المروی عن قرب الاسناد عن ابن ابی نصر عن الرضا عليه السلام قال كان ابی ـ عليه السلام ـ يغتسل للجمعة عند الرواح ، بناء علی ارادة اخر النهار من الرواح و انه بمنی العشی او انه

من الزوال الى الليل (ولا يخفى مافيه) لان اطلاق اليوم فى الروايات يقيد بالاخبار السابقة بما بين الفجر والزوال ، مضافاً الى مافى خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة ، قال عليه السلام يغتسل ما بينه و بين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت فان الاغتسال ما بينه و بين الليل بعد فوت الغسل يوم الجمعة لا يتم الا بعد ان لا يكون وقته مجموع نهار الجمعة الى الليل و الا لم يصدق الفوت ، فيكون هذا الخبر مقيداً لاطلاق الامر بالاغتسال فى اليوم (ومافى المحكى عن الفقه الرضوى) : و ان نسيت الغسل ثم ذكرت العصر اومن الغد فاغتسل ، - فان نسيانه ثم تذكره عند العصر لا يتم الا بكون العصر خارجاً عن وقته . وهذان الخبران ظاهران فى خروج وقته فى اخر النهار و ان لم يثبتا انتهاء وقته بالزوال و مما ذكرنا من تقييد اطلاق اليوم يظهر انتفاء ما يوجب حمل الامر الوارد فى خبر زرارة على الندب بل هو باق على ماهو ظاهره من انتهاء الوقت الى الزوال و لا ينافى ذلك ماعليه المشهور من انتهاء الوقت بالزوال لمكان الامر بكون الفراغ من الغسل قبل الزوال لما سيأتى بيانه .

و اما مافى خبر قرب الاسناد فالظاهر ان المراد من الرواح فيه هو الذهاب الى الصلوة لا العشى ولا مابين الزوال الى الليل ، و ذلك بقرينة قوله عليه السلام كان ابى يغتسل للجمعة عند الرواح ، حيث ان فيه دلالة على الدوام والاستمرار للعلم بافضلية ايقاعه قبيل الزوال بحيث يمضى الى الصلوة مغتسلا ، ومن المعلوم انه عليه السلام لم يكن مداوماً لترك المستحب قطعاً ، فلو كان المراد من الرواح هو العشى لكان اللازم هو مداومته عليه السلام على ترك الافضل ، فيتعين كون المراد هو الذهاب الى الصلوة (وبالجملة) فاحتمال بقاء وقته الى الليل ضعيف فى الغاية ، وان كان الاولى عدم التعرض لنية الاداء والقضاء اذا اراد الغسل بعد الزوال الى الليل من يوم الجمعة لعدم وجوب التعرض لهما فى النية .

(والمحكى عن بعض الفقهاء) اعتبار وقوعه قبل الزوال بحيث يتحقق الفراغ منه قبله ، و لعله لاجل ماتقدم فى خبر زرارة من قوله عليه السلام : وليكن فراغك قبل الزوال (وفيه) ان الظاهر من قوله عليه السلام هو التقديم لاجل درك صلوة الجمعة و حضور المسجد لا ان وقت الغسل ينتهى قبل الزوال فانه مخالف مع الاجماعات المحكية على ان وقته يمتد

الی الزوال ، و یحتمل ان یکون المراد فی الخبر هو انتهاء الغسل قبل الزوال لاجل العلم بوقوع الغسل کله قبله استظهاراً، وحینئذ فان قلنا بخروج وقت الغسل بمجرد الزوال یکون النزاع لفظیاً ، فانه علی ما اخترناه ایضاً ینبغی کون الشروع فی الغسل قبل الزوال بحیث یکون الفراغ منه ایضاً قبله لما ذکرنا من استظهار وقوع الغسل کله قبل الزوال ، والله العالم .

و ذهب الشیخ (قده) فی الخلاف الی بقاء وقته الی ان یصلی الجمعة ، والظاهر ان مراده هو انتهاء وقت الغسل الی زمان یمکن ان یصلی فیه الجمعة و هو اول الزوال فیطابق مع المشهور، فلیس مراده حصر وقت الغسل الی زمان یمکن درک صلوة الجمعة والا یلزم سقوط الغسل عمن لاتجب علیه الجمعة کالمسافر والمرئة والعبد ، نعم فیمن تجب علیه الجمعة لوزاحم الغسل مع الصلوة سقط من اجل التزاحم لامن جهة خروج وقته، وقد صرح الشیخ نفسه فی باب الطهارة بجواز الغسل الی ماقبل الزوال مستدلا باجماع الفرقة، فالحق ماعلیه المشهور من انتهاء الوقت الی الزوال، والامر سهل بعد مسلمیة عموم استحباب الغسل لمن لایجب علیه الجمعة وسقوطه عمن تجب علیه اذا زاحمها کما اذا کان تاخیر الغسل الی الزوال موجباً لفوت صلوة الجمعة .

(الامر الثانی) لاخلاف فی مشروعیة قضاء غسل الجمعة ممن فاته فی وقته المعهود، وقد تکرر نقل الاجماع علیه فی غیر واحد من کتب الاصحاب و تظافرت به الاخبار ، وقد تقدم بعضها فی الامر الاول (فما فی خبر ذریح) عن الصادق علیه السلام فی الرجل هل یقضی غسل الجمعة قال علیه السلام لا (مطروح اومؤول) .

(الامر الثالث) ظاهر غیر واحد من الاخبار مشروعیة القضاء ممن فانة الغسل فی وقته من اول زوال یوم الجمعة الی الغروب ومن اول نهار یوم السبت الی اخره (ففی خبر سماعة) عن الصادق علیه السلام فی الرجل لایغتسل یوم الجمعة اول النهار ، قال یقضیه اخر النهار فان لم یجد فلیقضه یوم السبت (و موثق ابن بکیر) عنه علیه السلام عن رجل فاته الغسل یوم الجمعة ، قال یغتسل ما بینه و بین اللیل فان فاته اغتسل یوم السبت (والمرسل المحکی عن الهدایة) عن الصادق علیه السلام ان نسیت الغسل اوفاتک لعلّة فاغتسل

بعد العصر او يوم السبت (ومافى الفقه الرضوى): ان نسيت الغسل ثم ذكرت بعد العصر او من الغد فاغتسل .

ولاينافى هذه الاخبار ما اقتصر فيه على القضاء يوم السبت كخبر عبدالله بن جعفر القمى : لايترك غسل يوم الجمعة الافاسق ، ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت (ومرسل حريز) عن الباقر عليه السلام : لابد من غسل يوم الجمعة فى السفر والحضر فمن نسى فليعد من الغد ، ـ فان المراد من فوته يوم الجمعة او نسيانه فيه هو فوته ونسيانه فى مجموع وقته الاعم من الوقت الادائى والقضائى ، وعلى تقدير الانصراف الى الوقت الادائى يحمل على الاعم بدلالة الاخبار المتقدمة ، فما يظهر من عبارة الشرايع من اختصاص القضاء بيوم السبت مما لاوجه له ،

(الامر الرابع) ظاهر الصدوقين اختصاص القضاء فى يوم الجمعة بما بعد العصر لظاهر خبر سماعة وما فى الفقه الرضوى المتقدمين فى الامر الثالث والمرسل المحكى عن النهاية : ان نسيت الغسل اوفاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت (والاقوى) هو عدم الاختصاص فيصح القضاء بعد الزوال الى الليل كما يدل عليه خبر ابن بكير المتقدم الذى فيه : يغتسل ما بينه وبين الليل.

(الامر الخامس) المشهور عدم الفرق فى ثبوت القضاء بين ان يكون ترك الغسل عمداً او نسياناً او لعذر كفقد الماء او عدم التمكن من استعماله ، وعن كشف اللثام نسبته الى الاكثر (واستدل له) بخبر سماعة فى الرجل لايغتسل يوم الجمعة فى اول النهار، قال عليه السلام يقضيه فى اخر النهار فان لم يجد يقضيه يوم السبت ، وخبر ابن بكير المتقدم عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة ، قال عليه السلام يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ، وخبر عبدالله بن جعفر القمى : ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت . فان الفوت اعم من الترك عامداً وغيره .

(والمنسوب) الى ظاهر عبارة الصدوقين اختصاص القضاء بالناسى ، و عن الحلى انه لو تركه تهاوناً ففى استحباب قضائه يوم السبت اشكال ، ولعله لما فى مرسل الهداية : ان نسيت الغسل اوفاتك لعلة فاغتسل بعد العصر اويوم السبت ، وما فى الفقه الرضوى :

ان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل ، وما فى مرسل حريز : لابد من غسل يوم الجمعة فى السفر والحضر فمن نسى فليعد من الغد (والاقوى) ماعليه المشهور لعدم ظهور هذه الاخبار فى ارادة المفهوم ، بل يشهد سياقها بكون الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع، ولوسلم ظهورها فى ارادته فبمنع حمل المطلق على المقيد فى المستحبات، ولوسلم ذلك فبمنع صلاحية هذه الاخبار لتقييد المطلقات مع عدم عمل المشهور بها وبنائهم على العمل بالمطلقات .

(**الامر السادس**) المنسوب الى اكثر الاصحاب جواز الاتيان بقضاء الغسل فى ليلة السبت وانها كيومه فى الاستحباب ونسبه بعضهم الى الاصحاب، المشعر بتسالمهم عليه، وهو المحكى عن القواعد والدروس و فوائد الشرايع والمسالك والروض والمدارك ، وفى المدارك ان عمل الاصحاب عليه (ويستدل له) بالاخبار الدالة على الامر بقضائه يوم السبت بناء على ارادة مايشمل الليل من يومه، اذاليوم قد يطلق على اربع وعشرين ساعة من الزمان من الزوال الى الزوال وهواليوم النجومى، او من الغروب الى الغروب (وباولوية) الاتيان به فى ليلة السبت لكونها اقرب الى يوم الجمعة (وباستصحاب) مطلوبية القضاء الثابتة قبل الليل فى الطرف الاخير من نهار الجمعة .

(ودعوى) انقطاعها بظاهر الاخبار الدالة على توقيت القضاء بما بعد الزوال من يوم الجمعة وبيوم السبت ـ بناء على عدم ارادة مايشمل الليل من اليوم ـ و ليلة السبت خارجة عن الوقتين (ضعيفة) باحتمال كون التقييد بيوم السبت جارياً مجرى الغالب من عدم الاتيان بالغسل فى الليل لا لاجل اعتبار وقوعه فى النهار .

(وبمرسل الهداية) : ان نسيت الغسل اوفاتك لعلة فاغتسل بعد العصر اويوم السبت، ـ فان قوله عليه السلام بعد العصر يشمل ليلة السبت ايضاً (وبخبر ابن بكير) : يغتسل بينه و بين الليل ، فان الضمير فى قوله ـ بينه ـ يرجع الى يوم الجمعة ، والمراد جميعه الذى ينتهى الى الليل فيكون من الليل الى اخره ، فيصير المعنى : فيغتسل مابين اخر نهار الجمعة و بين اخر ليلة السبت فيصير جميع الليل وقتاً للقضاء (و دعوى) ظهور الليل فى جميعه فيكون قرينة على ارادة الوقت المعهود من مرجع الضمير فى بينه ويصير وقت القضاء حينئذ

بين وقت الاداء و بين دخول الليل (ليست باولى من العكس) .

والمحكى عن المبسوط و نهاية الشيخ و السرائر و الجامع و المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى عدم جواز الاتيان به في ليلة السبت ، و استشكل في جوازه في البحار والذخيرة وشرح الدروس وكشف اللثام والحدائق .

ويستدل له بالاقتصار على مورد الاخبار مع مافيها من الاشعار بارادة القضاء كالاداء في اليوم و لضعف ما استدل به للجواز ، اما التمسك بالاخبار الدالة على القضاء في يوم السبت بدعوى شمول اليوم لليل فبما فيه من منافاته مع المعنى العرفي من اليوم لكون المنسبق منه عندهم هو النهار و لا يطلق عندهم على ما يشمل الليل و ان كان عند المنجمين كذلك، لكن المدار على معناه المعهود عند العرف لكون الالفاظ بمدالیلها العرفية موضوعات للاحكام .

(و اما دعوى الاولوية) و تنقيح المناط فهى على عهدة مدعيها ، مضافاً الى امكان منعها باحتمال اعتبار المماثلة بين القضاء والاداء (و اما التمسك بالاستصحاب) فبالمنع عن اجرائه في الموقتات لانه من قبيل اسراء الحكم عن موضوع الى موضوع اخر مع ان المعتبر في الاستصحاب اتحاد الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة ، و دعوى ورود القيد مورد الغالب من ايقاع الغسل في النهار ضعيفة لان غايتها عدم دلالة القيد على المفهوم لا اسراء الحكم الثابت لموضوع الى موضوع اخر من غير دليل .

(و اما التمسك) بمرسل الهداية ففيه ان الظاهر من قوله فاغتسل بعد العصر هو ارادة الساعة الاخيرة من نهار يوم الجمعة ، ولو كان المراد هو الاطلاق الشامل لليلة السبت الى اخر نهاره لكان ينبغى ان يقول بعد العصر من الجمعة الى اخر السبت لاعطف يوم السبت على بعد العصر بكلمة - او - الظاهر في تحديد الوقت بوقتين متغايرين الدال على مغايرة المعطوف مع المعطوف عليه .

(واما خبر ابن بكير) فان الظاهر ان يكون الضمير من قوله - ما بينه - راجعا الى وقت التفاته الى فوت الغسل في وقته لا الى يوم الجمعة حتى يستظهر ارادة جميع اليوم بتمامه و لا الى الوقت المعهود للغسل اعنى وقت ادائه فالمعنى حينئذ انه حين يتوجه الى

فوت الغسل منه یغتسل من ذاك الحین فی بقیة یومه الی الغروب، فلا دلالة فیه علی قضاء الغسل فی اللیل (و بالجملة) فلیس فی البین ما یدل علی ترخیص القضاء لیلة السبت ، ومعه فالاولی مع ترك قضائه الی الغروب ان یأتی بعنوان القضاء فی نهار یوم السبت لا فی لیله ، نعم لا بأس باتیانه لا بعنوان القضاء رجاء مع اعادته یوم السبت رجاء ایضاً مع امکانه .

(السابع) المعروف ان اخروقت قضائه هو غروب یوم السبت وظاهرهم التسالم علیه من غیر نقل خلاف فیه من احد کما اعترف به بعض الاصحاب ، لکن المصنف (قده) یحکی عن البعض احتمال جواز القضاء الی اخر الاسبوع ، و فی المصابیح حکی عن بعض مشایخه المعاصرین احتمال ذلك تسامحاً فی ادلة السنن (اقول) و لعل منشأ احتمال الجواز دلالة الفقه الرضوی علیه ، ففیه : فان فاتك الغسل یوم الجمعة قضیت یوم السبت او بعده من ایام الجمعة ، فان الظاهر من قوله من ایام الجمعة هو ایام الاسبوع لاطلاق الجمعة علی مجموع الاسبوع کثیراً ، لکن فی البحار: انّی لم ار به قائلا و لا روایة ، و قد مر فی مطاوی هذا الکتاب غیر مرة عدم حجیة ما فی الفقه الرضوی الا ما علم من صاحب الکتاب اسناده الی الامام علیه السلام و لم یکن معرضاً عنه ، وکلا الشرطین مفقود ان فی المقام حیث لم یعلم اسناد هذه الجملة الی الامام ولم یعلم عامل به ، نعم لا بأس بالاتیان به بعد السبت رجاء ، والله العالم .

مسئلة (۲) یجوز تقدیم غسل الجمعة یوم الخمیس بل و لیلة الجمعة اذا خاف اعواز الماء یومها اما تقدیمه لیلة الخمیس فمشکل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورود لکن احتمل بعضهم جواز تقدیمه حتی من اول الاسبوع ایضاً ولا دلیل علیه ، و اذا قدمه یوم الخمیس ثم تمکن منه یوم الجمعة یستحب اعادته و ان ترکه یستحب قضائه یوم السبت و اما اذا لم یتمکن من ادائه یوم الجمعة فلا یستحب قضائه ، و اذا دار الامر بین التقدیم و القضاء فالاولی اختیار الاول.

فی هذه المسئلة امور (الاول) المشهور جواز تعجیل غسل الجمعة یوم الخمیس فی الجملة ، و فی الحدائق انه لا یعرف فیه خلاف ، وعن کشف اللثام نسبته الی الاصحاب المشعر بالاجماع علیه (و یدل علیه) من الاخبار الصحیح المروی فی الکتب الاربعة عن الحسن بن موسی بن جعفر علیهما السلام عن امه وام احمد بن موسی علیه السلام قالتا کنا مع ابی الحسن علیه السلام

فى البادية و نحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد - يوم الجمعة - فان الماء بها غدا قليل ، قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة (ومرسل محمد بن الحسين) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام انه قال لاصحابه انكم تأتون غداً منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد، فاغتسلنا ليوم الجمعة (وعن الفقه الرضوى): و ان كنت مسافراً و تخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس . و مافى سند بعضها من الضعف منجبر بالشهرة على العمل بها مع ماعرفت من نفى الخلاف فيه .

(الثانى) يعتبر فى جواز التعجيل خوف فوت الغسل يوم الجمعة ، و هل المعتبر فيه هو خصوص خوف اعواز الماء - كما هو مقتضى الجمود على ظاهر الاخبار المتقدمة ، او يكفى مجرد خوف عدم امكان الغسل و لو من جهة عدم التمكن من استعمال الماء لمرض او فقد الثمن او لبرد و نحو ذلك ، وجهان ، والاظهر هو الاخير كما عليه المحكى عن المبسوط و النهاية والسرائر والتذكرة لظهور كون الاناطة بعدم التمكن من الغسل والقطع بعدم خصوصية فقدان الماء - كما هو كذلك فى باب التيمم - و ايد فى المصابيح بذهاب المشهور الى عدم الاختصاص بالسفر مع بعد الاعواز فى الحضر (اقول) بل ذهاب المشهور الى عدم الاختصاص بالسفر مع كون مورد الاخبار خصوص السفر شاهد على انهم لم يفهموا منها الانحصار بمورده ، فالمناط هو مجرد تعذر الغسل فى وقت ادائه ، و ظاهر المصنف (قده) هنا وان كان اعتبار خصوص اعواز الماء الا انه سيأتى منه فى المسئلة السادسة نفى البعد عن الاكتفاء بمطلق التعذر .

(الثالث) المشهور كفاية مطلق الخوف سواء حصل اليأس عن التمكن منه ام لا و سواء حصل الظن بعدمه ام لا ، وظاهر المحكى عن بعض الاصحاب اعتبار خصوص الظن بالعدم ، و عن بعضهم اعتبار خصوص اليأس ، والاقوى ماهو المشهور لظاهر الصحيح الاول و صريح الرضوى مع التأيد بالشهرة ولشهادة التتبع بكفاية الخوف فى سقوط الواجبات والاكتفاء عنها ببدلها الاضطرارى كما فى مسئلة التيمم و غيرها ، ولتعذر حصول العلم بعدم التمكن قبل مجيىء وقته غالباً ، ولاينافيه مافى الصحيح الثانى من قوله عليه السلام انكم تأتون غدا منزلاً ليس فيه ماء ، الظاهر فى القطع بعدمه ، و ذلك لعدم دلالته على نفى التعجيل

فیماعداه لعدم مفهوم فیه بالنسبة الی غیر مورده فیرجع فی غیره الی الصحیح الاول الذی فیه: فان الماء بها غداً قلیل، فان قلة الماء لا یوجب القطع بعدم التمکن .

(الامر الرابع) لا اشکال فی جواز التقدیم یوم الخمیس الی اخر نهاره ، و فی جوازه لیلة الجمعة و عدمه قولان ، ظاهر بعض الفقهاء و صریح اخرین هو الجواز ، وعن المصابیح دعوی الاجماع علیه ، و یستدل له بانسباق ذلك من العلة المذکورة فی الاخبار المتقدمة ، حیث ان المتبادر منها هو کون المطلوب تحقق الغسل قبل یوم الجمعة من دون خصوصیة یوم الخمیس و ان المقصود کونه علی طهارة و نظافة فی یوم الجمعة مع کون لیلة الجمعة اقرب الی یومها من یوم الخمیس فیکون الجواز فیها اولی .

(ولکن الاقوی هو العدم) و ذلك للاقتصار فی الحکم المخالف للاصل علی المتیقن منه وهو مورد النصوص ، و ما ذکر من الانسباق من العلة المذکورة فی الاخبار ممنوع بان العلة لیست علة للتقدیم المطلق ، بل هی علة للتقدیم یوم الخمیس ، و لعل لخصوص نهاره دخلاً فی جواز ایقاع الغسل فیه کما فی اصل ادائه یوم الجمعة ، اللهم الا ان یدعی الاولویة و تنقیح المناط ، والقطع بذلك بعید و ان کانت دعوی الظن لا یخلو عن الصواب، و لکنه لا یغنی من الحق شیئاً ، فالاظهر عدم جواز التقدیم لیلة الجمعة، نعم لا بأس بالاتیان به برجاء المطلوبیة ، و مما ذکرنا یظهر عدم جواز التقدیم علی الخمیس من اول الاسبوع، و احتمال جوازه من البعض ضعیف لعدم الدلیل علیه .

و ماذکرنا کله انما هو فی غسل الجمعة الذی یستحب فی یومها ، و عن الحلبی اثبات غسل اخر للیلتها ، قال فی الجواهر: لم نعرف له موافقا و لا مستنداً سوی ما یحکی عن ابن الجنید من اثباته لکل زمان شریف .

(الخامس) اذا قدمه یوم الخمیس فیما یجوز التقدیم ثم تمکن منه یوم الجمعة ففی استحباب اعادته و عدمه وجهان، المحکی عن غیر واحد من الفقهاء کالعلامة فی المنتهی والقواعد والشهید فی الذکری وغیرهما هو الاول لسقوط حکم البدل بالتمکن من المبدل منه ، و اطلاق ادلة استحباب الغسل یوم الجمعة شامل لمن قدمه فی یوم الخمیس (و اورد

على الاول) بان مفروض الكلام انما هو فيما اذا جاز الاتيان بالبدل واقعا بان تعلق به الامر و وقع صحيحاً لوجود شرطه الذى هو خوف الاعواز فلا يبطل بالتمكن من المبدل منه، ومع صحته واقعا فلو تعلق التكليف بالمبدل منه ايضاً لزم الجمع بين البدل والمبدل منه مع تحقق القطع بعدم التكليف الا بواحد منهما (و اورد على الثانى) بان اطلاق الادلة الدالة على استحباب غسل الجمعة بعد تسليم عدم انصرافها الى من لم يقدم الغسل قبل وقت ادائه محكوم بما يدل على صحة ما يؤتى به قبل وقت ادائه وانه غسل الجمعة الذى اراده الشارع من المتمكن كما فى كل واجب رخص فى تقديمه ، كيف ، والا يلزم الخلف ، اعنى عدم كون ذاك المتقدم هو ذاك الواجب الذى رخص فى تقديمه .

(ويندفع الاول) بان التكليف بالبدل مشروط بعدم التمكن من المبدل فى وقته واقعاً ، و مع التمكن منه يكشف انه لم يكن مأموراً به واقعاً . و انما هو تخيل امر باعتقاد عدم التمكن ، فالمأمور به ليس الا المبدل، فليس فى التكليف به جمع بين البدل والمبدل (ومنه يظهر) اندفاع الثانى ايضاً ، حيث ان حكومة ادلة التقديم فرع ثبوتها مع التمكن من المبدل واقعاً ، ومع عدم دلالتها على التقديم مع التمكن فلا حاكم حتى يقدم على محكومه .

(لا يقال) مقتضى ما ذكرت عدم جواز الاتيان بالبدل لانتفاء شرطه و هو عدم التمكن من المبدل ، مع ان المفروض انما هو فيما يجوز الاتيان به لتحقق شرطه ، وليس الشرط ـ على ما تقدم ـ الاخوف عدم التمكن وظاهره كون الخوف قد اخذ فى موضوع الحكم بوصفه لا بعنوان الطريقية .

(لانه يقال) بل الخوف ماخوذ على وجه الطريقية و ان كان الترخيص حاصلاً فى التقديم معه واقعا ، و لكن الترخيص مع خوف العجز عن الاتيان فى وقته انما صدر من الشارع صونا للفعل عن الفوات (فالاقوى) حينئذ استحباب الاعادة اذا ظهر التمكن فى وقت ادائه ، و عليه فيستحب قضائه اذا فاته الاداء حينئذ بدليل ما يدل على استحباب القضاء لمن فات منه الغسل فى وقته المعهود ، و اما من لم يتمكن من الاداء يوم الجمعة فمع

تقدیم الغسل لا یستحب منه القضاء لامتثال التکلیف بنفس التقدیم وظهور الاخبار الآمرة بالتقدیم فی کفایته عن القضاء .

(الامر السادس) لو دار الامر بین التقدیم و القضاء فالاقوی اختیار الاول لاطلاق الاوامر الواردة بالتقدیم الشامل للعلم بالتمکن من القضاء ، ولاستظهار کون الغسل المقدم بدلاً عن الاداء فیکون بحکم الاداء فلا ترخیص فی ترکه و الاکتفاء بالقضاء کما لا ترخیص فی ترک الاداء اکتفاء بالقضاء عنه ، و لو فرض التعارض فادلة المسارعة الی الخیرات موجبة لتقدیم التعجیل علی القضاء ، و احتمال افضلیة القضاء عن التعجیل قیاساً علی قضاء صلوة اللیل فان قضائها افضل من تقدیمها علی نصف اللیل ، ضعیف لکونه قیاساً محضاً مع وجود الفارق بینهما فان الحکمة فی التعجیل هو حصول الطهارة ولو بمرتبة منها یوم الجمعة و تحقق النظافة یومها ، ولیست هذه الحکمة موجودة فی القضاء و انما امر به بملاک اخر (و احتمال) تقدیم بعض صور القضاء علی بعض صور التعجیل کما لو کان بعد الزوال من یوم الجمعة بلافصل کثیر للقرب من وقت الاداء مع فرض امکان درک صلوة الجمعة بعد الغسل و وجود القائل بان الغسل اداء حینئذ (ضعیف) بل لعل التعجیل فی صورة الفرض افضل ولو سلم فلا یقاس علیها جمیع صور التعجیل، والله العالم .

مسئلة (٣) یستحب ان یقول حین الاغتسال اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشریك له و ان محمداً عبده و رسوله اللهم صل علی محمد و ال محمد واجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین .

ففی خبر الحنّاط المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام : من اغتسل یوم الجمعة للجمعة فقال ـ ثم ذکر ما فی المتن بعینه ـ کان طهراً له من الجمعة الی الجمعة (وفی خبر عمار الساباطی) المروی فی التهذیب ایضا عن الصادق علیه السلام قال اذا اغتسلت من جنابة فقل اللهم طهر قلبی وتقبل سعیی واجعل ماعندك خیراً لی اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین ، و اذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبی من کل افة تمحق دینی بها و تبطل بها عملی اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین ، (وفی خبر ثالث) مروی فی الکافی والتهذیب عنه علیه السلام قال تقول فی غسل الجمعة اللهم طهر

قلبى من كل آفة تمحق بها دينى و تبطل بها عملى (و فى الفقه الرضوى) فاذا فرغت منه - اى من غسل الجمعة - فقل اللهم طهرنى و طهر قلبى وانق غسلى و اجر على لسانى ذكرك و ذكر نبيك محمد صلى الله عليه وآله و اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين .

مسئلة (۴) لافرق فى استحباب غسل الجمعة بين الرجل و المرئة و الحاضر و المسافر والحر والعبد ومن يصلى الجمعة ومن يصلى الظهر بل الاقوى استحبابه للصبى المميز نعم يشترط فى العبد اذن المولى اذا كان منافياً لحقه بل الاحوط مطلقا و بالنسبة الى الرجال آكد بل فى بعض الاخبار رخصة تركه للنساء .

ويدل على عدم الفرق فى استحبابه بين الرجل و المرئة و الحر والعبد ما تقدم من الخبر المروى فى الكافى عن الرضا عليه السلام : غسل الجمعة واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر ، و خبر عبدالله بن المغيرة المروى عنه عليه السلام ، مضافاً الى ادلة الاشتراك فى التكليف وان الاصل عموم التكاليف بالنسبة الى الجميع الا ما دل الدليل على الاختصاص، ويدل على عدم الفرق بين المسافر والحاضر ما رواه فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن غسل الجمعة، قال هو سنة فى الحضر والسفر، ومرسل المفيد فى المقنعة عنه عليه السلام : غسل الجمعة و العيد سنة فى السفر و الحضر .

(ويدل) على عدم الفرق بين من يصلى الجمعة و من يصلى الظهر نفس هذه الاخبار الدالة على عدم الفرق بين الرجل والمرئة و العبد والحر و المسافر والحاضر لسقوط الجمعة عن المرئة و العبد و المسافر بل لاتصح من الاخير ، فاستحباب الغسل منهم مع عدم وجوب الجمعة عليهم دليل على استحبابه ممن يصلى الظهر، مضافاً الى انه يمكن ان يقال بان المستفاد من الاخبار الواردة فى غسل الجمعة ان لغسلها تعلقاً بالوقت و تعلقاً بالصلوة ، و ان كان لوحصل الاول فى وقته اغنى عن الثانى و حصلت به الفضيلة بالنسبة الى الصلوة ، بل يمكن ان يقال باستمرار استحباب فعله للصلوة و ان كان بعد الزوال لمن تركه للوقت ، و هذا ليس ببعيد ، لكن فى الجواهر: ان لم يتحقق اجماع على خلافه .

(والاقوى) استحبابه للصبی المميز بناء علی صحة عباداته و مشروعيتها ـ كما تقدم فی المسئلة الرابعة من المسائل المتعلقة بنجاسة عرق الجنب من الحرام فی الجزء الاول ، و يشترط فی العبد اذن المولی اذا كان منافياً لحقه لانه مع ماله من المنافع كلها ملك لمولاه فلا يجوز له التصرف فيما ينافی حقه الا باذنه، وهذا بخلاف مالا يزاحم حقه، الاان يعد شيئاً عرفاً، حيث انه ايضا منوط باذنه كما يدل عليه الاية المباركة ـ عبداً مملوكاً لا يقدر علی شیئ ـ حسبما فصلناه فی شروط المتعاقدين من حاشية المكاسب .

(واما كونه اكد للرجال) و ما افاده فی المتن من ان فی بعض الاخبار ورود الرخصة للنساء فی تركه فلم اعثر علی شیء منهما بالاطلاق ، لكن صاحب الوسائل عنون بابا فی تاكد غسل الجمعة فی السفر والحضر للانثی والذكر والعبد والحر و عدم تاكد الاستحباب للنساء فی السفر، ثم ذكر فيه اخباراً منها خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام : الغسل يوم الجمعة علی الرجال والنساء فی الحضر و علی الرجال فی السفر و ليس علی النساء فی السفر ، وهذا ـ كما ترى ـ يدل علی تساوی الرجال والنساء فی الحضر و عدم تاكد الاستحباب من النساء مخصوص فيه بالسفر فلا دلالة فيه علی كونه اكد للرجال مطلقا حتی فی الحضر ولا فی الرخصة علی تركه للنساء فی الحضر .

(وقال فی الكافی) بعد نقل الخبر المذكور: وفی رواية اخری انه رخص للنساء فی السفر لقلة الماء ، ـ وفی هذه الزيادة احتمالان (احدهما) احتمال ارادة عدم وجود ما يزيد علی قدر الضرورة للشرب (وثانيهما) ترخيص النساء فی ترك الغسل فی السفر ولو مع وجود ما يزيد من الماء علی قدر الضرورة بملاك كون السفر فی معرض التصادف مع قلة الماء ولو لم يتفق قلته لكون الملاك حكمة لا يلزم فيها الاطراد ، والاحتمال الاول ضعيف فانه لا فرق معه بين الرجل والمرئة ولا بين السفر والحضر ، فالمتعين هو الاحتمال الاخير ، وعليه فظاهره وان كان عدم الاستحباب للنساء فی السفر ولكن لقيام الدليل علی استحبابه لهن فی السفر ايضاً يحمل هذا الخبر علی نفی تاكد الاستحباب لهن فی السفر، فتصير النتيجة استحباب الغسل لهما بالسوية فی الحضر وتاكد الاستحباب لخصوص الرجال

بالنسبة الى النساء فى السفر او كما عبر به فى الوسائل من عدم تاكد الاستحباب لهن فى السفر، والله العالم .

مسئلة (٥) يستفاد من بعض الاخبار كراهة تركه بل فى بعضها الامر باستغفار التارك ، و عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال فى مقام التوبيخ لشخص: والله لانت اعجز مى تارك الغسل يوم الجمعة فانه لاتزال فى طهر الى الجمعة الاخرى .

وقد عنون فى الوسائل بابا فى كراهة ترك غسل الجمعة ، ففى خبر زرارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال لاتدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة ، و فى خبر سهل المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسياً او غير ذلك ، قال عليه السلام ان كان ناسياً فقد تمت صلوته و ان كان متعمداً فالغسل احب الّى فان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود، والمروى عن امير المؤمنين عليه السلام -كما فى المتن- مروى فى الكافى عن الاصبغ ، والضمير فى قوله عليه السلام : فانه لايزال (الخ) يرجع الى فاعل الغسل ، ورواه فى العلل مثله الا انه قال فانه لا يزال فى همّ الى الجمعة الاخرى ، والضمير بناء عليه راجع الى تارك الغسل .

مسئلة (٦) اذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة لا لاعواز الماء بل لامر اخر كعدم التمكن من استعماله او لفقد عوض الماء مع وجوده فلا يبعد جواز تقديمه ايضا يوم الخميس وان كان الاولى عدم قصد الخصوصية والورود بل الاتيان برجاء المطلوبية .

و قد مر الكلام فى هذه المسئلة فى الامر الثانى من الامور المذكورة فى المسئلة الثانية .

مسئلة (٧) اذا شرع فى الغسل يوم الخميس من جهة خوف اعواز الماء يوم الجمعة فتبين فى الاثناء وجوده و تمكنه منه يومها بطل غسله ولايجوز اتمامه بهذا العنوان ، والعدول منه الى غسل اخر مستحب الا اذا كان من الاول قاصداً للامرين .

ما ذكره (قده) بناء على اخذ الخوف على وجه الطريقية موضوعاً لاستحباب التعجيل واضح ،كيف ، وقد مر فى الامر الخامس من الامور المذكورة فى المسئلة الثانية استحباب الاتيان به لو تمكن منه فى وقت ادائه ، وكذلك الحكم لو قيل باخذ الخوف على وجه الموضوعية ، وذلك لاعتبار بقائه الى اخر الغسل، ومع ارتفاعه فى الاثناء يرتفع موضوع الامر بالتعجيل فيرتفع الامر به فلا يصح الاتمام ، ولا يجوز العدول الى غسل اخر لعدم الدليل عليه مع كون الاصل عدم جوازه الا ما قام عليه الدليل ، ومع كونه قاصداً للامرين من اول الامر يتمه لما يمكن اتمامه بعنوانه عند بقاء امره، وهذا ليس من العدول، فالاستثناء فى قوله الا اذا كان (الخ) منقطع كما هو ظاهر .

مسئلة (٨) الاولى اتيانه قريباً من الزوال وان كان يجزى من طلوع الفجر اليه كما مر.

المصرح به فى غير واحد من المتون افضلية ما قرب من الزوال بل عن غير واحد حكاية الاجماع عليها ، ويستدل لها بما فى الفقه الرضوى : ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل ، وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام لاتدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة و شم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار (وصحيح البزنطى) عن الرضا عليه السلام : كان ابى يغتسل للجمعة عند الرواح ، بناء على ما تقدم استظهاره من كون معنى الرواح هو الذهاب الى الصلوة ، وربما يويد ذلك بكون الحكمة فى تشريعه هى الطهارة والنظافة عند الزوال عند اجتماع الناس فى المسجد كما تقدم نقله من قضية الانصار . (وكيف كان) فلا كلام فى افضلية ذلك،

انما الكلام فى الجمع بين هذه الافضلية وافضلية البكور الى المسجد مغتسلا لاجل صلوة الجمعة ، فربما يقال باستحباب البكور بلا غسل ثم الخروج من المسجد قريب الزوال للغسل، وهو مع مافيه من المشقة بعيد ،

ولعل الاحسن ان يقال بانصراف مادل على افضلية ما قرب من الزوال من الغسل الى من لا يريد البكور الى المسجد كما هو ظاهر صحيح زرارة حيث قال فاذا زالت الشمس

فقم و عليك السكينة والوقار - اى الى المسجد - وكذامافى صحيح البزنطى انه عليه السلام كان يغتسل للجمعة عندالرواح - اى المسجد - بل هو مطلق يشمل الذهاب الى المسجد ولو مبكراً ، نعم مافى الفقه الرضوى مطلق فيمكن تنزيله على غير من يريد البكور الى المسجد ، ولو سلم الاطلاق فيكون المقام من قبيل تزاحم المستحبات التى يتعذر الجمع بينها فيتخير المكلف بينها ، و ربما يقال باستحباب غسلين حينئذ فيغتسل فى اول النهار للبكور الى المسجد ثم يخرج ويغتسل قريب الزوال ، و هذا مضافاً الى ما فيه من المشقة فى الخروج قريب الزوال غالباً مع ازدحام الناس لصلوة الجمعة - يرد عليه انه لادليل على مشروعية الغسل الثانى لسقوط الامر به بالغسل الاول لحصول الامتثال به ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال .

مسئلة (٩) ذكر بعض العلماء ان فى القضاء كما كان اقرب الى وقت الاداء كان افضل فاتيانه فى صبيحة السبت اولى من اتيانه عندالزوال منه او بعده وكذا فى التقديم ، فعصر يوم الخميس اولى من صبحه ، وهكذا ، ولا يخلو عن وجه و ان لم يكن واضحاً واما افضلية مابعدالزوال من يوم الجمعة من يوم السبت فلا اشكال فيه وان قلنا بكونه قضاء كما هوالاقوى .

لا اشكال فى افضلية الاتيان بالغسل بعد الزوال من يوم الجمعة الى الغروب بالنسبة الى الاتيان به يوم السبت ، و ذلك لاحتمال كونه اداء وللمسارعة الى الخير والاستباق اليه ، ولخبر سماعة عن الصادق عليه السلام فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة فى اول النهار ، قال يقضيه فى اخر النهار ، فان لم يجد فليقضه يوم السبت، حيث علق الامر بقضائه يوم السبت على عدم الوجدان به فى اخر نهار يوم الجمعة ،

و اما يوم السبت فربما يقال بافضلية الاتيان به صباحاً لاقربيته الى الاداء وللمسارعة الى الخير ، وربما يقال بافضلية الاتيان به قرب الزوال للمماثلة بين الاداء والقضاء (ولايخفى ما فى الاخير) لعدم الدليل على المماثلة بين الاداء والقضاء من هذه الجهة ، كما ان الاقربية الى الاداء لايوجب ترجيح الاول لعدم الدليل على كون مجرد الاقربية من الامور المرجحة ، نعم لابأس به من جهة حسن المسارعة الى الخير، واحتمل

فی الجواهر ترجیح ما هو اقرب الی الزوال فی طرفی النهار ، ولعل وجهه اما بالنسبة الی الاتیان قبل الزوال قریباً منه فللمماثلة بین الاداء والقضاء وقد عرفت عدم الدلیل علیه، واما بالنسبة الی ما بعد الزوال و کون الاتیان به قرب الزوال افضل من التاخیر الی العصر فوجهه هو حسن المسارعة الی الخیر ، ولا بأس به واما فی صورة التقدیم یوم الخمیس فهل الارجح الاتیان به صباحاً للمسارعة الی الخیر ، او التاخیر للاقربیة الی الاداء ، وجهان، وربما یوجه الثانی هنا من جهة استظهار حسن بقاء النظافة والطهارة ولو بمرتبة منهما الی یوم الجمعة فکلما اتی به قریباً من الاداء کان ارجح من هذه الجهة ، و لعله اشار الی هذا الوجه فی المتن بقوله - ولا یخلو من وجه - ولکن هذا لوجه اشبه بالاستحسان الذی لا یکون مدرکاً للاحکام الشرعیة عندنا مع معارضته بحسن المسارعة الی الخیر ، ولعله لذا قال فی المتن : و ان لم یکن واضحاً ، والله العالم .

مسئلة (١٠) اذا نذر غسل الجمعة وجب علیه ومع ترکه عمدا تجب الکفارة والاحوط قضائه یوم السبت وکذا اذا ترکه سهوا او لعدم التمکن منه فان الاحوط قضائه ، واما الکفارة فلا یجب الا مع التعمد .

وجوب الغسل بالنذر ظاهر بعد فرض کونه راجحاً ینعقد النذر به فتجب الکفارة مع تعمد الترک دون صورة النسیان او العذر ، واما الوجه فی الاحتیاط بالقضاء لو ترکه عمداً او نسیاناً اولعذر فلاحتمال و جوب القضاء فی الواجب المعین ولو فی غیر الصلوة والصوم، ولعل الوجه هنا فی الاحتیاط من جهة مشروعیة القضاء فی غسل الجمعة بالخصوص فالنذر یتعلق بغسل الجمعة بماله من الاحکام التی منها قضائه مع الفوت فکما یکون النذر سبباً لوجوب الاداء کذلک یحتمل کونه موجباً للقضاء ایضاً، وعلیه فیحتمل وجوب التعجیل یوم الخمیس لو خاف التعذر من الغسل یوم الجمعة، وهذا الوجه لا بأس به فیحسن الاحتیاط حیئذ بل لا ینبغی ترکه .

مسئلة (١١) اذا اغتسل بتخیل یوم الخمیس بعنوان التقدیم او بتخیل یوم السبت بعنوان القضاء فتبین کونه یوم الجمعة فلا یبعد الصحة خصوصاً اذا قصد الامر الواقعی وکان الاشتباه فی التطبیق ، وکذا اذا اغتسل بقصد

يوم الجمعة فتبين كونه يوم الخميس مع خوف الاعواز ، او يوم السبت ، واما لو قصد غسلا اخر غير غسل الجمعة او قصد الجمعة فتبين كونه مامورا بغسل اخرى ففي الصحة اشكال الا اذا قصد الامر الفعلي الواقعي ولو كان الاشتباه في التطبيق.

اذا اغتسل بتخيل يوم الخميس بعنوان التقديم او بتخيل يوم السبت قضاء فتبين كونه يوم الجمعة فلا يخلو عن صور (الاولى) ان يكون قاصداً للاتيان به بعنوان التعجيل او القضاء مقيداً به على نحو بشرط لا ، بمعنى انه لو علم كونه اداء لما اتى به ، و هذا لااشكال في بطلانه و ان بعد تحقق ذلك من المكلف ، اما البطلان فلعدم قصد الامتثال ، و اما بعد هذا الفرض فلان المكلف غالباً انما يقصد التعجيل والقضاء للتوصل الى ادراك فضيلة غسل الجمعة فقصده بالنسبة الى اداء الجمعه اولى .

(الثانية) ان يكون قاصداً لامتثال امره الفعلي الواقعي الا انه تخيل كونه امراً بالتعجيل او انه امر بالقضاء ثم تبين انه امر ادائي في وقته، ولا ينبغي الاشكال في صحته لانه قصد الاتيان بالمامور به الواقعي بداعي امتثال امره الواقعي ، و انما الخطأ في تطبيقه الامر الواقعي على الامر بالتعجيل او القضاء، و هو غير مضر بالامتثال ، و هذا ما يسمى بالتحليل في الداعي اذا كان الخطأ في صفة الامر وتوصيفه بغير ما هو عليه واقعاً كتوصيف الامر الوجوبي بالندب او بالعكس .

(الثالثة) ان يكون قاصداً لامره المتعلق بتعجيله او قضائه لا بعنوان التقييد بمعنى انه لو كان في وقته لكان قاصداً الى اتيانه، ولكن القصد فعلاً قد تعلق بالتعجيل او القضاء فالقصد الفعلي متعلق بواحد منهما و اما الامر بالاداء فلم يتعلق به قصد فعلاً و انما القصد به تعليقاً بمعنى انه لو كان يعلم انه يوم الجمعة لكان قاصداً الى الامر به اداء ،

والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقه ان القصد هناك انما تعلق بالامر الفعلي الواقعي وانما وقع الخطاء في تطبيقه على المورد ، و في هذه الصورة تعلق

القصد بنفس الامر بالتعجيل او القضاء غاية الامر انه لو كان يعلم انه وقته لحصل له القصد اليه ،

وهذا هو الذى نفى البعد فى المتن عن كونه صحيحاً (و وجهه) ان ما يأتى به فى يوم الخميس او يوم السبت ليس امراً مغايراً مع المامور به فى يوم الجمعة بل هو نفس ذلك المامور به الا انه رخص فى تقديمه او شرع اتيانه خارج وقته عند تركه فى وقته ـ بناء على ما هو الحق من ان القضاء فعل الشيىء فى خارج وقته لا انه اجنبى عنه يتدارك به ما فات منه فى وقته ـ وعلى هذا يتفرع كون القضاء بالامر الاول لا بمعنى عدم الحاجة فى ثبوت وجوبه الى الامر الجديد بل بمعنى كشف تعدد المطلوب منه من المامور به بالامر الاول، فبعد ورود الامر بالقضاء يستظهر منه ان المامور به فيه مطلوبان: اصل وجوده ، و كونه فى وقته ، و اذ افات المطلوب الثانى يبقى المطلوب الاول ، و هذا الانكشاف لايحصل الا بكاشف ، والكاشف هو الامر بالقضاء ، وبعين هذا التقريب يقال فى تقديمه ايضاً ، فالمقدم والمؤخر هو نفس المأمور به الذى امر به فى وقته وقصد اتيانه بداعى امتثال امره لاينفك عن قصد اتيانه بداعى امره الواقعى ، بعد ان ثبت كون الامر بالقضاء او التقديم كاشفاً عن تعدد المطلوب فى الامر الاول ، فقصد الاتيان بالقضاء او التقديم بداعى امره هو القصد باتيان المامور به بالامر الاول بداعى الامر المتحقق فى ضمن الاول الذى كشف عنه الامر الثانى المتعلق بالقضاء او التقديم .

و هذا بخلاف مالو قصد غسلاً اخر غير الجمعة او قصد الجمعة فتبين كونه مامورا بغسل اخر فان الماتى به ليس هو المأمور به بالامر الواقعى لتعدد الامرين و تباينهما ، الا اذا كان قصده امتثال الامر الفعلى وكان الخطاء فى التطبيق فانه يصح كما عرفت فى الصورة الثانية ، و الله العالم .

مسئلة (١٢) غسل يوم الجمعة لاينقض بشيىء من الحدث الاصغر والاكبر اذا المقصود ايجاده يوم الجمعة وقد حصل.

ففى التهذيب عن ابن بكير عن ابيه قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الليالى التى يغتسل فيها من شهر رمضان ـ الى ان قال ـ والغسل اول الليل ، قلت فان نام بعد الغسل ،

قال عليه السلام هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك .

مسئلة (١٣) الاقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض بل لا يبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحيض اذا كان بعد انقطاع الدم .

قد مرمنا البحث عن صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض و عدم اجزائه عن غسل الجنابة ولاعن غسل الحيض و تقدم وجه ذكر غسل الحيض مقروناً بكلمة (بل) فى باب غسل الجنابة فى المسئلة الخامسة عشر والسادسة عشر فى تداخل الاغسال فراجع .

مسئلة (١٤) اذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء اوغيره يصح التيمم ويجزى نعم لو تمكن من الغسل قبل خروج الوقت فالاحوط الاغتسال لادراك المستحب

و قد حررنا حكم هذه المسئلة فى مباحث التيمم فى المسئلة العاشرة من مسائل فصل احكام التيمم .

الثانى من الاغسال الزمانية اغسال ليالى شهر رمضان ، يستحب الغسل فى ليالى الافراد من شهر رمضان و فى الجواهر وفاقاً لجماعة من اساطين اصحابنا منهم الشيخ، قال على ما نقل عنه (١) و ان اغتسل ليالى الافراد كلها و خاصة ليلة النصف كان له فيه فضل كثير (انتهى) و يدل على استحباب الغسل فى ليالى الافراد ما ذكره السيد بن طاوس (قده) فى كتاب الاقبال فى اعمال الليلة الثالثة من شهر رمضان ، قال و فيها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التى تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر يستحب فيها الغسل (انتهى) قال فى الجواهر و ذلك كاف فى اثباته .

وتمام ليالى العشر الاخيرة وفى مرسل ابن ابى عمير المروى فى الاقبال عن الصادق عليه السلام : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل فى شهر رمضان فى العشر الاواخر فى كل ليلة ، وفى خبر ابن عياش المروى فى الاقبال ايضاً عن امير المؤمنين عليه السلام : لما كان اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله و اثنى عليه - الى ان قال - حتى اذا كان فى اول ليلة من العشر قام فحمد الله واثنى عليه وقال مثل ذلك ثم قام وشمّر وشد المئزر وبرز من بيته واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين ، - بناء على ان يكون الضمير فى قوله (منه) راجعاً الى العشر المراد منه العشر الاخير .

(١) ذكره الشيخ (قده) فى مصباح المتهجد فى اخر فصل الاعتكاف فى شهر رمضان .

و یستحب فی لیلة الثالث و العشرین غسل اخر فی اخر اللیل

وفی مضمر برید قال رأیته اغتسل فی لیلة ثلاث و عشرین مرتین : مرة اول اللیل ومرة اخر اللیل ، و رواه فی الاقبال عن برید ایضاً عن الصادق علیه السلام .

و ایضا یستحب الغسل فی الیوم الاول منه و فی خبر السکونی المروی فی الاقبال عن الصادق علیه السلام عن ابیه عن ابائه عن امیر المؤمنین صلوات الله علیهم انه من اغتسل فی اول یوم من السنة فی ماء جار وصب علی رأسه ثلاثین غرفة کان دواء لسنته ، و ان اول کل سنة اول یوم من شهر رمضان .

فعلی هذا الاغسال المستحبة فیه اثنان و عشرون عشر منها فی لیالی الافراد من اللیلة الاولی الی اللیلة التاسعة عشر ، وعشر منها فی العشر الاخیر ، و واحد منها فی الیوم الاول منه ، و واحد منها فی لیلة ثلاث و عشرین فی اخر اللیل .

و قیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الازواج و علیه یصیر اثنان و ثلاثون و لکن لا دلیل علیه لکن الاتیان لاحتمال المطلوبیة فی لیالی الازواج من العشرین الاولیین لابأس به .

و یمکن ان یستدل له بخبر ابن عیاش المتقدم ، الذی فیه : وکان یغتسل کل لیلة منه بین العشائین بناء علی ان یکون الضمیر فی (منه) راجعاً الی شهر رمضان ، و ربما یدعی ظهوره فیه کما هو لیس ببعید و یشهد له ما فی زاد المعاد من انه ورد استحباب الغسل فی کل لیلة من شهر رمضان ، ولعله (قده) استظهره من هذا الخبر ، و الا فلم ینقل خبر فی ذلک ماعداه ، والله العالم .

والاکد منها لیالی القدر و علی استحباب الغسل فیها حکی الاجماع عن الغنیة والروض والمصابیح ، ویدل علیه الاخبار المعتبرة المستفیضة (ففی الکافی) عن سلیمان بن خالد قال سئلت اباعبدالله علیه السلام کم اغتسل فی شهر رمضان لیلة ، قال علیه السلام لیلة تسع عشرة و لیلة احدی و عشرین و ثلاث و عشرین ، قلت فان شق علیّ ، قال حسبک الان (وخبر بکیر بن اعین) المروی فی التهذیب قال سئلت اباعبدالله علیه السلام فی ای اللیالی اغتسل فی شهر رمضان ، قال علیه السلام فی تسع عشرة وفی احدی و عشرین و فی ثلاث و عشرین ، والغسل اول اللیل

قلت فان نام بعد الغسل ، قال عليه السلام هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك، و غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة يأتي بعضها انشاء الله تعالى .

(وفي الجواهر): في بعضها النهي عن تركه في الاخيرين، المحمول على الكراهة او تأكد الاستحباب (انتهى) ولعله (قده) يشير الى رواية سماعة المروية في الفقيه والكافي عن الصادق عليه السلام ، وفيها و غسل اول ليلة من شهر رمضان يستحب ، و غسل ليلة احدى و عشرين سنة و غسل ليلة ثلاث و عشرين سنة لاتتركهما فانه (لانه) يرجى في احديهن (احديهما) ليلة القدر (انتهى مافي الجواهر) والمستفاد من هذا الخبر و خبر سليمان بن خالد افضلية الغسل في الاخيرين بالنسبة الى ليلة تسع عشرة ، كما ان في ليلة ثلاث وعشرين افضل لان كونها ليلة القدر ارجى ولاستحباب غسل اخرفيها .

وليلة النصف ففي الاقبال في اعمال الليلة الخامسة عشر: اما الغسل فرويناه عن المفيد في رواية عن ابي عبدالله عليه السلام قال يستحب ليلة النصف من شهر رمضان ، وفيه ايضا عن كتاب عمل شهر رمضان لابن ابي قرة باسناده الى الصادق عليه السلام قال يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان و ليلة النصف منه .

وليلة سبعة عشر وفي خبر محمد بن مسلم المروي في التهذيب عن احدهما عليهما السلام قال الغسل سبعة عشر موطناً : ليلة سبعة عشر من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان ، وليله تسع عشره وفيها يكتب الوفد وفد السنة ، وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم و قبض موسى ، وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر (ومرسل الفقيه) عن الباقر عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطنا : ليلة سبعة - سبع - عشر من شهر رمضان (الحديث) وخبر اسماعيل بن مهران عن الصادق عليه السلام : من اغتسل ليالي الغسل خرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه ، فقلت يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما ليالي الغسل، قال ليلة سبع عشرة و ليلة تسع عشرة و ليلة احدى و عشرين وليلة ثلاث و عشرين من شهر رمضان .

والخمس و عشرين وفي خبر عيسى بن راشد المحكي في الاقبال عن ابي عبدالله عليه السلام

قال سئلته عن الغسل فی شهر رمضان ، فقال کان ابی یغتسل فی لیلة تسع عشرة و احدی و عشرین و ثلاث و عشرین و خمس و عشرین .

والسبع وعشرین وتسع وعشرین منه و فی الاقبال عن ابن ابی یعفور عن الصادق علیه السلام قال سئلته عن الغسل فی شهر رمضان ، فقال اغتسل لیلة تسع عشرة واحدی و عشرین و ثلاث و عشرین و سبع وعشرین وتسع وعشرین ، وکان الاولی للمصنف(قده) ان یخص ایضاً لیله اربع وعشرین فان الغسل فیها منصوص بالخصوص (ففی الاقبال) عن کتاب النهدی عن الصادق علیه السلام قال اغتسل فی لیلة اربع وعشرین من شهر رمضان ، ماعلیك ان تعمل فی اللیلتین جمیعاً ، و رواه الصدوق فی الخصال ایضا .

مسئلة (١٥) یستحب ان یکون الغسل فی اللیلة الاولی و الیوم الاول من شهر رمضان فی الماء الجاری کما انه یستحب ان یصب علی رأسه قبل الغسل اوبعده ثلاثین کفاً من الماء لیأمن من حکة البدن و لکن لادخل لهذا العمل بالغسل بل هو مستحب مستقل و فی الاقبال عن کتاب اعتقدانه تألیف ابی محمد جعفر بن احمد القمی عن الصادق علیه السلام : من اغتسل اول لیلة من شهر رمضان فی نهر جار و یصب علی رأسه ثلاثین کفاً من الماء طهر الی شهر رمضان من قابل ، وقال ایضا ، ومن ذلك الکتاب المشار الیه عن الصادق علیه السلام : من احب ان لاتکون به الحکة فلیغتسل اول لیلة من شهر رمضان فانه من اغتسل اول لیلة منه لایصیبه حکة الی شهر رمضان القابل. و ظاهر هذا الخبر یدل علی ان حصول الامن من حکة البدن مترتب علی مجرد الغسل فی اول لیلة منه ، وظاهر المتن انه مترتب علی صب ثلاثین کفا علی رأسه فلعله(قده) اطلع علی خبر لم نطلع علیه (و فی الاقبال) عن السکونی عن الصادق علیه السلام عن ابیه عن آبائه علیهم السلام عن امیر المؤمنین علیه السلام : من اغتسل اول یوم من السنة فی ماء جار وصب علی رأسه ثلاثین غرفة کان دواء لسنته ، و ان اول کل سنة اول یوم من شهر رمضان و اما ما افاده المصنف(قده) من انه لادخل لصب الماء ثلاثین کفاً بالغسل فهو جید ان کان مراده انه لیس جزء من الغسل ، ان الظاهر من العطف فی الحدیث انه عمل مستقل ، ولکن من جهة حصول لطهر الی شهر رمضان القابل کما فی الخبر الاول اوکونه دواء لسنته کما

فى خبر السكونى فالظاهر ترتبهما على مجموع الغسل و صب الثلاثين ، والله العالم .

مسئلة (١٦) وقت غسل الليالى تمام الليل و ان كان الاولى اتيانها اول الليل بل الاولى اتيانها قبل الغروب او مقارنا له ليكون على غسل من اول الليل الى اخره نعم لايبعد فى ليالى العشر الاخير رجحان اتيانها بين المغرب والعشاء لما نقل من فعل النبى صلى الله عليه وآله وقد مر ان الغسل الثانى فى ليلة الثالثة والعشرين فى اخره .

اما كون وقت الغسل ممتداً الى اخر الليل فهو مقتضى القاعدة فان اضافة العمل الى زمان اذا كان اوسع من العمل يقتضى التخيير سواء كان الحكم الزامياً كالواجب الموسع او غير الزامى كما فى المقام ، هذا مضافاً الى دلالة بعض الاخبار عليه كخبر العيص بن القاسم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن الليلة التى يطلب فيها ما يطلب ، متى الغسل ، فقال من اول الليل ، و ان شئت حيث تقوم من اخره ، و ان كان فيه اشعاراً بان الافضل كونه اول الليل ، و لعله الوجه فيما افاده فى المتن من اولوية كونه اول الليل مضافاً الى مافيه من المسارعة الى الخير و كونه فى تمام الليل متطهراً ، بل الاولى كونه قبل الغروب بقليل او مقارناً له ليكون على غسل من اول الليل الى اخره (وفى صحيح ابن مسلم) عن احدهما عليهما السلام : والغسل فى اول الليل و هو يجزى الى اخره (وخبر ابن بكير) عن الصادق عليه السلام فى الاغسال فى شهر رمضان : والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل ، قال عليه السلام هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك .

(و ربما يتوهم) دلالة الخبرين على انحصار الاستحباب باول الليل (لكنه مندفع) باشعار التشبيه بغسل الجمعة فى الخبر الاخير بعدم ارادة الانحصار ، مضافاً الى انهما يحتملان افضلية الاتيان فى اول الليل بقرينة صحيح العيص المصرح فيه بجواز الاتيان اخر الليل (وفى الكافى والفقيه) عن الباقر عليه السلام : الغسل فى شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلى ثم يفطر (وفى خبر محمد بن سليمان) فلما كان ليلة تسع عشرة من شهر رمضان اغتسل حين غابت وصلى المغرب - الى ان قال - فلما كانت ليلة احدى و عشرين اغتسل حين غابت الشمس - الى ان قال - فلما كانت ليلة ثلاث وعشرين اغتسل كما اغتسل فى ليلة تسع عشرة وكما اغتسل فى ليلة احدى وعشرين . (ويدل على رجحان) اتيانه بين

العشائین فی العشر الاخیر ما تقدم من روایة السید فی الاقبال عن ابن عیاش الجوهری فی کتاب الاغسال من ان النبی صلی الله علیه و آله کان یغتسل کل لیلة (منه) بین العشائین ، و قد مر ان الغسل الثانی مستحب فی لیلة ثلاث و عشرین فی اخر اللیل کما دل علیه مضمر برید .

مسئلة (۱۷) اذا ترک الغسل الاول فی اللیلة الثالثة و العشرین فی اول اللیل لایبعد کفایة الغسل الثانی عنه والاولی ان یأتی بهما اخر اللیل برجاء المطلوبیة خصوصاً مع الفصل بینهما و یجوز اتیان غسل واحد بعنوان التداخل و قصد الامرین .

اعلم ان خبر برید الدال علی ان الصادق علیه السلام اغتسل فی اخر اللیل فی لیلة ثلاث و عشرین غسلا اخر دال علی استحباب تکرار الغسل تلک اللیلة علی ان یکون کل غسل فیها مستحباً علی حدة فللمکلف ان یأتی بکل منهما و ان یقتصر فی الاتیان باحدهما اما بالاول او بالاخیر ، وفی الاتیان بکل منهما ایضاً یتخیر بالفصل بینهما بالاتیان بکل علی حدة او بالجمع بینهما بغسل واحد علی التداخل ، فان اتی بالغسل الاول فی اول اللیل فلا اشکال فی استحباب الاتیان بالثانی فی اخر اللیل .

و ان ترک الغسل الاول فی اول اللیل ففی استحباب الغسل الثانی حینئذ وکفایته عن الغسل الاول و عدمه وجهان ، من کون کل منهما غسلا مستحباً مستقلا غیر مرتبط احدهما بالاخر ثبوتا ولا سقوطا فمع ترک الاول یکون الثانی مستحباً یصح الاتیان به ، و من ان المتیقن من مشروعیة الثانی هو ما اذا اتی بالاول فی اول اللیل ولیس لدلیل ثبوته اطلاق فان الراوی انما نقل عمله علیه السلام و المفروض انه علیه السلام قد اغتسل فی اول اللیل ، و لعل الوجه الاخیر هو الاصوب ، وعلیه فالمستحب حینئذ هو الاتیان بالغسل الاول لجواز الاتیان به من اول اللیل الی اخره ، و لکن الاولی ان یأتی بهما فی اخر اللیل برجاء المطلوبیة خصوصاً اذا حصل الفصل بینهما ، وله ان یأتی بغسل واحد فی اخر اللیل و ینوی به کلا الغسلین فینوی الغسل الاول بعنوان کونه المأمور به لما عرفت من جواز اتیانه طول اللیل فی ای وقت شاء وینوی الغسل الثانی ایضاً رجاء ، ولو نوی به کلیهما رجاءً کان احوط ، والله العالم .

مسئلة (١٨) لا تنقض هذه الاغسال ايضاً بالحدث الاكبر والاصغر كما فى غسل الجمعة .

اجماعاً كما عن المصابيح، حيث يقول لايعادشيىء منهما بالحدث اجماعاً فلو اعاد حينئذ شرّع ، .. و لما عرفت فى المسئلة الثانية عشر من ان المقصود من الاغسال الزمانية ايجادها فيه ، و مع حصوله يقتضى الاجزاء ولا يعقل معه الاتيان به للامتثال لاستحالة الامتثال بعد الامتثال ، مضافاً الى دلالة خبر ابن بكير و غيره عليه حسبما تقدم .

الثالث غسل يومى العيدين الفطر والاضحى وهو من السنن المؤكدة حتى انه ورد فى بعض الاخبار انه لو نسى غسل يوم العيد حتى صلىّ ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وفى خبر اخر عن غسل الاضحى فقال عليه السلام واجب الابمنى. وهو منزل على تأكد الاستحباب لصراحة جملة من الاخبار فى عدم وجوبه ، و وقته بعد الفجر الى الزوال و يحتمل الى الغروب، والاولى عدم نية الورود اذا اتى به بعد الزوال كما ان الاولى اتيانه قبل صلوة العيد لتكون مع الغسل ، و يستحب فى غسل عيد الفطر ان يكون فى نهر ، ومع عدمه ان يباشر بنفسه الاستقاء بتخشع ، وان يغتسل تحت الظلال او تحت حائط ويبالغ فى التستر وان يقول عند ارادته اللهم ايماناً بك وتصديقاً بكتابك واتباع سنة نبيك ثم يقول بسم الله ويغتسل ، و يقول بعد الغسل اللهم اجعله كفارة لذنوبى و طهوراً لدينى - وطهر دينى- اللهم اذهب عنى الدنس، والاولى اعمال هذه الاداب فى غسل يوم الاضحى ايضا لكن لا بقصد الورود لاختصاص النص بالفطر ، وكذا يستحب الغسل فى ليلة الفطر ، و وقته من اولها الى الفجر ، والاولى اتيانه اول الليل ، وفى بعض الاخبار : اذا غربت الشمس فاغتسل ، والاولى اتيانه ليلة الاضحى ايضا لا بقصد الورود لاختصاص النص بليلة الفطر .

فى هذا المتن امور (الاول) اختلفت الاخبار فى الدلالة على وجوب غسل

العيدين و استحبابه كاختلافها فى مسئلة غسل الجمعة (فمنها) ماهى ظاهرة فى الوجوب كموثق عمار ، وهو ما اشار اليه فى المتن - عن الصادق عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلى، قال عليه السلام ان كان فى وقت فعليه ان يغسل ويعيد الصلوة ، وان مضى فقد جازت صلوته ، - واطلاق العيد يشمل الفطر والاضحى ، وفى دلالته على الوجوب تأمل ، بل الظاهر منه شرطية الغسل لصحة صلوة العيد ولايلزم منه وجوبه فى نفسه ولو على من لاتجب عليه صلوة العيد ، ولاينافى استحبابه النفسى مع الوجوب الشرطى المقدمى، وهو بهذا المعنى غير معمول به اذلم يقل احد بوجوبه الشرطى فلابد من طرحه او تأويله بتاكد الاستحباب .

(ومما يدل على الوجوب) مضمرة قاسم بن الوليد قال سألته عن غسل الاضحى قال واجب الا بمنى (والمروى فى التهذيب) عن الحلبى عن الصادق عليه السلام قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتاً .

واما الاخبار الظاهرة فى الاستحباب فهى كثيرة (منها) خبر عبدالله بن سنان المروى فى الاقبال عن الصادق عليه السلام قال : الغسل يوم الفطر سنة (وخبر على بن يقطين) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر، قال عليه السلام سنة وليس بفريضة (وخبر سماعة) المروى فى التهذيب ايضاً عن الصادق عليه السلام : غسل يوم الفطر ويوم الاضحى سنة لا احب تركها (وفى خبر اخر) عن غسل العيدين أواجب هو ؟ فقال هو سنة (وفى الفقه الرضوى) الغسل ثلاثة وعشرون : من الجنابة والاحرام - الى ان عدّ منها - العيدين - الى ان قال - والفرض من ذلك غسل الجنابة، والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقى سنة (وفى الفقه الرضوى ايضا) وقد روى ان الغسل اربعة عشر وجهاً : ثلاث منها غسل واجب مفروض متى ما نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل - الى ان قال - واحد عشر غسلاً سنة : غسل العيدين والجمعة (الحديث) ولا ريب فى جواز الاخذ بما يدل على استحبابه و حمل الطائفة الاولى مما يظهر منه الوجوب على تاكد الاستحباب كما تقدم ذلك فى غسل الجمعة بل لم ينقل فيه خلاف فى

كتب اهل الفتوى الا ان المجلسى (قده) فى زاد المعاد اسند وجوبه فى العيدين الى بعض.

(**الثانى**) اول وقت غسل العيدين من طلوع الفجر ، ولا خلاف فيه ظاهراً ويدل عليه ما عن قرب الاسناد عن على بن جعفر عليه السلام عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته هل يجزيه ان يغتسل قبل طلوع الفجر و هل يجزيه ذلك من غسل العيدين ، قال ان اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل طلوع الفجر لـم يجزه و ان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزئه (وفى الفقه الرضوى) اذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ـ الى ان قال ـ وقد روى فى الغسل اذا زالت الليل يجزى من العيدين .

ولولا هذه الاخبار لكان القول بكون اول وقته من اول طلوع الشمس متعيناً لكونه ابتداء اليوم عرفا ، و انما الكلام فى منتهاه فى كونه قبل الخروج الى المصلى كما عن الحلى واحد قولى العلامة فى المنتهى و نسبه فى الذكرى الى ظاهر الاصحاب ، او الى الزوال كالجمعة ، اوالى الغروب كما هوظاهر الاكثر وصرح به غير من الاصحاب، وجوه .

(ويستدل للاول) بان المقصود من الغسل التنظيف للاجتماع والصلوة قال فى الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة انه ـ اى وقت الغسل ـ الى الصلوة او الى الزوال الذى هو وقت صلوة العيد (انتهى) وبموثق عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى يصلى ، قال عليه السلام ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل و يعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته .

(وفيه) ان العلة المتخرجة لايصلح لاثبات الحكم الشرعى لانها من قبيل تخريج المناط ، مع انها على فرض القطع بها تكون مـن قبيل الحكمة التى لايلزم فيها الاطراد ، والموثق ظاهر فى سوقه لبيان شرطية الغسل للصلوة ، وظاهر قوله عليه السلام : وان مضى الوقت فقد جازت صلوته انها لاقضاء لها فى خارج الوقت اذا لم يأت بها او اتى بها فاسدة فى الوقت، وقد تقدم ان الخبر بماله من الظهور ليس معمولا به .

(ويستدل للثانى) اى كون وقت الغسل الى الزوال بخبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام : الغسل من الجنابة والجمعة و يوم الفطر و يوم الاضحى و يوم عرفة

عند زوال الشمس (وفیه) ان الظاهر کون القید راجعاً الی الاخیر وهو غسل یوم عرفة، مضافاً الی ان مدلوله کون الغسل عند الزوال لا ان وقته ینتهی عند الزوال (واستدل له ایضاً) بما فی الفقه الرضوی : ان طلع الفجر یوم العید فاغتسل وهو اوقات الغسل الی الزوال (وفیه) انه لم یعلم اسناده الی الامام علیه السلام مع انه معرض عنه لذهاب الاکثر الی الوجه الثالث وهو امتداد وقته الغروب .

ویستدل له باطلاق النص والفتوی فی اضافة الغسل الی یوم العید الشامل لجمیع اجزاء یومه الی الغروب ، مضافاً الی استصحاب بقا استحبابه بعد الزوال ، ولا یرد علیه المنع عن اجرائه فی الموقتات و ذلك لکون المنع عنه فیها انما هو بالنسبة الی ما بعد انقضاء الوقت لوشك فی بقائه ، و ما نحن فیه لیس کذلك لان الموضوع المأخوذ فی لسان الدلیل هو الیوم ، والشك فی بقاء الحکم بعد الزوال من جهة الشك فی اخذ خصوصیة کونه قبل الزوال فی موضوعه ، وفی مثله لا مانع عن صحة الاستصحاب لصدق الیوم علی ما بعد الزوال ایضا ، بخلاف ما اذا شك فی بقاء الحکم بعد انقضاء الیوم حیث ان اثبات الحکم بعده فی اللیل بالاستصحاب من قبیل اسراء الحکم من موضوع الی موضوع اخر . هذا ، ولکن الاحوط اذا اتی به بعد الزوال عدم نیة الورود بل یأتی به رجاء ، کما ان الاولی والافضل اتیانه قبل صلوة العید لمن یریدان یصلیها لیکون فی حال الصلوة علی غسل و طهارة کمادل علیه خبر عمار فان الافضلیة المستفادة منها لامانع من الاستناد الیه فی اثباتها و ان لم نعمل به فی شرطیة الغسل للصلوة .

(الامر الثالث) المروی فی الاقبال عن ابن ابی قرة عن الصادق علیه السلام قال صلوة العید یوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم یکن نهر قصدت بنفسك استقاء الماء بتخشع ولیکن غسلك تحت الظلال او تحت حائط و تستتر بجهدك ، واذا هممت بذلك فقل اللهم ایمانا بك و تصدیقاً بکتابك و اتباع سنة نبیك محمد صلی الله علیه وآله ثم سمّ واغتسل فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله کفارة لذنوبی وطهر دینی اللهم اذهب عنّی الدنس . و هذا النص کماتری ورد فی مورد عید الفطر ، والاولی الاتیان بمافیه من الاداب فی یوم الاضحی لاحتمال اشتراکهما فی مثل هذه الاحکام ولکن یأتی بها لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبیة لئلا یکون عمله تشریعاً محرماً .

(الامر الرابع) يستحب الغسل ليلة الفطر ايضا لما رواه فى الكافى عن الحسن بن راشد عن الصادق عليه السلام ، قال قلت له عليه السلام ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان- ليلة القدر، قال ياحسن ان القاريجار(١) انما يعطى اجرته عند فراغه و ذلك ليلة العيد ، قلت جعلت فداك فما ينبغى لنا ان نفعل فيها ، قال اذا غربت الشمس فاغتسل (الحديث) وظاهره توقيت الغسل فيها بما بعد الغروب ، لكن ظاهر الفتاوى و معقد اجماع الغنيه هو الاجتزاء باى ساعة من الليل فانهم عبروا كما فى المتن من استحبابه ليلة الفطر ، لكن لاينبغى التامل فى ان الاولى والافضل اتيانه اول الليل فانه مضافاً الى انه مسارعة الى الخير موجب لادراك الليل كله مغتسلاً وفى الاقبال : وروى انه يغتسل قبل الغروب من ليلته اذا علم انها ليلة العيد (واحتمل فى الجواهر) ان يكون هذا الغسل الذى يأتى به قبل الغروب مستحباً غير ما يستحب فى ليلة الفطر لعدم ظهور الخبر المذكور فى كونه غسل الليل ، مع ان الاصل يقتضى عدم مشروعية تقديمه على الليل لكونه من الموقت الذى لابد من اتيانه فى وقته (وكيف كان) فالاولى الغسل ليلة الاضحى ايضاً لكن لابنية الورود لعدم ورود دليل فى استحبابه فيها ولكن لاجل احتمال مشاركة الاضحى مع الفطر من هذه الجهة ، وقد عنون فى الوسائل بابا فى استحباب الغسل فى ليلتى العيدين و يومهما و ذكر فيه الخبر المتقدم ، و كانه فهم منه استحبابه فى ليلة الاضحى ايضاً .

الرابع غسل يوم التروية وهو الثامن من ذى الحجة ووقته تمام اليوم.

ويدل على ذلك مرسل الصدوق فى الفقيه عن الباقر عليه السلام قال : الغسل فى سبعة عشر موطنا - الى ان قال - ويوم التروية ، والمروى فى التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام مثله، وصحيح زرارة عن الصادق عليه السلام اذا كان يوم التروية فاغتسل (الحديث) وفى خبر عمار عن الصادق عليه السلام ما يدل عليه (والظاهر) امتداد وقته الى الغروب لاطلاق دليله ، ولم ار تصريحاً فى الفتوى على ابتدائه ، ولعل الظاهر ان يكون من اول الفجر - كما فى الجمعة والعيدين - ويمكن الاستدلال له بخبر زرارة المروى

(١) القاريجار معرب كارگر ، وهو الاجير .

فى الكافى والتهذيب كما يأتى فى غسل عرفة ، ولا اشكال قطعاً فى مشروعيته بعد طلوع الشمس كما لا اشكال فى عدم مشروعية تقديمه على الفجر ،

الخامس غسل يوم عرفه وهو ممتد الى الغروب والاولى عند الزوال منه ولا فرق بين من كان بعرفات او سائر البلدان .

و يدل على استحبابه ـ مضافاً الى الاجماع المحكى فى الغنية والمدارك ـ النصوص المستفيضة ففى خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : الغسل من الجنابة ـ الى ان قال ـ ويوم عرفة (وخبر سماعة) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام عن غسل الجمعة ـ الى ان قال ـ وغسل يوم عرفة ، ومرسل الفقيه عن الباقر عليه السلام الغسل فى سبعة عشر موطناً ـ الى ان قال ـ ويوم عرفة ، الى غير ذلك من الاخبار (والظاهر) ان اول وقته الفجر من يوم عرفة كغسل الجمعة والعيدين ، ويدل عليه خبر زرارة المروى فى الكافى والتهذيب : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزئك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر (الحديث) وفى الكافى عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم ، بناء على شمول قوله عليه السلام يلزمه فى ذلك اليوم للغسل المندوب .

(والمعروف بين الاصحاب) امتداد وقته الى الغروب لاطلاق النصوص خلافاً للمحكى عن على بن بابويه، حيث قال: واغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس، وقد يستدل له بخبر عبدالله بن سنان المتقدم فى مسئلة استحباب غسل العيدين ـ عن الصادق عليه السلام : الغسل من الجنابة و الجمعة و يوم الفطر و يوما لاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ، ولعل المراد من عبارته المتقدمة كالمذكور فى الخبر هو ذكر افضل اوقاته مع رجحان اشتغاله بعد الغسل بالاعمال المطلوبة والادعية ، و مع تسليم ظهور الخبر فى ارادة انحصار الوقت بما ذكر فيه فهو لا يصح للاستناد اليه لكونه معرضا عنه عند الاصحاب ، فالحق ما هو المعروف من امتداد وقته الى الغروب (ولا فرق) فى الاستحباب بين من كان بعرفات ومن كان فى سائر البلدان لاطلاق غير واحد من النصوص ، ولخصوص ما رواه

عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن غسل عرفة في الامصار، فقال عليه السلام اغتسل اينما كنت .

السادس غسل ايام من رجب وهي اوله ووسطه و اخره ويوم السابع والعشرين منه وهو يوم المبعث ووقتها من الفجر الى الغروب و عن الكفعمي والمجلسي استحبابه في ليلة المبعث ايضاً ولا بأس به لا بقصد الورود .

في هذ المتن امور (الاول) قال في الاقبال وجدت في كتب العبادات عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله و وسطه و اخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ، وليس في هذا الخبر تصريح بكون الغسل في النهار في الايام المذكورة اوفي ليالها ، واطلاقه يقتضي الحكم باستحبابه ليلاً ونهاراً وانه تحصل الوظيفة باتيانه في اى واحد منها ، والاحوط تكراره فيهما لاحتمال الاستحباب في كل منهما بالخصوص، والمناقشة في سنده بالارسال مندفعة بقاعدة التسامح .

(الثاني) المشهور استحباب الغسل في ليلة النصف من رجب شهرة تكاد تكون اجماعاً بين الاصحاب ، بل في الوسيلة عدّه في المندوب بلاخلاف ، و عن العلامة نسبته الى الرواية ولعل الشهرة المحققة و نفي الخلاف عنه واسناد استحبابه الى الرواية من مثل العلامة كافية في اثبات الاستحباب فيها بالخصوص، مع امكان اثباته بالخبر المتقدم في الامر الاول ، مضافا الى امكان القول باستحبابه في كل زمان شريف كما حكاه المصنف (قده) ويأتي في الرابع عشر من الاغسال الزمانية .

(الثالث) يستحب الغسل يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرين من رجب ، و في الجواهر بلا خلاف اجده فيه ، وعن الغنية الاجماع عليه ، وعن الوسيلة عده في المندوب بلاخلاف ، وعن العلامة والصيمري نسبته الى الرواية (و يمكن الاستدلال له) بالمرسل المروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في جمعة من الجمع : هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا ، و بالاجماع المحكي عن الخلاف على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد - بلفظ الجمع - و لعل هذا المقدار كاف في اثبات استحبابه فلاوجه للتوقف فيه بدعوى عدم الظفر له برواية .

(الرابع) صرح الشیخ (قده) فی مصباح المتهجد باستحباب الغسل لیلة المبعث و کذا الکفعمی فی مصباحه ، و لعل تصریح مثل الشیخ (قده) کاف فی اثبات استحبابه فیها ، مضافاً الی مامر فی الامر الثانی و یأتی من حکایة استحبابه فی کل زمان شریف ، و لکن الاولی اتیانه برجاء المطلوبیة .

السابع غسل یوم الغدیر والاولی اتیانه قبل الزوال منه المعروف بین الاصحاب - علی ما نسب الیهم - استحباب الغسل فی یوم الغدیر ، و عن التهذیب والغنیة والروض الاجماع علیه، و یدل علی استحبابه خبر العبدی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام و فیه : صیام یوم غدیر خم یعدل صیام عمر الدنیا - الی ان قال - ومن صلی فیه رکعتین یغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة - الی ان قال - عدلت عند الله مأة الف حجة ومأة الف عمرة - وظاهره توقیت الغسل بکونه قبل الزوال بمقدار نصف ساعة، وکلمات الاصحاب مطلقة ، و لعلهم حملوا التوقیت فی الخبر علی الاستحباب ، او لعله انما هو لاجل من یرید الصلوة المذکورة فی الخبر، اذ الظاهر من الخبر بیان وظیفة المصلی فی هذا الیوم ، بل یمکن ان یقال باستحبابه لاجل الصلوة ایضاً لاجل هذا الخبر و یکون استحبابه محدوداً الی الصلوة کما انه مستحب فی هذا الیوم لاجل الاجماع علیه ویکون وقته من الجهة الثانیة ممتداً الی الغروب ، و لیس فی الخبر مایدل علی نفی الاستحباب من هذه الجهة ان لامنافاة بینهما ، و لوفرض دلالة الخبر علی تجدید الوقت بما قبل الزوال بنصف ساعة فهو معارض بما دل علی کون وقته صدر النهار او صبیحة ذاك الیوم کخبر ابی الحسن اللیثی المروی فی الاقبال عن الصادق علیه السلام ، و فیه : فاذا کان صبیحة ذلك الیوم - یعنی یوم الغدیر - وجب الغسل فی صدر نهاره (و بالجملة) فالعمدة فی اثبات استحباب هذا الغسل والرخصة فی اتیانه من اول الفجر الی الغروب هو الشهرة المحققة والاجماعات المحکیة، فما عن الصدوق من التشکیك فی اثباته من جهة ان دلیله هو خبر صلوة الغدیر و انه مما لم یصححه شیخه محمد بن الحسن بن الولید و ان مالا یصححه شیخه لیس بصحیح عنده (ضعیف) لما عرفت من ان العمدة فی دلیل استحبابه هو الاجماعات المحکیة و عدم وجدان الخلاف فیه ، مع ان ما لم یصححه شیخه اذا کان موثوقاً صدوره لعمل الاصحاب به

صحيح يجب العمل به ، وكذا لاوجه لماعن ابن الجنيد من تحديد وقته بما بعد طلوع الفجر الى ماقبل صلوة العيد ، لما عرفت من امتداد الوقت حسب اطلاق معاقد الاجماعات الى الغروب ، والله الهادى .

الثامن يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذى الحجة على الاقوى و ان قيل انه يوم الحادى والعشرون ، وقيل هو يوم الخامس والعشرين وقيل انه السابع و العشرين منه و لا بأس بالغسل فى هذه الايام لا بقصد الورود

فى هذا المتن امران (احدهما) ان المشهور فى يوم المباهلة هو كونه يوم الرابع والعشرين من ذى الحجة كما نسبه الى الشهرة فى الذكرى و الروض و فوائد الشرايع و الذخيرة و كشف الالتباس ، و فى اقبال السيد نسبه الى اصح الروايات بعد ان حكى قولاً بانه السابع والعشرون و قولا اخر بانه الواحد والعشرون ، و ذهب المحقق فى المعتبر الى انه الخامس والعشرون (والاقوى ماعليه المشهور) لدلالة النص عليه كما يأتى .

(و ثانيهما) استحباب الغسل فيه - على ما عليه المشهور ، و يدل عليه مرفوعة على بن محمد القمى المروية فى الاقبال عن ابن ابى قرة ، و فيها : اذا اردت ذلك - اى الزيارة فى ذلك اليوم - فابدء بصوم ذلك اليوم شكراً لله تعالى و اغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب (الحديث) وخبر العنبرى المحكى فى مصباح الشيخ عن الكاظم عليه السلام قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرون من ذى الحجة تصلى فى ذلك اليوم ما اردت ثم قال وتقول و انت على غسل الحمد لله رب العالمين - الى اخر الدعاء - (وخبر سماعة) قال وغسل المباهلة واجب، - بناء على ارادة غسل يومها لا الغسل لها، ولدعوى الغنية الاجماع على غسل المباهلة بناء على ارادة غسل يومها ، ولعل هذا المقدار كاف فى اثبات استحبابه ، والله العاصم.

التاسع يوم النصف من شعبان لم ار من تعرض لهذا الغسل ولاخبراً فى ذلك، والمعروف استحباب الغسل فى ليلة النصف منه (وفى الجواهر) : بلاخلاف فيه بل عن الغنيه الاجماع عليه ، و يدل عليه خبر ابى بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام : صوموا شعبان و اغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم و رحمة ، و فى مصباح الشيخ عن النبى صلى الله عليه وآله قال من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر و لبس ثوبين نظيفين - الى اخر الحديث - بناء على ارادة الغسل من التطهر.

العاشر يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول المشهور بين الفرقة الناجية كون ولادة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله السابع عشر من ربيع الاول عند الفجر عام الفيل ، وقيل فى اول الزوال منه ، وذهب الكلينى فى الكافى الى انها فى الثانى عشر منه كما عليه اهل السنة ، والاقوى ما عليه المشهور ، و قال المجلسى فى شرحه على الكافى بان الدلائل الحسابية دالة عليه (وكيف كان) فيستحب فيه الغسل ، وفى الجواهر انه لم يجد فيه خلافاً ، وعن الكشف نسبته الى الرواية ، مضافاً الى انه من الاعياد و قد تقدم المرسل المروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال فى جمعة من الجمع : هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا فيه ، وعن الخلاف الاجماع على استحباب الغسل فى الجمعة والاعياد - بلفظ الجمع -

الحادى عشر يوم النيروز والمعروف انه يوم انتقال الشمس الى برج الحمل، و يدل على استحباب الغسل فيه خبر معلى بن خنيس المروى فى مصباح الشيخ عن الصادق عليه السلام اذا كان يوم النيروز فاغتسل (الحديث) وقيل انه اليوم العاشر من ايار الرومى المطابق مع اليوم الثانى من برج الجوزاء الموافق مع الثانى من اردى بهشت ، وقيل انه التاسع من شهر شباط ، المطابق مع الثالث من برج الحوت الموافق مع الثالث من اسفند ، و قيل انه يوم نزول الشمس فى اول الجدى (و عن المهذب البارع) انه المشهور بين فقهاء العجم ، وقيل انه السابع عشر من كانون الاول وهو اليوم التاسع من برج الجدى التاسع من - دى ماه - و قيل انه اليوم الاول من فروردين القديم و هو المطابق فى هذه الاعصار مع التاسع من برج الاسد و التاسع من - مردادماه -

(والاقوى ما عليه المشهور) فى هذه الاعصار كما نص عليه المجلسيان فى الحديقة و زاد المعاد ، والشهيد الثانى فى الروضة ، و يدل عليه خبر المعلى من انه يوم طلعت فيه الشمس و هبت فيه الرياح اللواقح و خلقت زهرة الارض ، ومع الغض عن ذلك فالاقوى انه اليوم الاول من فروردين القديم اليزدجردى لانه الاقرب استعمالا فى زمن صدور الاخبار فى استحباب الغسل فيه ، و اما باقى الاقوال فلا اعتبار بها اصلا (وكيف كان) فالظاهر امتداد وقت الغسل فيه الى الغروب و ان كان الاولى كونه فى اول النهار لاستحباب المسارعة الى الخير .

الثانی عشر یوم التاسع من ربیع الاول فقد حکی عن احمد بن اسحق القمی انه خرج الی بعض اصحابه فی هذا الیوم و قد اغتسل ، و قال انـه یوم عید کما هو مذکور فی البحار و زاد المعاد للمجلسی (قده) فی حدیث طویل .

الثالث عشر یوم دحو الارض و هو الخامس و العشرون من ذی القعدة

المذکور فی غیر واحد من کتب الاصحاب استحباب الغسل بوم دحو الارض وفی الذکری نسبته الی الاصحاب ، و عن الفوائد العلیة والحدیقة نسبته الی المشهور ، مضافاً الی کونه یوم شریف ذو فضل و ان صومه یعادل صوم ستین شهراً ، و فی خبر : سبعین سنة و ان الله سبحانه ینزل الرحمة فی هذا الیوم و ان مولانا الحجة ارواحنا فداه یظهر فیه و انه لیس جماعة یجتمعون فیه لذکر ربهم الا و یقضی الله سبحانه حوائجهم قبل تفرقهم وان الله سبحانه ینزل فیه الف الف رحمة تسعة وتسعون منها تختص بالمجتمعین للذکر ، ولعل هذا المقدار من الفضل مع تصریح غیر واحد من الاساطین باستحباب الغسل فیه واسناد بعضهم ذلك الی المشهور کاف فی الحکم باستحبابه ، والله العالم .

الرابع عشر کل لیلة من لیالی الجمعة علی ماقیل بل فی کل زمان شریف علی ماقاله بعضهم ولا بأس بهما لا بقصد الورود .

المنقول عن الحلبی فی اشارة السبق اثبات غسل اخر لیلة الجمعة عداما یستحب فی یومها ، قال فی الجواهر لم نعرف له موافقا ولا مستنداً ، والمحکی عن ابن الجنید اثباته لکل زمان شریف و مکان شریف و هو ایضاً مما لا مستند له فیما عدی الاعیاد ، لکن فی الجواهر : ربما یشهد له فحاوی کثیر من الاخبار کتعلیل غسل العیدین عن الرضا علیه السلام و یوم الجمعة و اغسال لیالی القدر ونحوه بل تتبع محال الاغسال یقضی به والمستحب یکفی فیه ادنی من ذلك (انتهی) لکن الاتیان لا بقصد الورود مما لا بأس به حذراً من التشریع المحرم ، طهرنا الله تعالی من کل عیب خاصة من الجهل .

مسئلة (١٩) لاقضاء للاغسال الزمانیة اذا جاز وقتها کما لا تتقدم علی زمانها مع خوف عدم التمکن منها فی وقتها الا غسل الجمعة کما مر لکن عن المفید استحباب قضاء غسل یوم عرفة فی الاضحی و عن الشهید استحباب قضائها

اجمع و كذا تقديمها مع خوف عدم التمكن منها فى وقتها و وجه الامرين غير واضح لكن لا بأس بهما لا بقصد الورود .

ظاهر الاصحاب ممن صرح بقضاء غسل الجمعة و لم يذكر قضاء ماعداه عدم مشروعية القضاء فيما عداه ، وهو كذلك لاصالة عدم المشروعية عند الشك فيها مع احتياج اثباتها الى امر جديد - ولو كان ثبوته بالامر الاول على نحوه تعدد المطلوب - لكنه فى مرحلة الاثبات يحتاج الى الدليل ، ولم يسند خلاف الى احد فى ذلك الا ما عن المفيد، حيث حكى عنه استحباب قضاء يوم عرفة فى الاضحى .

و ربما يستدل له بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة و عرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة ، فان الجمع بين اداء غسل عرفة و اغسال يوم النحر لما لم يكن ممكنا وجب حمله على القضاء (و فيه) ان سوق الخبر انه فيما اذا اجتمع اغسال متعددة يجتزى بغسل واحد عن الجميع لا انه يجتزى به عن كل غسل ولو لم يثبت مشروعيته ، و اما ذكر الاغسال فى الخبر فلا جل ان غسلاً واحد يجزى عن كل واحد منها من غير دلالة على امكان اجتماعها جميعاً وعدمه، و يشهد لما ذكرناه فى سوق الخبر - ما فى ذيل الحديث من قوله عليه السلام فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد و كذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها .

وعن الشهيد استحباب قضاء جميع الاغسال الزمانية و تقديمها مع خوف عدم التمكن منها فى وقتها ، ولم يعلم له وجه بعد اقتضاء الامر بالموقت عدم جواز تأخيره او تقديمه عن الوقت المضروب له الا بعد قيام الدليل عليه ، و لكن لا بأس بما افاده (قده) اذا اتى لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبية .

مسئلة (٣٠) ربما قيل بكون الغسل مستحباً نفسياً فيشرع الاتيان به فى كل زمان من غير نظر الى سبب او غاية ، و وجهه غير واضح و لا بأس به لا بقصد الورود .

ظاهر حصر الاصحاب محال الغسل فيما عدوه من الواجب والمندوب عدم استحبابه

ان لم يحصل شيء من موجباته من سبب اوغاية ، و المحكى عن المحقق والعلامة استحبابه وان لم يحصل شيء منهما ، و قد يستدل له بما ورد من ان الطهر على الطهر عشر حسنات ، و ماورد من ان اى وضوء انقى من الغسل او اطهر من الغسل ، و ماورد من الامر بالغسل بماء الفرات من غير تعيين علة اوغاية ، والاقوى عدم ثبوت مشروعيته كذلك و عدم دلالة هذه الاخبار على استحبابه كذلك لظهور الطهر فى الاغسال الموظفة من الواجبة والمندوبة فى محالها ، والامر بالغسل بماء الفرات لايدل على استحبابه من حيث انه غسل، بل المستفاد منه استحباب اتيان الغسل المشروع به نظير ما اذا ورد الامر بالوضوء بالماء البارد مثلا، مع انه على تقدير دلالته عليه لايدل على استحبابه مطلقا ولو بغير ماء الفرات ، ولكن لا بأس به لا بقصد الورود لاحتمال استحبابه كذلك المصحح لاتيانه رجاء .

فصل فى الاغسال المكانية اى الذى يستحب عند ارادة الدخول فى مكان

و هى الغسل لدخول حرم مكة ، وللدخول فيها و لدخول مسجدها و كعبتها ولدخول حرم المدينة و للدخول فيها ولدخول مسجد النبى صلى الله عليه واله وكذا للدخول فى سائر المشاهد المشرفة للائمة ، و وقتها قبل الدخول عند ارادته و لايبعد استحبابها بعد الدخول للكون فيها اذا لم يغتسل قبله كما لايبعد كفاية غسل واحد فى اول اليوم او اول الليل للدخول الى اخره بل لايبعد عدم الحاجة الى التكرار مع التكرر كما انه لايبعد جواز التداخل ايضا فيما لو اراد دخول الحرم ومكة والمسجد والكعبة فى ذلك اليوم فيغتسل غسلا واحداً للجميع وكذا بالنسبة الى المدينة و حرمها ومسجدها .

فى هذا المتن امور (الاول) الاغسال المكانية هى ما يستحب عند ارادة الدخول فى مكان ، وقد تقدم فى صدر البحث عن الاغسال المندوبة امكان ارجاع الاغسال المكانية الى الفعلية ، اذ الدخول فى المكان فعل من الافعال (وكيف كان) يستحب الغسل للدخول فى امكنة (منها) الدخول فى حرم مكة ، للاجماع المحكى فى الغنية المعتضد بنفى الخلاف عنه فى المحكى عن الوسيلة ، ويدل عليه من الاخبار خبر سماعة المروى فى الفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام - مع اختلاف فيهما فى الضبط - قال سئلته عليه السلام عن غسل الجمعة - الى ان قال - وغسل دخول الحرم ، و يستحب ان لايدخله الا بغسل ، وفى الفقيه : و غسل دخول الحرم

واجب و يستحب ان لا يدخل الرجل الا بغسل (وصحيح عبدالله بن سنان) : الغسل فى سبعة عشر موطناً - الى ان قال - و دخول الكعبة و دخول المدينة و دخول الحرم ، بناء على انصراف الحرم فى هذين الخبرين الى حرم مكة (و مرسل الفقيه) عن الباقر عليه السلام : الغسل فى سبعة عشر موطناً - الى ان قال - و اذا دخلت الحرمين ، بناء على ان يكون المراد منه حرم مكة والمدينة .

(ومنها) لدخول مكة ، ففى الخصال فى حديث شرايع الدين عن الصادق عليه السلام عن على عليه السلام فى عدد الاغسال - الى ان قال - و غسل دخول مكه وغسل دخول المدينة (وخبر ابن عمار) عن الصادق عليه السلام : الغسل من الجنابة - الى ان قال - و حين تدخل مكة والمدينة (وخبر عبدالله بن سنان) عنه عليه السلام : الغسل من الجنابة - الى ان قال - وعند دخول مكة والمدينة و دخول الكعبة ، هذا (و فى الجواهر) : ما فى كشف اللثام من الاجماع عن الخلاف على عدم استحباب الغسل لذلك لم نجده بل الموجود هو الاجماع على استحبابه (انتهى) .

(ومنها) للدخول فى مسجد الحرام، وقد ادعى عليه الاجماع فى الغنية والخلاف، و عن الوسيلة دعوى نفى الخلاف فى استحبابه ، ولعل هذا كاف فى اثبات استحبابه و لا حاجة معه الى الاستدلال بخبر على بن ابى حمزة عن الكاظم عليه السلام : فان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك، بدعوى كون الغسل بمكة قبل الطواف لمكان الدخول فى المسجد ، مع ان الظاهر منه كونه للطواف ولا دلالة فيه على استحباب الغسل لاجل الدخول فى المسجد (واستدل فى الجواهر) بفحوى مادل على استحبابه لمسجد النبى صلى الله عليه وآله وقال لان المسجد الحرام افضل منه (وفيه) مع عدم احراز الافضلية المذكورة - الا ان يتمسك لها بما دل على افضلية الصلوة فيه عن الصلوة فى مسجد النبى صلى الله عليه وآله - ان ذلك لا يوجب اولوية استحباب الغسل لدخوله، ومن الغريب ماحكى عن الجعفى من وجوب الغسل لدخول المسجد الحرام، و فى الجواهر انه شاذ لا يلتفت اليه .

(ومنها) لدخول الكعبة زادها الله شرفاً ، وعن الغنية والخلاف الاجماع عليه ،

و فی خبر سماعة : و غسل دخول البیت واجب ، و خبر ابن سنان : وعند دخول الکعبة، وخبر ابن مسلم عن احدهما علیهما السلام : و یوم تدخل البیت .

(ومنها) لدخول حرم المدینه ، وقد مرّ مرسل الفقیه عن الباقر علیه السلام : و اذا دخلت الحرمین .

(ومنها) لدخول المدینة ، و فی صحیح ابن سنان و دخول مکة والمدینة ، و خبر ابن عمار عن الرضا علیه السلام : اذا دخلت المدینة فاغتسل قبل ان تدخلها او حین تدخلها ، - ولافرق فی استحبابه لدخولها کما فی دخول مکة بین ان یدخلها لاداء فرض او نفل او غیرهما لاطلاق ما یدل علی استحبابه ، خلافاً للمحکی عن المقنعة ، من الاختصاص بما کان لاداء واحد منهما ، وهو ضعیف مناف مع الاطلاق .

(و منها) لدخول مسجد النبی صلی الله علیه وآله ، و فی خبر ابن مسلم : و اذا اردت دخول مسجد الرسول صلی الله علیه وآله (والمروی) عن الباقر علیه السلام : الغسل من الجنابة - الی ان قال - و اذا اردت دخول مسجد الرسول صلی الله علیه وآله .

(ومنها) للدخول فی سائر المشاهد المشرفة للائمة ، وعن الموجز وشرحه ونهایة الاحکام استحباب الغسل لدخول مشاهد الائمة وعدّه من الاغسال المکانیة بعدان ذکروا استحبابه للزیارة ، الذی هو من الاغسال الفعلیة ، والمحکی عن ابی علی استحبابه لکل مشهد او مکان شریف ولکل زمان شریف ولکل فعل یتقرب به الی الله ، ولیس لشیء من ذلك دلیل ، و فحوی ثبوت استحبابه للمدینة و مکة ممنوعة و القیاس لانقول به ، نعم الاتیان برجاء المطلوبیة حسن ، و سیأتی الکلام فی ذلك فی المسئلة الاولی من هذا الفصل وفی الخامس والعشرین من اقسام الاغسال الفعلیة .

(الامر الثانی) وقت الاغسال المکانیة قبل الدخول فی ذاك المکان ، و لااشکال فی جواز تقدیمه علی الدخول ، و انما الکلام فی تحدید مقدار تقدیمه ، والمدار فیه علی صدق کون الغسل لغایة الدخول کصدق کون الوضوء لاجل الصلوة مثلا ، وقد حدّده الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة ببقاء الاثر المقصود من الغسل الی زمان الدخول ، و جعله حداً عرفیاً (ولایخفی) ان ما حدده و ان کان صحیحاً الا انه لامسرح للرجوع الی العرف فی

ذلك لعدم احاطة العرف بذلك الاثر لكى يرى بقائه الى زمان الدخول او عدمه، فما افاده (قده) احالة على مجهول .

(وفى الجواهر) انه يظهر من ملاحظة الادلة ارادة الاتصال العرفى فلا يعتبر التعجيل والمقارنة كما لا يجتزى بمطلق التراخى ، و ما ذكره قدس سره جيد لكن لا بمعنى الاتصال العرفى بل بمعنى كونه على وجه يصدق معه كون الغسل للدخول عرفاً ، و لعله الى ماذكرناه يرجع مافى المتن من كون وقتها قبل الدخول عند ارادته ، اذ مع عدم ارادة الدخول لا يصدق الغسل لغاية الدخول ، كما انه مع ارادته لا يصدق الغسل لاجله مع التراخى و فصل زمان معتد به بينه و بين الدخول كما اذا اغتسل للدخول بعد ثلاثة ايام او يومين.

هذا بالنظر الى نفس ماورد من الامر بالغسل للدخول مع قطع النظر عن الادلة الخارجية و اما بالنظر اليها فالاخبار مختلفة فى ذلك ، فالمستظهر من خبر جميل عن الصادق عليه السلام هو الاجتزاء بغسل اليوم لليل و بالعكس ، ففيه : انه عليه السلام قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ، ومقتضى اطلاقه الاجتزاء بالغسل الواقع فى اول النهار للدخول فى اخر الليل الذى بعده او الغسل الواقع فى اول الليل للدخول فى اخر اليوم الذى بعده ، وكذا خبر اسحق المروى فى التهذيب ، وفيه : سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد ، قال عليه السلام يجزيه ان لم يحدث فان احدث مايوجب وضوء فليعد غسله .

والمستظهر من غير واحد من الاخبار هو الاجتزاء بغسل اليوم للدخول فى يومه وفى الليل للدخول لليله ، كصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام : يجزيك غسل يومك ليومك وغسل ليلك لليلك (و خبر ابى بصير) قال سئله رجل وانا حاضر فقال له اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى ، قال عليه السلام يعيد الغسل ، يغتسل نهاراً ليومه ذلك وليلاً لليلته (وخبر عثمان بن يزيد) قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر.

(والمشهور) على العمل بالاخير ، و ربما يجمع بين الطائفتين بوجهين (احدهما) جعل اللام فى صحيح جميل بمعنى - الى - فيطابق مع الطائفة الثانية ، و اما خبر اسحق فمتنه مضطرب، اذا المظبوط منه فى الكافى ان الرجل يغتسل بالليل - مكان

يغتسل بالنهار ـ ولكون الكافى اضبط فالاولى الرجوع اليه فينطبق ايضاً على الطائفة الاخيرة (و ثانيهما) حمل الطائفة الاولى على مرتبة من الاجزاء ، والثانية على عدم حصول مرتبة اخرى منه و انه يستحب الاعادة فى الليل اذا اغتسل فى النهار و بالعكس (وكيف كان) فالعمل على ما عليه المشهور.

ولو اغتسل اخر النهار للدخول فى اول الليل او اغتسل اخر الليل للدخول فى اول النهار فالظاهر الاجتزاء ، فان الاخبار المتقدمة منصرفة عن مثل الفرض وان الامر باعادة الغسل انما هو فيما حصل فصل معتدبه ، ويشهد له مافى خبر ابى بصير من قول السائل : اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى ، فانه ظاهر فى حصول الفصل بين الفعل و بين الغسل له بكثير .

(الثالث) مقتضى القاعدة العقلية و دليل الاعتبار انه اذا شرع الغسل لاجل غاية من ايجاد فعل او دخول مكان متطهراً ان يتقدم الغسل على الغاية التى يغتسل لاجلها ، وهو المطابق مع غير واحد من النصوص وعليه الاصحاب ، لكن فى غير واحد من النصوص تشريع الغسل المكانى بعد الدخول فى المكان (ففى خبر معاوية بن عمار) اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها اوحين تدخلها (وخبر ابان بن تغلب) المروى فى حج التهذيب ، وفيه : ولو لم يتمكن من الغسل عند دخول الحرم فليؤخره الى ان يتمكن قبل دخول مكة فان لم يتمكن جاز ان يغتسل بعد دخول مكة (وخبر ذريح) عن الباقر عليه السلام عن الغسل فى الحرم قبل دخوله او بعد دخوله ، قال لايضرك اى ذلك فعلت و ان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكة فلابأس .

وقد تكلفوا فى توجيه هذه الاخبار بوجوه (اوجهها) الالتزام بان مطلوب الشارع فى موارد هذه الاخبار هو كون المكلف متطهراً فى حال نزول هذه الاماكن او تحصيل الطهر بعد النزول للكون فيها لو لم يكن متطهراً حال النزول ، و هذا ما نفى عند البعد فى المتن ، حيث يقول : ولايبعد استحبابها بعد الدخول للكون فيها اذا لم يغتسل قبله .

(الامر الرابع) قد ظهر مما مر فى الامر الثانى الاجتزاء بالغسل الواقع فى

اول النهار للدخول فی اخره ، او فی اول الليل للدخول فی اخره لما دل عليه من اطلاق خبر جميل لكن لابد من التقييد بما اذا لم يطرء بعد الغسل ما يوجب نقضه حسبما يأتی فی اخر مبحث الاغسال المسنونة عند تعرض المصنف لذلك ، ولكن لايخفی ان صدق كون الدخول مع الغسل اذا كان دخوله اخر النهار و غسله اول النهار بعيد عند العرف لحصول الفصل بينهما ، فالاولی مع الامكان عدم الاجتزاء بذلك فيراعی عدم الفصل بمقدار يخرج عن الصدق العرفی .

(**الامر الخامس**) الاقوی جواز التداخل فيما لو اراد دخول الحرم ومكة والمسجد والكعبة فی يوم واحد مع عدم تخلل الناقض بين الغسل و بين تلك الامور وصدق كون الاغتسال لتلك الافعال فيكتفی لجميع ذلك بغسل واحد اذا نوی جميع تلك الغايات، وهكذا لدخول المدينة المنورة ومسجد الرسول صلی الله عليه وآله ، وان كان الافضل تكرار الغسل خصوصاً مع حصول فصل يعتد به كما اذا دخل المدينة قبل الظهر و اراد دخول المسجد بعده و امّا تكرر دخول المسجد فالظاهر عدم استحباب تكرار الغسل به اذا كان يعد عند العرف دخولا واحداً كما لو خرج الی باب المسجد لرؤية الفجر مثلاً ثم عاد فانه لايتكرر الغسل به ، نعم لو خرج الی منزله ثم اراد العود الی المسجد بعد ساعة مثلا فلا يبعد استحباب الغسل ثانياً ، و ان كان للاجتزاء بالغسل الاول وجه اذا لم يفصل بينهما بناقض لاطلاق ما تقدم من اجزاء غسل اليوم الی اخر النهار وكذا غسل الليل الی اخره .

مسئلة (١) حكی عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول فی كل مكان شريف ووجهه غير واضح ولا باس به لابقصد الورود.

وقد مر فی البحث عن استحباب الغسل لدخول المشاهد المشرفة حكاية استحبابه لكل مشهد و كل مكان شريف و كل زمان شريف و لكل فعل يتقرب به الی الله تعالی عن ابی علی ، و قلنا انه لا دليل له و سيأتی فی الحادی والعشرين من الاغسال الفعلية .

فصل فی الاغسال الفعلية و قد مر انها قسمان القسم الاول مايكون

مستحباً لاجل الفعل الذى يريد ان يفعله و هى اغسال احدها للاحرام وعن بعض العلماء وجوبه .

المعروف بين الاصحاب استحباب الغسل للاحرام وقد ادعى الاجماع عليه و عن حج التحرير انه ليس بواجب اجماعاً ، والمحكى عن ابن ابى عقيل و ابن الجنيد وجوبه وقد ينسب الى ظاهر الصدوق وغيره ممن عبر بلفظ الامر به او باعادته او بكلمة - عليك - ونحوها . ويدل على الاستحباب من النصوص خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون : وغسل الجمعة سنة و غسل العيدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام - الى ان قال - هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة و غسل الحيض مثله (وعن الفقه الرضوى): الغسل اربعة عشر وجهاً - الى ان قال - واحد عشر غسلاً سنة : غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام (الخبر) .

ويستدل للوجوب بمرسل يونس عن الصادق عليه السلام : الغسل فى سبعة عشر موطناً ، منها الفرض ثلاثة ، قلت جعلت فداك وما الفرض منها ، قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا وغسل الاحرام (والاقوى هو الاستحباب) لبعد كونه واجباً مع الشهرة العظيمة على عدمه واختفاء وجوبه مع كثرة الا بتلاء به و توفر الداعى على نقله ، ولانه لو كان واجباً لكان وجوبه شرطياً دخيلاً فى صحة الاحرام لبعد كونه واجباً نفسياً ، مع انه لم يحك اشتراط صحته به عن احد ، بل عن ابن المنذر دعوى اجماع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال ، هذا مع دعوى الاجماع عن كثير من اهل العلم على عدم وجوبه فلابد من حمل مادل على الوجوب على تاكد الاستحباب، ومع الغض عن ذلك فهو موهون بالاعراض عن العمل به .

الثانى للطواف سواء كان طواف الحج او العمرة او طواف النساء بل للطواف المندوب ايضاً .

لم نعثر على نص لاستحباب الغسل للطواف الا على خبر على بن ابى حمزة - المتقدم - عن الكاظم عليه السلام ، وفيه : ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك، وفيه اشعار باستحبابه للطواف، مع احتمال ان يكون لدخول المسجد حيث ان الطواف

لايحصل الابدخوله ، كما يحتمل ان يكون لزيارة البيت ، وبالطواف تحصل زيارته ، والغسل مستحب لدخول المسجد ولزيارة البيت كليهما ، فلابأس به لاجل الطواف ايضاً رجاء ، وعليه فلافرق فى الطواف بين المندوب وغيره ولا بين طواف الحج والعمرة ولا بين طواف النساء وغيره ، كل ذلك لاطلاق الدليل - لوتم - ولحسن الاتيان به رجاء فى الجميع لو احتمل استحبابه فى الجميع .

الثالث للوقوف بعرفات.

وفى صحيح معاوية بن عمار: فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل (الحديث) وخبر الحلبى قال قال لى ابو عبدالله عليه السلام : الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس و تجمع بين الظهر والعصر باذان و اقامتين ، و قد استدل بهما فى الحدائق لاستحباب الغسل للوقوف بعرفات ، ولا ارى فيهما دلالة عليه - و ان كان فيهما دلالة على استحبابه يوم عرفة - كما يدلان على استحباب كون الغسل عند الزوال و قد تقدم فى الاغسال الزمانية دلالة صحيح ابن سنان عليه (نعم) ربما يستحسن الاستدلال لاستحبابه للوقوف بعرفات بخبر عمر بن يزيد : اذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والثناء على الله وصل الظهر والعصر باذان واقامتين، - فان فى الامر بقطع التلبية اشعاراً بانه عليه السلام فى مقام بيان وظائف الحاج يوم عرفة و ان استحباب الغسل له لاجل الوقوف بعرفات .

الرابع للوقوف بالمشعر .

وحكى الشهيد (قده) فى الدروس عن الصدوق والشيخ فى الخلاف استحباب الطهارة والغسل للوقوف بالمشعر ، ويستدل له بما فى صحيح معاوية بن عمار : اصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف ان شئت قريباً من الجبل و ان شئت فحيث شئت ، - فان الغسل طهارة ، بل اى طهارة انقى من الغسل - كما ورد فى الخبر - ولعله بضميمة ما عن الصدوق والشيخ كاف فى اثبات الاستحباب سيما لوقلنا باستحبابه لكل مكان شريف (وفى الجواهر) استدل له باولويته عن الغسل للوقوف بعرفات ، ولعل وجه الاولوية كون المشعر داخلاً فى الحرم و انه اعظم حرمة لذلك من عرفات ، ولكن لايخفى ان ذلك

لايكون دليلاً على مشروعية الغسل الابعد دعوى القطع بان استحباب الغسل في عرفات انما هو لعظمة المكان وحرمته فيثبت الاستحباب فيما هو اولى بالحرمة منه ، و اثبات هذه الدعوى على مدعيها ، ولو ثبت ذلك فمرجعه الى استحباب الغسل لكل مكان شريف كما حكى عن ابن الجنيد (وكيف كان) فالاولى الاتيان به رجاء .

الخامس للذبح والنحر السادس للحلق .

ويمكن الاستدلال لهما بما في خبر زرارة - وقد تقدم - عن الباقر عليه السلام : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة والنحر والحلق والذبح ، - حيث انه يدل على استحباب الغسل لهذه المذكورات التي منها الذبح والنحر والحلق .

وعن بعضهم استحبابة لرمي الجمار ايضا .

وهو المنقول عن المفيد (قده) ، والمحكي عن الخلاف الاجماع على عدم الاستحباب ، ويدل على عدمه - مضافاً الى ماحكي عن الخلاف واصالة عدم المشروعية - خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عليه السلام عن الغسل اذا رمى الجمار ، قال عليه السلام ربما فعلت فاما السنة فلا ، ولكن من الحر والعرق (ولو نوقش فيه) باحتمال كون مورد السؤال والجواب في الخبر هو الغسل بعد الرمي بقرنية قوله عليه السلام ولكن من الحر والعرق ، فان الثاني منهما انما هو بعد الرمي لاقبله (امكن الاستدلال) بخبره الاخر عنه عليه السلام عن الغسل اذا اراد ان يرمي الجمار ، قال عليه السلام ربما اغتسلت ، فاما من السنة فلا ، فانه صريح في السؤال عن الغسل قبل الرمي ، فلولا دعوى الشيخ الاجماع على عدم الاستحباب ودلالة الخبرين سيما الاخير على العدم لامكن القول بالاستحباب بفتوى مثل المفيد به ، لقاعدة التسامح ، لكن لا بأس بالاتيان به رجاء ،

السابع لزيارة احد المعصومين من قريب او بعيد .

الغسل لزيارتهم عليهم السلام تارة يكون لزيارة خاصة قد ورد الامر بالغسل فيها في ضمن ادابها مثلاً ، (واخرى) يكون لاجل زيارتهم بوجه عام ، وظاهر المتن هو اثبات الاستحباب بالوجه الثاني فيكون الغسل مستحباً كلما اراد زيارتهم عليهم السلام ،

فربما یقال بعدم ورود دلیل علی العموم المذکور سوی ماورد فی خصوص زیارة امیر المؤمنین وسیدنا الحسین ومولانا الرضا علیهم السلام فی خصوص زیارتهم من قریب ، ولکن الحق استفادة العموم من بعض النصوص (ففی خبر العلاء) المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام فی تفسیر قوله تعالی: خذوا زینتکم عند کل مسجد ، قال عليه السلام الغسل عند لقاء کل امام، - وظهوره بقرینة التعبیر بلفظة کل - فی قوله عليه السلام (کل امام) غیر قابل للانکار، وظاهره وان کان الغسل لزیارتهم احیاء کما هو ظاهر اللقاء الا ان ماورد من تساوی حرمتهم علیهم السلام احیاء و امواتاً یوجب التعمیم لزیارة قبورهم ، مضافاً الی منع اختصاص اللقاء بزیارتهم احیاء بعد ثبوت انهم علیهم السلام احیاء عند ربهم یرزقون .

(وفی المحکی عن الفقه الرضوی) : وغسل الزیارة - بعد نصه علی غسل زیارة البیت ، و فی الروض عن النهایة نسبة الغسل فی زیارة النبی والائمة علیهم السلام الی الروایة ، و اشعار استحبابه لزیارة الجامعة التی یزار بها کل امام ،

وما فی خبر سلیمان بن عیسی عن ابیه المروی فی کامل الزیارة عن الصادق عليه السلام ، وفیه : قلت لابی عبدالله عليه السلام کیف ازورك اذا لم اقدر علی ذلك ، قال یا عیسی اذا لم تقدر علی المجیء فاذا کان یوم جمعة فاغتسل او توضأ واصعد الی سطحك وصل رکعتین و توجه نحوی فانه من زارنی فی حیوتی فقد زارنی فی مماتی ومن زارنی فی مماتی فقد زارنی فی حیوتی ، - بدعوی اولویة الغسل فی زیارة القرب علی البعد وظهور عدم اختصاص الغسل بزیارته عليه السلام بل یعم کل امام لعموم العلة المذکوره فی الخبر .

واشعار ماورد فی استحبابه فی زیارة النبی صلی الله علیه وآله و امیر المؤمنین و ابی عبدالله الحسین و ابی الحسن الرضا و مولانا الکاظم و ابی جعفر الجواد والعسکریین صلوات الله علیهم بالعموم فی غیرهم من المعصومین ، و عدم وروده فی زیارة ائمة البقیع علیهم السلام لعله للتقیة او للتداخل والاکتفاء بغسل زیارة النبی صلی الله علیه وآله وان کان علی سبیل الرخصة، بل ویحتمل العزیمة فی المجتمعین فی محل واحد کما فی ائمة البقیع والکاظمین والعسکریین

عليهم السلام الا اذا ارادان يزور و احداً منهم ثم يخرج و يرجع لزيارة الاخر منهم صلوات الله عليهم .

ولعل ما ذكرناه كاف لاثبات استحباب الغسل لزيارتهم عليهم السلام بوجه عام، رزقنا الله زيارتهم فى الدنيا وشفاعتهم فى الاخرة ومجاورتهم فى الجنة .

وقد ظهر مما ذكرنا استحباب الغسل لزيارتهم من بعيد كما فى رواية كامل الزيارة ، و فى كشف العظاء : استحبابه لزيارة فاطمة الزهراء سلام الله عليها او احد المعصومين من الانبياء او اوصيائهم السابقين عليهم السلام ، وقد يلحق بذلك زيارة قبور المؤمنين، وتختلف مراتب رجحانه باختلاف مراتبهم، والله العاصم.

الثامن لرؤية احد الائمة فى المنام كما نقل عن موسى بن جعفر عليهما السلام انه اذا اراد ذلك يغتسل ثلاث ليال ويناجيهم فيراهم فى المنام.

ففى خبر ابى المعزى عن الكاظم عليه السلام المروى فى كتاب الاختصاص للمفيد قال عليه السلام من كانت له الى الله حاجة و اراد ان يرانا و ان يعرف موضعه فليغتسل ثلاث ليال يناجى بنا فانه يرانا ويغفر له بنا ، قال فى الجواهر بعد ذكر هذا الحديث : ومنه يستفاد استحبابه ايضا لذلك يعنى استحباب الغسل لاجل رؤيتهم عليهم السلام فى المنام.

التاسع لصلوة الحاجة بل لطلب الحاجة مطلقا.

على المشهور فى الغسل لصلوة الحاجة من غير نقل خلاف فيه بل عن الغنية و ظاهر غير واحد من الاصحاب الاجماع عليه ، ويدل عليه خبر عبدالرحيم القصير المروى فى الكافى ، قال دخلت على ابى عبدالله عليه السلام فقلت جعلت فداك انى اخترعت دعاء ، قال دعنى من اختراعك، اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وصل ركعتين تهديهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله ، قلت كيف اصنع ، قال تغتسل وتصلى ركعتين (الحديث) و خبر مقاتل المروى فى الكافى عن الرضا عليه السلام : اذا كانت لك حاجة الى الله مهمة فاغتسل والبس انظف ثيابك وشم شيئاً من الطيب ثم ابرز تحت السماء فصل ركعتين (الحديث).

وعن جامع المقاصد ان المراد بصلوة الحاجة والاستخارة هى الصلوة الخاصة

الواردة بكيفية خاصة لامطلق الصلوة لهما ، وما افاده لايخلو عن منع لان المستفاد من اخبار الحاجة هو ان للمكلف ان يصلى ركعتين باى كيفية فى كل حاجة فى اى وقت ، و ان كان فى بعضها كيفيات خاصة ، وهى امور خارجة عن اصل طلب الحاجة و مايراد الغسل لاجله ، وعلى هذا ينطبق اطلاق فتاوى الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم ، حيث ان الظاهر منها استحباب الغسل لمطلق صلوة الحاجة ، وان لم يكن بالكيفية الوارادة فى خصوص الاخبار الأمرة بالغسل ، فالظاهر شرعية الغسل لمطلق صلوتها كما ان الظاهر شرعية مطلق الصلوة لها وان لم تكن بالاداب المنصوصة ، هذا ،

والمحكى عن التذكرة ناسباً الى علمائنا استحباب الغسل لنفس طلب الحاجة من دون صلوة ، و نفى عنه البعد فى الجواهر. ويمكن ان يستدل له بما فى الفقه الرضوى فى تعداد الاغسال: وغسل طلب الحوائج ، وكيف كان فلاباس باتيانه رجاء فى كل مورد يشك فى شمول النص له كمامر فى امثاله .

العاشر لصلوة الاستخارة بل للاستخارة مطلقا ولو من غير صلوة .

الاستخارة تطلق تارة ويراد بها طلب الخير فى الامر الذى يطلبه فيه ، وهى بهذا المعنى تدخل فى طلب الحاجة وتكون الصلوة لها صلوة الحاجة والغسل لها الغسل للحاجة ، ولعل مافى خبر زرارة عن الصادق عليه السلام ينطبق عليها (ففى التهذيب) عنه عليه السلام فى الامر يطلبه الطالب من ربه، قال عليه السلام ليتصدق فى يومه على ستين مسكيناً على كل مسكين صاع بصاع النبى صلى الله عليه وآله فاذا كان فى الليل فاغتسل فى ثلث الليل الباقى ـ الى ان قال ـ فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية استخار الله مأة مرة يقول ـ و ذكر الدعاء (الى اخر الحديث) وكذا مافى خبر مرازم عن الكاظم عليه السلام فيما اذا فدحك امر عظيم .

(وتطلق اخرى) ويراد بها المشاورة والاسترشاد الى الاصلح على ما هو المراد منها فى المقام و هو الشايع فى عرفنا الحاضر ، و يدل على استحباب الغسل لها بهذا المعنى الاخير خبر سماعة : وغسل الاستخارة مستحب ، وما فى الفقه الرضوى فى تعداد الاغسال المستحبة : وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك و تعالى، وظاهرهما الاستخارة بمعنى المشاورة . خصوصاً مافى الاخير من مقابلتها مع طلب الحوائج، اذهى

بالمعنى الاول هي نفس طلبها لاامر مغاير معها ، كما ان الظاهر من الخبرين استحبابه للاستخارة نفسها ولو من غير صلوة فيكون احتمال استحبابه للاستخارة بلاصلوة اظهر من استحبابه لطلب الحاجة بلاصلوة ، والله العالم .

الحادى عشر لعمل الاستفتاح المعروف بعمل ام داود .

والخبر الدال عليه معروف غنى عن البيان ، و يمكن ان يستدل له بما يدل على استحبابه لصلوة الحاجة او للحاجة مطلقا ،

الثانى عشر لاخذ تربة قبر الحسين عليه السلام .

ففى مصباح السيد روى فى اخذ التربة انك اذا اردت اخذها فقم فى اخر الليل واغتسل والبس اطهر ثيابك وتطيب بسعد و ادخل وقف عند الرأس وصل اربع ركعات (وفى البحار) عن المزار الكبير عن الباقر عليه السلام : اذا اردت ان تأخذ التربة فتعمد لها اخر الليل واغتسل لها بماء الفرات وتطيب بسعد (الحديث) .

الثالث عشر لارادة السفر خصوصاً لزيارة الحسين عليه السلام .

ويدل على استحبابه للسفر مطلقا ما رواه ابن طاوس (قده) فى امان الاخطار انه روى ان الانسان يستحب له اذا اراد السفر ان يغتسل ويقول عند غسله بسم الله و بالله ولاحول ولاقوة الا بالله ، ويدل على استحبابه فى سفر الزيارة للحسين عليه السلام خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام : اذا اردت الخروج الى ابى عبدالله عليه السلام فصم قبل ان تخرج ثلاثة ايام : يوم الاربعاء ويوم الخميس ويوم الجمعة فاذا امسيت ليلة الجمعة فصل صلوة الليل ثم قم فانظر فى نواحى السماء فاغتسل تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر ، فاذا اردت المشى اليه فاغتسل ولاتطيب ولاتدهن ولا تكتحل حتى تأتى القبر.

الرابع عشر لصلوة الاستسقاء بل له مطلقا .

لما عن الغنية من الاجماع على استحبابه لها ولما روى عن كتاب مدينة العلم لابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه روى حديثا فى الاغسال ذكر فيها غسل الاستخارة وغسل صلوة الاستسقاء و غسل الزيارة ، مضافاً الى دخول صلوته فى عنوان صلوة الحاجة فيدل على استحباب الغسل لها ما يدل على استحبابه لصلوة الحاجة مطلقا ، و يدل على

استحبابه للاستسقاء ولو من دون صلوة مافى موثق سماعة : و غسل الاستسقاء واجب ، والمراد تاكد الاستحباب لاتفاق الاصحاب على عدم وجوبه ، ولا حاجة الى القول بكون ترك ذكر الصلوة فيه للاتكال على معلومية ذلك ، بل يصح بقائه على اطلاقه ، ولا بأس به .

الخامس عشر للتوبة من الكفر الاصلى او الارتدادى بل من الفسق بل من الصغيرة ايضاً على وجه .

المشهور شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعاً استحباب الغسل للتوبة فى الجملة، بل عن المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ، ويدل عليه خبر مسعدة بن زياد المروى مسنداً فى الكافى ومرسلا فى التهذيب عن الصادق عليه السلام ، و فيه :كنت عند ابى عبدالله عليه السلام فقال له رجل بابى انت و امى انى ادخل كنيفاً ولى جيران و عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعاً منى لهن ، فقال عليه السلام لاتفعل ، فقال الرجل والله ما اتيتهن برجلى وانما هو سماع اسمعه باذنى ، فقال عليه السلام بالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ، فقال بلى والله كانى لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله من عربى ولا من عجمى، لاجرم لااعود انشاءالله وانى استغفرالله ، فقال له قم فاغتسل وصل ما بدالك فانك كنت مقيماً على امر عظيم ، ماكان اسوء حالك لومّت على ذلك ، احمدالله وسله التوبة من كل ما يكره فانه لايكره الاكل قبيح ، والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا .

والاشكال فى الاستدلال به على استحبابه بكونه مرسلا - تارة - و انه حكم فى مورد خاص - اخرى -كما فى المعتبر(مدفوع) بانه مسند فى الكافى مع انه لايضره الارسال بعد قيام الشهرة على العمل به بل انعقاد الاجماع عليه ، و اما وروده فى مورد خاص فلا يوجب قصر الحكم به مضافاً الى تعليل الامر بالغسل والصلوة وسؤال التوبة بالاقامة على المعصية فيدل على استحبابه عند التوبة عن كل فسق .

وظاهر هذا الخبر هو استحباب الغسل عند التوبة من الكبيرة ولكن الاصحاب عمموا الحكم باستحبابه بالنسبة الى التوبة من الكفر سواء كان اصلياً اوعن ارتداد كما

عمموه بالنسبة الى الصغيرة (واستدلو اللاول) بان الكفر فسق واى فسق اعظم منه فيكون الخبر الدال على ثبوته عند التوبة من الكبيرة دالا على ثبوته عند التوبة من الكفر بطريق اولى ، ولان تعليله عليه السلام امره بالاغتسال باقامته على امر عظيم يدل بالمفهوم على الامر به فى الاقامة على الكفر فانه ايضاً امر عظيم .

واستدلو ايضاً بماورد من امر النبى صلى الله عليه وآله قيس بن عاصم وثمامة بن اثال (١) بالاغتسال لما اسلما ، وماورد فى الحديث القدسى : يا محمد صلى الله عليه وآله من كان كافراً و اراد التوبة والايمان فليطهر لى ثوبه وبدنه ، - بناء على ارادة الاغتسال من تطهير البدن ، وبما فيه من التفأل للطهارة المعنوية بالطهارة الحسية (وهذه الوجوه) وان لم يسلم اكثرها عن القدح الا ان المجموع لاسيما الاول منها كاف فى اثبات الاستحباب عند التوبة من الكفر ، مضافاً الى دعوى الاجماع على استحباب الغسل للتوبة الشامل اطلاق معقده للتوبة عن الكفر ، فلا ينبغى الاشكال فى استحبابه .

(و استدل) لاستحبابه للتوبة من الصغيرة بالخبر المتقدم بدعوى ان الذنب الذى امر الامام بالتوبة منه من المعاصى الصغيرة ، فان الاستماع الى الغناء لم يعلم كونه من الكبائر (و فى مصباح الفقيه) استظهر كون الاستماع اليه من الصغائر و استشكل كون الاصرار به من الجاهل موجباً لكونه من الكبائر اذا المفروض ان السائل كان جاهلا بالحرمة (وفى المستند) ان مافى الخبر ليس الاصغيرة و لم يعلم من السائل انه كان مصراً به فانه عبر بقوله فربما اطلت الجلوس (الخ) و ظاهر كلمة (ربّ) للتقليل ، فيدل الخبر على استحباب الغسل للتوبة من الصغيرة .

(ولا يخفى) مافى هذا الاستدلال من الضعف بعد مافى الخبر من استعظام الامام عليه السلام لعمله و قوله عليه السلام كنت مقيماً على امر عظيم وقوله عليه السلام ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك ولم يقم دليل على ان الاستماع الى الغناء من وراء الجدار من الصغاير ، خصوصاً اذا كان

(١) اثال بالثاء المثلثة ، و ثمامة بـن اثال بن النعمان كان مشركا دخل المدينة معتمراً فقبض و اتى به الى النبى صلى اله عليه واله فامرهم باطلاقه فمرّ واغتسل و جاء و اسلم وحسن اسلامه .

الغناء من الجوارى المغنيات ، هذا مضافاً الى مافى قول الامام عليه السلام : كنت مقيماً على امر عظيم - من انه عليه السلام علم من السائل انه كان مصراً على عمله ، فان ظاهر الاقامة على امر هو المداومة والاصرار عليه ، و اما دعوى كون الاصرار من الجاهل لايوجب كونه كبيرة فغير مسموعة لان الكبيرة كبيرة ولو من الجاهل سيما اذا لم يكن معذوراً فى جهله (وبالجملة) فظهور الخبر فى كون ماكان عليه السائل من الكبائر ممالايمكن انكاره ، فلا دلالة فى الخبر على استحباب الغسل للتوبة من الصغيرة (و لكن الاقوى) استحبابه لها -لالدلالة الخبر- بل لدعوى العلامة (قده) فى المنتهى الاجماع على استحبابه لها المؤيد بذهاب المشهور اليه ، والاشكال عليه بان الصغيرة لاتحتاج الى التوبة لكونها مكفرة بترك الكبائر ، مندفع بان الصغائر مكفرة فى حال الغفلة والنسيان ، و اما بعد التذكر لها فالتوبة واجبة لكل صغيرة وكبيرة ، والصغيرة مع ترك التوبة اذا تكررت تكون كبيرة ، مضافاً الى ان الكلام فى استحباب الغسل للتوبة من الصغيرة لافى وجوب التوبة منها فمن قال باستحباب الغسل لها يقول به ولو لم تكن التوبة واجبة ، مضافاً الى ان الصغيرة مكفرة من تارك الكبيرة ، و اما مرتكب الكبيرة فلا كفارة له بالنسبة الى صغيرته ، فاذا اراد التوبة منها استحب لها الغسل .

(و دعوى) انّ التائب لابدان يبادر الى التوبة من الكبائر ، فاذا تاب من الكبائر تكون الصغائر مكفرة (مدفوعة) بامكان فرض عدم تمشى التوبة من الكبائر احياناً لغلبة شهوة العبد بالنسبة اليها ، و بهذا يجاب عن الاشكال بعدم تبعيض التوبة لاسيما بالتوبة من الصغيرة ، فان التبعيض ممكن لاجل تفاوت الذنوب فى شهوة العبد لها او طول عادته بالنسبة اليها من غير فرق بين الصغيرة و الكبيرة ، والتفصيل فى كتب الاخلاق ، رزقنا الله تعالى التوبة من جميع ما يكرهه و طهرنا من دنس المعاصى والغفلات .

(وقد يستدل) لاستحباب الغسل للتوبة باخبار اخرى (منها) ما فى مستدرك الوسائل عن معروف بن خربوز عن الباقر عليه السلام قال دخلت عليه فانشأت الحديث فذكرت باب القدر ، فقال عليه السلام لااراك الاهناك اخرج عنى ، قال قلت جعلت فداك انى اتوب منه ،

فقال لا والله حتى تخرج الى بيتك و تغتسل و تتوب منه الى الله كما يتوب النصرانى من نصرانيته ، قال ففعلت .

(ومنها) مافيه ايضاً فى اسلام اسيد بن خضير من الاوس و دخوله على مصعب بن عمير، فقال كيف تصنعون اذا دخلتم فى هذا الامر قال نغتسل و نلبس ثوبين طاهرين و نشهد الشهادتين و نصلى ركعتين ، فرمى بنفسه مع ثيابه فى البئر ثم خرج وعصر ثوبه .

(و منها) ما عن الجعفريات فى حديث غريب مروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه فيما انزل الله علىّ انه ليس من عبد عمل ذنباكائناً ماكان و بالغا مابلغ ثم تاب الا تاب الله عليه ، فقم الساعة و اغتسل وخرّ لله ساجداً (وفى حديث اسلام سعد بن معاذ) انه لما اراد ان يسلم بعث الى منزله واتى بثوبين طاهرين و اغتسل وشهد الشهادتين ، و تأمل بعضهم فى دلالة هذه الاخبار على استحباب الغسل لغاية التوبة لانسباق تطهير البدن عن النجاسة العرضية كما فى تطهير الثوب ، والله العالم .

السادس عشر للتظلم والاشتكاء الى الله من ظلم ظالم ، ففى الحديث عن الصادق عليه السلام ما مضمونه اذا ظلمك احد فلاتدع عليه فان المظلوم قد يصير ظالماً بالدعاء على من ظلمه لكن اغتسل وصل ركعتين تحت السماء ثم قل اللهم ان فلان بن فلان ظلمنى وليس لى احد اصول به عليه غيرك فاستوف لى ظلامتى الساعة الساعة بالاسم الذى اذا سئلك به المضطر اجبته فكشفت ما به من ضر ومكنت له فى الارض و جعلته خليفتك على خلقك فاسئلك ان تصلى على محمد و ال محمد و ان تستوفى ظلامتى الساعة الساعة ، فسترى ماتحب .

وقال فى مكارم الاخلاق : صلوة الانتصار من الظالم ، عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا طلبت بمظلمة فلاتدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوماً فلا يزال يدعو حتى يكون ظالماً ، ولكن اذا ظُلمت فاغتسل وصل ركعتين فى موضع لايحجبك من السماء ، ثم قل – ثم ذكر الدعاء ، وفى اخره : فانك لاتلبث حتى ترى ماتحب .

السابع عشر للامن من الخوف من ظالم فيغتسل و يصلى ركعتين و يحسر عن ركبتيه و يجعلهما قريباً من مصلاه و يقول ماةمرة ياحى ياقيوم ياحى لااله الا انت برحمتك استغيث فصل على محمد وال محمد واغثنى الساعة

الساعة ، ثم يقول اسئلك ان تصلى على محمد وال محمد و ان تلطف بى و ان تغلب لى و ان تمكر لى و ان تخدع لى و ان تكفينى مؤنة فلان بن فلان بلا مؤنة، و هذا دعاء النبى صلى الله عليه واله يوم احد .

و فى مكارم الاخلاق صلوة الخوف من الظالم: اغتسل وصل ركعتين و اكشف عن ركبتيك مما يلى المصلى و قل مأة مرة ياحى يا قيوم ـ ياحى ـ نسخه ـ لااله الا انت برحمتك استغيث فصل على محمد وال محمد واغثنى الساعة الساعة ، فاذا فرغت من ذلك فقل اسئلك اللهم ان تصلى على محمد وال محمد و ان تلطف لى و ان تغلب لى وان تمكر لى و ان تخدع لى و ان تكيد لى وان تكفينى مؤنة فلان بن فلان ،ـ فان هذا دعاء النبى صلى الله عليه وآله يوم احد .

الثامن عشر لدفع النازلة يصوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر و عند الزوال من الاخير يغتسل .

لم اجد فى كتب الدعاء ما يدل على استحباب الغسل لدفع النازلة على ما فى المتن، نعم ذكر فى زاد المعاد استحباب عمل الاستفتاح فى كل شهر للوصلة الى المطلوب ، و لعل نظر المصنف (قده) الى ذلك (و كيف كان) فعلى ما ذكره المجلسى يصح القول باستحباب الصوم فى ايام البيض من كل شهر والغسل عند الزوال من اليوم الاخير لكن لمريد عمل الاستفتاح كما يستحب الصوم فيها مطلقا و لو لغير مريده .

التاسع عشر للمباهلة مع من يدعى باطلا .

و فى موثق سماعة قال وغسل المباهلة واجب، بناء على عدم تقدير كلمة (يوم) لاصالة عدمه و ان المراد بالوجوب تأكد الاستحباب ، و خبر ابى مسروق المروى عن الصادق عليه السلام فى الكافى قال قلت انا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول الله عزوجل اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم ، فيقولون نزلت فى امراء السرايا فنحتج بقول الله عزوجل قل لااسألكم عليه اجراً الا المودة فى القربى فيقولون نزلت فى مودة قربى المسلمين فنحتج بقول الله عزوجل انما وليكم الله و رسوله فيقولون نزلت فى المؤمنين ، فلم ادع شيئاً مما حضرنى ذكره من هذا وشبهه الا ذكرته فقال لى اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة

قلت فكيف اصنع ، قال اصلح نفسك ثلاثـاً ، و اظنّه قال و صم واغتسل و ابرز انت وهو الى الجبّان فشبك اصابعك اليمنى فى اصابعهم ، ثم انصفه و ابدء بنفسك وقل اللهم رب السموات والارضين عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ان كان ابو مسروق جحد حقا و ادعى باطلا فانزل عليه حسباناً من السماء او عذاباً اليما ، ثم رد الدعاء عليه فقل وان كان فلان جحد حقا و ادعى باطلا فانزل عليه حسباناً من السماء او عذاباً اليماً ، ثم قال فانك لاتلبث الا ان ترى ذلك، قال فوالله ما وجدت خلقا يجيبنى الى ذلك (قال فى الجواهر) و قول الراوى ـ و اظنه قال ـ يختص بالصوم ولا يعم الاغتسال ـ كما هو ظاهر .

العشرون لتحصيل النشاط للعبادة او لخصوص صلوة الليل فعن فلاح السائل ان امير المؤمنين عليه السلام كان يغتسل فى الليالى الباردة لاجل تحصيل النشاط لصلوة الليل .

وعن فلاح السائل : رأيت فى بعض الاخبار ان مولانا علياً عليه السلام كان يغتسل فى الليالى الباردة طلباً للنشاط ، ـ وظاهره الاغتسال لطلب النشاط فى مطلق العبادة ، و يحتمل ارادة خصوص صلوة الليل لانسباقها من اطلاق العبادة فى الليل ، ولعله لذلك تردد المصنف (قده) ، مع ان فى مستدرك الوسائل نقل عن فلاح السائل انه عليه السلام كان يغتسل فى الليالى الباردة طلباً للنشاط فى صلوة الليل .

الحادى والعشرون لصلوة الشكر .

وعن الغنية الاجماع على استحباب الغسل لها وقد يدعى دخولها فى الحوائج لقوله تعالى: لئن شكرتم لازيدنكم ، قال فى الجواهر ولم نقف على خبر يدل على استحباب الغسل لها وان كان اصل صلوة الشكر مروياً عن الكافى .

الثانى والعشرون لتغسيل الميت ولتكفينه .

والظاهر ارادة استحباب الغسل لمن يريد تغسيل الميت او تكفينه ممن لم يمس بدنه ولم يجب عليه غسل المس ـ كما ذكره بعضهم ـ وقد يستدل له بما فى خبر ابن مسلم ، وفيه : الغسل فى سبعة عشر موطناً ـ الى ان قال ـ واذا غسلت ميتاً و كفنته ـ بعطف كفنته على غسلت با لو او ـ كما فى التهذيب ، او بكلمة (او) كما فى الخصال

(وقال المجلسی قدس سره) فی توضیحه : قیل المراد ارادة التکفین ای یستحب ایقاع غسل مس المیت قبل التکفین وقیل باستحباب الغسل لتغسیل المیت وتکفینه قبلهما وان لم یمس، وظاهر الخبر لزوم الغسل بعد تکفین المیت ، و یمکن حمله علی الاستحباب کما یظهر من غیره ایضاً استحباب الغسل للمس بعد الغسل او حمله علی ما اذا مس میتاً لم یغسل وان تیمم ، فان الظاهر وجوب الغسل لمسه ـ الی ان قال ـ و ذکر المس بعد ذلك تعمیم بعد التخصیص وحمله بعض الاصحاب علی ما بعد الغسل استحباباً وهو بعید جداً (انتهی) ولا یخفی انه مع تکثر هذه الاحتمالات لا یمکن استفادة استحباب الغسل لمن یرید تغسیل المیت او تکفینه ـ ولو لم یمس المیت ـ فالقول به مما لادلیل علیه .

الثالث والعشرون للحجامة علی ما قیل ولکن قیل انه لادلیل علیه و لعله مصحّف الجمعة :

و فی خبر زرارة المروی فی الکافی : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة و الحجامة ـ علی نسخة ـ والجمعة ـ علی نسخة اخری ، قال المجلسی فی مرآت العقول : والمراد لغَسل الحجامة و تطهیرها لالغُسلها و کانها سهو من النساخ .

الرابع والعشرون لارادة العود الی الجماع لما نقل عن الرسالة الذهبیة ان الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل یوجب جنون الولد لکن یحتمل ان یکون المراد غسل الجنابة بل هو الظاهر.

وفی المروی عن الرسالة الذهبیة التی کتبها الرضا علیه السلام للمأمون والجماع بعد الجماع من غیر فصل بینهما بغسل یورث للولد الجنون ، ـ وفیه احتمالات وهی احتمال ان یکون الغسل ـ بالضم ـ وارادة غسل الجنابة ـ کما هو الظاهر ـ و احتمال ان یکون الغسل بالضم و ارادة غسل اخر بعنوان غسل اعادة الجماع ، و احتمال ان یکون الغسل بالفتح ویکون المراد تطهیر الالة من الدنس ، و کلا الاحتمالین الاخیرین بعیدان ، وان کان احتمال الاول منهما ابعد فلا ظهور للحدیث فی استحباب الغسل بعنوان الاعادة للجماع، مضافاً الی ان المستفاد من الخبر هو کراهة العود الی الجماع قبل الغسل لا استحباب الغسل للعود الیه ، وقدمر فی مبحث غسل الجنابة کراهة الجماع للمحتلم قبل الغسل للمروی فی

مجالس الصدوق و خصاله : وكره ان يغشى الرجل المرئة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى فان فعل و خرج الولد مجنوناً فلا يلومنّ الا نفسه (وفى المعتبر) نفى كراهة تكرار الجماع من غير فصل بالغسل ونسب نفيها الى جماعة من الاصحاب ، قال ويدل عليه ماروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان يطوف على نسائه بغسل واحد ، و ربما يستبعد ذلك خصوصاً مع منافاته مع القسم بين ازواجه صلى الله عليه وآله (وكيف كان) فلا بأس بالقول بالكراهة استناداً الى مافى الرسالة الذهبية ، والله العالم .

الخامس و العشرون الغسل لكل عمل يتقرب به الى الله كما حكى عن ابن الجنيد و وجهه غير معلوم و ان كان الاتيان به لابقصد الورود لابأس به.

والمحكى عن ابى على استحباب الغسل للدخول فى كل مشهد او مكان شريف ولكل زمان شريف ولكل فعل يتقرب به الى الله تعالى، قال فى الجواهر: ولعله لحجية القياس عنده، و قال فى المستند ويؤمى الى استحبابه لكل زمان شريف استدلالهم لثبوت بعض الاغسال بشرافة الزمان، و قد تقدم ذلك فى المسائل السابقة .

القسم الثانى مايكون مستحباً لاجل الفعل الذى فعله .

و كان الفعل سبباً لاستحبابه كقتل الوزغ مثلاً

وهى اغسال احدها غسل التوبة على ماذكره بعضهم من انه من جهة المعاصى التى ارتكبها او بناء على انه بعد الندم الذى هو حقيقة التوبة لكن الظاهر انه من القسم الاول كما ذكر هناك وهذا هو الظاهر من الاخبار و من كلمات العلماء و يمكن ان يقال انه ذو جهتين فمن حيث انه بعد المعاصى و بعد الندم يكون من القسم الثانى و من حيث ان تمام التوبة بالاستغفار يكون من القسم الاول وخبر مسعدة بن زياد فى خصوص استماع الغناء فى الكنيف و قول الامام عليه السلام له فى اخر الخبر : قم فاغتسل فصل مابدالك يمكن توجيهه لكل من الوجهين و الاظهر انه لسرعة قبول التوبة او لكما لها

فى كون التوبة سبباً لاستحباب الغسل كقتل الوزغ و رؤية المصلوب ، او انها غاية له كالزيارة التى هى غاية للغسل مثلا ، او انها ذات وجهين ، وجوه ، ظاهر بعضهم هو الاول فعن المبسوط فى مقام عدّ الاغسال المستحبة : وغسل التوبة والكافر اذا اسلم ، بل

فى ظاهر المعتبر اسناده الى الاصحاب حيث يقول ان استحباب الغسل للكافر اذا اسلم مذهب الاصحاب ، وهو الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة المحكية عن المستدرك . و يمكن ان يوجه ذلك بكون الغسل من جهة ارتكاب المعاصى التى ارتكبها ، او يقال بان التوبة عبارة عن الندم وهو متقدم على الغسل وان كان الاستغفار متأخراً عنه .

(و لا يخفى ما فى الوجهين) لمخالفة الاول منهما لظاهر كلماتهم من التعبير بكون الغسل للتوبة لا للمعاصى المتقدمة ، والوجه الثانى ايضاً ضعيف فان الندم المجرد عن الاستغفار ليس توبة بل هى عبارة عن الندم مع التلفظ بالاستغفار و العزم على تركه فيما يأتى ، كما يعتبر فى التوبة عن الكفر اظهار الشهادتين ولا يكتفى بالندم المجرد ، وظاهر ما تقدم من اخبار اداب الاسلام ان اظهار الشهادتين كان بعد الغسل .

فالظاهر هو الوجه الثانى كما هو ظاهر الاكثرين من تعبيرهم بغسل التوبة و هو المترائى من بعض الاخبار المتقدمة كالخبر المروى عن الجعفريات ، و يمكن ان يوجه بكون الغسل حينئذ شرطا لسرعة قبول التوبة كالصلوة التى امر بها فى بعض اخبارها او انه شرط لكمالها (وخبر مسعدة بن زياد) فى موضوع الاستماع الى الغناء قابل الانطباق على الوجهين فيقال بان الغسل فيه ذوجهتين ، (وكيف كان) فالظاهر عدم ثمرة مهمة مترتبة على الوجوه المذكورة .

الثانى الغسل لقتل الوزغ ويحتمل ان يكون للشكر على توفيقه لقتله حيث انه حيوان خبيث والاخبار فى ذمه من الطرفين كثيرة ففى النبوى : اقتلوا الوزغ ولو فى جوف الكعبة ، وفى اخر من قتله فكانما قتل شيطانا ، و يحتمل ان يكون لاجل حدوث قذارة من المباشرة لقتله .

المحكى عن جماعة من الاصحاب استحباب الغسل لقتل الوزغ ، و يستدل له بالمروى فى روضة الكافى و بصائر الدرجات والخرائج و الجرائح عن الصادق عليه السلام ، عن الوزغ ، قال عليه السلام رجس وهو مسخ كلّه ، فاذا قتلته فاغتسل ، وعن الهداية انه روى ان العلة فى ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها (واستشكل فى المعتبر) فى اثبات استحبابه بعدم حجية الخبر الدال على استحبابه ، وقال : ان العلة لاجدوى فيها ، ولو صحت لما

اختص الحكم بقتل الوزغ بل ينبغي القول باستحباب الغسل عند الاتيان بكل مكفر للذنب (واجيب) بعدم المانع في حجية الخبر المذكور بعد كونه في الكافي وعمل جملة من الاصحاب به ولم يثبت اعراض الباقين عنه ولا معارض له ، وظاهر الامر فيه وان كان هو الوجوب الا انه يحمل على الاستحباب لقيام الاجماع على عدم وجوبه ، و اما العلة المذكورة في خبر الهداية فلا يلزم التعدي بها عن مورد النص لكون العلل الشرعية من قبيل الحِكَم لا يلزم فيها الاطراد (والعمدة) في اثبات الاستحباب هو الخبر الاول ، و اما العلة فلا حاجة اليها بعد كونها مذكورة في خبر مرسل كما لا حاجة الى الاحتمالين المذكورين في المتن من كونه لاجل الشكر لله في حصول التوفيق لقتله او لحصول القذارة من قتله ، بل يكفينا الامر بالغسل المصرح به في خبر الكافي ، والله هو الحكيم .

الثالث غسل المولود وعن الصدوق وابن حمزة وجوبه لكنه ضعيف ، و وقته من حين الولادة حيناً عرفياً فالتأخير الى يومين او ثلاثة لا يضر وقد يقال الى سبعة ايام و ربما قيل ببقائه الى اخر العمر و الاولى على تقدير التأخير عن الحين العرفي الاتيان به برجاء المطلوبية .

المشهور استحباب غسل المولود ، و عن الغنية دعوى الاجماع عليه ، و عن ظاهر السرائر نفي الخلاف فيه ، وعن الصدوق و ابن حمزة القول بوجوبه لظاهر موثقة سماعة : غسل المولود واجب ، ولكن الاقوى ما هو المشهور من الاستحباب لظاهر ما دل على حصر الغسل الواجب فيما عداه فلابد من حمل الواجب في الموثقة على مطلق الثبوت لاستعماله كثيراً في الاخبار في هذا المعنى او يحمل على تأكد الاستحباب ، ومع الغض عن ذلك فلا يصح الاسناد اليه في اثبات الوجوب لاعراض الاصحاب عنه .

(و ربما يستدل) للاستحباب بخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام : اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي ، و لكن الظاهر ان الخبر غير مرتبط بالمقام فان الغمر بالتحريك الدسم والزهومة من اللحم كالوضر من السمن والزيت ، فالخبر وارد في غسل يد الصبي من دسومة اللحم ولا ربط له بغسل المولود ، فالعمدة في اثبات الاستحباب موثقة سماعة بضميمة الاجماع المحكي على عدم الوجوب .

و يبقى الكلام فى امرين (الاول) ظاهر خبر سماعة وكونه فى مقام تعداد الاغسال هو كون غسل المولود كسائر الاغسال الواجبة و المسنونة ، لانه بمعنى الغَسل (بالفتح) ، فما عن بعضهم من احتمال انه تنظيف صرف فلا يعتبر فيه قصد القربه ولا الترتيب المعتبر فى سائر الاغسال (ضعيف) والاستدلال له بانه لازالة القذر عنه ساقط ، فان الحكمة فى غير واحد من الاغسال كغسل الجمعة النظافة و هى لاتنافى اشتراط ما يشترط فيها من النية وغيرها ، و دعوى انصراف ما دل على اعتبار الترتيب عن هذا الغسل غير مسموعة لعدم وجه للانصراف .

(الثانى) ان وقت هذا الغسل هو حين الولادة عرفاً على ما هو المعمول عندهم والمعهود بينهم وهو قبل ان يلبس المولود ملابسه اويلف فى ثوبه، و ربما يتوسع فيه الى يومين اوثلاثة لصدق المولود عليه ، وفى الجواهر : بل الى سبعة ايام ، وحكى عن المعتبر نفى البعد عنه ، ـ ولا بأس به لصدق الاسم ، و اما احتمال بقاء الوقت مادام العمر فضعيف ساقط ، بل الاولى على تقدير التأخير عما هو المعمول من حين الولادة ان يؤتى بالغسل برجاء المطلوبية لا بقصد الورود .

الرابع الغسل لرؤية المصلوب وذكروا ان استحبابه مشروط بامرين احدهما ان يمشى لينظر اليه متعمداً فلو اتفق نظره اوكان مجبوراً لا يستحب الثانى ان يكون بعد ثلاثة ايام اذا كان مصلوباً بحق لاقبلها بخلاف ما اذا كان مصلوباً بظلم فانه يستحب معه مطلقا ولو كان فى اليومين الاولين لكن الدليل على الشرط الثانى غير معلوم الادعوى الانصراف و هى محل منع نعم الشرط الاول ظاهر الخبر وهو من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة و ظاهره ان من مشى اليه لغرض صحيح كاداء الشهادة او تحملها لا يثبت فى حقه الغسل .

لا اشكال فى رجحان الغسل عند رؤية المصلوب فى الجملة ، والاصل فى ذلك مارواه الصدوق فى الفقيه مرسلا حيث قال و روى ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ، ولكن يقع البحث عن امور (الاول) ان المشهور عدم وجوب

هذا الغسل ، وعن الغنيه دعوى الاجماع على استحبابه و عن المصابيح اتفاق المتأخرين على الندب ، والمنسوب الى الصدوق (قده) هو الوجوب ، ولعل الوجه فى نسبته اليه هو ذكره لهذا المرسل فى الفقيه مع التزامه فى اوله بالعمل بما يرويه فيه ، لكن المنسوب اليه عدم بقائه على ما التزم به ، والله العالم ، وحكى عن ابى الصلاح ايضاً وجوبه ، حيث قال : الاغسال المفروضة ثمانية وعدها - الى ان قال - و غسل القاصد لرؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلاثة ، وعلله بانه شرط فى تكفير الذنب و صحة التوبة فيلزم العزم عليه (والاقوى ماعليه المشهور) لضعف الخبر سنداً والمنع عن دلالته على الوجوب فى مقابل الندب لما عرفت فى غسل المولود من اطلاق الوجوب على الثبوت بالمعنى الاعم فى الاخبار كثيراً و مع تسليم تمامية السند والدلالة فلا يمكن الاستناد اليه فى اثبات الوجوب لاعراض الاصحاب عنه بل يمكن دعوى عدم عامل به فى ذلك لماعرفت مافى نسبة الوجوب الى الصدوق واستدلال ابى الصلاح بما حكى عنه من التعليل الظاهر فى كونه هو المعتمد عنده فى ذهابه الى الوجوب ، و اما اثبات الاستحباب فلكفاية مثل هذا الخبر فى اثباته مع ذهاب المشهور اليه و ذلك لقاعدة التسامح .

(الثانى) اشترطوا فى استحباب هذا الغسل المشى اليه عامداً ليراه فلا استحباب فيما اذا اتفق النظر اليه من غير ان يتعمد ، ولا فيما سعى لينظر اليه فلم يتفق رؤيته له و لا فيما اذا مشى اليه لغرض اخر فاتفق ان رآه ، ولا فيما اذا مشى و نظر اليه مجبوراً فيهما (ويدل على ذلك) ظاهر المرسل المتقدم : من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ، حيث انه دال على اعتبار القصد الى الرؤية فلا يكفى النظر بحسب الاتفاق ، كما ان قوله فنظر اليه يدل على اعتبار النظر بعد المشى اليه ، وقوله عقوبة يدل على اعتبار الاختيار فى السعى والنظر فلا يكفى السعى والنظر اذا كان مجبوراً فيهما اذ لا عقوبة فى صورة الاجبار .

(الثالث) صرح غير واحد من الاصحاب باعتبار كون السعى للنظر بعد الثلاثة ، وفى المصابيح نسبته الى الاصحاب ماعدى الصدوق والمفيد ، و ادعى فى الغنية الاجماع

على استحباب الغسل فى السعى الى النظر بعد الثلاثة ، و ظاهره اعتبار القيد المذكور فى معقد اجماعه ، و علل ذلك فى المصلوب بحق بان الغسل انما امر به عقوبة و هو يقتضى اختصاصه بالنظر المحرم او المرجوح اذ لا عقوبة اذا لم يكن النظر محرماً ولا مرجوحاً فيختص بما اذا كان بعد الثلاثة فان الصلب انما شرع وجعل حده ثلاثة ايام لينظر الناس اليه و يكون لهم عبرة و يمنعهم ذلك عن اقتراف ما ارتكبه المصلوب من القبيح الذى استحق الصلب به ، فلا عقوبة للناظرين اليه .

و اما المصلوب ظلماً ففى كونه كالمصلوب بالحق فى اختصاص الحكم بالنظر اليه بعد الثلاثة ـ كما ادعاه بعضهم ـ او اختصاص الحكم بخصوص المصلوب بحق فلا يستحب الغسل فى السعى الى النظر الى المصلوب بالباطل مطلقا ـ كما حكى عن الصيمرى، او اختصاص التقييد بالثلاثه بما اذا كان مصلوباً بالحق ، فيستحب الغسل فى المصلوب بالباطل ولو فى الثلاثة (وجوه) اقواها الاخير ، و ذلك لاطلاق النص وثبوت ما يوجب الاخذ باطلاقه وانتفاء ما يوجب تقييده بما بعد الثلاثة ، لعدم الندب شرعاً الى رؤيته كما كان فى المصلوب بالحق فيشمله اطلاق المرسل، لكن غير واحد من الاصحاب اطلقوا القول بالتقييد بما بعد الثلاثة ولم يقيدوه بالمصلوب بالحق ، بل المصرح به فى محكى جامع المقاصد والروض وغيرهما التصريح بتعميم الحكم للمصلوب بالحق والباطل، وما ذكرنا من التفصيل هو المطابق للقواعد والاصول والله العالم .

(**الرابع**) ظاهر التعليل فى المرسل ـ اعنى كونه عقوبة ـ هو اختصاص مورده بما اذا لم يكن النظر لغرض شرعى كاداء الشهادة او تحملها و نحو ذلك فلا يثبت فيما كان راجحاً شرعاً و ذلك لعدم ثبوت العقوبة فى الامر الراجح فضلا عن الواجب .

(**الخامس**) ان مبدء الثلاثة فيما اشترط فيه كونه بعدها هو من حين الصلب لا من حين الموت ، فلو تخلف الموت عن الصلب اعتبرت الثلاثة من وقت الصلب، وذلك لاطلاق المرسل المذكور اعنى قوله من قصد الى مصلوب (الخ) حيث انه يعم السعى الى النظر اليه ولو لم يمت بعدُ ، مضافاً الى ان الثلاثة من حين الصلب هى المدة التى

يترك فيها المصلوب شرعاً، مات اولم يمت، خلافاً للمحكى عن بعضهم حيث جعل مبدأها الموت ، ولا وجه له .

(**السادس**) قد ظهر مما ذكرنا فى الامر السابق انه لافرق بين كون المصلوب حياً او ميتاً فلو بقى حيا الى بعد الثلاثة ثبت الغسل فى رؤيته ، وذلك ايضاً للاطلاق ولا يضر انصرافه الى الميت منه لكونه ناشياً من غلبة الوجود لندرة البقاء حيا الى بعد الثلاثة ، ومثل هذا الانصراف لايمنع من التمسك بالاطلاق .

(**السابع**) المقتول بغير الصلب لاغسل فى السعى الى رؤيته سواء كان بحق او باطل لعدم الدليل عليه ، كما انه لاغسل فى رؤية المصلوب بعد انزاله لكون الظاهر من المرسل هو المصلوب الباقى على هيئة الصلب وان المشى والنظر اليه يكون فى حال تلبسه بتلك الهيئة .

(**الثامن**) لوسعى فى الثلاثة للنظر اليه بعد ها فالاقوى ثبوت الغسل كما صرح به فى المصابيح حاكياً له عن ظاهر المعظم، ولا ينافيه ظهور تعلق الظرف فى قولهم- من سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلاثة ايام- بالسعى لا بالرؤية ، لان هذا التعلق محمول على اتحاد زمان السعى والرؤية ، والا فالمراد اناطة الحكم بالنظر بعد الثلاثة ، ومنه يظهر ثبوت الغسل ايضاً لوسعى فى الثلاثة لينظر فيها اوبعدها اذا اتفق النظر بعدها لما عرفت من اناطة الحكم بالنظر بعدها .

(**التاسع**) ظاهر تعليل هذا الحكم بالعقوبة هواعتبار كون المصلوب مسلماً و هوالمأخوذ فى معقد الاجماع المحكى عن الغنية ، فلا غسل فى المصلوب الكافر لعدم احترامه فلا عقوبة فى السعى الى رؤيته (واحتمل فى الجواهر) ان يكون هذا هو مراد الجميع ، ولكن يمكن ثبوت الغسل فى الكافر ايضاً بدعوى ان المنقصة الحاصلة فى النفس انما هى بنفس رؤية المصلوب لامن جهة احترامه ، بل النظر الى تلك الهيئة يوجب للانسان حزازة لا ترتفع الا بالغسل غاية الامر ان تلك المنقصة والحزازة ليستا بمثابة يجب رفعها بل يستحب ، ولعل هذا هو الاظهر، والا فلادليل على حرمة النظر الى المصلوب المسلم ايضاً مالم ينته الى هتكه وتوهينه.

الخامس غسل من فرط فى صلوة الكسوفين مع احتراق القرص اى تركها عمداً فانه يستحب ان يغتسل ويقضيها وحكم بعضهم بوجوبه والاقوى عدم الوجوب و ان كان الاحوط عدم تركه و الظاهر انه مستحب نفسى بعد التفريط المذكور ولكن يحتمل ان يكون لاجل القضاء كما هو مذهب جماعة فالاولى الاتيان به بقصد القربة لا بملاحظة غاية او سبب ، و اذا لم يكن الترك عن تفريط اولم يكن القرص محترقاً لايكون مستحباً وان قيل باستحبابه مع التعمد مطلقا وقيل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقا .

الكلام يقع فى هذا المتن فى امور (الاول) اختلف فى وجوب هذا الغسل و استحبابه على قولين فالمحكى عن غير واحد من القدماء كالمفيد فى المقنعة والشيخ فى غير واحد من كتبه وغيرهما هو الوجوب، وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه ومال اليه فى محكى المنتهى والمدارك، والمشهور بين المتأخرين هو الاستحباب بل عن الغنية الاجماع عليه ، وظاهر الاخبار الواردة فى المقام يدل على الاول .

(ففى خبر محمد بن مسلم) المروى فى الخصال عن الباقر عليه السلام : الغسل فى سبعة عشر موطناً ـ الى ان قال ـ و غسل الكسوف اذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضى الصلوة (وصحيح محمد بن مسلم ايضاً) المروى فى التهذيب عن احدهما عليهما السلام : اذا احترق القرص كله فاغتسل (ومرسل حريز) عن الصادق عليه السلام : اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلوة ، وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بلاغسل (وعن الفقه الرضوى): وان انكسف الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصلّيها اذا علمت ، فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصلّ ، و ان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل .

و قد اخذ القائلون بالوجوب بظاهرها فافتوا بالوجوب ، ولكن المتاخرين حملوها على الاستحباب للاخبار الواردة فى حصر الاغسال الواجبة فيما عداه ، ولاشعار اخبار المقام بالاستحباب من حيث عدّ هذا الغسل فى ضمن الاغسال المسنونة وتخصيص

الفرض فى خبر ابن مسلم المروى عن الخصال وخبره المروى فى التهذيب بغسل الجنابة، ولان المحكى عن اكثر القائلين بالوجوب فى مبحث صلوة الايات هو القول بالاستحباب فى باب الطهارة ، وللاجماع المحكى عن المصباح على الاستحباب ،

هذه هى الوجوه التى استند واليها فى نفى الوجوب ، ولايخفى ان رفع اليد عن ظاهر الاخبار الآمرة بالغسل الدالة على الوجوب بمثل هذه الوجوه لايخلو عن الاشكال، فالقول بالوجوب لولم يكن اقوى يكون احوط .

(**الثانى**) المصرح به فى غير واحد من كتب الاصحاب ثبوت هذا الحكم فى مورد خسوف القمر و كسوف الشمس ، و فى المصابيح انه محل وفاق ، و عن بعضهم دعوى الاجماع عليه ، ويدل على التعميم مافى الرضوى من التصريح بهما و دلالة مرسل حريز على ثبوته فى خسوف القمر ، فما فى خبر الخصال من التعبير بغسل الكسوف لابد فيه من حمله على ارادة التعميم لاطلاق الكسوف على ما يعمهما كثيراً ، بل يمكن فيه ترجيح ارادة خصوص خسوف القمر لظهور كونه فى الليل من قوله عليه السلام فاستيقظت ولم تصل، كما لايخفى .

(**الثالث**) هل الامر بهذا الغسل سواء كان وجوبياً او ندبياً نفسى او غيرى وجهان، من ان الظاهر ان الامر به انما هو عقوبة او كفارة لتفريطه فى ترك الصلوة فيكون نظير الغسل لرؤية المصلوب ،

ومن ان ظاهر الامر فى مرسل حريز فليغتسل وليقض الصلوة ، و كذا فى الفقه الرضوى من قوله فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصل، وكذا فى خبر ابن مسلم المروى فى الخصال من قوله فعليك ان تغتسل وتقضى الصلوة و مقارنة الامر بالغسل فيها مع الامر بقضاء الصلوة ان الامر بالغسل لاجل الاتيان بالقضاء فعلى القول بالوجوب يكون الغسل حينئذ شرطاً فى صحة القضاء ،

ولعل الاظهر هو الثانى فان ذكر الامر بالقضاء بعد الامر بالغسل كالصريح فى كون المطلوب هو الاتيان بالقضاء مغتسلاً من غير فصل بينهما واما اطلاق خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب فلابد من تنزيله على غيره من اخبار الباب من كون الامر بالغسل

لاتيان القضاء ، مضافاً الى مافى الحدائق من استظهار كون هذالخبر بعينه هو خبره المروى فى الخصال و انما ذكره الشيخ (قده) فى التهذيب مختصراً فيكون النقيصة من قلمه الشريف ، واما استظهار كون هذا الغسل عقوبة و كفارة للتفريط فى الاداء فلاينافى كون الغسل ايضاً شرطاً فى اتيان القضاء على القول بالوجوب او مستحباً للاتيان به ، ولعل الاولى ـ كما فى المتن ـ الاتيان بالغسل بقصد القربة من غير نية كونه الغاية للقضاء ، والاحوط مع ذلك ان يأتى بالقضاء بعد الغسل من غير الفصل بينهما بناقض كما هو شأن الاغسال الفعلية التى شرعت لاتيان فعل بعدها ، والله العالم.

(**الرابع**) المشهور اختصاص مشروعية هذا الغسل بما اذا فرط فى الاداء حتى خرج وقت الصلوة وهو الظاهر من غير واحد من اخبار الباب الا ماهو المترائى من اطلاق خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب : اذا احترق القرص كله فاغتسل ، ولعله لذلك قال فى محكى المختلف باستحباب الغسل للاداء ايضاً اذا احترق القرص كله و حكى ذلك عن المدارك والمفاتيح وشرحه ايضاً .

(وفيه) ما مر فى الامر المتقدم من ان الظاهر كون هذا الخبر بعينه هو ما فى الخصال الا ان الشيخ (قده) لم ينقله بتمامه و اسقط الزيادة التى فيه فى الخصال ـ كما ادعاه فى الحدائق ـ مستشهداً باتحاد هما فى الراوى والمروى عنه ، مضافاً الى انه مطلق يجب تقييده بغيره من اخبار الباب كقوله عليه السلام فى مرسل حريز : اذا استيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل (الخ) و قوله عليه السلام فى خبر الخصال اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل ، و ما فى الفقه الرضوى : فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصل .

(فان قلت) ان حمل المطلق على المقيد انما هو فى الاحكام الالزامية دون المستحباب بل يؤخذ باطلاق المطلق فيها ويحمل المقيد اما على التاكيد اوعلى كونه افضل الافراد (قلت) ظاهر الخبر المذكور هوالوجوب النفسى للغسل فانه لم يذكر فيه انه للاداء و هو خلاف الاجماع اذلم يقل احد بان احتراق القرص من غير تفريط فى الصلوة موجب للغسل وجوباً نفسياً ، وحينئذ فيجب حمله على الاستحباب ، وماحكى

عن المختلف هو الاستحباب للاداء و هو غير ظاهر من الخبر بل ظاهره بعد الحمل على الاستحباب هو الاستحباب النفسي وهو ايضا خلاف الاجماع فما يستفاد من الخبر لا يمكن ان يكون مستنداً للاستحباب الغيري اعني استحبابه للاداء ، فلا محيص عما ذكرناه من تقييده بصورة التفريط فلا مشروعية للغسل للاداء .

(**الخامس**) المشهور ان مشروعية هذا الغسل مشروطة بامرين ـ احدهما ـ التفريط في اداء الصلوة حتى يتركها عمداً ـ الثاني ـ احتراق القرص كله (والمحكي عن المقنع والذكرى) عدم اعتبار التعمد في ترك الصلوة فذهبا الى مشروعية الغسل ولو فاتت الصلوة من غير تعمد، ولعل مستندهما هو اطلاق خبر ابن مسلم المتقدم الذي عرفت ما فيه ، والمحكي عن المرتضى (قده) عدم اعتبار الشرط الثاني فاكتفى في الاستحباب بمطلق الكسوف والخسوف ولو مع عدم استيعاب القرص وهو الظاهر من اطلاق مرسل حريز اذ لم يشترط فيه احتراق القرص ، و يرده صريح غيره من الاخبار و فتاوى الاصحاب و ما في الرضوي المتقدم : و ان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل ، والله العالم .

السادس غسل المرئة اذا تطيبت لغير زوجها ففي الخبر ايما امرئة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلوة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها ، واحتمال كون المراد غسل الطيب من بدنها كما عن صاحب الحدائق بعيد ولا داعي له .

الخبر المذكور رواه في الكافي عن سعد بن ابي عمر والجلاب عن الصادق عليه السلام و رواه في الفقيه مرسلاً ، قال في الحدائق بعد ذكر الخبر عن الوسائل : الظاهر ان المراد بالاغتسال في الخبر انما هو غسل الطيب و ازالته عن بدنها بان تبالغ فيه كما تبالغ في غسلها من جنابتها بايصال الماء الى جميع بدنها وشعرها (اقول) وما ذكره وان كان هو الظاهر من قوله حتى تغتسل من طيبها الا انه لا يلائم مع قوله : كغسلها من جنابتها ، اذ الظاهر منه كون الغسل من الطيب كالغسل من الجنابة ، وتقدير المبالغة في الغسل بعيد جداً ، مضافاً الى امكان القول بظهور قوله تغتسل في الغسل بالضم و الا

لكان الاليق ان يقال حتى تغسل طيبها ، فلا بأس بالقول باستحباب الغسل فى المورد المذكور ، واما ما يوهمه ظاهر الخبر من وجوب الغسل وانه شرط لصحة صلوتها فمما لم يذهب اليه احد فيما اعلم فلابد من الحمل على اشتراط الغسل لقبول صلوتها وكمالها لافى اصل صحتها .

السابع غسل من شرب مسكراً فنام ففى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله ما مضمونه : مامن احد نام على سكر الاوصار عروساً للشيطان الى الفجر فعليه ان يغتسل غسل الجنابة .

فعن جامع الاخبار وتفسير ابى الفتوح عن النبى صلى الله عليه وآله . ما من احد يبيت سكرانا الاكان للشيطان عروساً الى الصباح فاذا اصبح وجب عليه ان يغتسل كما يغتسل من الجنابة فان لم يغتسل لم يقبل منه صرف ولاعدل ، ولم ارفى عبارات الفقهاء من يفتى باستحبابه الا ان ظاهر المتن استحبابه ، ولا بأس بالقول به اذا دل عليه الدليل، وظاهر الخبر و ان كان وجوبه لكنه يحمل على الاستحباب للاجماع على عدم وجوبه.

الثامن غسل من مس ميتاً بعد غسله .

وحكى القول باستحبابه عن جامع البهائى وعن المفاتيح وشرحه والحديقة تبعاً للشيخ فى الاستبصار ، و يدل عليه موثقة عمار المروية فى التهذيب والاستبصار عن الصادق عليه السلام : يغتسل الذى غسل الميت وكل من مس ميتاً فعليه الغسل و ان كان الميت قد غسل، وحملها الشيخ فى الاستبصار على الاستحباب ولعل حمله هو المنشأ لاسناد الاستحباب اليه (وكيف كان) فلا بأس به بعد وجود القائل به وقيام الدليل عليه ، و استشكله فى الجواهر وقال : وفيه بحث، ولم يبين وجهه .

مسئله (١) حكى عن المفيد استحباب الغسل لمن صب عليه ماء مظنون النجاسة ولا وجه له .

وحكى هذا عن المفيد فى كتاب الاشراف ، وقال فى الجواهر ولعله للاحتياط (اقول) لوكان المحكى عنه هو الغسل بالضم لم يكن هناك وجه للاحتياط فان الغسل عبادة تحتاج فى اثبات رجحانها الى دليل ولا وجه للاحتياط اذا لم يكن هناك ما يحتمل

كونه دليلاً على رجحانه ، ويحتمل حينئذ كون مراد المفيد هو الغَسل بالفتح ، و عليه فيحسن الاحتياط دفعاً لاحتمال تنجس البدن .

وربما يعد من الاغسال المسنونة غسل المجنون اذا افاق ودليله غير معلوم وربما يقال انه من جهة احتمال جنابته حال جنونه لكن على هذا يكون من غسل الجنابة الاحتياطية فلا وجه لعده منها .

و حكى استحبابه عن نهاية العلامة ، قال لما قيل ان من زال عقله انزل (انتهى) وظاهر تعليله هو ان الجنون يوجب الانزال لا انه يحتمل الانزال فى حال الجنون، فالمحكى لا يطابق مع فى المتن (وكيف كان) فلا وجه للقول باستحبابه كما نفاه العلامه (قده) فى المنتهى وقال لعدم الدليل عليه ، وفى مصباح الفقيه : الاولى تركه لان استحبابه محكى عن الحنابلة .

كما لا وجه لعد اعادة الغسل لذوى الاعذار المغتسلين حال العذر غسلا ناقصاً مثل الجبيرة وكذا عد غسل من رأى الجنابة فى الثوب المشترك احتياطا فان هذه ليست من الاغسال المسنونة .

المحكى عن كشف اللثام استحباب الغسل لذوى الاعذار اذا اغتسلوا فى حال عذرهم ماهو تكليفهم من الغسل الناقص ، قال : خروجاً عن خلاف من اوجبه وحكاه عن الشهيد فى البيان والنفلية ، وحكى عن كشف اللثام ايضاً استحبابه لمن رأى الجنابة فى الثوب المشترك ، و انت ترى ان شيئاً منهما لا يكون من الاغسال المسنونة بل هو غسل الجنابة يؤتى به احتياطاً ، وهذا بناء على اخذ العناوين الواجبة كالجنابة و المَسّ و نحوهما او المستحبة كالجمعة و الزيارة و نحوهما فى متعلق الامر ظاهر ، اذ المأمور به بالامر الوجوبى او الندبى حينئذ ليس هو الغسل المطلق بل غسل الجنابة مثلاً او غسل الجمعة ، فالمأمور به فى كل من عناوين الاغسال مغاير مع الاخر ، وحينئذ فلا يصح عدّ غسل الجنابة احتياطاً من اغسال المندوبة ، فان حسن الاحتياط لا يوجب تعلق الامر بنفس الغسل بحيث يكون الغسل مأموراً به بالامر الاستحبابى بل الاحتياط مقتض لاتيان الغسل بماله من العنوان - اعنى الجنابة - بداعى احتمال الامر ، واين هذا من الغسل المستحب (نعم)

لوقلنا بان الامر فى جميع الاغسال متعلق بشيىء واحد و هو عنوان الغسل المطلق امكن القول بصحة عد ما يأتى من غسل الجنابة احتياطاً من الاغسال المسنونة بان يقال انه لا يجب قصد غسل الجنابة بل يقصد الغسل بداعى الاحتياط و يكون نفس الغسل المطلق راجحاً لاجل حسن الاحتياط ، ولكن المستظهر من الادلة هو الاول ، وقدمر الكلام فى ذلك فى مبحث تداخل الاغسال من مباحث غسل الجنابة مستوفى .

مسئلة (٢) وقت الاغسال المكانية كمامر سابقاً قبل الدخول فيها او بعده لارادة البقاء على وجه، ويكفى الغسل فى اول اليوم ليومه وفى اول الليل لليلته بل لايخلو كفاية غسل الليل للنهار و بالعكس من قوة و ان كان دون الاول فى الفضل ، وكذا القسم الاول من الاغسال الفعلية وقتها قبل الفعل على الوجه المذكور ، و اما القسم الثانى منها فوقتها بعد تحقق الفعل الى اخر العمر و ان كان الظاهر اعتبار اتيانها فوراً ففورا .

وقت الاغسال الزمانية هو ذاك الزمان الذى استحب الغسل فيه لا مقدما عليه ولا متأخراً عنه الا فيما قام الدليل على جواز تقديمه او تأخيره ، و وقت الاغسال المكانية هو قبل دخول ذلك المكان عند ارادته او بعد الدخول للبقاء فيه متطهراً ، ووقت الاغسال الفعلية التى يكون الفعل غاية لها كوقت الاغسال المكانية ، ويكفى غسل اول اليوم ليومه و اول الليل لليلته ، وقدتقدم فى الامر الثانى فى فصل الاغسال المكانية تفصيل ذلك ، واما الاغسال الفعلية التى يكون الفعل سبباً لها فوقتها بعد الفعل ولكن بحيث يكون اتيانها مستنداً الى الفعل الذى هو سبب له ، و استدل للجواهر لفوريته بعموم ما يدل على المسارعة والاستباق ، و لان الاغسال السببية قد شرعت اما عقوبة كالغسل عند رؤية المصلوب او للمبادرة الى عمل كالتوبة او للتفأل كالخروج من الذنوب لقتل الوزغ او لشيىء يكره البقاء عليه كمس الميت ، والكل تناسب الفورية ، قيل وهو ظاهر الاصحاب والاخبار الواردة فى تلك الاسباب بل قد يفهم منها التوقيت عند التأمل (انتهى) .

مسئلة (٣) ينتقض الاغسال الفعلية من القسم الاول والمكانية بالحدث الاصغر من اى سبب كان حتى من النوم على الاقوى ويحتمل عدم انتقاضها بها مع استحباب اعادتها كما عليه بعضهم لكن الظاهر ماذكرنا .

قد تقدم فى المسئلة الثانية عشر من غسل الجمعة ان الاغسال الزمانية لاتنتقض بالحدث الاصغر و كذا الاغسال الفعلية التى يكون الفعل سبباً لها فلا تنتقض بالحدث فلايجب اعادتها به للاصل و ظواهر الادلة والاجماع المحكى على ذلك ولان الفعل الذى كان سبباً لها لم يكن سبباً الا لاتيانها مرة واحدة فلادليل على التكرار بعد الحدث ،

واما الفعلية التى يكون الفعل غاية لها التى منها الاغسال المكانية ، ففى انتقاضها بالحدث الاصغر مطلقا نوماً كان اوغيره ، اوعدم انتقاضها به كذلك ، اوالتفصيل بين النوم وغيره من النواقض بالنقض فى الاول دون الاخير (وجوه) المحكى عن العلامة والشهيد و ابى العباس هو الاول و نسبه بعض المحققين فى مورد النوم الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه للاخبار المعتبرة الصريحة فى الغسل للاحرام و الغسل لدخول مكة (ففى صحيح نضر بن سويد) عن ابى الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه السلام عليه اعادة الغسل (وصحيح ابن الحجاج) قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ، ايجزيه او يعيد ، قال لا يجزيه انما دخل بوضوء ، - وغير ذلك من الاخبار الواردة فى باب الاحرام ، وهى و ان كانت فى باب الاحرام و دخول مكة الاان الاصحاب كما فى المصابيح لم يفرقوا بينهما و بين غيرهما لاتحاد الوجه واشعار ما فى صحيح ابن الحجاج من قوله عليه السلام : انما دخل بوضوء ، كما ان اقتصارها بمورد النوم ايضاً غير ضائر لكونه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى مضافاً الى اشعار ما فى صحيح ابن الحجاج المتقدم انفاً بتعميم الحكم .

(وموثق ابن عمار) فى غسل الزيارة ، المروى فى التهذيب - عن الكاظم عليه السلام ، وفيه سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد ، قال عليه السلام يجزيه ان لم يحدث ، فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله ، ومثله المروى فى الكافى الا ان فيه : يغتسل الرجل بالليل و يزور بالليل - الى ان قال - فليعد غسله بالليل ، - وهذان الخبران يشملان جميع الاحداث ، ويتعدى عن مورد هما الى غيره لما تقدم فى الاخبار الواردة فى غسل الاحرام و دخول مكة .

والمحكى عن ابن ادريس هو الثانى اعنى عدم الانتقاض مطلقا لتركه العمل

باخبار الاحاد و انتفاء ماعداها من المتواترات و الاجماع ، و لاطلاق ما دل على اجزاء غسل اليوم ليومه والليل الليلته كخبر عمر بن يزيد وخبر ابى بصير وخبر عثمان بن يزيد المتقدمة كلها فى اول فصل الاغسال المكانية (ص) (ولا يخفى مافيه) بعد ضعف مبناه و لزوم الاخذ بالاخبار المذكورة هيهنا ولولم تبلغ حد التواتر .

(والمحكى) عن ظاهر غير واحد من الاصحاب هو التفصيل بين النوم وغيره بالقول بالنقض فى الاول دون الاخير (واستدلوا) بورود الاخبار فى النوم فقط فيبقى غيره تحت الاصل و عمول مادل على الاجتزاء بغسل اليوم الى اخر النهار و بغسل الليل الى اخره مع غلبة تخلل الحدث فى هذه المدة (و فيه) ماتقدم من ان ذكر النوم انما هو من باب التنبيه بالادنى على الاعلى مضافاً الى عموم مادل على انتقاض غسل الزيارة بمطلق الحدث الاصغر والتعليل الوارد فى ذيل صحيح ابن الحجاج ،

فالحق ماعليه المشهور من النقض بما يوجب الوضوء مطلقا للاخبار المتقدمة ، لكنها معارضة بصحيح عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم ، قال عليه السلام ليس عليه غسل ، - و قد جميع بينه وبين الاخبار المتقدمة بحمل هذا الخبر على عدم الانتقاض و حمل الاخبار المتقدمة على استحباب الاعادة مع عدم الانتقاض نظير الوضوء التجديدى ، وهذا ماحكاه فى المتن عن بعضهم و لعله العلامة الطباطبائى (قده) فى مصابيحه .

(ولا يخفى مافيه) من ارتكاب خلاف الظاهر لاسيما مع ما فى صحيح ابن الحجاج من قوله: لايجزيه انما دخل بوضوء ، وحمله على عدم الاجزاء فى كمال الفضل بعيد فى الغاية ، والاصوب حمله على ارادة نفى الوجوب دفعاً لتوهم وجوبه ولا يبعد دعوى ظهوره فى ذلك ، ومع الغض عنه فهو موهون بالاعراض عن العمل به ، والله العاصم.

مسئلة (٣) الاغسال المستحبة لاتكفى عن الوضوء فلو كان محدثاً يجب ان يتوضأ للصلوة ونحوها قبلها اوبعدها والافضل قبلها و يجوز اتيانه فى اثنائها اذا جيىء بها ترتيباً .

المشهور على ان شيئاً من الاغسال الواجبة و المستحبة لا تكفى عن الوضوء الاغسل الجنابة و انه لوكان محدثاً وجب الوضوء لما يشترط فيه ، قبل الغسل او بعده و ان الافضل ان يكون قبله و يجوز اتيانه فى اثناء الغسل اذا اتى به ترتيباً لا ارتماسياً وقد استوفينا البحث عن كل واحدة من هذه الجهات فى ابحاث غسل الجنابة ص و اشرنا اليه فى احكام الحائض .

مسئله (٥) اذا كان عليه اغسال متعددة زمانية او مكانية او فعلية او مختلفة يكفى غسل واحد عن الجميع اذا نواها جميعاً بل لا يبعد كون التداخل قهرياً لكن يشترط فى الكفاية القهرية ان يكون ما قصده معلوم المطلوبية لا ما يؤتى به بعنوان احتمال المطلوبية لعدم معلومية كونه غسلاً صحيحاً حتى يكون مجزياً عما هو معلوم المطلوبية .

مبنى التداخل القهرى هو كون وحدة مهية الغسل مثل مهية الوضوء ، اذ عليها يكون التداخل على الوجه القهرى السببى ولامحالة يكون على وجه العزيمة لا الرخصة، و التحقيق تعدد ماهية الاغسال و ان التداخل مسببى و يكون على وجه الرخصة ، و قد استوفينا البحث عن جميع ذلك فى مبحث التداخل من ابحاث غسل الجنابة ص٣٣٦ من المجلد الرابع .

مسئلة (٦) نقل عن جماعة كالمفيد و المحقق و العلامة و الشهيد والمجلسى استحباب الغسل نفساً و لولم يكن هناك غاية مستحبة او مكان او زمان ، و نظرهم فى ذلك الى مثل قوله تعالى ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين و قوله ان استطعت ان تكون بالليل و النهار على طهارة فافعل و قوله عليه السلام اى وضوء اطهر من الغسل و اى وضوء انقى من الغسل و مثل ماورد من استحباب الغسل بماء الفرات من دون ذكر سبب اوغاية الى غير ذلك لكن اثبات المطلب بها مشكل .

و قد حررنا حكم هذه المسئلة فى مسئلة (٢٠) من مسائل الاغسال الزمانية مستوفى .

مسئلة (٧) يقوم التيمم مقام الغسل فى جميع ما ذكر عند عدم التمكن منه .

و يأتى حكم هذه المسئلة فى ابحاث التيمم فى المسئلة العاشرة من احكامه انشاء الله ، و قد انتهى بنا الكلام فى الاغسال المسنونة فى الرابع عشر من شهر محرم الحرام سنة الف و ثلثمأة و ثلاث و ثمانين ، و الحمد لله على افضاله ، و يلحق هذا الفصل البحث عن التيمم انشاءالله تعالى .

(فصل فى التيمم)

و يسوغه العجزعن استعمال الماء و هو يتحقق بامور

التيمم فى اللغة بمعنى القصد ، ومنه قوله تعالى ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون، اى لاتقصدوا (وشرعاً) - بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية - هو القصد المخصوص ، اى القصد الى الصعيد لمسح الوجه واليدين على الكيفية الواردة فى الشريعة ، و على هذا فيكون من باب النقل من الاعم الى الاخص كنظائره مثل الصلوة والصوم والحج ، و فى المدارك بعد ذكره معناه اللغوى انه نقل فى الشرع الى الضرب على الارض و المسح بالوجه واليدين على وجه القربة (انتهى) و على ما ذكره يكون من قبيل النقل من المباين الى المباين (وكيف كان) فالبحث عنه يقع فى فصول خمسة (١) عن الاسباب المسوغة له (٢) عما يجوز التيمم به (٣) عن شرائطه (٤) عن كيفيته (٥) عن احكامه .

الفصل الاول فى مسوغاته واختلفت العبائر فى عددها، ففى المنتهى انها ها الى ثمانية ، وهى : فقد الماء ، والخوف من استعماله ، والاحتياج اليه من العطش و نحوه ، والحرج ، و فقد الالة التى يتوصل بها الى الماء ، والضعف عن الحركة ، و خوف الزحام يوم الجمعة وعرفة ، وضيق الوقت (وفى الشرايع) جعلها ثلاثة وهى فقد الماء ، وعدم الوصلة اليه ، والخوف، ولعل ماسواها من الاسباب الثمانية يرجع الى هذه الثلاثة الاضيق الوقت ، وعلى هذا فيمكن ارجاع الكل الى امر واحد و هو ماذكره الشهيد (قده) فى الذكرى من العجز عن استعمال الماء ، وله اسباب تكون الامور المذكورة فى المنتهى منها، وعليه المحققون من المتأخرين ، وتبعهم المصنف - قدس الله اسرارهم -

فقال ویسوغه العجز عن استعمال الماء ، و هو یتحقق بامور ، احدها عدم وجدان الماء بقدر الکفایة للغسل او الوضوء فی سفر کان او حضر ، ووجدان الماء الغیر الکافی کعدمه ، ویجب الفحص عنه الی الیأس اذا کان فی الحضر ، وفی البریة یکفی الطلب غلوة سهم فی الحزنة ولو لاجل الاشجار ، وغلوة سهمین فی السهلة فی الجوانب الاربع بشرط احتمال وجود الماء فی الجمیع ، ومع العلم بعدمه فی بعضها یسقط فیه ، ومع العلم بعدمه فی الجمیع یسقط فی الجمیع ، کما انه لو علم وجوده فوق المقدار وجب طلبه مع بقاء الوقت ، و لیس الظن به کالعلم فی وجوب الازید و ان کان احوط خصوصاً اذا کان بحد الاطمینان بل لا یترک فی هـذه الصورة فیطلب الی ان یـزول ظنه ، و لاعبرة بالاحتمال فی الازید .

فی هذا المتن امور (الاول) ان من الامور المسوغة للتیمم عدم وجدان الماء بقدر الکفایة للغسل عند وجوبه او الوضوء کذلك (فی الجملة) ویدل علیه الادلة الثلاثة من الکتاب والسنة والاجماع ، فمن الکتاب الآیتان المبارکتان فی سورة النساء و سورة المائدة (و من السنة) صحیح محمد بن حمران و جمیل بن دراج قالا قلنا للصادق علیه السلام : امـام قوم اصابته جنابة فی السفر و لیس معه ما یکفیه للغسل ، أیتوضأ و یصلی بهم ، قال علیه السلام لا ، ولکن یتیمم الجنب ویصلی بهم فان الله تعالی قد جعل التراب طهوراً ، وفی التهذیب : کما جعل الماء طهوراً (وصحیح حماد بن عثمان) قال سئلت الصادق علیه السلام عن الرجل لا یجد الماء ، ایتیمم لکل صلوة ، فقال علیه السلام لا ، هو بمنزلة الماء (وصحیح عبدالله بن سنان) قال سمعت الصادق علیه السلام یقول اذا لم یجد الرجل طهوراً وکان جنباً فلمسح من الارض و لیصلّ فاذا وجد الماء فلیغتسل ، قد اجزئه صلوته التی صلّی (و خبر ابی عبیدة الحذاء) قال سئلت الصادق علیه السلام عن المرئة الحائض تری الطهر فی السفر ولیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها وقد حضرت الصلوة ، قال اذا کان معها مقدار ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتیمم و تصلی ، الی غیر ذلك من الاخبار التی سیمر علیك بعضها فی المباحث الاتیة ، و اما الاجماع فهو محقق عندنا بل ضرورة المذهب علی ثبوته فی الجملة .

(**الامر الثانى**) حكى فى المدارك عن بعض العامة ان الصحيح الحاضر اذا عدم الماء كالمحبوس ومن انقطع عنه الماء يترك التيمم والصلوة ، لان التيمم مشروط بالسفر او المرض ،كما يدل عليه قوله تعالى : وان كنتم مرضى او على سفر ، ثم قال و بطلانه ظاهر لان ذكر السفر فى الاية خرج مخرج الغالب لان عدم الماء فى الحضر نادر ، و اذا خرج الوصف مخرج الغالب انتفت دلالته على نفى الحكم عما عدى محل الوصف (انتهى) ولعله الى هذا اشار فى المتن بقوله : فى سفر كان او حضر، وحكى عن الشافعى سقوط التيمم والصلوة اذا كان السفر طويلا، ولعله مبنى على الاستحسان من حيث مناسبة طول السفر والمشقة منه لسقوط اصل التكليف ، ولاحاجة لنا الى التكلف فى رده .

(**الامر الثالث**) اذا وجد الماء و كان غير كاف للغسل او الوضوء فهل هو كعدم الوجدان رأساً فى وجوب التيمم ، او انه يجب عليه غسل ما يمكن غسله به ، و ذلك لقاعدة الميسور ، وجهان ، المحكى عن الشيخ فى بعض اقواله الاكتفاء بالتلفيق، وهو مذهب العامة - على مافى الروض، وعن الشيخ البهائى حيث قال : وللبحث فى المنع عن التبعيض مجال، وحكى عن العلامة فى النهاية ايضاً ، لكن عبارته المحكية لاتطابق الحكاية ، فعنه (قده) فى النهاية انه قطع بان المحدث لو وجد من الماء مالا يكفيه لطهارته لم يجب عليه استعماله ، بل يتيمم : واحتمل فى الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض الاعضاء لجواز وجود مايكمل به الطهارة، قال: والموالات ساقطة هنا بخلاف المحدث (انتهى).

وهذه العبارة - كما ترى - لا دلالة فيها على التبعيض فى الغسل من جهة قاعدة الميسور ، بل انما احتمل وجوب صرف الماء فى بعض الاعضاء فى الغسل من جهة عدم وجوب الموالات فيه دون الوضوء ، وان كان يرد عليه ان عدم اعتبار الموالات فى الغسل لايوجب الفرق المذكور فان الاحتياط فى الغسل بصرف الماء فيما يكفيه من غسل بعض الاعضاء - كما ذكره (قده) - وان كان ممكنا ، الا انه ليس بارجح من ان يحتاط بحفظ الماء الى ان يصل الى مايكمل به الغسل - ان امكن ذلك - فيغتسل بالمجموع

ويغسل جميع الاعضاء ، و هذا الاحتياط ممكن فى الوضوء ايضاً ، ولعله اولى بالرعاية من الاول اذ به يتمكن من غسل جميع الاعضاء مع الجزم بالنية دون الاول لانه حين الاتيان بغسل بعض الاعضاء لايتأتى له القصد الى الغسل الا برجاء الاتمام اذا وجد الماء لباقى الاعضاء .

(وكيف كان) فيستدل لهذا القول - على تقدير وجود القائل به - بقاعدة الميسور وان مالا يدرك كله لايترك كله وعليه فلا فرق بين الوضوء والغسل (ويرد عليه اولاً) ما تكرر منا فى هذا الكتاب و اثبتناه فى الاصول من ان العمل بقاعدة الميسور موقوف على تنقيح موضوعها بان يعد مايمكن اتيانه من المامور به ميسوراله و تشخيص ذلك الى العرف ، فربما يكون ذلك واضحاً عندهم كما اذا تعذر القيام فى الصلوة فان الصلوة جالساً تعد ميسوراً للصلوة قائماً ، وربما يكون عدمه بيناً كتعذر الصلوة كلها الا السلام، فان السلام بانفراده لايعد عندهم ميسوراً للصلوة ، وقد يخفى ذلك على العرف ، وفى مثله يحتاج الى عمل الاصحاب - لا لانجبار سند القاعدة - فانها من القواعد المسلمة ، بل لتشخيص موضوعها فانهم اذا عملوا بها فى مورد يستكشف انهم فهموا كون الباقى ميسوراً للكل ، ونظير ذلك ايضاً فى باب القرعة ، فانها لكل امر مشكل ، و تشخيص كون المورد من المشكل محتاج الى عمل الاصحاب لالان سند دليل اعتبار القرعة يحتاج فى انجباره الى عملهم ، ولما لم يكن المقام - اعنى التبعيض فى الوضوء والغسل - مما عمل به الفقهاء وكان تشخيص موضوع القاعدة فيه غير جلّى فالاعتماد على القاعدة فى الحكم بالتبعيض لامورد له.

(وثانياً) ان مورد القاعدة فيما اذا كان الامر متعلقا بموضوع ذى اجزاء و شرائط فتعذر بعض اجزائه او شرائطه ، لا ما اذا كان المأمور به امراً بسيطاً ولو كان المحصل له امراً مركباً ذا اجزاء ، والمقام من هذا القبيل (بيان ذلك) انا فصلنا الكلام فى باب غسل الجنابة بما لامزيد عليه ص..... وقلنا ان المأمور به فى الوضوء والغسل هو المسبب الحاصل من الغسلتين والمستحبين فى الوضوء ومن غَسل جميع الاعضاء فى الغُسل لانفس الغَسل والمسح ، وحصول ذلك المسبب - اعنى الطهارة - لايناط بانتهاء الغسلات والمسحات بحيث

يتوقف حصوله على انتهاء الغسل او الوضوء، بل حصوله تدريجي على نحو يحصل بغسل كل عضو اومسحه طهارة ذلك العضو لامطلقا بل بشرط تعقبه ببقية الغسلات والمسحات على النحو المعقول من الشرط المتأخر ، فيكون الباقي من الغسلات والمسحات واجباً في نفسه و شرطا في حصول الطهر لما تقدم غسله او مسحه نظير الركعات في الصلوة حيث ان الركعة الثانية شرط في صحة الركعة الاولى ، فالتكليف اذا كان متعلقاً بالمسبب وكان لايحصل الاعلى هذا النحو فاذا تعذر بعض اجزاء السبب لايمكن ان يجعل الميسور منها واجباً بقاعدة الميسور، اذ القاعدة لاتثبت سببية الميسور من اجزاء السبب لحصول المسبب والمفروض شرطية كل جزء من السبب لتاثير سائر الاجزاء منه.

(والحاصل) ان القاعدة يصح جريانها فيما اذا كان المامور به نفس الاجزاء بالاسر ، واما اذا كان المسبب منها هو المأمور به ولم يكن كل جزء محصلا له بالتدريج على نحو الاطلاق بل المحصل اما كل جزء مقيداً بتعقبة ببقية الاجزاء ولو كان على التدريج او انه يحصل عند تمام الاجزاء على نحو تصوير النقل في باب الفضولي فلا محل للتمسك بها .

(**وثالثاً**) ان التمسك بالقاعدة يصح فيما اذا لم يقم على خلافها دليل ، والمقام مما قام الدليل على عدم تبعض الطهارة (كصحيح محمد بن مسلم) عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في السفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به ، قال عليه السلام يتيمم ولا يتوضأ (وخبر الحلبي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ، ايتوضوء او يتيمم ، قال عليه السلام بل يتيمم ، الاترى انه جعل عليه نصف الوضوء (١) و خبر الحسين بن علاء عنه عليه السلام عن الرجل يجنب و معه من الماء بقدر ما يكفيه لوضوئه للصلوة ، ايتوضأ بالماء او يتيمم ، قال عليه السلام يتيمم، الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور .

والمفهوم من هذه الاخبار ولو من حيث السكوت في مقام البيان عدم

(١) اى جعل عليه مسح نصف اعضاء الوضوء تخفيفاً والامر بالوضوء مع احتياجه الى الماء ينافي التخفيف (مرآت العقول) ،

وجوب صرف الماء فی غسل بعض الاعضاء ، فان من له الماء بقدر ما یتوضأ به یمکنه غسل بعض اعضاء الغسل به ، اللهم الاّ ان یقال بمنع کونها فی مقام البیان من هذه الجهة و انها فی مقام نفی وجوب الوضوء لا فی مقام نفی وجوب غسل بعض الاعضاء ، هذا فی باب الغسل، واما فی باب الوضوء فالاجماع قائم علی عدم التفکیک والتبعیض الا الجبیرة علی التفصیل فیها ، بل و فی باب الغسل ایضاً اذلیس فیه مخالف معلوم منا الا ما تقدم من حکایته عن بعض کتب الشیخ مع انه ادعی الاجماع فی الخلاف علی عدم التبعیض و انه اذا کان عنده مالا یکفیه لغسله او وضوئه تیمم اجماعاً، وقد عرفت حال المحکی عن نهایة العلامة ، فلا ینبغی الاشکال فی الحکم اصلا .

ثم انه لافرق فی الحکم المذکور من عدم مشروعیة التبعیض بین ان یکون منشأه قلة الماء اومرض فی بعض الاعضاء مانع من وصول الماء الیه - غیر موارد الجبیرة - او کان علی بعض اعضائه نجاسة لا یستطیع غسلها لألم و نحوه کما صرح به غیر واحد من الفقهاء کالشیخ فی المبسوط والخلاف ، والمحقق فی المعتبر ، والعلامة فی المنتهی ، وان قال الشیخ فی المبسوط والخلاف ان الاحوط غسل الاعضاء الصحیحة ثم التیمم لیکون مؤدیاً صلوته بیقین، لکنك خبیر بانه لا وجه لهذا الاحتیاط .

(الرابع) یجب الفحص عن الماء فی الجملة فلا یصح التیمم قبله ، قال العلامة فی المنتهی : ویجب الطلب عند اعواز الماء فلو اخل به مع المتکن لم یعتد بتیممه، وهو مذهب علمائنا اجمع (انتهی) .

ویستدل علی وجوبه اما عقلا فبان موضوع وجوب التیمم هو فقدان الماء وعدم وجدانه ، ومع احتمال وجود الماء بالطلب یشك فی تحقق هذا الموضوع فلا یصح ترتب الحکم علیه ، وهذا حکم کلی عقلی فی کل ما یتوقف فیه احراز الموضوع علی الفحص کالرجوع الی الاصول العملیة عند الشك المتوقف استقراره علی الفحص، وکالعمل باحکام الشك فی الرکعات، المتوقف استقراره علی التروی (ومنه یظهر) ان مقدار الفحص اللازم عقلا هو ماذکرناه من احراز موضوع الفقدان وعدم الوجدان والیأس عن الوصول الیه من

غير فرق بين الحضر والسفر وبين الارض الحزنة والسهلة وانه لاتقدير في مقدار الطلب عقلاً بمقدار غلوة سهم او اكثر، هذا ماتقضيه القواعد العامة .

و اما بحسب الروايات الواردة في المقام (ففي حسنة زرارة) عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام الوقت باقياً فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم ويصلّ في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ، - وتخصيصها الطلب بالمسافر لعله من جهة ان المسافر لايحصل له اليأس من وجود الماء الا بالطلب بخلاف الحاضر فان فقدانه مما يقطع به غالباً من غير حاجة الى الفحص لاطلاع الانسان على وجود الماء وعدمه في الحضر من غير مؤنة الفحص ، و اما مافي الخبر من اطلاق الامر بالطلب مادام الوقت باقياً فهو مقيد عقلاً بعدم حصول اليأس من الوصول اليه فهذه الرواية مطابقة مع ما تقضيه القواعد العامة .

وهيهنا رواية اخرى في خصوص من كان في البرية تدل على تحديد مقدار الطلب وهي مارواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام قال يطلب الماء في السفر ان كان حزونة فغلوة و ان كانت سهلة فغلوتين لايطلب اكثر من ذلك ، - فهذا الخبر يدل على كفاية المقدار المذكور فيه و ان لم يحصل به اليأس من الماء فيخرج به عن القواعد العامة و ما ذكرناه من حكم العقل، فلا يجب الطلب اكثر من ذلك في البرية .

ولكن عن المحقق الاردبيلي (قده) عدم وجوب هذا المقدار ايضاً و انه مستحب لماورد من الاخبار الدالة على عدم وجوبه (كخبر داود الرقي) عن الصادق عليه السلام قال قلت له عليه السلام اكون في السفر و يحضرني الصلوة وليس معي ماء و يقال ان الماء قريب منا فاطلب وانا في وقت يميناً وشمالا ، فقال عليه السلام لاتطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع (وخبر يعقوب بن سالم) قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل لايكون معه ماء والماء عن يمين الطريق اويساره غلوتين اونحو ذلك، قال عليه السلام لاآمن ان يغرر بنفسه فيعرض له لص اوسبع (وخبر علي بن سالم) عنه عليه السلام قال قال له داود الرقي افاطلب يميناً وشمالا ، فقال عليه السلام لاتطلب الماء يميناً ولا شمالا ولافي بئر ،

ان وجدته علی الطریق فتوضأ وان لم تجده فامض.

قال الاردبیلی (قده) فی محکی مجمع الفائدة انه لیس علیه - ای علی وجوب الفحص - دلیل ، والاصل یقتضی العدم ، والاجماع غیر ظاهر ، وما نقل فیه من الخبر لیس بصحیح ولا صریح وهو خبر النوفلی عن السکونی، وهو معارض بما ورد فی روایة علی بن سالم: لا یطلب الماء یمیناً وشمالا، وهذه اوضح دلالة وسنداً وان کان علی بن سالم مجهولا ، والاستحباب طریق الجمع (انتهی) .

ولا یخفی ما فی کلامه زید فی علو مقامه لما عرفت من قیام الدلیل علی وجوب الفحص عقلاً ودلالة حسنة زرارة المتقدمة علی وجوبه وبهما ینقطع الاصل لو سلم کون مقتضاه البرائة من وجوب الطلب ، مع انه قیل ان الاصل هنا یقتضی الاشتغال القاضی بوجوب الفحص وتحصیل القطع بالخروج عن عهدة التکلیف بالصلوة مع الطهور المتوقف علی احراز العجز عن الطهارة المائیة الذی هو شرط فی طهوریة الترابیة (لا یقال) ان القدرة علی الطهارة المائیة شرط فی تعلق التکلیف بها فما لم یحرز القدرة ینفی وجوبها - ای الطهارة المائیة - بالاصل فیتعین الترابیة (لانا نقول) القدرة علی امتثال التکالیف شرط عقلی یجب عند الشك فیها احرازها علی ما هو الحکم فی الشروط العقلیة علی ما تبین فی موضعه ، مع انه علی تقدیر کونه شرطا شرعیا یجری فیها البرائة لا یجدی فی احراز العجز عن المائیة الذی هو شرط فی صحة الترابیة الا علی القول بالاصل المثبت، هذا ما قیل فی تنقیح ما یقتضیه الاصل فی المقام .

(اقول) الظاهر کون القدرة علی الماء شرطاً شرعیاً للطهارة المائیة فان مقابلة الطهارة المائیة فی الایة الکریمة مع الطهارة الترابیة مع جعل موضوع الترابیة هو الفاقد للماء کاشفة عن کون الموضوع فی المائیة ایضاً هو الواجد، فکانه قیل: الواجد للماء یجب علیه الوضوء او الغسل ، والفاقد له یجب علیه التیمم فتکون القدرة ماخوذة فی موضوع الخطاب بالمائیة ، ولکن اصالة البرائة عن الطهارة المائیة لا ینقح بها موضوع الخطاب بالتیمم فان موضوعه العجز عن الماء ، و بالاصل لا یثبت عنوان العجز الا علی الاصل المثبت .

واما عدم ظهور الاجماع فهو غير ضائر بعد عدم ظهور الخلاف ايضاً ، مضافاً الى تعدد نقل الاجماع في غير واحد من العبائر كالخلاف والغنية والمنتهى وجامع المقاصد والتذكرة والتنقيح وغيرها ،

واما ما ورد من الاخبار مما يدل على وجوب الفحص فرواية زرارة حسنة لا بأس بالعمل بها ، ورواية السكوني منجبرة بعمل الاصحاب واعتمادهم عليها وليس في دلالتهما ايضا ضعف وان وجب الجمع بينهما على ماسيأتي انشاء الله تعالى.

واما الاخبار التي جعلها معارضة لما دل على وجوب الفحص فلا تصلح للمعارضة (اما اولاً) فلضعفها سندا ولاجابر لها فان الشهرة قائمة على خلافها ، وعلى فرض صحتها فهي معرض عنها لا تصلح للاستناد اليها (واما ثانياً) فلان محل الكلام في وجوب الفحص انما هو فيما احتمل وجود الماء مع امكان الفحص عنه وعدم المانع منه من خوف لص او سبع او التخلف عن الرفقه ونحو ذلك ، والا يسقط وجوبه ، و حينئذ نقول اما خبر داود الرقي فهو دال على عدم وجوب الطلب عند الخوف عن التخلف و ضلال الطريق والسبع ، و اما خبر يعقوب فهو في مورد العلم بوجود الماء عن يمين الطريق او يساره وانما المانع عن الوصول اليه تغرير النفس باللص والسبع ، فهو اجنبي عن مورد وجوب الفحص الذي مورده احتمال وجود الماء (واما خبر علي بن سالم) فهو وان كان مطلقا الا انه يجب تقييده بالخبر الاول بما اذا كان في الفحص عنه خوف على ما يقتضيه القاعدة في المطلق والمقيد ، مضافاً الى احتمال كونه هو الخبر الاول و قد رواه علي ابن سالم بالمعنى .

(واما ثالثاً) فلانه ليس لحمل الخبر الظاهر في وجوب الفحص على الندب وجه لو فرض دلالة تلك الاخبار على عدم وجوبه .

(واما رابعاً) فلان النسبة بين هذه الاخبار وخبر السكوني بالاطلاق والتقييد، فانها تنفي الفحص مطلقا وهو ينفيه في الزائد عن الغلوة والغلوتين، ومقتضى الجمع بينهما هو حمل تلك الاخبار على عدم وجوبه فيما زاد عما في خبر السكوني فلا ينتهي الامر الى الحمل على الاستحباب ،

فالحق ماعليه المشهور من وجوب الفحص فى غير البرّية الى حد اليأس وفيها الى الغلوة والغلوتين وعليه فينبغى البحث عن امور.

(الاول) الحزونة المأخوذة صفة للارض فى رواية السكونى جمع حزنة بسكون الزاء وهى ماغلظ من الارض بالاحجار والاشجار ونحوهما ، والسهلة مايكون على خلافها، والغلوة بالفتح مقدار رمية سهم ، وعن بعض اهل اللغة ان الفرسخ خمس وعشرون غلوة ، فتكون الغلوة جزءً من خمسة وعشرين جزء من الفرسخ ، وعن بعضهم ان الغلوة قدر ثلثمأة ذراع الى اربعمأه وقيل انها مأة باع ، والباع مداليدين يميناً و شمالاً مع ما بينهما من البدن ، والميل عشر غلاء ، والمعروف فى تفسيره عند الفقهاء هوالاول اعنى مقدار رمية سهم ، وحيث انهـا تختلف باختلاف قوة الرامى والقوس والسهم وسكون الهواء ووجود الريح جعلوا المناط فيها المعتدل من الرمى فى جميع ما ذكر من الرامى وغيره .

(الثانى) لاتعرض فى خبر السكونى - كما عرفت - لذكر الجهات ، وعليه فهل يكتفى بالفحص فى جهة واحدة ، اولابد من الفحص يمنة ويسرة - كماعن الوسيلة - اومع زيادة الأمام على اليمين واليسار وترك الخلف لكون الخلف مسيره الذى تجاوز عنه، او اللازم هوالفحص فى الجهات الاربع ، وجوه واحتمالات ، المشهور على الاخير، وعن الفقيه الاجماع عليه ، وعن التذكرة نسبته الى علمائنا ، و هذا هوالاقوى لان المنسبق من الخبر المذكور بحسب الفهم العرفى الارتكازى فيما اذا أُمر بالفحص عن شيئى هو وجوبه فى كل جهة يحتمل وجود الشيئى فيها ، وذلك لان الفحص ليس واجباً موضوعياً تعبداً ، بل انما يجب لاجل الوصول الى الشيئى فلابد منه فى جميع الجهات التى يحتمل فيها ليصل اليه ، ولازمه و ان كان وجوب الفحص فى ازيد من جهات اربع حتى لوفرض جعل مبدء طلبه مركز دائرة نصف قطرها غلوة سهم اوسهمين ورسم الدائرة على منتهى نصف قطرها فمع احتمال وجود الماء فى كل نقطة من الدائرة وكذا ما بينها وبين مركز الدائرة يجب الفحص عنها (وبعبارة اخرى) يجب الفحص فى الفضاء الذى احاطت به تلك الدائرة فى جميع اجزائها اذا احتمل وجود الماء فيه ، الا ان الاجماع قائم على عدم

وجوبه فى ازيد من الجهات الاربع التى تنعقد من مرور قطرين من تلك الدائرة بحيث يتلاقيان على المركز وتحصل من تلاقيهما اربع زوايا قوائم فيجب الطلب فى كل نصف قطر من القطرين المذكورين الى محيط الدائرة .

(ومما ذكرنا يظهر) بطلان الاكتفاء بجهة واحدة اخذاً باطلاق الخبر المذكور او الاكتفاء بجهة اليمين و اليسار او باضافة جهة الامام اليهما و ترك جهة الخلف بدعوى كونها مسيره فحصل الفحص عنها، اذ فيه ان حصول الفحص فيها انما هو فى الخط الذى سار فيه دون جوانبه - كما فى الجواهر - مع انه لاملازمة بين سيره فى تلك الجهة و حصول الفحص لامكان غفلته عنه وقت سيره .

و ربما يستدل لوجوب الفحص فى الجوانب الاربع بان تعيين جهة دون اخرى ترجيح بلامرجح (وفيه مالا يخفى) حيث انه مع الاغماض عما قد مناه وتمامية اطلاق الخبر المذكور يحكم بالاكتفاء بجهة واحدة من غير تعيين فيكون مخيراً فى جهة الطلب .

(الثالث) ربما يقال بمعارضة حسنة زرارة المتقدمة حيث انها تدل على انه يطلب دائماً مادام فى الوقت حتى يخاف فوت الصلوة - مع خبر السكونى الدال على سقوط الطلب فى الزائد عن النصاب المذكور فيه (وتندفع المعارضة) تارة بدعوى قصور الحسنة عن المكافئة بعد اعراض الاصحاب عنها و عملهم بخبر السكونى، مع معارضتها بما يدل على جواز التيمم مع السعة ، وهذه الدعوى لا بأس بها على المختار عندنا فى باب حجية الخبر.

(واخرى) بالجمع بينهما و لهم فيه وجوه (الاول) ما فى المدارك من حمل الامر بالطلب الى ان يتضيق الوقت فى الحسنة على الاستحباب ، قال فى الجواهر ولا بأس به.

(الثانى) مافى الحدائق من حمل الحسنة على صورة الظن بوجود الماء فى الزائد على النصاب فيجب الفحص فى الزائد اتباعاً للظن وحمل خبر السكونى على احتمال حصوله من غير ظن به (ولا يخفى) انه حمل بعيد لاشاهد له ، وسيأتى حكم صورة الظن عند تعرض المصنف له .

(الثالث) ما عن جامع المقاصد من ان الحسنة فى مقام تحديد زمان الطلب و

انه يجب ان يكون بعد الوقت فلا يجزى قبله لعدم توجه الخطاب ، فلا يرد حينئذ بانها تدل على استيعاب الوقت بالطلب .

(الرابع) ما نسب الى القيل من ان الحسنة مسوقة لبيان وجوب الطلب فى سعة الوقت لا مع الضيق ، ولا يخفى ما فيه وفيما قبله من البعد ، ضرورة ان الحسنة تكاد تكون صريحة فى ارادة انه يطلب الماء الى ان يتضيق الوقت و يخاف فوت الصلوة .

(الخامس) ما فى مصباح الفقيه من حمل الحسنة على وجوب الطلب مادام الوقت باقياً تخييراً بينه و بين تحصيل الوثوق بعدم الماء فى الجهات الاربع بمقدار النصاب ، فالواجب على المسافر ان يطلب الماء فى طريقه ولو بالسير فى الجهة الموصلة الى مقصده مادام الوقت باقيا الا ان يحصل له الوثوق بفقدان الماء فيما حوله بمقدار النصاب وبذلك رفع التنافى بين الخبرين (ولا يخفى) انه ايضاً جمع بعيد عن الفهم العرفى ولا شاهد له .

(الامر الرابع) من الامور التى ينبغى البحث عنها ان الطلب المذكور فى خبر السكونى هل يختص بالمسافر بالسفر الشرعى الذى يجب تقصير الصلوة فيه ، او يكفى مطلق السفر ، او يعمه وكل من كان فى البادية ولو كان مقيماً فيها كذوى البيوت من الشعر والقصب وجوه ، ظاهر عبارة صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد هو الاخير ، وحكى عن كشف الغطاء ايضاً حيث قال بثبوت الحكم لكل من كان فى الصحراء (والاقوى) هو الوجه الثانى ، وذلك لكون الحكم المذكور على خلاف القاعدة فيجب الاقتصار فيه على مورد دليله وهو السفر : حيث ان فيه : قال يطلب الماء فى السفر (الخ) وصدقه يتوقف على الضرب فى الارض ولو لم يكن سفراً شرعياً فلا يصدق على المقيم فى الفلات والصحراء .

(الامر الخامس) من الامور التى تعرض لها فى المتن انه قد تبين فى الامر السابق ان وجوب الفحص مشروط باحتمال وجود الماء و ذلك للقطع بان وجوبه لا يكون حكما تعبديا محضا كسائر الاحكام التعبدية ، بل المقصود منه بيان لزوم السعى فى تحصيل الماء ليتمكن من الطهارة المائية ، و قد عرفت ان اللازم فى الفحص بحكم العقل هو بمقدار يحصل له اليأس عن وجود الماء ، و لكن الشارع قد اكتفى من الطلب بالنصاب المذكور فى خبر السكونى للمسافر ، و لازم ذلك امر ان (احدهما) سقوط السعى فيما يعلم بعدم

وجود الماء فيه فان علم بعدمه فى جميع الجهات سقط فى الجميع ، و ان علم بعدمه فى بعضها سقط بالنسبة اليه ، بل ربما يقال انه يستحيل طلب ما يعلم بعدمه فالامر بالطلب الذى ورد فى خبر السكونى بحكم العقل مخصص بغير ما يعلم فيه بعدم المطلوب، وهذا تخصيص عقلى ولا يلزم منه تجوز ولا اضمار فى الخبر، لانه مسوق لتحديد مقدار الطلب فى المورد الذى من شأنه ان يطلب الماء فيه ، فما عن قواعد الشهيد من ان هذا الحكم تعبد محض فيجب الطلب و ان علم بعدم الماء و تبعه فى المعالم مستدلاً باطلاق النص ، وعن الحبل المتين الميل اليه ضعيف غايته (و ثانيهما) انه لو علم بوجود الماء فوق المقدار المنصوص وجب طلبه مع التمكن من طلبه فان هذا الحكم الارفاقى مخصوص بمن يحتمل وجود الماء ، و اما العالم فى الزائد على النصاب فهو باق على حكم العقل بوجوب السعى اليه مهما امكن.

(الامر السادس) هل الظن بوجود الماء فى الزائد عن النصاب يلحق بالعلم به فى الحكم مطلقاً فيجب السعى فى الزائد عنه معه، او يلحق بالاحتمال مطلقا فلا يجب، او يفصل بين الظن الاطمينانى وغيره، وجوه، المصرح به فى محكى نهاية العلامة وجماعة من الاصحاب هو الاول وفى الروض نسبه الى القيل وقطع به فى محكى جامع المقاصد معللاً له بعدم حصول شرط التيمم مع الظن بوجود الماء فى الزائد عن النصاب ـ وهو العلم بعدم التمكن من الماء .

(والاقوى) هو التفصيل، اما عدم الحاقه بالعلم فى غير مورد الاطمينان فلاطلاق خبر السكونى وعدم دليل على اعتبار الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار عند الشك فى اعتباره ، والتعليل المحكى عن جامع المقاصد مردود .

اولاً بالنقض بصورة احتمال وجود الماء فى الزائد عن النصاب ، فان العلم بعدم التمكن من الماء غير حاصل مع احتمال وجوده .

(وثانياً) بان شرط التيمم مع قطع النظر عن ورود خبر السكونى هو الفحص بمقدار اليأس من الماء لكن الخبر دلّ على ان الشرط هو العلم بعدمه واليأس عنه فى خصوص مقدار النصاب وذلك حاصل بالسعى فيه، (وبالجملة) لا دليل على الحاق الظن غير الاطمينانى بالعلم فى المقام (واما الحاق الاطمينان بالعلم) فلانه علم عرفى اذ العلم عندهم مرتبة من الادراك التى تطمئن بها النفس و تركن اليها ، و الدليل على حجيته بناء العقلاء على

العمل به ، ومما ذكرنا يظهر حكم الظن بعدم وجود الماء فى مقدار النصاب و انه ما لم يصل الى حد الاطمينان لا دليل على اعتباره فلا يسقط وجوب الطلب به والله العاصم .

مسئلة (١) اذا شهد عدلان بعدم الماء فى جميع الجوانب او بعضها سقط وجوب الطلب فيها اوفيه وان كان الاحوط عدم الاكتفاء ، وفى الاكتفاء بالعدل الواحد اشكال فلا يترك الاحتياط بالطلب .

اعلم انه قد ثبت فى موضعه عموم حجية البينة فى الموضوعات وعدم اختصاص حجيتها بموضوع دون اخر الاما قام الدليل على عدم حجيتها فيه و مما يدل على عموم حجيتها رواية مسعدة بن صدقه ، التى فيها بعد ذكر جملة من الامثلة فى الشبهة الموضوعية : والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة .

(ولكن ربما يشكل) فى اعتبارها هنا من وجهين .

(الاول) من جهة كون موضوع وجوب التيمم هو العجز عن الماء وهو امر وجدانى ربما لا يحصل من اخبار عدلين بعدمه ان لا يلزم الوثوق بخبرهما و دليل حجية البينة لا يدور مدار حصول الوثوق ، ففى موارد عدم حصوله لا يتحقق موضوع العجز سيما اذا كان عدم الوثوق لجهات غير منافية للعدالة .

(الثانى) من جهة كونها شهادة على العدم وان المعتبر من البينة ما كان على امر وجودى

(والجواب عن الاول) ان موضوع وجوب التيمم فى مورد البحث هو عنوان العجز عن الماء الناشى من عدم وجدانه ، و قد عرفت ان الطريق الى عدم الوجدان اما العلم بعدم الماء او الاطمينان و دليل حجية البينة موجب لقيامها مقام العلم الطريقى كما ثبت فى محله فبقيام البينة على فقدان الماء يثبت شرعاً موضوع وجوب التيمم كما لو حصل العلم به .

(و عن الثانى) ان الشهادة على العدم اذا كانت ناشية عن امر حسى غير قابل للاشتباه تكون حجة كالشهادة على الامر الوجودى ، فاذا قامت البينة على عدم وجود الماء فى جميع الجوانب شهادة حسية كما اذا كان اخبارهما بعد فحصهما فى جميع الجوانب و معاينتهما الارض الفاقدة للماء فهى حجة بلا اشكال ، الا ان يقال يكون الفحص واجباً

تعبدياً وقدعرفت مافيه ، اويقال ان مقتضى اطلاق خبر السكوني وجوب الفحص ، وانما خرج مورد العلم بالعدم لما بيناسابقاً من استحالة طلب مايعلم بعدمه وهذا الملاك مختص بالعلم الوجداني التكويني . او ما هو بمنزلة العلم عند العقلاء كالاطمينان ، و اما مورد قيام البينة على العدم فلا وجه لخروجه عن اطلاق وجوب الفحص ولادليل على قيام الامارات مقام الاثار العقلية لصفة العلم ، و لعله لهذا احتاط في المتن فقال : و ان كان الاحوط عدم الاكتفاء ،

(واما العدل الواحد) فلااشكال في حجية قوله فيما اذا ورد الدليل على حجيّته بالخصوص ، و اما اعتبار قوله على نحو العموم كالبينة ففيه اشكال منشأه انحصار الطريق في اثبات الموضوعات بالبينة في رواية مسعدة ، وثبوت حجيته في كثير من الموارد بحيث يمكن اصطياد عموم حجيته من استقصاء تلك الموارد ، مثل ماورد من ثبوت عزل الوكيل بالعدل الواحد ، و ما دل على جواز وطي الامة باخبار البايع باستبرائها اذا كان عادلا ، و ماورد من ثبوت دخول الوقت باذان العدل العارف بالوقت ، و مادل على حجيته في الاحكام الدال بالفحوى على حجيته في الموضوعات ، و ماورد من خبر اللمعة في غسل الجنابة و النهي عن اعلام المصلي بوجود الدم في ثوبه ، و غير ذلك من الموارد التي تظهر للمتتبع .

(لكن الانصاف) عدم الوثوق بحجيته على نحو العموم فان اكثرها انما يكون اعتباره لا بمناط كونه عدلاً واحداً بل بمناط اخر ككونه ذي اليد اولاجل التسهيل في المورد و نحوه فلايمكن استفادة القاعدة الكلية منها ، فالحق عدم اعتباره في الموضوعات الا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص ، فلايكتفى هنا بقول العدل الواحد بعدم وجود الماء في مقدار النصاب بل يجب الفحص الا اذا حصل الاطمينان من قوله فيتبع لكون المدار عليه كما تقدم .

مسئلة (٢) الظاهر وجوب الطلب في الازيد من المقدارين اذا شهد عدلان بوجوده في الازيد ولايترك الاحتياط في شهادة عدل واحد به .

اعتبار البينة على وجود الماء في الازيد اظهر من اعتبارها على عدمه في مقدار

النصاب، لسلامتها عن الاشکال المتقدم، فان موضوع وجوب الطلب فی الزائد عن النصاب هو العلم بوجود الماء فیه بما هو طریق لاثباته لا لکونه صفة خاصة فتقوم البینة مقام العلم لان دلیل اعتبارها یثبت طریقیتها، کما لامجال ایضاً للاشکال فیها بکون الشهادة علی امر عدمی فلاوجه لما استدر که بعض سادة مشایخنا رضوان الله تعالی علیه عند قول الماتن: الظاهر وجوب الطلب (الخ) بقوله بل الاحوط ، بل کان حق الاستدراك ان یقال : بل الاقوی ، فان «الظاهر» یستعمل فیما فیه احتمال الخلاف ، مع ان احتمال عدم حجیة البینة فی المقام ضعیف فی الغایة اللهم الا ان یمنع عن عموم حجیتها (واما اعتبار قول العدل الواحد) فی وجود الماء فی الازید ففیه الکلام المتقدم ، وحیث ان الاقوی عدم اعتبار قوله فیما لم یرد علی اعتباره دلیل بالخصوص فلا وجه للاحتیاط اللازم فی العمل به ، نعم لابأس بالاحتیاط خروجاً عن خلاف من اعتبر شهادته .

مسئلة (۳) الظاهر کفایة الاستنابة فی الطلب و عدم وجوب المباشرة بل لایبعد کفایة نائب واحد عن جماعة ولایلزم کونه عادلا بعد کونه امیناً موثقاً.

صریح عبارة صاحب الجواهر فی النجاة والمحکی عن الشهیدین والمحقق الثانی جواز الاستنابة فی الطلب ، وعن المسالك و جامع المقاصد اشتراط العدالة فی النائب ، و عن الموجز الحاوی تبعاً للنهایة الاجزاء مع الاستنابة ولوکان نائباً واحداً عن جماعة، و انه ان اخبر من غیر استنابة لم یجز، و عن التذکرة الاشکال فی کفایة الاستنابة ، و عن المنتهی الحکم بعدم کفایتها (ویستدل للعدم) بعدم عموم ادلة الوکالة وظهور دلیل وجوب الطلب فی المباشرة کما فی الخطاب باصل التیمم فکما لایجوز فی التیمم ان یتولیه غیره فکذلك فی الفحص عن الماء .

(وتحقیق الکلام) فی ذلك تارة یقع عند الشك فی کون الشیء قابلا للنیابة و اخری فی خصوص المقام (اما فی الاول) فلایخلو اما ان یعلم کون الواجب توصلیا بمعنی کون الغرض حصول متعلق الامر فی الخارج من ای فاعل کان ولولم یکن مکلفا ولا فاعلا بالارادة کغسل الثوب المعلوم حصوله بانغساله فی الخارج بلانظر فی خصوص فاعله ، واما ان یعلم کونه تعبدیاً بالمعنی المقابل للتوصلی المذکور فیعلم کون المقصود حصول متعلق الامر من المخاطب بعینه ، واما ان یشك فی ذلك ، فان علم احد الامرین فهو، ومع الشك

فيه يكون بحكم التعبدى على حسب ما تقتضيه الادلة الاجتهادية والاصول العملية على مافصلناه فى مبحث التعبدى والتوصلى .

و اما فى خصوص المقام فحيث ان الغرض من الامر بالطلب معلوم من انه التوصل الى الماء و البلوغ اليه اواليأس عنه و هذا يحصل بفعل الغير فالمدار على حصول هذا الغرض بفعل اى فاعل كان ، فاذا حصل الاطمينان والوثوق بعدم الماء فى الجوانب الاربعة فى النصاب المذكور ينتقل التكليف الى التيمم سواء كان حصول الاطمينان بالفحص او بغيره وعلى تقدير الفحص كان بفعله او بفعل غيره ، وعلى تقدير كونه بفعل غيره كان باستنابته اولا، وسواء كان ذلك الغير عادلاً اولا ، وعلى تقدير الاستنابة كان نائباً عن شخص واحد او عن جماعة ،كل ذلك لحصول الغرض و هو حصول الاطمينان بعدم الماء ، كما انه مع عدم حصول الاطمينان لايجزى ولو كان النائب عادلا، والحاصل ان المناط فى المقام تحقق الاطمينان والوثوق بعدم الماء من اى سبب حصل ،

مسئلة (۴) اذا احتمل وجود الماء فى رحله او فى منزله او فى القافلة وجب الفحص حتى يتيقن العدم او يحصل اليأس منه فكفاية المقدارين خاص بالبرية .

قد عرفت ان مقتضى حكم العقل (بعد كون الامر بالتيمم فى موضوع فقدان الماء و انه مع التمكن منه تجب الطهارة المائية) هو وجوب الفحص عن الماء فى كل مايحتمل وجوده فيه مع التمكن من الفحص وسعة الوقت وعدم المانع منه من غير فرق بين الحضر والسفر وبين ماكان فى مقدار النصاب او دونه اوالاكثر منه و ان حد الفحص هو حصول احد الامرين: اما الظفر بالماء والاتيان بالطهارة المائية ، اواليأس عنه والاتيان بالتيمم ، و قد خرج عن هذه الكلية ما اذا كان فى البرية على التفصيل المتقدم ، فيبقى مثل الفحص عن رحله ورفقائه اوفى القافلة ونحو ذلك باقياً تحت الحكم الاولى من وجوبه الى حصول احد الامرين من الظفر اواليأس .

مسئلة (۵) اذا طلب قبل دخول وقت الصلوة و لم يجد ففى كفايته بعد الوقت مع احتمال العثور عليه لو اعاده اشكال فلايترك الاحتياط بالاعادة

و اما مع انتقاله عن ذلك المكان فلا اشكال فی وجوبه مع الاحتمال المذكور.

المحكی عن جماعة من الاساطين كالمحقق فی المعتبر والعلامة فی المنتهی والشهيد فی الذكری انه لو طلب الماء قبل الوقت فلم يجده لم يعتد به و وجب اعادته الا ان يعلم استمرار العدم الاول ، وعن الذكری ايضاً بعدما ذكر وجوب اعادة الطلب: القول بالاكتفاء بالطلب مرة فی الصلوة اذا ظن الفقد بالاول مع اتحاد المكان، وعن جامع المقاصد القول بالاكتفاء به مرة لصلوة اذا حضرت صلوة اخری مع الظن ببقاء الفقد الاول ، و عن التحرير عدم وجوب اعادة الطلب مطلقا - ولو ظن تجدد الماء - الا اذا انتقل عن ذلك المكان فانه يجب حينئذ اعادة الطلب .

(واستدل) لوجوب اعادة الطلب بوجوه (الاول) قاعدة الاشتغال ، فان الاكتفاء فی امتثال الامر بالصلوة باتيانها مع الطهارة الترابية انما ثبت يقيناً فيما اذا وقعت بعد الفحص عن الماء عند كل صلوة ، ومع عدمه يكون الامتثال والفراغ عن عهدة ما اشتغلت الذمة به مشكوكا ، والاشتغال اليقينی يقتضی الفراغ اليقينی .

(الثانی) دلالة الكتاب الكريم الدال على اشتراط عدم الوجدان فی التيمم، الظاهر فی ارادة عدم الوجدان عند ارادة الصلوة وفی زمان يصح فيه التيمم وهو بعد دخول الوقت لا مطلقا .

(الثالث) حسنة زرارة المتقدمة التی فيها : اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فی الوقت ، الدال على وجوب الطلب عن الماء عند كل صلوة .

(الرابع) اطلاق معاقد الاجماعات على وجوب الطلب، والوجوب لا يتحقق الا بعد الوقت لكون وجوبه غيرياً مقدميا لاجل الصلوة و هو لا يتحقق الا بعد تنجز وجوب الصلوة وهو بعد الوقت .

(الخامس) انه لو اكتفی به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرة واحدة للايام المتعددة، وهو معلوم البطلان .

(السادس) ان المنساق من الادلة ارادة الطلب عند الحاجة الى الماء والحاجة اليه لا تكون الا بعد الوقت.

هذه وجوه استدل بها فى الجواهر لعدم الاكتفاء بطلب الماء قبل الوقت (والكل مخدوش) وليعلم ان مورد الكلام هو ما اذا احتمل مع طلبه الواقع قبل الوقت وجود الماء فى محل الطلب فيحتمل بعد الوقت انه اذا طلب الماء وصل اليه فلا يقطع بعدم الماء بطلبه قبل الوقت ، اوبان احتمل تجدد الماء بعد الوقت ، و اما مع القطع بالعدم فلااشكال فى عدم وجوبه ، ان قد عرفت انه مع العلم بالعدم يسقط وجوب الطلب وان وجوبه انما هو فى مورد رجاء الوصول الى الماء به، كما لاينبغى الاشكال فى وجوبه عند القطع بوجوده ،

اذا تبين ذلك فنقول : ما استدل فى الجواهر من الوجوه مخدوشة كلها .

(اما الاول) فلان قاعدة الاشتغال انما تجرى مع عدم دليل حاكم عليها من امارة اواصل، وسيأتى صحة التمسك بما يستدل به للاكتفاء .

(واما الثانى) فلان الكتاب الكريم لم يقيد فيه اعتبار عدم الوجدان فى خصوص الوقت ، بل المسلم هو عدم الوجدان فى الجملة ، وبه يجاب عن .

(الوجه الثالث) اعنى الاستدلال بحسنة زرارة ، مع ما فى التمسك بها من الاشكال، حيث قد عرفت معارضتها مع خبر السكونى وقيام العمل بخبر السكونى واعراض الاصحاب عن حسنة زرارة الموجب لوهنها وسقوطها عن الحجية .

(واما الرابع) اعنى اطلاق معاقد الاجماعات فلان الاجماع اوكل دليل يدل على وجوب الفحص لايثبت به الوجوب من حيث كونه حكما تعبديا ، بل المدار فى الفحص على حصول احد الامرين من الظفر بالماء او اليأس منه مطلقا فى غير البرية ، او فى النصاب المخصوص فى البرية ، ولافرق فى حصول اليأس عنه بين الفحص بعد الوقت او قبله ولا منافاة بين الوجوب الطريقى بهذا المعنى و بين كونه قبل الوقت ولا يحتاج الى تنجز وجوب ذى المقدمة بل بعد حصول اليأس من فحصه السابق يتنجز عليه خطاب التيمم بتحقق موضوعه (والحاصل) ان الاجماع انما هو على اصل الوجوب فى الجملة لا الوجوب بعد الوقت .

(واما الخامس) اعنى ما قيل من انه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به

مرة واحدة عن ايام متعددة (ففيه) ان مورد الكلام هو الفحص للمسافر فى البرية بمقدار النصاب المنصوص، وهذا الايراد غير وارد فيه اذ الاكتفاء بالفحص مرة واحدة عن ايام متعددة يلازم بقائه عدة ايام فى مكان واحد وبه يخرج عن كونه مسافراً .

(واما السادس) وهو كون المنساق من الادلة ارادة الطلب عند الحاجة الى الماء فليت شعرى ماهذه الادلة التى تنساق منها ذلك ، فان كان المقصود منها الاية الكريمة وحسنة زرارة ومعاقد الاجماعات فهى اعادة للادلة المتقدمة ، وقد عرفت الكلام فيها، وان كان خبر السكونى فهو كما سياتى دال على الاكتفاء بالفحص قبل الوقت، مع ان الفحص اذا وقع قبل الوقت بقليل ليتهيأ للصلوة فى اول الوقت خصوصاً اذا اراد الرحيل مع القافلة بعدها ـ يعد عرفاً طلباً للماء عند الحاجة اليه كما لايخفى، هذا تمام الكلام فيما استدل به لعدم الاكتفاء وما يرد عليه .

واستدل للاكتفاء ايضاً بوجوه (منها) خبر السكونى ، فان فى قوله عليه السلام : يطلب الماء فى السفر (الخ) اطلاقاً يعم ما اذا كان الطلب بعد الوقت او قبله ، و دعوى انصرافه الى المتعارف من افراد الطلب وهو ما بعد دخول الوقت ممنوعة لمنع غلبة الطلب بعد الوقت اولا ، ومنع ايجاب غلبة الوجود للانصراف ثانياً اذ المانع عن انعقاد الاطلاق انما هو غلبة الاستعمال بحيث يكون التشكيك فى صدق المفهوم على افراد المطلق لامجرد غلبة وجود بعض الافراد ،

(ومنها) الاستصحاب، ويقرر بوجوه (احدها) استصحاب عدم حدوث الماء و تجدده اذا كان الشك فى ذلك (الثانى) استصحاب كونه فاقداً للماء او استصحاب عدم كونه واجداً له (الثالث) استصحاب بقاء عجزه عن الماء مع الشك فى التمكن منه .

(واورود عليه) بان موضوع وجوب التيمم هو العجز عن الماء وهو لايحرز بالاستصحاب على الوجهين الاولين ، واما اجرائه فى نفس عنوان العجز ـ كما هو الوجه الثالث ـ فغير صحيح لان العجز موضوع عرفى وجدانى يعلم وجوده وعدمه بالوجدان ولا يصح احرازه بالاصل التعبدى (واجيب عنه) بان الشرط فى وجوب التيمم هو عدم الماء من حيث هو امر عدمى لاشى اخر ، ولو سلم كون العجز عن الماء من حيث انه امر

وجودى شرطا فيه فلان عدم الوجدان من اسباب تحقق العجز فيصح اجراء الاصل فى السبب ليترتب عليه تحقق المسبب فالاصل وان لم يجر فى نفس عنوان العجز لكونه من الحالات والصفات الوجدانية ، الا انه يجرى فى سببه وهو عدم حدوث الماء وتجدده او عدم وجدانه على احد التقريرين الاولين .

(اقول) قد عرفت ان المستفاد من خبر السكونى هو وجوب الفحص فى النصاب المذكور فيه حتى يحصل له اليأس من الماء والاطمينان والوثوق بعدمه فى الجوانب الاربع بالمقدار المحدد ، فحصول اليأس بعد الفحص هو الموضوع والشرط لجواز التيمم للمسافر فى البادية ، ولا يخفى ان عناوين اليأس من الماء والاطمينان والوثوق بعدمه امور وجدانية عارضة للنفس لايمكن تحقق الشك فيها ولايمكن اثباتها بالتعبد ، و استصحاب عدم تجدد الماء و حدوثه لايوجب للنفس حالة اليأس ولا الاطمينان والوثوق ، فالحق عدم صحة التمسك بالاستصحاب هنا فى الاكتفاء بالفحص قبل الوقت .

ولعل صاحب الجواهر (قده) كان نظره الى ما ذكرنا من اشكاله على هذا الاستصحاب بان العجز عن الماء من الامور العرفية الوجدانية التى لايجرى فيها الاستصحاب، ويكون مراده (قده) من العجز هو اليأس عن الماء (واما مافى مصباح الفقيه) من الجواب عن الاشكال بجريان الاصل فى السبب لاثبات المسبب فلايفى بدفع الاشكال على التقرير الذى ذكرناه فان حالة اليأس لاتوجد للنفس باستصحاب عدم الماء .

ونظير ذلك فى ابواب الفقه كثير كما اذا ادرك الامام فى الركوع وشك فى بقاء الامام فى الركوع الى ان يكبّر ويلحق به ، فانه لايصح التمسك بالاستصحاب هنا لصحة الاقتداء (لامن جهة كون المستصحب امراً استقبالياً وان دليل اعتبار الاستصحاب منصرف عنه) لما حققناه فى الاصول من اعتبار هذا الاستصحاب كما اذا كان فى الماضى والحال ، بل من جهة ان شرط صحة الاقتداء هو الاطمينان بادراك الامام فى الركوع فباستصحاب بقائه لايثبت الاطمينان .

(وكيف كان) فاذا شك فى تجدد الماء بعد الوقت لايصح التمسك بالاستصحاب

للاكتفاء بفحصه قبل الوقت (واما التمسك باطلاق خبر السكونی) فالانصاف عدم انعقاد اطلاق فيه ايضاً من جهة كونه فی مقام بيان اصل وجوب الطلب، فالاحوط ـ كما فی المتن ـ عدم الاكتفاء بالفحص قبل الوقت .

بل ظهر مما تلوناه عليك انه لو حصل منه الفحص بعد الوقت ثم احتمل تجدد الماء فی النصاب بحيث لم يطمئن بعدم الماء وزال يأسه الذی حصل من طلبه فمقتضی القاعدة تجديد الطلب كما لو كان فحصه السابق قبل الوقت ، ولافرق فی ذلك بين ان يفصل التيمم بينه وبين الفحص السابق اولا ،

وهل يكتفی بالتيمم الاول لو فحص ثانياً فلم يجد الماء ، اولا، قال فی الجواهر: وجهان ولم يرجح شيئاً منهما (اقول) والاقوی عدم الانتقاض لان ناقضه اما الحدث ، او وجدان الماء وشیء منهما لم يتحقق كما هو المفروض ، ومما ذكرنا ظهر انه لو انتقل عن محله الی محل اخر واحتمل وجود الماء فی جوانبه وجب تجديد الطلب ولا يكتفی بطلبه السابق سواء كان الطلب الاول فی الوقت اوقبله ، كما صرح به الماتن اخيراً ، و منه يظهر حكم المسئلة الاتية ، وهی :

مسئلة (٦) اذا طلب بعد دخول الوقت لصلوة فلم يجد يكفی لغيرها من الصلوات فلا يجب الاعادة لكل صلوة ان لم يحتمل العثور مع الاعادة والا فالاحوط الاعادة .

و هی بعينها ما بيناه اخيراً ، وظهر ايضاً حكم هذه المسئلة وهی :

مسئلة (٧) المناط فی السهم والرمی والقوس والهواء والرامی هو المتعارف المعتدل الوسط فی القوة والضعف .

وذكرنا حكمها فی الامر الاول من الامور التی بحثنا عنها فی مسئلة وجوب الفحص وتقدم ايضاً حكم هذه المسئلة وهی :

مسئلة (٨) يسقط وجوب الطلب فی ضيق الوقت .

حيث قلنا ان وجوبه انما هو فيما اذا تمكن منه مع سعة الوقت له (ويدل) علی اعتبار سعة الوقت انه مع ضيق الوقت عن الطلب بحيث لو اشتغل بالفحص لخرج وقت

الصلوة فمع عدم كون الماء عنده و بُعده عنه بمقدار يحتاج فى الوصول اليه الى مدة يخرج فيها وقت الصلوة فهو حقيقة فاقد الماء ، ولو فرض ان الماء يكون قريباً منه ولكن لا علم له به وكان العلم به متوقفاً على الفحص الذى لا يسعه الوقت فان كان عدم الوجدان بمعنى عدم التمكن من الاستعمال فهو غير واجد بهذا المعنى ايضاً ، و ان كان بمعنى عدم الحضور فالدليل على اعتبار سعة الوقت حينئذ هو حسنة زرارة المتقدمة التى فيها : فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم . والله الهادى .

مسئلة (٩) اذا ترك الطلب حتى ضاق الوقت عصى لكن الاقوى صحة صلوته حينئذ و ان علم انه لو طلب لعثر لكن الاحوط القضاء خصوصاً فى الفرض المذكور .

الكلام فى هذا المسئلة يقع تارة فى الحكم التكليفى اعنى حرمة التسويف و استحقاق العقاب على تركه (واخرى) فى حكمه الوضعى اعنى صحة التيمم والصلوة منه (وثالثة) فى سقوط القضاء عنه .

(اما الاول) اعنى الحكم بحرمته فالظاهر انه من المسلمات التى لم ينقل الخلاف فيه عن احد كما فى مصباح الفقيه الا ما عن المحقق فى المعتبر ، ويدل عليه ان التكليف بالطلب حكم منجز بتمامية ملاكه وفعلية خطابه ولا شبهة فى قبح مخالفة التكليف الفعلى المنجز التام الملاك بل ولو كان ملاكه تاماً وكان فعلية الخطاب منوطة بامر غير اختيارى مما له دخل فى حسن الخطاب لا فى تمامية الملاك ، كالواجب الموقت الذى لا يكون وقته دخيلاً فى تمامية ملاكه فانه يحرم تفويته قبل وقته - بخطاب اخر مستقل ينتج نتيجة الخطاب المقدمى - على ما اوضحناه فى الاصول وفى مبحث غسل الجنابة فى المسئلة الثامنة من الفصل الاول.

(و اما الثانى) اعنى الحكم الوضعى فالمشهور - كما فى المدارك - هو الصحة ، بل نسب الحكم بها فى الروض الى فتوى الاصحاب ، لان ضيق الوقت الموجب لانتفاء القدرة على الصلوة مع الطهارة المائية بنفسه من مسوغات التيمم مع القطع بوجود الماء فضلا عن احتماله ، فلا يجب معه الطلب لعدم سعة الوقت له ، فيدور الامر بين ترك الصلوة رأساً وبين الصلوة مع التيمم ، وحيث ان الصلوة لا تترك بحال مع اطلاق ما دل على بدلية التيمم

یحکم علیه حینئذ بالصلوة مع الطهارة الترابیة ، والامر بالصلوة کذلك الثابت من اطلاق اوامر الصلوة مقتض للاجزاء والصحة عقلا ولوکان بحیث لوطلب لظفر بالماء و ذلك لما عرفت من ان ضیق الوقت من مسوغات التیمم ولومع وجود الماء کما یأتی الکلام فیه فی المسئلة السادسة والعشرین .

والمحکی عن الشیخ فی المبسوط والخلاف انه لواخل بالطلب لم یصح تیممه و حکی القطع به عن الشهید (قده) فی الدروس والبیان و استدل لذلك بفقدان شرط صحة التیمم وهو الطلب و عدم صدق الفقدان (وفیه) منع اشتراط الطلب مع الضیق و انما هو شرط مع التمکن فی السعة ولمنع عدم صدق فقدان الماء بعد ان کان المراد منه عدم التمکن من استعماله ، لکن الکلام المحکی عن المبسوط والخلاف مطلق یمکن تنزیله علی ما اذا تیمم فی سعة الوقت مع الاخلال بالطلب ، وعلیه فیرتفع خلافه فی الحکم .

(و اما الثالث) اعنی سقوط القضاء و عدمه فمقتضی ما قویناه فی الامر الثانی اعنی صحة الصلوة عدم وجوب القضاء اذا صلی مع التیمم فی ضیق الوقت سواء تبین وجود الماء بحیث لوطلب لظفر به او تبین فقدان الماء اولم یتبین الامر ، و ذلك لما عرفت من تعلق الامر بالصلوة مع التیمم فی ضیق الوقت ، وان الامر یقتضی الاجزاء ،

لکن فی الحدائق انه لوتبین وجود الماء وجب القضاء علی المشهور و نقل عن المدارك وقبله المحقق الاردبیلی (قدهما) الحکم بعدم الوجوب ، و نسب الی المشهور استدلالهم لوجوب القضاء بخبر ابی بصیر قال سئلته عن رجل کان فی سفر وکان معه ماء فنسیه وتیمم وصلی ثم ذکر ان معه ماء قبل ان یخرج الوقت ، قال علیه ان یتوضأ ویعید الصلوة (اقول) من العجیب استدلالهم بهذا الخبر لهذا الحکم مع کون مورد الخبر صورة النسیان والتذکر فی الوقت فکیف یثبت به وجوب القضاء فی خارج الوقت مع الاخلال بالطلب.

و ربما یستدل لهم بانه کان مکلفاً بالطهارة المائیة واقعاً اذ لوطلب لظفر بالماء فهو فوت علی نفسه الصلوة مع الطهارة المائیة بسوء اختیاره فعلیه قضائها لعموم من فاتته فریضة فلیقضها ، و ما اتی به من الصلوة مع التیمم انما یسقط التکلیف بالصلوة مع الطهارة

الترابية لا المائية ، فالصلوة مع الطهارة المائية فاتت عنه فيجب قضائها .

(و فيه مالا يخفى) بعد ما علم فى الامر السابق من صحة الصلوة فى ضيق الوقت لتعلق الامر بها حينئذ ، ولو تم هذا الاستدلال لاقتضى وجوب القضاء ولو مع الفحص والعجز عن الماء لصدق فوت الطهارة المائية حينئذ ايضاً ، والفرق بين الفوت عصيانا بسوء الاختيار وبين الفوت لعذر غير واضح بعد اطلاق دليل وجوب القضاء (والحاصل) ان الواجب فى الوقت هو احد الامرين : اما الصلوة مع المائية مع التمكن منها ، او الصلوة مع الترابية مع العجز عن المائية من غير فرق بين كون العجز بسوء اختياره او عدمه ، ومقتضى عموم البدلية هو انتقال التكليف فى اخر الوقت الى الطهارة الترابية و سقوط التكليف بالمائية فى اخر الوقت ، فلم يكن حينئذ مكلفاً بالمائية حتى يصدق فوتها منه فيترتب عليه وجوب القضاء .

فالاقوى سقوط القضاء مطلقا لما ذكر ولاطلاق ما دل على عدم وجوب الاعادة على من صلى متيمماً كصحيحة العيص فى رجل يأتى الماء وهو جنب وقد صلى ، قال يغتسل ولا يعيد الصلوة ، - فانها باطلاقها تشمل ما اذا كان خارج الوقت وكان قد صلى فى ضيق الوقت مع التيمم مع الاخلال بالطلب (وصحيحة ابن مسلم) عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء ، قال لا يعيد ، رب الماء ورب الصعيد واحد ، وغير ذلك من الاخبار .

لكن الاحوط الاتيان بالقضاء خصوصاً اذا تبين انه لو طلب الماء لعثر به خروجا من مخالفة المشهور على ما نسب اليهم و ان كان استدلالهم غير سديد .

مسئلة (١٠) اذا ترك الطلب فى سعة الوقت وصلى بطلت صلوته و ان تبين عدم وجود الماء نعم لو حصل منه قصد القربة مع تبين عدم الماء فالاقوى صحتها .

قد تبين فى المسائل المتقدمة ان التيمم فى سعة الوقت مشروط بالفحص عن الماء و ان وجوبه ليس تعبدياً محضاً بل هو طريق الى حصول شرط التيمم وهو اليأس من الماء والاطمينان بعدمه فى النصاب المذكور للمسافر فى البرية او مطلقا لغيره ، ولذلك قلنا بسقوطه مع العلم بعدم الماء كما انه لو علم بوجوده خارج النصاب يجب طلبه مع التمكن وسعة الوقت .

وهنا یقع الکلام فی ان الفحص المذکور هل هوشرط واقعی لوجوب التیمم و صحته ، او ان الشرط واقعاً هو عدم الماء و انما وجب الطلب لیحصل له الطریق الی عدمه و هو الاطمینان و الوثوق بالعدم و الیأس من وجوده ، وجهان ، و تظهر الثمرة فی انه لو اخل بالطلب و صلّی فی سعة الوقت و تمشی منه قصد القربة ثم تبین عدم الماء واقعاً صحت صلوته علی الوجه الثانی دون الاول ،

و یظهر من عبارة الجواهر اختیار الوجه الاول ، حیث یقول : ولواخل بالطلب و تیمم وصلی فی سعة الوقت بطل تیممه وصلوته قطعاً و اجماعاً لما یدل علی اشتراط التیمم به ولافرق فی ذلک بین ان یصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه کما لافرق فیه بین العالم والجاهل والناسی وغیرهم قضاء للشرطیة ولابین وقوع نیة التقرب به ان تصور ذلک وعدمه ثم قال: - فماعساه یظهر من بعض فروع التحریر من الحکم بالصحة لوصادف عدم الماء لیس فی محله (انتهی).

ولکن التحقیق هوالوجه الثانی و ذلک بعد ما علم سابقاً من ان الطلب انما وجب للوصول الی الماء او لحصول الیأس منه فما هوالشرط فی مرحله الثبوت هو عدم الماء و انما الطلب یوجب اطمینان النفس بتحقق الشرط لیکون معذوراً فی ترک الطهارة المائیة ، ویترتب علی هذا صحة التیمم والصلوة لونسی الطلب وصلی مع التیمم ثم تبین عدم الماء ، فانه مع النسیان یتمشی منه قصد القربة واما لوصلّی مع ترک الطلب عامداً عالماً بوجوبه بحیث لم یتمش منه قصد القربة فصلوته باطلة مطلقا لفقد النیة ،کما انه مع النسیان لوظهر وجود الماء وجب الاعادة لفقد شرط التیمم واقعاً، والنسیان انما اثّر فی تمشی القربة لافی حصول الشرط .

مسئلة (۱۱) اذا طلب الماء بمقتضی وظیفته فلم یجد فتیمم و صلی ثم تبین و جوده فی محل الطلب من الغلوة او الغلوتین او الرحل اوالقافلة صحت صلوته ولایجب القضاء او الاعادة .

لاینبغی الاشکال فی عدم وجوب القضاء لوانکشف وجود الماء بعد خروج الوقت، و ذلک لتحقق موضوع الامر بالتیمم و هو عدم وجدان الماء الذی انیط به مشروعیة

التيمم فى الكتاب والسنة ، ولما يدل على عدم اعادة الصلوة عند تجدد القدرة على الماء من الروايات الكثيرة التى سبق جملة منها و يأتى بعضها فى طى المباحث الاتية .

و اما لوكان الانكشاف فى الوقت فربما يقال بوجوب الاعادة لان العجز عن الطهارة المائية فى الوقت انما يتحقق باستيعابه لتمام الوقت ، حيث ان العجز عن الطبيعة انما يكون بالعجز عن جميع افرادها كما انه يكفى فى حصول القدرة عليها القدرة على بعض افرادها ، وهذا بالنظر الى القاعدة وان كان كذلك لكن مع فرض جواز البدار بالصلوة مع التيمم وقيام الدليل على عدم وجوب تأخير الصلوة الى اخر الوقت فمقتضى ذلك تحقق الامتثال وعدم وجوب الاعادة بعد انكشاف الخلاف ، هذا ، مضافاً الى اطلاق مادل على عدم وجوب الاعادة لمن صلى مع التيمم ، واما خبر ابى بصير المتقدم نقله فى رجل كان فى سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت ، قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة ، فمحمول على صورة ترك الفحص عن الماء ولو نسياناً والله العالم.

مسئلة (١٢) اذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه وتيمم وصلى و تبين سعة الوقت لايبعد صحة صلوته وان كان الاحوط الاعادة او القضاء بل لايترك الاحتياط بالاعادة و اما اذا ترك الطلب باعتقاد عدم الماء فتبين وجوده و انه لو طلب لعثر فالظاهر وجوب الاعادة والقضاء .

فى هذه المسئلة امران (احدهما) لوصلى مع التيمم وترك الطلب لاعتقاد ضيق الوقت عنه ثم تبين سعته ففيه وجوه .

(الاول) ان يحكم بصحة الصلوة مطلقا فلا يجب الاعادة ولاالقضاء كما نفى البعد عنه فى المتن ، وذلك لانه حين الصلوة كان غير متمكن من الماء لاعتقاده ضيق الوقت عن طلبه واعتقاده هذا كان مانعاً له عن الماء ولو كان يصل اليه لوطلبه فضلاً عن صورة فقد الماء واقعاً على فرض الطلب.

(الثانى) ان يحكم ببطلان الصلوة مطلقا فيجب الاعادة فى الوقت والقضاء

فی خارجه لانه لم یکن مأموراً بالتیمم فی هذا الحال واقعاً لاناطة الامر به علی الطلب لکون الوقت متسعاً له ولم یکن الماتی به من الصلوة الا باعتقاد الامر وتخیله ، وتخیّل الامر لایقتضی الاجزاء ، وانما المقتضی للاجزاء هو ثبوت الامر واقعاً ، فیجب الاعادة والقضاء ولو کان بحیث لو طلب الماء لم یجده بان تبین عدم وجود الماء فی موضع الطلب فضلاً عما لو تبین وجوده واقعاً .

(الثالث) التفصیل بین تبین وجود الماء و بین عدم تبین وجوده سواء تبین عدمه او لم یعلم الحال فیحکم بالبطلان فی الاول دون الاخیر ، و ذلك ای الحکم بالبطلان فی الاول لما تقدم من ان وجوب الفحص طریقی مقدمی لا نفسی واقعی ، و ان المدار فی الامر بالتیمم هو فقدان الماء واقعاً ، و انما الفحص طریق لاحرازه فی مرحلة الاثبات لا لثبوته فهو علی فرض عدم الماء مامور بالتیمم واقعاً ، فالفحص لیس من مقدماته الوجوبیة بحیث یکون وجوبه مشروطاً به ، ولا من مقدماته الوجودیة بحیث یکون صحته متوقفة علیه لکی یکون التیمم بلا فحص کالصلوة بلاطهارة ،

ولایخفی ان الوجه الاخیر هو الاقوی کما تقدم بیانه فی المسئلة العاشرة وعلیه فبعد تبین سعة الوقت لایخلوا ما ان یکون باقیاً فی محل الطلب ولم ینتقل منه ، او یکون منتقلاً عنه الی محل اخر (فعلی الاول) فیطلب الماء فی المحل الذی صلی فیه فمع عدم الظفر بالماء یکتفی بالصلوة التی صلاها لکونها المأمور بها واقعاً ، ومع الظفر به یعید صلوته مع الطهارة المائیة لان ما اتی به کان غیر مامور به فی تلك الحالة .

(و علی الثانی) ای فرض خروجه عن المحل الاول فان علم انه لو طلب هناك لم یظفر بالماء اکتفی بالصلوة الاولی ، لتحقق الشرط واقعاً و هو عدم الماء ، و ان علم انه لو طلب لظفر اوشك فی ذلك ولم یتبین الحال وجب علیه الاعادة ، اما مع العلم فواضح لعلمه حینئذ انه لم یکن مامورا بالتیمم واقعاً و اما فی صورة الشك فلقاعدة الاشتغال ،

هذا اذا تبین سعة الوقت للطلب و الوقت باق ، و اما لو تبین ذلك بعد خروج الوقت فیحتمل عدم وجوب القضاء فی صورة الاشتباه عملا بقاعدة الشك بعد الوقت وللشك فی تحقق عنوان الفوت الموجب للقضاء ، بل یمکن القول بعدم وجوب القضاء مطلقا

لرواية يعقوب فى رجل تيمم فاصاب بعد صلوته ماء ، ايتوضأ و يعيد الصلوة ام يجوز صلوته ، قال اذا وجد الماء قبل ان يمضى الوقت توضأ و صلى فان مضى الوقت فلا اعادة عليه (و رواية ابى بصير) المتقدمة فى رجل كان فى سفر و كان معه ماء فنسيه و تيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ و يعيد الصلوة ، و لعله لهذا احتاط فى المتن فى صورة بقاء الوقت ، فقال : بل لا يترك الاحتياط بالاعادة .

(اقول) الفرق بين الاعادة والقضاء انما يوجه فى صورة بقاء الاشتباه وعدم تبين الحال و اما فيما لو علم انه لو طلب الماء لظفر به فلا وجه له ان كما يجب الاعادة يجب القضاء ايضاً ، وتوهم عدم صدق الفوت فاسد فان الصلوة مع الطهارة المائية التى كان مأموراً بها واقعاً قد فاتته فيجب القضاء ، و اما الروايتان فلخروجهما عن محل البحث وهو مورد ترك الفحص باعتقاد ضيق الوقت عنه و تبين خطائه و مورد هما فيما اذا وجد الماء بعد ما صلى بالتيمم ، مضافاً الى معارضتهما مع مادل على عدم وجوب الاعادة مطلقا لا فى الوقت ولا خارجه .

(الامر الثانى) من الامرين المبحوث عنهما فى هذه المسئلة انه لو صلى بالتيمم مع ترك الطلب لاعتقاده عدم وجود الماء ثم تبين وجوده و انه لو طلبه لوجده فالظاهر - كما فى المتن - وجوب الاعادة والقضاء من غير فرق بين ما اذا كان فى رحله او فى القافلة او فى النصاب الذى كان عليه الطلب فيه من الغلوة او الغلوتين ، كما لا فرق بين ما اذا كان اعتقاد عدمه لجهله المركب به رأساً او كان لنسيانه لوجود الماء ، كل ذلك لما تقدم من انه مع وجود الماء واقعاً يتبين عدم تحقق شرط صحة التيمم و هو عدم وجود الماء ، مضافاً الى ماتقدم من رواية ابى بصير ايضاً فى الناسى بضميمة عدم الفصل بينه و بين غيره ، نعم هى لاتدل على وجوب القضاء ، فيرجع فى اثبات وجوبه الى اطلاق قوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، و اما رواية يعقوب المتقدمة فى رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ، التى حكم فيها بوجوب الاعادة فى الوقت دون القضاء فانها ليست فى صورة نسيان الماء بل الحكم فيها بالاعادة فى الوقت فى صورة وجدان الماء بعد الصلوة لا تبين وجود الماء حين الصلوة فهى اجنبية عن مورد البحث ،

هذا ما عندی فی هذه المسئلة و نشکره سبحانه علی ما اولانا .

مسئلة (۱۳) لا یجوز اراقة الماء الکافی للوضوء اوالغسل بعد دخول الوقت اذا علم بعدم وجدان ماء اخر، ولو کان علی وضوء لایجوز ابطاله اذا علم بعدم وجود الماء ، بل الاحوط عدم الاراقة وعدم الابطال قبل الوقت ایضاً مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت ، ولو عصی فاراق او ابطل یصح تیممه وصلوته و ان کان الاحوط القضاء .

قد اشبعنا الکلام فی هذه المسئلة فی مبحث غسل الجنابة فی المسئلة الثامنة من الفصل الاول ، و لعلّ منشأ الاحتیاط بالقضاء هنا هو احتمال انصراف دلیل بدلیة التیمم عن الطهارة المائیة عما اذا کان العجز عن الماء بسوء الاختیار ، وقد مر نظیره فی المسئلة التاسعة من هذا البحث اعنی باب التیمم وفی باب غسل الجنابة عند البحث عن شرطیة عدم ضیق الوقت فی وجوبه .

مسئلة (۱۴) یسقط وجوب الطلب اذا خاف علی نفسه اوماله من لص او سبع او نحو ذلک کالتأخیر عن القافلة وکذا اذا کان فیه حرج ومشقة لاتتحمل .

ویدل علی سقوط الطلب فی الموارد المذکورة خبر داود الرقی و خبر یعقوب بن سالم و خبر علی بن سالم التی تقدم نقلها فی اول هذا الامر: ۱۴۰ مضافاً الی قاعدة الحرج و الضرر .

مسئلة (۱۵) اذا کانت الارض فی بعض الجوانب حزنة و فی بعضها سهلة یلحق کلا حکمه من الغلوة والغلوتین .

لان کل جانب منها یکون موضوعاً لحکمه فیشمله حکمه کما اذا لم یحتمل وجود الماء الا فی بعض الجوانب، حیث یختص الفحص به ، و لو اختلفت الجهة الواحدة فکان بعضها حزنة والاخر سهلة بحیث لایصدق علیها احد الاسمین فهل یلحق بکل مقدار منها حکمه فیجب غلوة و نصف فی مقدار السهلة منها و نصف غلوة فی الحزنة منها ، او یلحقها حکم الحزنة لوجود الحزنة فیها ، او یلحقها حکم السهلة لوجود السهلة فیها ، وجوه ، ربما یقال بالاول ، ولکنه لایخلو عن اشکال لانصراف الخبر عن مورد الفرض،

فمقتضى الاحتياط هو الثانى و عدم الاقتصار على ما دون الغلوتين ، و اما الاخير فاضعف الوجوه .

الثانى عدم الوصلة الى الماء الموجود لعجز من كبر اوخوف من سبع اولص اولكونه فى بئر مع عدم ما يستقى به من الدلو والحبل و عدم امكان اخراجه بوجه اخرولو بادخال ثوب و اخراجه بعد جذبه الماء وعصره .

و فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه بل عن المعتبر ان عليه اجماع اهل العلم ، وعن المنتهى انه قول علمائنا اجمع (ويدل على الحكم) مضافاً الى ماذكر (صحيحة الحلبى) عن الصادق عليه السلام فى الرجل يمر بالركية وليس معه دلو ، قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم (و خبر ابن ابى يعفور) عنه عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولاشيئاً تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد ولاتقع فى البئر ولاتفسد على القوم مائهم. ويفهم من قوله عليه السلام فان رب الماء هو رب الصعيد ابتناء امر التيمم على التوسعة والتسهيل و انه لايتوقف على العجز العقلى المسقط للتكاليف ، بل يكفى ادنى عذر كالمشقة ، والخوف من نزول الماء اومن اختلاط ماء البئر بالطين والوحل بنزوله فيه اوتنفر الطباع عن الماء بنزول الجنب فيه واغتساله منه.

ثم ان الظاهر ان الخوف من السبع انما يكون على نفسه اوعلى نفس محترمة يجب حفظها ، و اما الخوف من اللص فان كان على النفس فهو كالخوف من السبع مما لا اشكال فيه (و يدل عليه) من الاخبار خبر يعقوب بن سالم ، قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل لايكون معه ماء والماء عن يمين الطريق او يساره غلوتين او نحو ذلك ، قال عليه السلام لاآمن ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع .

واما الخوف من اللص على المال فالمصرح به عند الاصحاب عدم الفرق بينه و بين الخوف على النفس (وفى الحدائق) انه اتفاقى بينهم ، وفى المدارك فى شرح عبارة الشرايع عند قوله الثالث الخوف و لافرق فى جواز التيمم بين ان يخاف لصاً او سبعاً اوضياع مال (قال قدس سره) هذا الحكم مجمع بين الاصحاب على مانقله جماعة ، بل قال فى المنتهى انه لايعرف فيه خلافاً بين اهل العلم (انتهى).

ویمکن ان یستدل له بخبر یعقوب بن سالم المتقدم انفاً بتقریب ان قوله عليه السلام : لا امن ان یغرر بنفسه فیعرض له لص لا یکون له ظهور فی خصوص خوف اللص علی نفسه ، فان تغریر النفس علی اللص فی مقام الخطر علی المال صحیح ایضاً ، بان یقال لاتعرض نفسك علی اللص فیذهب بمالك، فیکون الخبر دلیلاً علی جواز التیمم عند الخوف من اللص مطلقا سواء کان علی النفس اوعلی المال (ویدل علیه ایضاً) ظهور دلالة اخبار التیمم بعد استقرائها فی سقوط الطهارة المائیة باقل من ذلك وان اصل مشروعیة التیمم للیسر ، وبادلة نفی العسر والحرج وقاعدة لاضرر.

(لکن صاحب الحدائق قدس سره) استشکل فی ذلك ـ مع اعترافه بانه مما اتفق علیه الکل ـ بانه لم یدل نص علی الجواز فی خوف ذهاب المال بدعوی کون خبر یعقوب بن سالم فی مورد الخوف علی النفس و ان النسبة بین قاعدة نفی العسر والحرج و قاعدة نفی الضرر وبین مایدل علی الطهارة المائیة بالعموم من وجه فلا وجه لتقدیم الاولیین علیه، بل التقدیم له علیهما لکونه اوضح .

(ولا یخفی ما فی کلامه زید فی علو مقامه) یظهر مما قدمناه و ما ثبت فی الاصول من ان قاعدتی نفی الحرج و نفی الضرر لهما الحکومة علی ادلة الاحکام التی منها مایدل علی وجوب الطهارة المائیة والدلیل الحاکم مقدم علی الدلیل المحکوم من غیر ان یلاحظ النسبة بینهما انه بالعموم من وجه او بالعموم المطلق، فلا اشکال فی جواز التیمم عند خوف اللص علی المال .

وانما الکلام فی امور (الاول) ربما یقال بعدم الفرق فی المال بین القلیل والکثیر و قد صرح به العلامة فی النهایة وتبعه الشهید الثانی فی الروض، بل عن جماعة منهم نسبته الی الاصحاب الظاهر منها کونه مذهب الجمیع اوالاکثر (ویستدل له تارة) بقاعدة نفی الضرر ، واخری بدلالة اطلاق خبر یعقوب المتقدم علیه (وثالثة) بدلیل نفی الحرج کما عن العلامة فی النهایة، حیث استدل بقوله تعالی ماجعل علیکم فی الدین من حرج (ورابعة) باطلاق ما دل علی الامر باصلاح المال ـ کما عن الشهید الثانی فی الروض .

(اقول) الخوف من ضیاع المال قد یتخلف عن الظن بالضرر اذا تحقق الخوف

باحتمال ضياعه من غير ظن به، فيخرج عن مورد قاعدة نفي الضرر المتوقف اجرائها على تحقق موضوعها وهو ترتب الضرر ولو بطريق ظني - بناء على اعتبار الظن في باب الضرر، و اما خبر يعقوب بن سالم فهو وان تمت دلالته عندنا على تسويغ الخوف من اللص على المال الا ان تعميمه بالنسبة الى القليل من المال مشكل، ومنه يظهر عدم تمامية الاستدلال بنفي الحرج في المال القليل اذ قد لا يكون في ذهابه حرج.

(والاولى) ايكال ذلك الى العرف والعقلاء فخوف ذهاب المال اذا كان يعد حرجاً بحيث يصد العقلاء عن جريهم و يمنعهم عما يستلزمه ذلك سواء كان من جهة اهمية المحتمل عندهم اومن جهة قوة الاحتمال فيكون ذلك مسوغاً للتيمم اذا حصل هذا المقدار من الخوف احتمالا ومحتملا في سبيل تحصيل الماء ، والافلا دليل على تسويغه ، واما الامر باصلاح المال فهو باطلاقه لا يقابل العمومات الواردة في اثبات التكاليف التي منها الطهارة المائية، فالحق ماذكرنا من جعل المدار على تحقق عنوان الحرج وهو يختلف باختلاف الموارد .

(الثاني) قال العلامة (قده) في المنتهى في وجه الفرق بين المال الذي يجب حفظه عن اللص وان خوف ذهابه عن اللص مانع عن الطهارة المائية وبين المال الذي يجب بذله عوضاً عن الماء للوضوء اوالغسل: بان الحاصل بالاول هو العوض على الغاصب وهو منقطع، اي لا يزيد شيئاً في المال ، وفي الثاني فالعوض عليه سبحانه وهو الثواب الغير المنقطع فيزيد على المال.

واورد عليه الشهيد الثاني (قده) بان في الاول ايضاً يتحقق الثواب لان عدم التحرز عن ضياع المال وايقاعه في معرض اللص لاجل امتثال امر الله سبحانه والانقياد له تعالى فيه فضل عظيم - لولم يكن الايقاع حراما و كان بذله مباحاً ، بل هو اولى لاجتماع العوض والثواب فيه ، دون الاخير الذي ليس فيه الا الثواب ، ثم قال (قده) والفارق النص .

(اقول) وهو كذلك لدلالة جملة من الاخبار على وجوب بذل المال ولو كان ازيد من قيمة الماء اذا تمكن منه كصحيح صفوان عن الكاظم عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء

للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمأة درهم او بالف درهم وهو واجد لها ، يشترى ويتوضأ اويتيمم، قال عليه السلام لا ، بل يشترى ، وقد اصابنى مثل هذا فاشتريت و توضأت، وما يشترى بذلك مال كثير .

ويمكن ان يقال فى الفرق بينهما مع قطع النظر عن النص بان فى تعريض المال لاخذ الغاصب من لص اوغيره مهانة وغضاضة على النفس يصعب تحمله بل ولا يكون محموداً فيه بخلاف بذله اختيارا ولو باضعاف مضاعفة من قيمة الماء ، حيث ان فيه شرفاً و رفعة كما لا يخفى على ذوى الهمم العالية .

وربما يقال فى الفرق ايضاً بان فى تسليط الغاصب على ماله اعانة له على المعصية وتسليط له عليها فيكون محرماً ، و فى الشراء بازيد من ثمن المثل لا معصية من البايع فلا منع عنه .

(الثالث) لا فرق فى المال الذى يجب حفظه من اللص ونحوه بين مال نفسه او مال غيره سواء كان امانة عنده اوكان مالاً لمن يحسب من تبعه كزوجته واولاده و اعوانه بحيث يعد تعرض الغاصب لمالهم تعرضا له ، واما لوكان مما يعد اجنبياً عنه ولا يجب حفظه عليه فالمحكى عن جامع المقاصد وغيره ـ على ماهو ظاهر اطلاق كلامهم ـ هو سقوط الطهارة المائية اذا خيف عليه، قال : انه لا فرق فى جواز التيمم بين الخوف على ماله ومال غيره ، وهو مشكل لا دليل عليه، ولعل الاطلاق انما هو بالنسبة الى المال الذى يكون تحت يده مما يكون ضمانه عليه لو تعدى وقصر فى تلفه وضياعه ، حيث يجب عليه حفظه ، ويمكن ان يكون نظرهم فى التعميم الى ما لو كان طلبه الماء موجباً لتسليط الغاصب على مال الغير بحيث يسند التلف اليه عرفاً او كان يعد ذلك عند العرف اعانة للغاصب على اخذ مال الغير ولو لم يكن المال تحت يده ولا لمن تبعه ممن يعد من متعلقيه ، اوكان ذلك المال بحيث يجب حفظه شرعاً وعلم من الشرع انه لا يرضى بضياعه ولو لم يكن تحت يده .

(الرابع) لا اشكال انه لو خاف على عرضه او عرض بعض متعلقيه بحيث يعد عرضه عرضا له جاز التيمم وكان الخوف مسوغاً له ، بل لعل العرض اولى من المال لانه

اهـم عند ذوى الهمم العالية ، ويدل عليه قاعدة الحرج ولاحاجة فى اثباته الى دليل بالخصوص ، و اما لوخاف على عرض غيره الذى لاتعلق له به ففى تسويغه للتيمم اشكال تقدم فى الخوف على مال الغير، فيأتى فيه التفصيل المتقدم فيقال بجواز التيمم اذا خيف على عرض من يعلم من الشارع عدم رضاه بهتكه .

(**الخامس**) لااشكال فى جواز التيمم عند الخوف من الحبس ظلماً من استعمال الماء اوالحبس بحق يعجز عن تاديته ، بخلاف ما اذا خاف عن الحبس بحق يقدر على ادائه حيث لاشبهة فى وجوب ادائه واتيان الطهارة المائية معه ، و عن جامع المقاصد تجويز التيمم لوخاف من القتل قصاصاً مع رجاء العفو بالتأخير مجاناً او بالصلح على الدية لان حفظ النفس مطلوب (و تأمل صاحب الجواهر) فى ذلك ـ اقول ـ و لعله لاينبغى التأمل فى صحته ، ضروة ان التسويف فى تأخير القتل مع عدم مطالبة ولى الدم للقصاص و رجاء الجانى العفو مجاناً او بالدية جائز ، بل حتى و مع مطالبة ولى الدم اذالم ينته التأخير الى التهاون ، ومع جوازه لاشبهة ان فى اقتحامه الحرج و يجوز معه التيمم قطعاً ، نعم مع مطالبة ولى الدم للقصاص واليأس عن العفو لا اشكال فى عدم تسويغه للتيمم .

(**السادس**) لااشكال فى مسوغية الخوف على النفس اوالمال اوالعرض اذاكان الخوف منه متعارفاً وكان له سبب عادى ، واما لونشأ خوفه من الجبن والتخيل و خاف بسبب لايخـاف به اكثر الناس ففى تسويغه التيمم احتمالان ، والمحكى عن المحقق والعلامة و الشهيدين قدس الله اسرارهم هوالتسويغ ـ و هو الاقوى ـ لان المناط فى التسويغ هوالخوف الشخصى وهو يختلف باختلاف الاشخاص، ولذا لوتحقق سببه العادى ولم يحصل منه الخوف كما فى بعض النفوس لم يؤثر فى جواز التيمم ، وقد يكون اقدام الشخص على مايخافه ـ ولوجبناً ـ مؤدياً الى ذهاب العقل فيكون ذلك تغريراً للنفس فى معرض الخطر، ولكن المحكى عن التحرير خلافه فلم يعتبر الخوف الناشى عن الجبن، وتوقف فيه فى المنتهى، ولا وجه له اصلاً .

(**السابع**) لافرق فى الخوف المسوغ للتيمم بين ما اذا كان حصوله فى طريق

الوصول الى الماء او على ما يتخلف عنه من المال والاهل ، كل ذلك لعموم دليله و هوالحرج الرافع للتكليف بالطهارة المائية المسوغ للتيمم والله العاصم.

مسئلة (١٦) اذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو اوالحبل اونحوهما او استيجار هما اوشراء الماء اواقتراضه وجب ولو باضعاف العوض مالم يضر بحاله واما اذاكان مضراً بحاله فلاكما انه لو امكنه اقتراض الماء اوعوضه مع العلم او الظن بعدم امكان الوفاء لم يجب ذالك.

المراد بالحال فى قوله مالم يضر بحاله هوحال المكلف بحسب جدته وتمكنه، سواء كان فى الحال المقابل للمستقبل اوكان حاله فى المستقبل نفسه ، فليس المراد هو حاله الفعلى، فاذا اضر بحاله فى الاستقبال كان مسوغاً للتيمم ،

ثم ان فى هذا المتن مسئلتين (احديهما) انه اذا توقف تحصيل الماء على صرف مال كثير لم يكن مضراً بحال المكلف وجب عليه بذله اجماعاً على ما حكاه غير واحد من الاساطين (ويدل عليه) من الاخبار صحيحة صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتياج الى الوضوء للصلوة وهولايقدر على الماء فوجد بقدرمايتوضأ به بمأة درهم او بالف درهم و هو واجدلها ، ايشترى و يتوضأ او يتيمم ، قال عليه السلام لا ، بل يشترى ، قد اصابنى مثل ذلك فاشتريت و توضأت ، و ما يشترى بذلك مال كثير (وخبر حسين بن ابى طلحة) قال سئلت عبداً صالحاً عن قول الله عزوجل اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ، ما حد ذلك ، قال فان لم تجدوا بشراء اوبغير شراء ، قلت ان وجد قدر وضوء بماة الف اوبالف وكم بلغ؟ قال عليه السلام ذلك على قدرجدته، وفى معناهما غيرهما من الاخبار .

(**الثانية**) اذا كان بذل المال للشراء او استيجار الالات مضراً بحاله لم يجب عليه البذل وجاز التيمم اجماعاً كما فى غير واحد من العبارات ولقاعدتى نفى الضرر والحرج ولذيل خبر ابن ابى طلحة المتقدم فانه عليه السلام علق الحكم على كونه على قدرجدته، فان المفهوم منه انه اذاكان بذل المال موقوفاً على بذل مايلزمه فى نفقته اللازمة بحيث يقع بعد بذل المال فى العسر والحرج لايجب عليه البذل ، فانه لايصدق الجدة حينئذ ،

فالمدار على عنوان الواجدية وهو يختلف باختلاف الاحوال، وقد تقدم في الامر الثاني من الامور المذكورة في المسئلة السابقة ما يتعلق بالمقام.

مسئلة (١٧) لو امكنه حفر البئر بلا حرج وجب، كما انه لو وهبه غيره بلا منة ولا ذلة وجب القبول.

اما وجوب حفر البئر اذا لم يكن فيه حرج فلما دل على وجوب الطلب والفحص عن الماء اذ هو ايضاً نوع من الطلب، ولولاه لامكن المناقشة في وجوبه بناء على اشتراط وجوب الطهارة المائية بوجدان الماء وان وجوب الواجب المشروط لا يقتضي وجوب مقدماته الوجوبية، لكن مادل على وجوب الفحص عن الماء كحسنة زرارة المتقدمة في صدر الباب وقوله عليه السلام: اذا لم يجد المسافر الماء فليطلبه مادام الوقت (الخ) دليل على وجوب حفر البئر اذا لم يكن فيه حرج، مضافاً الى امكان دعوى صدق الوجدان عند امكان الحفر بلا مشقة ولا حرج كصدقه عند امكان شراء الماء ولو باغلى الثمن اذا كان واجداً له، ولو جعل المدار في الوجدان على التمكن من استعمال الماء والصرف في الطهارة لكان الامر اظهر،

واما وجوب القبول فيما لو وهبه له غيره بلا منة ولا ذلة فمما لا اشكال فيه، حيث انه كشرائه كذلك، انما الكلام فيما اذا كان في قبوله منة، فالمشهور - كما في الحدائق - وجوب قبوله لا بتناء ذلك على المسامحة عرفاً، فلا منة ولا ضرر، وهذا بخلاف قبول هبة ثمنه فانه لاشتمال هبته عادة على المنة الموجبة للغضاضة والامتهان لا يجب قبولها وتحملها وان قل الثمن، وعن الشيخ وجوب قبول هبة الثمن ايضاً لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق، وقد مال اليه صاحب المدارك (قده) حيث يمنع عن عدم وجوب تحمل المنة اذا توقف الواجب على تحملها، واستجوده صاحب الحدائق ايضاً. (ولعل الاقوى) جعل المدار على الحرج في تحمل المنة فان النفوس تختلف في ذلك كما ان الاشخاص يختلف حالهم بحسب الرفعة والضعة والزمان والمكان والواهبين، فاذا كان في قبول الهبة حرج لم يجب القبول من غير فرق بين هبة الماء او ثمنه او الالة التي يستخرج بها الماء، ومنه يظهر حكم استيهابه فانه اذا لم يكن فيه ذلة ومهانة يجب، كما انه اذا كان فيه ذله بحيث

یکون تحملها عادة حرجیاً لم یجب، ولو بذل له الماء او الثمن الی اجل فان استطاع وفائه ـ ولو بالاحتمال العادی ـ وجب قبوله ، بخلاف ما اذا علم اوظن بعدم التمکن من الوفاء به فانه لایجب القبول .

الثالث الخوف من استعماله علی نفسه او عضو من اعضائه بتلف او عیب او حدوث مرض اوشدته او طول مدته او بطؤ برئه اوصعوبة علاجه او نحو ذلك مما یعسر تحمله عادة بل لو خاف من الشین الذی یکون تحمله شاقا تیمم ، والمراد به ما یعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة او الموجب لتشقق الجلد وخروج الدم ویکفی الظن بالمذکورات او الاحتمال الموجب للخوف سواء حصل له من نفسه اوقول طبیب اوغیره وان کان فاسقا اوکافرا، ولا یکفی الاحتمال المجرد عن الخوف کما انه لایکفی الضرر الیسیر الذی لا یعتنی به العقلاء ، واذا امکن علاج المذکورات بتسخین الماء وجب ولم ینتقل الی لتیمم .

فی هذا المتن امور (الاول) لااشکال فی تسویغ التیمم فیما اذا خاف المرض الشدید باستعمال الماء اما بخوف حدوثه او زیادته او بطؤ برئه اوصعوبة علاجه اونحو ذلك ممالایطاق تحمله عادة عند العقلاء (واستدلواله) بعد الاجماع الصریح کما فی کلام غیر واحد ـ بالادلة العامة الدالة علی رفع کل تکلیف عمن لایتحمله، مثل قوله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج ، و قرله تعالی ما یریدالله لیجعل علیکم من حرج ، وقوله تعالی یریدالله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ، وقوله تعالی لایکلف الله نفساً الا وسعها ، و قوله تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ، و مثل قوله ﷺ بعثت بالحنفیة السمحة، وقوله ﷺ لاضرار ولاضرر، وقولهم علیهم السلام ان دین محمد ﷺ اوسع مما بین السماء والارض ان الخوارج ضیقوا علی انفسهم و ان الدین اوسع من ذلك .

و بالادلة الخاصة فی باب الوضوء مثل الایة الکریمة : و ان کنتم مرضی او علی سفرا وجاء احدمنکم من الغائط اولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً

طيباً (الاية) ذكر سبحانه جملا اربعاً وفرع عليها عدم وجدان الماء ورتب عليه الجزاء فى قوله فتيمموا، حيث ان جعل كل واحد من الاربع اعنى المرض والسفر والمجيىء عن الغائط و لمس النساء شرطا مستقلاً و تفريع عدم وجدان الماء عليه يستظهر منه ان المراد من عدم الوجدان اعم من عدمه او عدم التمكن من استعماله وان كان موجوداً ، فالمريض الذى لايتمكن من استعماله سواء كان لاجل الضعف والعجز عن تناول الماء او كان لاجل تضرره به يتيمم فتدل الاية على تسويغ التيمم بسبب المرض، مضافا الى ان المرض بما هو مرض لايوجب تسويغه اذرب مرض يكون رفعه باستعمال الماء البارد فمن مناسبة الحكم والموضوع وظهور الاية الكريمة فى كون التسويغ فى حال المرض وحال عدم وجدان الماء امتناناً لاسيما بمناسبة ذيل الاية : مايريدالله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون يستظهر ان المراد هو المرض الذى يضرمعه استعمال الماء اويوجب العجز عن السعى اليه، وبذلك فسر الاية فى مجمع البيان، قال: وهو المروى عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام .

(ومثل صحيح ابن مسلم) قال سئلت الباقر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح ، قال عليه السلام لاباس بان لايغتسل ويتيمم (وصحيح ابن ابى نصر) عن الرضا عليه السلام فى الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد ، قال عليه السلام لايغتسل ويتيمم (والمروى عن الصادق عليه السلام) فى الكافى انه قيل له عليه السلام ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال عليه السلام قتلوه الاسئلوا الايمموه ، ان دواء العى السؤال و فى معناه غيره .

وهذه الادلة وان امكن الخدشة فى دلالة بعضها كما ربما يقال فى مثل لاضرر ولاضرار من توقف التمسك به على احراز الضرر ولوظناً فلا يثبت به الحكم فى مورد الخوف الذى هو اعم من الظن، وفى مثل اية التهلكة انها اخص من المدعى فانها فى خصوص الالقاء فى المهلكة والمرض المسوغ اعم منه ـ ولكن غير ذلك من الادلة سليم عن المناقشة ويصح التمسك به.

(**الثانى**) ذكر غير واحد من الاصحاب كالمحقق فى الشرايع انه لوخاف

الشين باستعمال الماء جاز له التيمم ، والمراد منه - كما فى المدارك وغيره وصرح به فى المتن ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة من استعمال الماء فى البرد و قد يصل الى تشقق الجلد وخروج الدم ، ففيما كان منه بالغاً الى مالا يتحمل عادة لا اشكال فى حكمه كالمرض الذى يكون كذلك ، اذا المعيار هو كون الطهارة المائية مستلزمة لما يشق تحمله بحسب العادة ، واما مالم يكن كذلك ففى تسويغة التيمم اشكال والمحكى عن المنتهى و جماعة من المتأخرين تقييده بالفاحش ، و عن جماعة بما لا يتحمل و عن الكفاية دعوى الاتفاق على انه اذا لم يغير الخلقة ولم يشوهها لم يجز التيمم ، وبهذا يظهر انه لامورد لاثبات الجواز مطلقا باطلاق معقد الاجماعات المحكية على جواز التيمم مع خوف الشين ، فلا دليل على الجواز الافى مورد لزوم المشقة والحرج وهو المتيقن من الاجماع .

(الامر الثالث) المدار فى ثبوت المذكورات من حدوث التلف باستعمال الماء او العيب - الى اخر ماذكره فى المتن - على العلم بحدوثها باستعماله او الظن المستفاد من معرفة او تجربة او اخبار عارف و ان كان صبياً او فاسقا او كافراً مع عدم اتهامه فى الدين - ولو لم يقترنه الخوف ، او الخوف من استعماله و لو لم يحصل الظن ان قد يحصل الخوف مع الشك بل مع الوهم ، ولكن بشرط ان يكون معتداً به عند العقلاء ، فالمدار بعد العلم على احد امرين اما الظن و اما الخوف ، اما الظن المجرد عن الخوف فلما يدل على وجوب دفع الضرر المظنون وان الظن فى باب الضرر حجة ببناء العقلاء على اعتباره وانهم يعاملون مع مظنون الضرر معاملة مقطوعه ، و اما الخوف من الضرر فالمراد منه هو الحالة النفسانية الحاصلة من ترتب وقوع امر مكروه فى المال والنفس اوغيرهما الموجبة لتشويش الخاطر عند العقلاء ،

(و ربما يقال) بانا طة تسويغه للتيمم على اقترانه بالظن بوقوع الامر المخوف منه كما عن ظاهر العلامة وجملة ممن تأخر عنه ولكن الاقوى عدمها فان الخوف قد اخذ موضوعاً بنفسه فى صحيح ابن ابى النصر المتقدم الذى فيه : او يخاف على نفسه من البرد ، و من المقطوع بالوجدان حصول الخوف بالاحتمال و ان لم يحصل الظن اذا كان الاحتمال

معتداً به عند العقلاء و لعله يختلف ذلك عندهم من حيث اهمية المحتمل و عدمها فقد يحصل الخوف عندهم بمجرد الوهم اذا كان المحتمل ذهاب النفس مثلاً ، و بالجملة ، فحصول الحالة النفسانية هو المناط على ماهو ظاهر الخبر المذكور .

و مما ذكرنا يظهر عدم الفرق بعد حصول العلم او الظن اوالخوف بين استناد احدها الى قول الطبيب وعدمه كما لافرق فى الطبيب بعد تحقق احد المذكورات من قوله بين كونه مسلماً اوكافراً خلافاً لما عن المنتهى من عدم قبول قول الذمى ، وهو باطلاقه مشكل ، اللهم الا ان يكون مراده (قده) فيما اذا كان متهماً فانه لايقبل قوله مع الاتهام لعدم ترتب شيىء من العلم والظن والخوف على قوله .

(الامر الرابع) لايكفى الضرر اليسير الذى لايعتنى به العقلاء كما هو ظاهر الشرايع والمحكى عن المعتبر والمبسوط ونسب الى المشهور ايضاً (والمحكى) عن جامع المقاصد والذكرى و جملة اخرى من كتب الاصحاب جواز التيمم به ولو كان من قبيل الصداع او الزكام و نحوهما مما لايشق تحمله عادة استناداً الى ان الضرر اليسير قد يؤدى الى الشديد بل هو الغالب و لفحوى ما دل على تسويغ التيمم من ضرر الشين فان مثل الصداع والزكام اشدّ منه (ولايخفى مافيه) فان الضرر اليسير اذا خيف منه الوقوع فى الشديد فهو عبارة عن خوف الضرر الشديد الذى يعتبر عند العقلاء و يخرج عن محل البحث ، و ان كان ممالايحصل به الخوف على الشديد فاعتباره ممنوع ، و امافحوى اعتبار ضرر الشين فقد بيناّ فيما تقدم انه انما يكون الشين مسوغاً فيما اذا كان بحيث لايحتمل عادة و يترتب عليه عنوان الحرج لامطلقا (و بالجملة) فلا وجه للقول بجواز التيمم عند كل مرض مطلقا ولوكان يسيراً .

(الامر الخامس) اذا امكن علاج المذكورات بتسخين الماء او بالتحفظ من البرد او بلبس الثياب الكثيرة و نحو ذلك بحيث يرتفع به توقع الضرر وجب ولم ينتقل الى التيمم لصدق وجدان الماء بمعنى التمكن من استعماله حينئذ، وهو الموضوع لوجوب الطهارة المائية .

مسئلة (۱۸) اذا تحمل الضرر وتوضأ او اغتسل فان كان الضرر فی المقدمات من تحصيل الماء و نحوه وجب الوضوء او الغسل وصح ، و ان كان فی استعمال الماء فی احدهما بطل ، و اما اذا لم يكن استعمال الماء مضراً بل كان موجباً للحرج والمشقة كتحمل الم البرد او الشين مثلا فلا يبعد الصحة و ان كان يجوز معه التيمم لان نفی الحرج من باب الرخصة لا العزيمة ولكن الاحوط ترك الاستعمال وعدم الاكتفاء به على فرضه فيتيمم ايضاً .

اذا كانت الطهارة المائية ساقطة عنه لاجل الضرر او الحرج فتحمل ذلك وتوضأ او اغتسل فلا يخلو عن صور (الاولى) ما اذا كان الضرر او الحرج فی مقدماتها كما اذا توقف تحصيل الماء على سلوك طريق مظنون الضرر فسلكه و اصاب الماء سواء وقع فی الضرر المظنون او لم يقع ، وفی هذه الصورة يجب عليه الوضوء او الغسل و ان عصى بتحصيل الماء ولكن لما كان بعد عصيانه واجداً للماء متمكنا من استعماله فهو مكلف حينئذ بالطهارة المائية لعدم سراية النهی الى نفس الوضوء او الغسل و ان كان الامر بهما قبل تحصيل الماء ساقطاً من جهة انتفاء شرط وجوبهما و هو التمكن من الماء ، فبعد حصول الشرط و لو بالعصيان يتعلق الامر الفعلی بهما فلا امر حينئذ بالتيمم ، و هذا ظاهر .

(الثانية) ما اذا كان الضرر فی مقدماتها المقارنة مع فعلها او كان بعض تلك المقدمات المقارنة مما تعلق به النهی من جهة اخرى غير الضرر كما اذا انحصر الماء فی اناء مغصوب و تعذر الوضوء او الغسل الا بالاغتراف منه شيئاً فشيئاً ولا يمكن صب الماء فی اناء اخر فان التكليف ينتقل الى التيمم ، فلو عصى و اختار الوضوء او الغسل فالحكم هو البطلان لان الطهارة المائية حينئذ متوقفة على مقدمة محرمة مقارنة معها بالزمان فالامر بها ساقط لكون الامر بها متوقفاً على الامر بالقبيح او تجويزه بخلاف ما اذا كان الوضوء او الغسل متأخراً عن المقدمة المحرمة فانه بعد الاتيان بتلك المقدمة لا بأس بالامر بذی المقدمة لسقوط النهی عن المقدمة بعصيانه .

(و توضيح ذلك) ان الواجب اذا توقف فعله على مقدمة محرمة يكون المورد من اقسام المتزاحمين ، والحكم فيه ملاحظة النسبة بينهما فان كان ملاك الوجوب اهم

ارتفع التحريم عن المقدمة، وان كان ملاك حرمة المقدمة اهم ارتفع الوجوب عن ذى المقدمة، وان كان الملاكان متساويين تخير المكلف بينهما اذا كانت المقدمة المحرمة مقارنة مع ذيها بالزمان، و اما اذا كانت متقدمة عليه فحرمة المقدمة فعلية فملاك ذى المقدمة و ان كان متساوياً مع ملاك حرمة المقدمة الا ان ملاك المقدمة لتقدمها بالزمان يكون اهم و يرتفع اهمية ملاك ذى المقدمة لتأخره عنها فحرمة المقدمة فى موطن وجودها حرمة فعلية لاشاغل عنها عقلاً ولا شرعاً، اما عقلاً فلكون المقدمة مقدورة للمكلف فعلا و تركاً تكويناً، و اما شرعاً فلان المانع المتصور عنه شرعاً منحصر بالخطاب الوجوبى المتوجه الى ذى المقدمة بايجاده فى موطن وجوده، وهو لايصلح للشاغلية لتساوى ملاك وجوبه مع ملاك حرمتها، فالخطاب التحريمى الفعلى بالمقدمة مانع عن تعلق الامر بذى المقدمة فاذا سقط هذا الخطاب عن المقدمة بالعصيان ارتفع المانع عن الخطاب بذى المقدمة، و هذا بخلاف المقدمة المتساوية مع ذيها بالزمان فان الملاكين اذا كانا متساويين فى الملاك فهما متساويان فى الشاغلية ايضاً ولاترجيح لاحد هما على الاخر فيتخير المكلف.

اذا عرفت ذلك فنقول ان الطهارة المائية اذا توقفت على مقدمة محرمة مساوية لها بالزمان فالمورد من اقسام المتزاحمين مع اهمية ملاك الحرمة لكون ذى المقدمة مما له البدل فيسقط وجوبه، ولان الامر به متوقف على الامر بالقبيح بناء على وجوب المقدمة اوعلى تجويزه بناء على عدم وجوبها وكلاهما قبيح من الشارع فاذا اتى المكلف بالطهارة المائية اتى بما ليس مامورا به، والمفروض انها عبادة لابد فى صحتها من الامر بها.

(فان قلت) يمكن توجه الامر اليها فى طول النهى عن المقدمة على نحو الترتب بان يقال اذا عصيت النهى عن المقدمة فيجب عليك الاتيان بذى المقدمة، كما فى المقدمة المحرمة لواجب اهم، حيث انها تسقط حرمتها بواسطة اهمية ملاك وجوب ذيها، لكن يصح النهى عنها فى طول مخالفة ذيها، فيقال ان عصيت الخطاب المتعلق بذى المقدمة يحرم عليك اتيان المقدمة.

(قلت) الخطاب الترتبى لايجرى فى المقام، وقياسه على المقدمة المحرمة لواجب اهم مع الفارق لصحة الخطاب الترتبى فى المقيس عليه دون المقام.

اما صحته في المقيس عليه فلما حققناه في محله من ان الخطاب المقدمي المتعلق بالمقدمة غيري ترشحي ناش من الخطاب بذي المقدمة ، فهو تابع له في الاطلاق والتقييد والاهمال ، والخطاب بذي المقدمه كسائر الخطابات مهمل بالنسبة الى حالتي عصيانه و طاعته ولا يكون مقيداً باحديهما و لامطلقاعنهما ، لانهما في الرتبة المتأخرة عن الخطاب و من الثابت في محله على ما حققناه في الاصول استحالة الاطلاق و التقييد بالنسبة الى الحالات الطارية على الخطاب ، و حينئذ فيكون الخطاب بالمقدمة الناشي من الخطاب بذيها ايضاً مهملاً بالنسبة الى حالتي عصيان الامر بذي المقدمة وطاعته ، ففي رتبة عصيان خطاب ذي المقدمة لاتكون المقدمة محكومة بالوجوب فيصح تعلق الخطاب التحريمي بها في تلك الرتبة .

و اما فساده في المقام (اعني تعلق الخطاب الترتبي بذي المقدمة في طول عصيان الخطاب التحريمي المتعلق بالمقدمة مثل الامر بالوضوء مشروطاً بعصيان النهي عن الاغتراف من الاناء الغصبي هكذا : لاتغترف من الاناء الغصبي و ان عصيت فاغترفت منه فتوضأ) فلان شرط الامر بالوضوء حينئذ هو عصيان النهي المتعلق بالمقدمة و هي الاغتراف من المغصوب ، والمفروض ان الاغتراف تدريجي فلابد لكل عضو من اغتراف خاص به ، فاذا عصى و اغترف لغسل الوجه فهو غير متمكن من الوضوء ايضاً لانه يتوقف على اغتراف اخر لغسل اليد وهو منهي عنه فالامر بالوضوء حينئذ ساقط فلا امر بغسل الوجه، لان الامر به انما هو في ضمن الامر بالكل و هو الوضوء و المفروض سقوطه .

(الصورة الثالثة) ما اذا كان الضرر في نفس استعمال الماء في الوضوء او الغسل او يتحقق بوضوئه اوغسله عنوان محرم اخر منطبق عليهما كما اذا كان نفس افعال الوضوء او الغسل تصرفاً في المغصوب بان كان الماء مغصوباً فيدخل المورد في باب اجتماع الامر والنهي ، والحكم فيه هو بطلان العبادة التي اجتمعت مع المنهي عنه سواء قلنا بامتناع الاجتماع و عدم اجداء تعدد الجهة او قلنا بالجواز .

(اما على الاول) فواضح من جهة عدم كون المجمع مأموراً به بعد فرض امتناع الاجتماع من ناحية الآمر.

(و اما على الثانى) فلعدم قابلية المجمع لان يقع به الامتثال من جهة اقترانه مع المنهى عنه القبيح فارادته من الفاعل لاتنفك عن ارادة القبيح المقرون معه وهو مناف مع التقرب باتيان المجمع ، و تفصيل هذا المجمل موكول الى باب الاجتماع .

ولا يجدى الخطاب الترتبى الايجابى بالمجمع مشروطاً بعصيان الخطاب التحريمى المتعلق به ، و ذلك لمكان اتحاد متعلقيهما فيكون الخطاب الايجابى المتعلق به مشروطاً بعصيان الخطاب التحريمى المتعلق به من قبيل تحصيل الحاصل لانه يكون بمنزلة ان يقال اذا عصيت و توضأت بالماء المغصوب فتوضأ وهو فاسد .

(الصورة الرابعة) ما اذا لم يكن استعمال الماء مضراً ضرراً يجب التجنب عنه شرعاً بل كان مما يجوز تحمله لسائر الاغراض العقلائية او كان حرجياً كتحمل الم البرد او الشين مع الامن من العاقبة ، فلو تحمل و اتى بالطهارة المائية فالظاهر الصحة ، امامع الضرر فلان المفروض كونه مما لايجب الاجتناب عنه و ان كان يجوز التحرز عنه بترك الطهارة المائية والاتيان بالتيمم ، لكن مقتضى جواز تحمله ايضاً صحة الطهارة المائية لو تحمل و اتى بها فيكون التيمم فى مثله رخصة لاعزيمة ، و اما مع الحرج فلان ادلة نفيه واردة فى مقام الامتنان و مقتضاه نفى اللزوم لا نفى الجواز الذى لا امتنان فى نفيه بل نفيه عند تحمل المكلف اياه و اتيان الطهارة المائية خلاف الامتنان لانه موجب للضيق على المكلف بالالزام باتيان التيمم معه .

(لايقال) ادلة نفى الحرج حاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف ومخصصة لها فلا دليل على جواز الاتيان بها فى مورد الحرج ، فاتيانها فى مورده تشريع محرم ، او يقال: انتفاء وجوب الطهارة المائية فى هذا المورد بدليل نفى الحرج موجب لانتفاء جوازها ايضاً و الايلزم بقاء ماهو كالجنس بلافصل .

(لانه يقال) حكومة ادلة نفى الحرج على العمومات انما هى بمقدار دلالة تلك الادلة على النفى، و حيث انها واردة فى مقام الامتنان لاتدل من اول الامر على رفع الازيد من الالزام ، فالخارج عن تحت العمومات بعد تحكيم ادلة نفى الحرج عليها هو الالزام الذى

يكون مدلول تلك العمومات لا اصل المطلوبية ، فالدال على محبوبية الفعل مع الحرج اوالضرر الذى لا يجب التحرز عنه هو نفس تلك العمومات المثبتة للتكاليف لعدم حاكم عليها فى مدلولها الذى هو محبوبية الفعل ، ونتيجة ذلك ايضاً كون التيمم فى مورد الحرج رخصة لاعزيمة .

و انما عبّر فى المتن مع ذلك بنفى البعد عن الصحة ولم يجزم بها و قال : الاحوط ترك الاستعمال و عدم الاكتفاء به على فرضه لما فى الحكم بصحة الطهارة المائية مع فرض جواز التيمم من الاشكال العظيم كما عبر به المحقق القمى (قده) فى الغنائم حيث قال عند ذكر خوف المرض ونحوه : والاشكال العظيم من جهة احتمال البطلان لو تكلف الفعل ، ولو فعل فالاحوط ضم التيمم اليه ايضاً .

(اقول) ويمكن تقرير الاشكال من وجوه (الاول) ان الامر فى الضرر الذى يتحمله العقلاء لاغراضهم يدور بين ما اذا بلغ الى مرتبة الحرج و مالم يبلغ الى تلك المرتبة كالالم الحاصل من البرد الشديد الذى يرتفع سريعاً اذا كان مأموناً من تبعاتها و عواقبها (فعلى الاول) فلا تكليف بالطهارة المائية .

(وعلى الثانى) لا تكليف بالتيمم فالجمع بين صحة التيمم و بين صحة الطهارة المائية باطل .

(الثانى) ان صحة الطهارة المائية عند ايلام النفس بالبرد اوالشين مع امن العاقبة متوقفة على القول باباحة ايقاع مثله من الالم الحالى على النفس وهو مشكل ، فان الاضرار على النفس بمدفرض صدقه حرام عقلاً و شرعاً ، وان لم يبلغ الى مرتبة الحرح و لم يصدق عليه الاضرار فهو و ان لم يكن حراماً الا انه لا يوجب الترخيص فى الاتيان بالتيمم و ترك الطهارة المائية ، فالامر فى التيمم دائر بين ان لا يكون صحيحاً او ان يكون واجباً .

(الثالث) ان التيمم طهارة اضطرارية شرع عند العجز عن الوضوء والغسل ، والضرر اوالحرج اذا لم يبلغ مرتبة يجب التحرز عنه شرعاً و عقلا لا يوجب الاضطرار

فالامر دائر بين حرمة استعمال الماء و بين وجوب استعماله ، ان مع جواز استعماله لا اضطرار حتى تصل النوبة الى التيمم (واجاب عنه في الجواهر) اولا بامكان ارادة الاضطرار النوعي فلا يلزم تحقق الاضطرار في كل مورد شخصي ، فالاضطرار النوعي مسوغ للتيمم مطلقا ولو في مورد عدم تحقق الاضطرار الشخصي فيصح فرض اجتماع جواز التيمم مع جواز استعمال الماء .

(وثانياً) بان الضرر او الحرج و ان لم يمنع عن استعمال الماء شرعا و عقلا الا انه اوجب رفع الوجوب، ومعه يصدق الاضطرار فهو اضطرار مجوز لا اضطرار محرّم.

(اقول) و فيما افاده قدس سره نظر بل منع اما قوله ان المدار على الاضطرار النوعي ففيه ان الاضطرار النوعي انما يصلح ان يكون مداراً للحكم في عالم التشريع والملاك ، و اما في مقام رفع الاحكام الثابتة لموضوعاتها فالمدار على الاضطرار الشخصي فرفع وجوب الطهارة المائية بقاعدة نفي الحرج انما يكون فيما كان الحرج فيه ثابتاً بالفعل لشخص المكلف لا الحرج النوعي .

(واما قوله قدس سره) ان استعمال الماء مع رفع وجوبه للحرج او الضرر يصدق فيه الاضطرار الا انه اضطرار قد سوغ ارتكابه وتحمله (ففيه) ان صدق الاضطرار عليه حينئذ ممنوع - و ان صدق عليه الحرج والضرر ، كيف ، وموجب الاضطرار اما العجز عن استعماله تكويناً او ما كان ممنوعاً عنه تشريعاً ، و حيث ان المكلف في المقام ليس عاجزاً عن استعمال الماء لا عقلا ولا شرعاً لوجود الماء حسب الفرض وجواز استعماله فلا اضطرار في البين ، و دعوى صدق الاضطرار بمجرد ترخيص الشارع في ترك استعمال الماء غير مسموعة ، اللهم الا ان يقال بالمنع من اعتبار كون التكليف بالتيمم اضطرارياً و كفاية صدق الحرج او الضرر ولو لم يبلغ حد الاضطرار .

(الرابع) ان التكليف بالوضوء ثم بالتيمم معلقا على عدم وجدان الماء المراد منه عدم التمكن من استعماله في الاية الكريمة يوجب التنويع ، لانه تفصيل ، والتفصيل قاطع للشركة ، فالمكلف على نوعين : المتمكن من استعمال الماء و هو الذي يجب

علیه الطهارة المائیة ، والعاجز عن استعماله وهو الذی یجب علیه التیمم ، و اما المخیر بین الطهارتین فلا یکون من احد القبیلین ، ولیس هناك نوع ثالث حتی یندرج فیه ، فتصویر التخییر بین الطهارتین مشکل جداً .

(الخامس) انه علی تقدیر المنع عن التنویع بدعوی ان المکلف بالطهارة المائیة هو مطلق المکلف، لکن لااشکال فی کون التکلیف بالتیمم طولیاً بالنسبة الی المائیة و مترتباً علی العجز عنها ، فکون المکلف واقعاً فی مرتبة یتعلق به التکلیف بالتیمم مع کونه فی مرتبة یتعلق به التکلیف بالطهارة المائیة ینافی طولیة التکلیف بالتیمم بالنسبة الی المائیة (وهذه الوجوه) مما سنح بالخاطر، ولایخفی ان فیها مایمکن الاعتماد علیه ، وعلیه فالاحتیاط المذکور فی المتن بترك استعمال المائیة وعدم الاکتفاء به علی فرض الاستعمال بل یأتی بالتیمم معه مما لاینبغی ترکه .

مسئلة (١٩) اذا تیمم باعتقاد الضرر او خوفه فتبین عدمه صح تیممه و صلوته ، نعم لو تبین قبل الدخول فی الصلوة وجب الوضوء او الغسل ، واذا توضأ او اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثم تبین وجوده صح لکن الاحوط مراعاة الاحتیاط فی الصورتین ، و اما اذا توضأ او اغتسل مع اعتقاد الضرر اوخوفه لم یصح و ان تبین عدمه کما انه اذا تیمم مع اعتقاد عدم الضرر لم یصح و ان تبین وجوده .

فی هذه المسئلة صور یجب التعرض لها (الاولی) اذا تیمم باعتقاد الضرر او خوفه وصلی معه ثم تبین عدم الضرر فهل یصح تیممه و صلوته مطلقا او لایصح کذلك ، او یفصل بین ما اذا کان مع خوف الضرر و ماکان مع اعتقاد الضرر الخالی من الخوف فیصح فی الاول دون الاخیر، وجوه ، قد یقال بالاول کما فی المعتبر القول به لکن فی ظن المخوف، بل یظهر منه کونه اجماعیاً عندنا حیث نسب الخلاف فیه الی احمد فی احدی الروایتین منه ، قال (قده) لوخشی علی نفسه لصاً او سبعاً تیمم ولا اعادة ـ الی ان قال ـ ولوظن مخوفاً فتیمم وصلی ثم بان فساد ظنه فلا اعادة ، و عن احمد روایتان احدیهما یعید لانه تیمم من غیر سبب یبیح التیمم فاشبه من نسی الماء فی رحله (لنا) انه تیمم تیمماً

مشروعاً وصلى صلوة مأموراً بها فتكون مجزية ، وحجة احمد ضعيفة لان السبب الخوف وهوموجود ، وقياسه على الناسى باطل لانا نمنع الاصل والفرع (انتهى) والتعبير بالظن فى كلامه لعله لبيان ادنى فردى الرجحان فيشمل القطع ايضاً ، هذا .

(واستدل) لاثبات الصحة فى الصورتين -- اى صورة اعتقاد الضرر و صورة خوفه-- مع تبين الخلاف بان الاعتقاد بالضرر ولوكان ظنياً بل احتمالاً عقلائياً كالخوف منه موضوعى لانه طريق الى موضوع الحكم بالتيمم ، و ذلك اما فى الاعتقاد بالضرر فلان العقل يحكم بوجوب التحرز الدنيوى المقطوع والمظنون والمحتمل احتمالاً عقلائياً بملاك واحد وهوالحكم بقبح الاقدام على لايؤمن فيه من الضرر فيقال فى مثله بان العقل ذوحكم واحد فى مقطوع الضرر ومظنونه ومحتمله كما فى باب حكمه بحرمة التشريع فانه يحكم بحرمته فيمالم يعلم انه من الدين بملاك واحدشامل لمايعلم انه ليس منه وما يشك فيه، فان الملاك عندالعقل فى ذلك هوقبح التصرف فى وظيفة المولى وشركة العبد مع مولاه فيما هوخارج عن وظيفته .

وحيث ان الضرر الدنيوى واقع فى سلسلة علل الاحكام وملاكاته بخلاف حكمه بالتحرز عن الضرر الاخروى الواقع فى سلسلة معاليلها التى هى غير قابلة لاعمال المولوية فيها فلاجرم يستكشف من حكمه بقبح الاقدام على مالايؤ من ضرره بحكم الملازمة بين حكمه الواقع فى مرتبة علل الاحكام و بين الاحكام الشرعية المعلولة لها عن خطاب شرعى مولوى متعلق الى التحرز عن اعتقاد الضرر ولوكان مظنوناً بل محتملا ،

ولما كان حكم العقل الكاشف عن الحكم الشرعى فى مورد القطع بالضرر والظن به و احتماله العقلائى عن ملاك واحد و هو قبح الاقدام على مالا يؤمن الضرر فيه كان الحكم الشرعى المستكشف منه فى الموارد الثلاثة اعنى القطع والظن والاحتمال ، ايضاً بملاك واحد وهوعين ذلك الملاك بحكم الملازمة، فيكون مقطوع الضرر ومظنونه و محتمله حراماً شرعياً واقعياً استكشف حرمته من ناحية حكم العقل من جهة الملازمة سواء صادف الواقع املا، وهذا معنى ما فى المعتبر من انه تيمم تيمما مشروعاً وصلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية ،

هذا بالنسبة الى اعتقاد الضرر، وهكذا بالنسبة الى الخوف، بل هو فى الخوف اظهر ، حيث ان خوف الضرر موضوع لما يترتب عليه من الاحكام ، بل لعل ذلك فيه اجماعى كما يظهر من نفى الخلاف بينهم ظاهراً فى ان سلوك الطريق الذى يخاف فيه من الضرر معصية يجب اتمام الصلوة فيه ولو انكشف بعده عدم الضرر، اذ الحكم باتمام الصلوة مع خوف الضرر وصحتها ولو تبين الخلاف لايتم الا بكون الخوف موضوعاً للحكم وكذا فى المقطوع الضرر ومظنونه ومحتمله ولو لم يكن معه خوف، ولا يمكن تصحيحه بحرمة التجرى لعدم حرمته ـ كما حقق فى محله (وبالجملة) فالظاهر ان خوف الضرر كالاعتقاد به موضوعى بالقياس الى حكم التيمم ، وسيأتى زيادة توضيح لذلك فى مسئلة جواز البدار الى التيمم فى سعة الوقت انشاء الله تعالى .

(ويستدل للثانى) بالمنع من كون العقل فى مورد الضرر ذا حكم واحد بملاك واحد فى مورد قطعه وظنه واحتماله بل هو انما يحكم بقبح ارتكاب الضرر الواقعى بملاك كونه ضرراً، و بحرمة ارتكاب مظنونه ومحتمله بملاك انه لا يؤمن من ارتكابه عن الوقوع فى الضرر، وحكمه الاول نفسى ، والثانى طريقى، والحكم الشرعى المستكشف من حكمه ايضاً كذلك نفسى وطريقى بحكم الملازمة ، والحكم الطريقى لا يترتب عليه شيء سوى ما يترتب على ما كان طريقاً اليه على تقدير موافقته ، ومع تبين مخالفته فلا يترتب عليه اثر اصلا من الاجزاء وغيره، هذا بالنسبة الى اعتقاد الضرر، وهكذا الكلام بالنسبة الى خوفه .

(ومما ذكرنا يظهر) وجه التفصيل بين اعتقاد الضرر و بين خوفه وان وجهه هو الالتزام بكون الحكم فى مورد اعتقاد الضرر طريقياً و فى مورد خوفه موضوعياً (والانصاف) ان الحكم بحرمة الاقتحام عند خوف الضرر موضوعى حيث ان فى ارتكاب المخوف فى نفسه حرج و مشقة لا يتحمل عادة . واما حكم العقل بقبح ارتكاب الضرر الاعتقادى فالحق ان العقل فيه ذو حكمين: حكم نفسى فى موضوع الضرر نفسه، وحكم طريقى فيما لا يؤمن فيه من الضرر حذاران يقع فى الضرر ، و عليه فالحق هو التفصيل بين اعتقاد الضرر علما اوظناً اواحتمالاً عقلائياً اذا كان مع عدم الخوف و بين الخوف

منه فيقال بعدم الصحة مع تبين الخلاف في الاول والصحة في الثاني . ولكن الاحتياط في صورة الخوف ايضاً لاينبغي تركه .

هذا كله فيما اذا تبين عدم الضرر بعد التيمم والصلوة معه ، واما لو تبين قبل الاتيان بالصلوة فلا اشكال في عدم جواز الصلوة معه وذلك لانه على تقدير صحة التيمم واقعاً يبطل بالتمكن من استعمال الماء قبل الصلوة فيكون المورد من مصاديقه .

(الصورة الثانية) اذا توضأ او اغتسل باعتقاد عدم الضرر ومع عدم الخوف منه ثم تبين وجوده فعلى تقدير كون اعتقاد الضرر موضوعياً بالنسبة الى حكم التيمم ينبغي القطع بصحة ما اتى به مع الطهارة المائية لعدم تكليفه بالتيمم من جهة انتفاء موضوعه الذي هو اعتقاد الضرر،

وعلى تقدير كون الضرر بوجوده الواقعي موضوعاً واخذ الاعتقاد طريقاً اليه فكذلك ايضاً لان الطهارة المائية حينئذ وان كانت منهياً عنها لكن النهي عنها غير منجز لمكان الجهل به جهلاً مركباً من جهة الاعتقاد بانتفاء الضرر ، والنهي اذا لم يكن منجزاً لايؤثر بوجوده الواقعي في البطلان في المقام .

(اما اذا كان) ملاكه تزاحم الطهارة المائية مع واجب اهم من حفظ نفس محترمة او نحو ذلك فواضح ، حيث ان النهي عنها حينئذ ليس لمكان مبغوضية فيها بل لابتلائها بتزاحمها مع مصلحة اهم، فهي باقية على ماهي عليه من الملاك، لكن الامر بما هو اهم منها شاغل مولوي عن اتيانها و شاغلية الخطاب بضدها عنها متوقفة على محركيته الفعلية المتوقفة على تنجزه ، اذ مالم يكن منجزاً لم يكن شاغلاً للمكلف بنفسه، ومالم يكن شاغلاً بنفسه لم يكن شاغلاً له عن غيره ، فيكون الاتيان بغيره صحيحاً لوجود المقتضي له و تمامية ملاكه وصلاحه و عدم المانع عنه لانحصار مانعية المانع في تنجزه ، و هذا حكم كلي في جميع موارد تزاحم المهم والاهم ، حيث يصح الاتيان بالمهم عند عدم تنجز الخطاب بالاهم، وكذا باب اجتماع الامر والنهي، حيث يصح الاتيان بالمجمع عند عدم تنجز النهي بنسيان موضوعه اوالجهل به اونحوهما ممالايرجع الى الجهل بالحكم فيما اذا لم يكن معذورا .

و اما اذا كان ملاك النهى عنها من جهة انطباق عنوان محرم عليه كالضرر و نحوه فربما يقال ـ كمافى مصباح الفقيه ـ بانه كذلك ايضا وذلك لان الطهارة فى حد نفسها نور فيها ملاك المحبوبية ، وانطباق العنوان المحرم عليها لايخرجها عما تكون عليه، وانماهومن قبيل المانع عن المقتضى، والمانعية تؤثرعند تنجزها كما فى المتزاحمين (ولكنه لايخلو عن اشكال) بل منع، و ذلك لان المقتضى المقترن بالمانع لايكون تمام الملاك للامر ، بل انما يقتضيه فيما لا يكون هناك مانع ، بمعنى ان تاثير اقتضائه فعلاً يتوقف على عدم وجود المانع ، و مع انطباق عنوان محرم على الفعل يقع التزاحم فى الملاكين فيحكم على المجمع بما يقتضيه الجمع بين الملاكين بعد ملاحظة احدهما مع الاخر والموازنة بينما (وان شئت قلت) بعد حكومة ادلة نفى الضرر على دليل الطهارة المائية تكون المامور به من الطهارة المائية هوالذى لايكون ضررياً ولاينطبق عليه عنوان الضرر ويخرج الطهارة الضررية عن تحت حكم المأمور به خروجاً واقعياً لان الحكومة روحها التخصيص بلسان لايرى بين المخصِّص والمخصَّص معارضة لكى يحتاج الى الجمع بينهما بتقديم الخاص على العام سواء كان لسان الحاكم لسان الشرح اوالتقييد اوكان التصرف فى موضوع دليل المحكوم رفعاً او وضعا على ماحققناه فى تفسير الحكومة فى محله .

(و كيف كان) فنتيجة ذلك عدم الامر بالطهارة المائية فى النهى عنها واقعاً ولولم ينجز. النهى عنها (وبعبارة اخرى) يكون النهى عنها كالنهى الغيرى الذى هو منشأ انتزاع المانعية الذى لايصح معه العبادة ولو لم يعلم به لكونه كاشفاً عن وجود المانع عن ملاك المقتضى للامر ولذا تبطل العبادة مع وجود المانع عنها واقعاً ولو مع الجهل .

(وبعبارة اوضح) النهى الغير المنجز لايكون بوجوده الواقعى منشأ للبطلان اذا لم يكن ملاكه دخيلاً فيه ، واما مع دخل ملاكه فى البطلان فيبطل ولو لم يكن النهى منجزاً ، فالبطلان ليس معلولاً للنهى بل هو مع النهى كلاهما ناشيان عن الملاك ، واذا سقط تنجز النهى فلا يسقط اثر ملاكه فى البطلان بواسطة عدم تنجزه

هذا كله مع تسليم تمامية مقتضى الامر مع وجود ملاك النهى، واما مع التنويع و دخل عدم ملاك النهى فى تمامية اقتضاء المقتضى فى مقام اصل الاقتضاء فالامر اوضح فان التكليف بالطهارة المائية حينئذ مشروط بعدم المانع عنه شرطاً شرعيا و يكون عدم المانع دخيلاً فى ملاكه (وبالجملة) فما افاده (قده) ممالايمكن المساعدة عليه. فالحق فى هذا القسم - اعنى ماكان منشأ النهى انطباق عنوان محرم على الطهارة المائية لواتى بها مع اعتقاد عدمه وتبين الخلاف - هو الحكم بالبطلان، فاعادة الصلوة بما يكون وظيفته حين الاعادة من الطهارة المائية او التيمم مما ينبغى لاتركه.

(الصورة الثالثة) اذا توضأ او اغتسل مع اعتقاد الضرر او خوفه فلا اشكال فى البطلان اذا لم يتبين عدم الضرر فضلاً عما لوتبين وجوده ، واما لوتبين عدمه ففى البطلان وعدمه وجهان مبنيان على كون اعتقاد الضرر او خوفه مأخوذاً فى الحكم على وجه الموضوعية اوالطريقية (فعلى الاول) يبطل ماتى به من الطهارة المائية لعدم التكليف بها واقعاً - وان فرض تمكنه من قصد القربة - لان الفعل مما لايصلح لان يتقرب به (وعلى الثانى) فكذلك لولم يتمش منه قصد القربة ، والبطلان حينئذ من جهة عدم قصد القربة لالعدم صلاحية الفعل للتقرب به ، واما لو فرض تمشى نية التقرب منه و قصده فالاقوى الصحة لكون الفعل واقعاً مما يمكن التقرب به و قد نوى به التقرب فلا مانع عن الصحة (لكن قد تقدم) ان الاقوى كون خوف الضرر مأخوذاً على وجه الموضوعية ، واما اعتقاد الضرر فقد قوّيناكونه مأخوذاً على وجه الطريقية، وعليه فالحكم هو البطلان فى صورة الخوف ولوفرض تمشى قصد القربة منه ، بخلاف ما اذا اعتقد الضرر بلاحصول الخوف فانه مع تمشى قصد التقرب وحصوله منه لايجب الاعادة و ان كان الاحتياط مما لاينبغى تركه .

(الصورة الرابعة) اذا تيمم مع الاعتقاد بعدم الضرر فلااشكال فى بطلان تيممه مع عدم انكشاف الخلاف فضلاً عما لوانكشف عدم الضرر واقعاً ، واما لوظهر تحقق الضرر فى استعمال الماء ففى بطلان تيممه وصحته الوجهان ، فعلى الموضوعية يبطل لعدم الامر به من جهة انتفاء موضوعه الذى هو اعتقاد الضرر او الخوف ، و كذا على الطريقية

مع انتفاء قصد القربة ، و يصح مع تمشيه منه ، و حيث ان الظاهر كون اخذ الاعتقاد طريقياً فمع فرض قصد القربة يمكن القول بالصحة و ان كان الاحتياط يلزم مراعاته .

مسئلة (٢٠) اذا اجنب عمداً مع العلم يكون استعمال الماء مضراً ، وجب التيمم وصح عمله ، لكن ذكر بعض العلماء وجوب الغسل في الصورة المفروضة وان كان مضراً ، فالاولى الجمع بينه وبين التيمم ، بل الاولى مع ذلك اعادة الغسل والصلوة بعد زوال العذر .

المشهور بين الاصحاب - كما في الحدائق - عدم الفرق في تجويز التيمم بين متعمد الجنابة وغيره، وعن الشيخين ان من اجنب متعمداً مختاراً وجب عليه الغسل و ان خاف منه على نفسه ولم يجز له التيمم، واختاره صاحب الوسائل ايضاً وهو مختار صاحب المستند لكن مع عدم خوف تلف النفس، ويستدل لهم بطائفة من الاخبار التي في بعضها دلالة على ذلك (كخبر علي بن احمد) الذي رفعه عن الصادق عليه السلام في مجدور اصابته جنابة ، قال عليه السلام ان كان اجنب هو فليغتسل و ان احتلم هو فليتيمم (ومرفوعة ابراهيم بن هاشم) قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم فليتيمم (وصحيحة سليمان) عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل ، كيف يصنع ، قال يغتسل وان اصابه ما اصابه ، قال وذكر انه عليه السلام كان وجعاً شديد الوجع فاصابته جنابة و هو في مكان بارد و كانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بدّ فحملوني و وضعوني على خشبات ثم صبّوا علىّ الماء فغسلوني (و صحيحة محمد بن مسلم) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامداً ، فقال عليه السلام يغتسل على ما كان ، حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهراً من البرد ، فقال اغتسل على ما كان . فانه لابد من الغسل ، و ذكر ابو عبدالله عليه السلام انه اضطر اليه و هو مريض فاتوا به مسخناً فاغتسل و قال لابد من الغسل .

(ولا يخفى) دلالة المرفوعتين على التفصيل بين المتعمد بالجنابة و بين غيره ، لكن لادلالة فى الصحيحتين الاخيرتين على التفصيل المذكور لكنهم حملوهما عليه بقرينة المرفوعتين .

(وكيف كان) فهذا القول مردود لضعف دليله ، اما عندنا فلسقوط هذه الاخبار عن الحجية باعراض المشهور عنها فلا وثوق بها ولا حجية لها ولانحتاج الى تكلف تاويلها والجمع بينهما وبين ما يدل على سقوط الغسل (واما عند غيرنا) ممن لايرى اعراض المشهور عن الخبر موجباً لوهنه فقداجابوا عن الاستدلال بها بضعف المرفوعتين سنداً لمكان الرفع ولمخالفتهما مع مادل على سقوط الغسل لخوف المرض من الكتاب والسنة بالخصوص، ومع مادل على نفى العسر والحرج بالعموم ومع مايقتضيه حكم العقل بحرمة الاقتحام فى الهلكة.

وبان المستفاد منهما هو حرمة الاجناب اختياراً فى تلك الحالة و ان وجوب الغسل عليه حينئذ من باب العقوبة مع ان المحكى عن المعتبر الاجماع على اباحته وهى الموافقة مع الاصل والعمومات الدالة على الاذن فى اتيان الحرث متى شاء و للحرج الشديد فى تركه فى بعض الاحوال ، مع ايماء صحيحة سليمان المتقدمة على الجواز لما فيه من حكاية عمل الامام عليه السلام مع نزهتهم عليهم السلام عن الاحتلام، هذا مضافاً الى الاخبار الدالة على الجواز مثل خبر السكونى ان اباذر اتى النبى صلى الله عليه وآله فقال يارسول الله هلكت، جامعت على غير ماء قال فامر النبى صلى الله عليه وآله بمحمل فاستترت به، وبماء فاغتسلت اناوهى، ثم قال يا اباذر يكفيك الصعيد عشر سنين (وخبر اسحق بن عمار) عن الرجل يكون مع اهله فى السفر فلايجد الماء حين يأتى اهله فقال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقاً اويخاف على نفسه ، قلت يطلب بذلك اللذة ، قال هوحلال (الخبر).

هذا فى المرفوعتين، واما الصحيحتان فبالمنع عن دلالتهما ايضاً، حيث ليس فيهما شيء يدل على التفصيل بين المتعمد وغيره ـ كما تقدم ـ فيمكن حملهما على صورة المشقة التى تتحمل عاده كما ربما يدل عليه لفظ العنت فى صحيحة سليمان ،

واما ماذكر فى المتن من اولوية الجمع بين الغسل والتيمم فى الصورة المفروضة

فهو وان كان كذلك لمكان الخروج عن مخالفة من اوجب الغسل فيهما الا انه مخالف للاولى من وجه اخر لدوران الغسل فى هذه الصورة بين الوجوب والحرمة فكيف يكون الاحتياط فى فعله مع احتماله كونه حراماً، نعم هذا يتم فيما كان سقوط الغسل على تقدير سقوطه رخصة لاعزيمة ، ومعه ايضا لاحاجة الى التيمم .

(و اما وجه اولوية) اعادة الغسل والصلوة بعد زوال العذر فلعله لخبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن رجل اصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل ، قال تيمم فاذا امن من البرد اغتسل و اعاد الصلوة (ومرسل جعفر بن بشير) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل اصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل، قال عليه السلام يتيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة .

وقد افتى بمضمونهما جملة من الاصحاب كالشيخ فى المحكى عن التهذيب والاستبصار والنهاية والمبسوط وعن المهذب البارع والروض ، وسيأتى الكلام فى هذه المسئلة فى المسئلة الثامنة من فصل احكام التيمم انشاء الله تعالى.

مسئلة (٣١) لايجوز للمتطهر بعد دخول الوقت ابطال وضوئه بالحدث الاصغر اذا لم يتمكن من الوضوء بعده كمامر لكن يجوز له الجماع مع عدم امكان الغسل ، والفارق وجود النص فى الجماع ، ومع ذلك الاحوط تركه .

قدمر حكم هذه المسئلة مستوفى فى المسئلة الثامنة من مسائل فصل غسل الجنابة.

الرابع الحرج فى تحصيل الماء اوفى استعماله و ان لم يكن ضرر او خوفه .

المراد بالحرج المشقة الشديدة التى لاتتحمل عادة وهو غير الضرر وخوفه، ويدل على سقوط الطهارة المائية مادل على نفى الحرج مثل قوله تعالى ما يريدالله ليجعل عليكم من حرج ، و قد اتضح الحكم فيه مما بيناه فى الامر الثالث من الامور المذكورة فى طى البحث عن الخوف من استعمال الماء ، حيث قلنا ان المسوغ للتيمم

احد امور ثلاثة على سبيل منع الخلو : اما الضرر غير اليسير ، او الخوف من الضرر ، او المشقة الشديدة التى لاتتحمل عادة .

الخامس الخوف من استعمال الماء على نفسه او اولاده و عياله او بعض متعلقيه اوصديقه ، فعلا او بعد ذلك من التلف بالعطش اوحدوث مرض بل او حرج او مشقة لاتتحمل ، ولايعتبر العلم بذلك بل ولا الظن ، بل يكفى احتمال يوجب الخوف حتى اذا كان موهوماً فانه قد يحصل الخوف مع الوهم اذا كان المطلب عظيما- فيتيمم حينئذ ، وكذا اذا خاف على دوابه او على نفس محترمة و ان لم تكن مرتبطة به ، و اما الخوف على غير المحترم كالحربى و المرتد الفطرى و من وجب قتله فى الشرع فلايسوغ التيمم كما ان غير المحترم الذى لايجب قتله بل يجوز كالكلب العقور والخنزير والذئب ونحوها لايوجبه وان كان الظاهر جوازه ففى بعض صور خوف العطش يجب حفظ الماء و عدم استعماله كخوف تلف النفس او الغير ممن يجب حفظه و كخوف حدوث مرض و نحوه ، وفى بعضها يجوز حفظه و لايجب، مثل تلف النفس المحترمة التى لا يجب حفظها و ان كان لا يجوز قتلها ايضاً ، و فى بعضها يحرم حفظه بل يجب استعماله فى الوضوء والغسل كما فى النفوس التى يجب اتلافها ، ففى الصورة الثالثة لايجوز التيمم، وفى الثانيه يجوز ويجوز الوضوء اوالغسل ايضاً، وفى الاولى يجب ولايجوز الوضوء اوالغسل.

فى هذا المتن امور (الاول) اذا خاف من استعمال الماء على نفسه من العطش خوفاً ناشياً من قلة الماء بحيث لوصرف فى الطهارة يخاف التلف من العطش الموجود فى الحال اويخاف من حدوثه واتلافه له فى المآل ـ جاز له التيمم بلاخلاف ، و نقل الاجماع عليه مستفيض ، وفى الجواهر: اجماعاً محصلاً ومنقولاً (ويدل عليه) من العمومات كلما دل على اهمية حفظ النفس عند الشارع و ان حفظها اهم عنده من الطهارة المائية التى جعل البدل لها ورخص فى تركها باقل من ذلك بمراتب كثيرة كالاخبار الواردة فى النهى عن تغرير النفس للسبع و اللص فى طلب الماء فى السفر، و مادل على النهى عن نزول البئر اذا لم يكن

معه دلواو حبل، و غیر ذلك، و للاخبار الخاصة فی المورد مثل خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام فی رجل اصابته جنابة فی السفر و لیس معه الاماء قلیل و یخاف ان هو اغتسل ان یعطش قال ان خاف عطشاً فلا یهرق منه قطرة و لیتیمم بالصعید فان الصعید احب الّی (و خبر ابن ابی یعفور) عنه عليه السلام فی الرجل یجنب و معه من الماء ما یکفیه لشربه ایتیمم او یتوضأ، قال عليه السلام یتیمم افضل، الاتری انه انما جعل علیه نصف الطهور (و خبر ابن ابی العلاء) عنه عليه السلام عن الرجل یجنب و معه من الماء بقدر ما یکفیه لوضوء الصلوة، ایتوضأ بالماء او یتیمم، قال عليه السلام یتیمم، الاتری انه جعل علیه نصف الطهور، - و المراد بنصف الطهور فی هذین الخبرین هو مسح نصف اعضاء الوضوء باثبات المغسولین - اعنی الوجه و الیدین - دون الممسوحین - اعنی الرأس و الرجلین.

(ووجه المحدث الکاشانی) فی حاشیة منه علی الوافی بامکان کون النصف کنایة عن احد المعادلین، قال (قده) یعنی ان الله تعالی جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً و هما سیان عدیلان لافرق بینهما فی الطهوریة کنصفی الشیء الواحد المتساویین و انما عبر عن کل منهما بالنصف لانهما معاً کشیء واحد فی الاحتیاج الیهما فی الطهارة لایغنی احدهما فی محله عن الاخر (انتهی) اقول و لعل الوجه الاول اظهر و ان قال (قده) بان الثانی اقرب الی الصواب (و یؤید ما استظهرناه) ماتقدم فی صدر الباب من خبر الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق عليه السلام عن الرجل یجب و معه قدر ما یکفیه من الماء لوضوء الصلوة، ایتوضأ ایتیمم، قال عليه السلام لابل یتیمم، الا تری انه جعل علیه نصف الوضوء، - فان المراد بنصف الوضوء هو المعنی الاول، و قد تقدم تقل کلام المجلسی (قده) فی مرآت العقول و انه فسر الحدیث بما ذکرنا.

(وکیف کان) فیدل علی جواز التیمم مع خوف العطش ایضاً صحیح الحلبی قال قلت للصادق عليه السلام الجنب یکون معه الماء القلیل فان هو اغتسل خاف العطش، أیغتسل به او یتیمم، قال عليه السلام بل یتیمم و کذلك اذا اراد الوضوء (و موثق سماعة) قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر - فیخاف قلته قال یتیمم بالصعید و یستبقی الماء، فان الله عزوجل جعلهما طهورا: الماء و الصعید.

وهذه الاخبار ظاهرة الدلالة فى كون خوف العطش المترقب مسوغاً للتيمم و عدم جواز الطهارة المائية معه ، ولا ينافيه التعبير بالاحب - كما فى خبر ابن سنان - او الافضل - كما فى خبر ابن ابى يعفور - فان الافضل ينطبق على الواجب وهو احب اليه عليه السلام ، واما كون هذه الاخبار فى مورد ترقب خوف العطش فى المآل فلا ينافى تعميم الحكم بالقياس الى ما يخاف منه فى الحال ، لان العطش المترقب اذا كان خوفه مسوغاً فالعطش المحقق يكون مسوغاً بالفحوى .

(الامر الثانى) اذ اخاف من استعماله عطش اولاده اوعياله او بعض متعلقيه او صديقه اومن كان مصاحباً معه او من كان فى نفقته ممن يحسب منه ، سواء كان فعلاً او بالمآل على النحو الذى تقدم فى الامر الاول بان خاف عليهم من التلف عطشاً ، فان الحكم فيه هو انتقال التكليف الى التيمم بلا اشكال ولا خلاف وذلك لعموم دليل نفى الحرج و اطلاق بعض الاخبار المتقدمة لاسيما الخبر الاول اعنى خبر ابن سنان المعبر فيه بالعطش منكراً فى قوله عليه السلام : ان خاف عطشاً ، الشامل لعطش نفسه ، الذى هو مورد السؤال وعطش متعلقيه ومصاحبيه ، فالقول بعدم شمول النصوص المتقدمة بدعوى ظهورها فى خوف المكلف على شخص نفسه لاوجه له .

(الثالث) اذا خاف على دوابه المملوكة له فالمشهور على ما نسب اليهم وجوب التيمم و حفظ الماء لدابته ، لكن فى المدارك - بعد حكاية تسويغ الخوف عليها للتيمم من المعتبر لكونه من قبيل الخوف على المال - استشكل فيه وقال ان مطلق ذهاب المال غير مسوغ ، و لهذا وجب صرف المال الكثير الذى لا يضر فوته فى شرائه ، و منه الدواب لو توقف الشراء عليه فيمكن القول بوجوب حفظ الدابة او اتلافها و استعمال الماء لانه واجد له غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم (انتهى) ولا يخفى ما فيه للفرق بين صرف الدابة فى ثمن الماء اذا توقف شرائه على ذلك و بين اتلاف الدابة عطشاً وصرف الماء فى الوضوء اوالغسل ، فان شراء الماء باغلى الثمن واجب بالنص - كما تقدم - فلا يقاس عليه اتلاف المال خصوصاً اتلاف الدابة عطشاً ، حيث انه غير مستحسن عند العقلاء و اهل المروات

فيدل على تسويغ التيمم بخوف تلفها ماتقدم مما دل على التسويغ فى الخوف على المال ، مضافاً الى دليل نفى الضرر .

بل يمكن ان يقال بعدم اشتراط كون الدابة مملوكة له فيكفى الخوف عليها مطلقا و ذلك لانها نفس محترمة بمعنى انه لايجوز قتلها عطشاً و ان جاز قتلها لاكل لحمها فالدليل على التسويغ ليس منحصراً فى عنوان الخوف على المال فى المقام بل الدليل على وجوب حفظ النفس المحترمة كاف فى اثبات التسويغ ، مضافاً الى امكان التمسك باطلاق العطش المذكور منكّراً فى خبر ابن سنان المتقدم و بموثقة سماعة المتقدمة ايضاً ، حيث كان السؤال فيها عن الرجل يكون معه الماء فى السفر فيخاف قلّته، فان مورد السؤال هو خوف القلة الشامل لخوفها على الدابة التى معه ولو لم تكن مملوكة له وليس فى هذه الموثقة مايدل على اختصاص الحكم بالخوف على نفس المكلف فالاقوى تعميم التسويغ فى الخوف على الدواب مطلقا سواء كانت مملوكة له اولم تكن ، و سواء تضرر بتلفها اولا .

(الامر الرابع) اذا خاف على نفس محترمة و ان لم تكن معه ولا مرتبطة به ، كنفس المؤمن ، حيث يجب حفظها من التلف ، و لا اشكال فى مسوغية الخوف على تلفها للتيمم لاهمية وجوب حفظها بالنسبة الى الطهارة المائية التى لها بدل ، و اما اذا لم تكن ممن يجب حفظها و ان لم يجز اتلافها وقتلها ايضاً كالذمى المحقون دمه ففى كون الخوف عليه من التلف عطشاً مسوغاً للتيمم اشكال من جهة عدم وجوب حفظه عن التلف ، ومن جهة احترامه ولو لكونه محقون الدم و ان الشارع لا يرضى بقتله عطشاً لاجل الطهارة المائية التى لها بدل و لاستفادة الاكتفاء بالاهون من ذلك فى الانتقال الى التيمم ولما فى النفوس من ذوى المروات من الحرج والمشقة الشديدة فى مشاهدة هلاك النفس عطشاً ولوكانت غير محترمة فيشمله دليل نفى الحرج و لماورد من النهى عن قتل الكفار عطشاً و منع الماء عنهم ولو فى الحرب و غير ذلك مما يقوى اهمية صرف الماء فى هذه النفس التى حكم الشارع بحقن دمه ، وعليه فلعل الاقوى هو التسويغ فى الذمى ايضاً ،

(الخامس) اذا خاف على نفس غير محترمة كالمرتد المهدور دمه و من يجب

قتله ، فان كان يحتاج اليه فى السفر بحيث يخاف على نفسه من تلفه ، فهو يرجع الى الخوف على نفسه ويكون حكمه حكمه من تسويغه للتيمم وعدم جواز صرف الماء فى الطهارة ، و ان كان مع عدم الحاجة اليه فالمصرح به فى محكى الذكرى عدم مزاحمته مع وجوب صرف الماء فى الطهارة المائية وكذا لو وجب قتله لغير الارتداد كالمحكوم عليه بالرجم او من يجب قتله قصاصاً و كذا الكافر الحربى ، وعليه المصنف (قده) فى المتن .

و يمكن ان يقال بتسويغه التيمم ايضاً لان دليل وجوب قتله لا يدل على جواز قتله عطشاً بل يمكن ان يقال بوجوب اشباعه من الجوع و ابراد كبده من العطش مادام حياً لم يقتل خصوصاً فى المسلم المحكوم عليه بالقتل اذ لا يكون اقل حرمة من الحيوان المحلل لحمه الذى يجوز ذبحه ولكن لا يجوز منعه من الماء حتى يموت عطشاً (نعم) لو كان الجانى قد قتل نفساً بمنع الماء عنه فمات عطشاً فالقصاص منه يكون بهذا النحو من القتل ، فمطلق جواز القتل او وجوبه لا يدل على جواز القتل بحبس الماء عنه حتى يموت من العطش ، وعليه فيقوى تسويغ هذا القسم ايضاً للتيمم .

(**السادس**) اذا خيف العطش على حيوان يجب او يجوز قتله كالحية والكلب العقور و نحو هما من السباع الضارية ، فربما يقال هنا بعدم الاشكال فى عدم مسوغية الخوف عليه للتيمم ان لا احترام لهذا الحيوان و لكن عن الذكرى الاشكال فيه و لعله للتأمل فى جواز قتله بالعطش و ان جاز بانواع اخرى من القتل واستظهر فى المتن جواز التيمم هنا لا وجوبه و لعله للاعتراف بعدم جواز القتل بالعطش ولكن تحريم قتله بهذا النحو ليس من الاهمية بمثابة تكون مانعة من الطهارة المائية الواجبة على المكلف فيكون نتيجة التزاحم هو الجواز .

(**السابع**) قد قسم المصنف (قده) صور الخوف هنا على اقسام ثلاثة و قال بان فى الثانية وهى الخوف من تلف النفس المحترمة التى لا يجب حفظها وان كان لا يجوز قتلها يجوز التيمم ويجوز الوضوء والغسل ايضاً (ولا يخفى) ان ما افاده متوقف على صحة التخيير بين التيمم والطهارة المائية وقد تقدم ان فى تصويره اشكالا من جهة طولية التكليف فيها بل التخيير لا يخلو عن المنع .

ثم ان بعض السادة من مشایخنا (قده) کتب علی قول المصنف : و ان کان لا یجوز قتلها ، - بان هذا مناف لما ذکر انفا من ان هذا القسم یجوز قتله (اقول) و لا منافاة بینهما لان قوله هذا ذکر للفرد الخفی ، فمعناه ان فی هذا القسم اعنی النفس التی لا یجب حفظها یجوز صرف الماء للوضوء والغسل ولا یجب، سواء کان مما یجوز قتله او لا یجوز ، فحکم بجواز حفظ الماء للطهارة المائیة وعدم صرفه فی هذه النفس التی لا یجب حفظها و ان کان من القسم الذی لا یجوز قتلها ایضاً ، و من المعلوم ان فیما لا یجوز قتله اذا جاز صرف الماء فی الطهارة المائیة یکون جواز صرفه فیها فیما یجوز قتله بطریق اولی ، وهذا واضح .

(الامر الثامن) فی کل مورد یکون الخوف من تلف النفس مسوغاً للتیمم یکون الخوف من حدوث المرض ایضاً مسوغاً له ، و کذا یجوز التیمم اذا خیف علی نفسه او غیره من العطش الذی یکون فیه مشقة شدیدة لا تتحمل عادة و ذلک لاطلاق جملة من الاخبار السابقة ، و اما لو کان مما یسهل تحمله فلا یکون مسوغاً لانصراف الادلة عنه .

مسئلة (۲۲) اذا کان معه ماء طاهر یکفی لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الی شربه لا یکفی فی عدم الانتقال الی التیمم لان وجود الماء النجس حیث انه یحرم شربه کالعدم فیجب التیمم و حفظ الماء الطاهر لشربه نعم لو کان الخوف علی دابته لا علی نفسه یجب علیه الوضوء او الغسل و صرف الماء النجس فی حفظ دابته بل و کذا اذا خاف علی طفل من العطش فانه لا دلیل علی حرمة اشرابه الماء المتنجس و اما لو فرض شرب الطفل بنفسه فالامر اسهل فیستعمل الماء الطاهر فی الوضوء مثلا و یحفظ الماء النجس لیشربه الطفل بل یمکن ان یقال اذا خاف علی رفیقه ایضاً یجوز التوضی و ابقاء الماء النجس لشربه فانه لا دلیل علی وجوب رفع اضطرار الغیر من شرب النجس نعم لو کان رفیقه عطشاناً فعلا لا یجوز اعطائه الماء النجس لیشرب مع وجود الماء الطاهر کما انه لو باشر الشرب بنفسه لا یجب منعه .

فی هذا المتن امور (الاول) لو کان عنده ماء ان طاهر و نجس و کان عطشاناً

فعلاً انتقل حكمه الى التيمم ولا يجوز له شرب الماء النجس لتقديم مراعاة الحرمة عليه لكونها حرمة فعلية منجزة ويكون المقام من قبيل التزاحم بين مالا بدل له اعنى شرب الماء النجس المحرم و بين ماله البدل اعنى الطهارة المائية ، و من المقرر فى باب التزاحم تقديم مالا بدل له على ماله البدل ، وسنذكر وجهه فى طى الامر السادس الذى عنونه فى المتن.

(الثانى) لو كان عنده ماء ان طاهر و نجس ولكن يخاف من العطش فى المستقبل فالمحكى عن المحقق وغيره هو جواز حفظه للشرب والاكتفاء بالتيمم واستجوده فى المدارك مبتنياً على ثبوت حرمة شرب الماء النجس مطلقاً (و اورد عليه فى الحدائق والجواهر) بعد استظهارهما من كلامه انه قد تأمل فى ثبوت حرمة شرب الماء النجس- بالاجماع منقولاً و محصلا على حرمته و بدلالة الاخبار القريبة من التواتر عليها فلا موقع للتأمل ، لكن ظاهر عبارة المدارك هو التأمل فى كون حرمة شربه بمرتبة من الاهمية بحيث توجب المزاحمة مع وجوب الطهارة المائية لا التأمل فى اصل الحرمة .

(و كيف كان) فالمقام من قبيل دوران الامر بين مخالفة حكم الزامى فى الحال مما له البدل و مخالفة حكم الزامى فى الاستقبال مما لا بدل له ، و الاقوى فى مثله عدم مزاحمة الحكم الاستقبالى مع الحكم الالزامى فى الحال ، لان منشأ التزاحم هو استتباع كل حكم من المولى لحكم العقل بوجوب صرف العبد قدرته فى امتثاله ، المستلزم لصرفه قدرته عن غيره فى مورد المزاحمة ، و هذا فى الحكمين المتقارنين بحسب الزمان ظاهر ، و اما فى المختلفين فى الزمان ففيه تأمل بل منع ، اذ لا موجب للالزام بترك الواجب فى الحال و حفظ القدرة لامتثال الحكم المتأخر عنه زماناً الواقع فى الاستقبال ، فالمقتضى لاتيان المتقدم وهو الخطاب المنجز به موجود ، والمانع عنه وهو حكم العقل بلزوم ابقاء قدرته لصرفها فى امتثال المتأخر مفقود فيجب الاتيان بالمتقدم ، و تفصيل ذلك بازيد مما ذكرنا موكول الى مراجعة ماكتبناه فى الاصول فى باب التزاحم .

(الثالث) اذا خاف على دابته فلا اشكال فى وجوب صرف الماء الطاهر فى الوضوء

او الغسل و حفظ الماء النجس لسقى دابته ، اذلااشكال فى اشراب الدابة الماء النجس ولا دليل على حرمته .

(الرابع) اذاخاف على طفل من العطش فان كان الامر دائراً بين الطهارة المائية و اشراب الطفل الماء النجس و بين اشرابه الماء الطاهر و الاتيان بالتيمم فالترخيص فى التيمم موقوف على حرمة الاشراب ، فعلى القول بحرمته يتعين التيمم لكون المقام من قبيل تزاحم مالا بدل له اعنى حرمة الاشراب مع ماله البدل ، اما لودار الامر بين صرف الطفل الماء النجس بنفسه لا باشراب المكلف اياه وبين الاتيان بالتيمم فالظاهر عدم سقوط الطهارة المائية لعدم الدليل على وجوب منع الاطفال عن شرب الماء المتنجس ، و اما اشرابه ففيه اشكال خصوصاً اذا كان وليه و من يجب نفقة الطفل عليه (و كيف كان) فاذا اراد الاتيان بالطهارة المائية فالاولى ان يكون بعد صرف الماء المتنجس فى رفع عطش الطفل ليرتفع التزاحم بالنسبة الى الماء الطاهر، هذا اذاخاف على الطفل من عطشه الموجود فى الحال و اما اذا خاف على عطشه فى المستقبل فيأتى فيه الاشكال الذى ذكرناه فى الامر الثانى من ان التزاحم حينئذ واقع بين الخطابين الطوليين بحسب الزمان و حكم العقل بصرف القدرة فى الحكم المتقدم زماناً لعله يقتضى تقديم الطهارة المائية .

(الخامس) اذاخاف على رفيقه فى الحال اوفى المستقبل، فامّا يكون الابتلاء به على نحو اشرابه فى الحال او فى المستقبل او يكون على نحو يوجب اضطرار رفيقه فى شرب الماء النجس بنفسه (ففى الاول) يكون حكمه حكم ما لو توقف الطهارة المائية على شرب المكلف نفسه الماء النجس فان اشراب الماء النجس لمكلف آخر حرام كشربه نفسه (وفى الثانى) يتعين الاتيان بالطهارة المائية فانه لادليل على وجوب رفع اضطرار الغير من شرب النجس اذا لم يكن ممن يجب مؤنته عليه و الا فالاحتياط لايترك فيما اذا كان الابتلاء بصرف الماء النجس له فى الحال لرفع عطشه فعلاً لافى الاستقبال ، فيصرف الماء الطاهر فى رفع عطش من يجب نفقته عليه ثم يأتى بالتيمم، لفقدان الماء حينئذ قطعاً.

و اما مافى المتن من الفرق بين الخوف من عطش رفيقه فى المستقبل بجواز الاتيان بالطهارة المائية حينئذ و ابقاء الماء النجس لشربه و بين عطشه فعلاً فلايجوز اعطاء الماء

النجس له مع وجود الماء الطاهر فلم نعرف له وجهاً ، اذ لو جاز ابقائه لان يعطيه في المستقبل لجاز اعطائه له في الحال ايضاً ، اللهم الا ان يكون نظره الى عدم تنجز التكليف الاستقبالي في الحال، وهو كلام حق الا ان الظاهر من المصنف (قده) عدم القول به ، و يحتمل انه فرض الاضطرار في الاستقبال فيما اذا احتمل شرب رفيقه الماء النجس بنفسه لا بان يضطر الى اشراب المكلف اياه ، اذ لا يجب على المكلف حينئذ رفع اضطرار غيره في شرب الماء النجس ، و اما صورة العلم بانه اذا صرف الماء الطاهر في الطهارة المائيه يحصل له الابتلاء في المستقبل باعطاء الماء النجس لرفيقه فلم يذكره في المتن ، و الله اعلم بحقائق الامور .

السادس اذا عارض استعمال الماء في الوضوء او الغسل واجب اهم كما اذا كان بدنه او ثوبه نجساً ولم يكن عنده من الماء الا بقدر احد الامرين من رفع الحدث او الخبث ففي هذه الصورة يجب استعماله في رفع الخبث و يتيمم لان الوضوء له بدل وهو التيمم بخلاف رفع الخبث مع انه منصوص في بعض صوره، والاولى ان يرفع الخبث اولا ثم يتيمم ليتحقق كونه فاقداً للماء حال التيمم ، و اذا توضأ او اغتسل حينئذ بطل لانه مامور بالتيمم ولا امر بالوضوء او الغسل، نعم لو لم يكن عنده ما يتيمم به ايضاً يتعين صرفه في رفع الحدث لان الامر يدور بين الصلوة مع نجاسة البدن او الثوب او مع الحدث وفقد الطهورين فمراعاة رفع الحدث اهم ، مع ان الاقوى بطلان صلوة فاقد الطهورين فلا ينفعه رفع الخبث حينئذ .

في هذا المتن امور (الاول) ذكروا في باب التزاحم مرجحات لترجيح احد المتزاحمين على الاخر (منها) ما اذا كان احدهما اهم ، وضابطه ما اذا كان احدهما راجعاً الى حفظ بيضة الاسلام وكان مما يقوم به اساسه ويشيّد به اركانه دون الاخر او كان مما احرز كون ملاكه اقوى بدليل اخر.

(ومنها) ما اذا كان احدهما مما لا بدل له والاخر مما له البدل ، سواء كان ثبوت البدل لما له البدل من ناحية تعلق الامر بالقدر المشترك بين افراده او كان من ناحية تعلق امر اخر بطبيعة اخرى في طول الامر الاول كالامر بالتيمم في طول الطهارة المائية ، فعند تزاحم

مالا بدل له مع ماله البدل فى كلا القسمين يقدم مالا بدل له على ماله البدل ، اما فى الاول فواضح كما فى مثل ازالة النجاسة عن المسجد فى اول وقت الصلوة والصلوة فى هذا الوقت، حيث ان التزاحم فيه انما هو بين مافيه الاقتضاء و هو الازالة فى هذا الوقت و بين ما لااقتضاء فيه وهو الصلوة فى اول الوقت، اذلا التزام بخصوصية هذا الفرد ، وانما الامتثال باتيانه من جهة كونه مصداقاً للطبيعة المأمور بها و ان العقل يحكم بالتخيير فى اتيان الطبيعة فى ضمنه اوفى ضمن بقية الافراد ،

(و اما فى الثانى) فلان ثبوت البدل الطولى لو اجب كاشف نوعى عن كون وجوبه مشروطاً بالقدرة شرعاً فيصير من قبيل تزاحم الواجب المشروط مع الواجب المطلق فيقدم المطلق على المشروط لصلاحية المطلق لكونه شاغلاً مولوياً عن المشروط دون العكس.

(ومنها) اذا كانا طوليين بحسب الزمان ، حيث يقدم المتقدم منهما زماناً اذا لم يكن المتأخر اهم فنفس التقدم الزمانى مرجح ولو لم يكن ملاك المتقدم اهم وكانا متساويين فى الملاك ، و ذلك لان التزاحم يوجب تقييد اطلاق كل واحد من الخطابين بعدم اتيان متعلق الاخر فيما اذا لم تكن اهمية فى البين - لاسقوطهما رأساً ، و نتيجة ذلك هو تخيير المكلف فى اتيان كل واحد من متعلقى الخطابين تخييراً عقلياً كما ان نتيجة سقوط الخطابين هو استكشاف ثبوت خطاب واحد شرعى تخييرى متعلق بهما على نحو التخيير الشرعى (ولازم الاول) كون امتثال كل واحد من الخطابين شاغلاً مولوياً عن اتيان متعلق الاخر لامانعاً عن نفس الخطاب، فحيث ان المتأخر لم يمتثل فى وقت المتقدم لم يكن شاغل مولوى عن اتيان المتقدم و يكون المقتضى لاتيانه متحققاً من الخطاب الناشى عن الملاك والمانع عن اتيانه مفقوداً و هو امتثال الخطاب المتأخر فلاجرم يجب الاتيان بالمتقدم فى وقته الاان يكون المتأخر اهم فانه لاهميته يجب حفظ القدرة لاتيانه بترك المتقدم .

فهذه امور ثلاثة من مرجحات باب التزاحم قد ذكرناها هنا اجمالاً وقد استوفينا تفصيل ذلك فى الاصول فى مبحث الضد ، ونقول هيهنا انه عند تعارض الطهارة المائية مع ازالة الخبث عن الثوب اوالبدن يكون التقديم لازالة الخبث لكون الطهارة المائية مما

له البدل ، فيكون الامر بازالة الخبث شاغلاً مولوياً عن امتثال الامر بالطهارة المائية لان الامر بها مشروط بالتمكن من استعماله عقلاوشرعاً ، والامر بازالة الخبث يوجب حكم العقل بصرف القدرة الى امتثاله و يتحقق حينئذ موضوع الامر بالتيمم وهو عدم التمكن من استعمال الماء .

هذامضافاً الى دلالة خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن المرئة ترى الطهر فى السفر وليس معها ما يكفيها لغسلها و حضرت الصلوة ، قال اذا كان معها بقدر ماتغسل فرجها فتغسله ثم تتيمم و تصلى ، - فان فى تقديم ازالة الخبث بمامعها من الماء مع وجوب الوضوء عليها ايضاً لولا الازالة دلالة على تقديم ازالة الخبث على احد الطهورين ، اللهم الا ان يقال بعدم كفاية ما معها من الماء للوضوء ايضاً اويقال بعدم وجوب الوضوء عليها مع عدم التمكن من الغسل بناء على ان يكون للوضوء دخلاً فى رفع الحدث الاكبر و يكون جزء السبب لرفعه ، ان على هذا الفرض يكون الاتيان بالوضوء كالتبعيض فى اجزاء طهارة واحدة ، و سيأتى الكلام فى ذلك انشاءالله تعالى ، و لو اراد الاحتياط فى الفرض المذكور يصرف الماء اولاً فى ازالة الخبث ليصير فاقد الماء فيتيمم حينئذ من غير اشكال .

(الامر الثانى) اذا توضأ اواغتسل مع نجاسة بدنه اوثوبه مع عدم كفاية الماء الذى معه لهما معاً ففى صحة الطهارة المائية و عدمها قولان ، : المحكى عن جامع المقاصد و مجمع البرهان هو البطلان ، و عليه صاحب الجواهر (قده) و المصنف و ذلك لوجوب صرف الماء فى ازالة الخبث فهو غير واجد للماء فلاخطاب له بالوضوء اوالغسل، ولازمه البطلان ولولم نقل باقتضاء الامر بالشيىء للنهى عن ضده (والمحكى عن النهاية) والموجز الحاوى الصحة و تنظر فيها فى القواعد ، و عن التذكرة و كشف الالتباس التفصيل بين احتمال وجود المزيل فى الوقت و عدمه بالحكم بالاجزاء فى الاول دون الاخير ، و لعله لكفاية الرجحان الذاتى فى صحة العبادة بعد فرض القول بعدم اقتضاء الامر بالشيىء للنهى عن ضده خصوصاً مع احتمال وجود المزيل للنجاسة .

(والاقوى هو الاول) و ذلك لانا و ان صححنا العبادة الماتى بها عند مزاحمتها مع واجب اهم: اما بملاك الخطاب والرجحان الذاتى لها فى تلك الحالة، او بالخطاب الترتبى

حسبما ذکرنا تفصیله فی الاصول، لکن لا یمکن القول به فی المقام الذی هو من باب الدوران بین ما لا بدل له و بین ماله البدل ، حیث انك قد عرفت ان السر فی تقدیم ما لا بدل له هو طولیة التکلیف ببدل ماله البدل بالنسبة الی مبدله ، و لازمه اشتراط التکلیف بالمبدل بالقدرة وصیرورة القدرة شرطا شرعیاً فیصیر التزاحم بینهما من قبیل التزاحم بین الواجب المطلق والواجب المشروط فیسقط الخطاب المشروط بانتفاء شرطه و سقوط موضوعه ، و من المعلوم کون دخل القدرة شرعاً فی موضوع الخطاب من جهة دخله فی الملاك فینتفی الملاك عن الواجب المشروط بتقدیم المطلق علیه فلا یصح اتیانه بداعی الملاك وکذا بالخطاب الترتبی فانه متوقف علی العلم بوجود الملاك و یکون المانع من الخطاب هو من جهة التزاحم فقط و هو فیما کانت القدرة فیه شرطاً عقلیاً لا شرعیاً (و بالجملة) فالحکم فی الفرض المذکور هو بطلان الطهارة المائیة .

(الامر الثالث) لو کان معه من الماء ما یکفی احد الامرین من الطهارة المائیة و ازالة الخبث ولم یکن عنه ما یتیمم به فیدور الامر حینئذ بین صرف ما عنده من الماء فی ازالة الخبث فیکون فاقد الطهورین او صرفه فی الطهارة المائیة ، فالمتعین هو صرفه فی الطهارة المائیة لعدم وجود البدل لها حینئذ فلا یجیء فیه ما ذکرنا فیما له البدل اذا المکلف انما یتوجه الیه الخطاب بالتیمم اذا وجد ما یتیمم به ومع فقدانه له یکون الامر بالطهارة المائیة غیر مشروط شرعاً بوجود الماء و یکون بالنسبة الیه واجباً مطلقا فیتزاحمان و لما کان فقد الطهورین بمثابة قال جماعة بسقوط اصل الصلوة عنده یکشف عن اهمیة الطهارة الحدثیة بالنسبة الی الخبثیة اذ لم یقل احد بسقوط الصلوة عند فقد الطهارة من الخبث اضطراراً ، هذا بناء علی احتمال عدم سقوط الصلوة عن فاقد الطهورین و وجوبها علیه و صحتها منه ، و اما بناء علی سقوطها منه فالحکم بتقدیم الطهارة الحدثیة حینئذ اوضح فانه لا ینفعة صرف الماء فی ازالة الخبث .

مسئلة (۲۳) اذا کان معه ما یکفیه لوضوئه او غسل بعض مواضع النجس من بدنه او ثوبه بحیث لو تیمم ایضاً یلزم الصلوة مع النجاسة ففی تقدیم رفع الخبث حینئذ علی رفع الحدث اشکال بل لا یبعد تقدیم الثانی نعم لو کان بدنه

و ثوبه كلاهما نجساً وكان معه من الماء مايكفى لاحدالامور من الوضوء او تطهير البدن او الثوب ربمايقال بتقديم تطهير البدن والتيمم والصلوة مع نجاسة الثوب او عريانا على اختلاف القولين ولا يخلو ماذكره من وجه .

فى هذه المسئلة امران (احدهما) اذا كان معه مايكفيه لطهارته المائية اوغسل بعض مواضع النجس من بدنه او ثوبه بحيث لوتيمم ايضا لايتخلص من الصلوة فى النجس و يكون صلوته فى الاقل نجاسة لافى الطاهر ففى تقديم رفع الحدث او رفع بعض الخبث والصلوة مع التيمم وجهان ، من كون مانعية النجس مأخوذة بنحو صرف الوجود فلاينفع رفع بعض الخبث لان النجاسة المانعة موجودة ولوكانت قليلة ، و من احتمال كونها مانعة على نحو الطبيعة السارية بحيث يكون كل نجاسة مانعاً مستقلاً يجب رفعها فى الصلوة، و عليه فيجب حينئذ رفع الممكن رفعه منها و يكون دوران الامر بين رفعها و بين صرف الماء فى الطهارة الحدثية من قبيل دوران الامر بين مالابدل له وماله البدل فيقدم الاول وهو رفع الخبث على الثانى وهو الوضوء اوالغسل .

(والاقوى هو الثانى) لكون كل نجاسة مانعاً مستقلاً وقد استوفينا الكلام فى ذلك فيما كتبناه فى اللباس المشكوك من انحلال الخطابات الغيرية المستفادة منها المانعية كالخطابات النفسية ، و لذا يجب تقليل النجاسة عن الثوب و البدن اذا كان له من الماء بمقدار تطهير بعضها منهمافاذا زاحم ذلك مع الطهارة المائية قدم ازالة مايمكن ازالته من الخبث على الوضوء اوالغسل لكونهما ممالهالبدل ولاوجه لمافى المتن من عدم استبعاد تقديم الطهارة المائيه .

(الامر الثانى) لوكان بدنه و ثوبه كلاهما نجساً ولم يكن له من الماء الا بمقدار رفع النجاسة عن احد هما او رفع الحدث فمقتضى ما ذكرنا فى الامر الاول هو سقوط الطهارة المائية من الحدث حينئذ فيدور الامر بعد ذلك بين تطهر البدن به او الثوب فهل يتعين الاول او يتخير بينه وبين الثانى ، و جهان ، اقواهما الاول سواء قلنا بوجوب الصلوة عريانا على من انحصر ثوبه فى النجس مع عدم تمكن تطهيره ، او قلنا بوجوب الصلوة فى الساتر النجس حينئذ تقديماً لملاك ستر العورة فى الصلوة ، و ذلك

لاحتمال اهمیة ازالة النجاسة عن البدن فیتعین تقدیمه لانه من قبیل دوران الامر بین التعیین والتخییر فی مرحلة الامتثال و سقوط التکلیف لا فی مرحلة اثباتة و ان قیل فی دوران الامر بینهما فی مرحلة اثبات التکلیف بالبرائة عن التعیین ، والله العالم .

مسئلة (٢٤) اذا دار الامر بین ترک الصلوة فی الوقت او شرب الماء النجس کما اذا کان معه ما یکفی لوضوئه من الماء الطاهر وکان معه ماء نجس بمقدار حاجته لشربه ومع ذلک لم یکن معه ما یتیمم به بحیث لو شرب الماء الطاهر بقی فاقد الطهورین ففی تقدیم ایهما اشکال.

ولا یبعد تقدیم الصلوة بصرف الماء الطاهر فی الوضوء و شرب الماء النجس لو قیل بسقوط الصلوة عن فاقد الطهورین وعدم صحتها منه ، لدوران الامر بین ترک الصلوة الواجبة وشرب النجس واهمیة الصلوة بالنسبة الی کل واجب ومحرم ، هذا اذا قلنا بتحقق الملاک عند فقد الطهورین و ان سقوط الصلوة لیس لفقد ملاکها بل لعدم امکان تحصیله حینئذ ، و اما لوقیل بانتفاء ملاکها وکان سقوط وجوبها لانتفاء الملاک فیکون وجوبها مشروطا بالطهارة لاوجودها فقط فیصیر من قبیل الدوران بین الواجب المشروط والمطلق وینبغی مراعاة ترک شرب الماء النجس حینئذ، لکن التحقیق هو الاول لاطلاق ادلة وجوب الصلوة و عدم تقییدها بالطهارة وانها من المقدمات الوجودیة فقط لا الوجوبیة .

مسئلة (٢٥) اذا کان معه مایمکن تحصیل احد الامرین من ماء الوضوء او الساتر لایبعد ترجیح الساتر والانتقال الی التیمم لکن لایخلو عن اشکال والاولی صرفه فی تحصیل الساتر اولا لیتحقق کونه فاقد الماء ثم یتیمم واذا دار الامر بین تحصیل الماء او القبلة ففی تقدیم ایهما اشکال .

مقتضی ما تقدم من تقدیم مالا بدل له علی ماله البدل هو تقدیم الساتر هنا علی الطهارة المائیة لان المستظهر من دلیل بدلیة التیمم هو طولیة التکلیف به بالنسبة الی التکلیف بالمائیة فیکون اشتراط التکلیف بالمائیة بالقدرة شرعیاً بخلاف الامر

بالساتر ، حيث ان وجوب الصلوة عارياً عند تعذر الستر ليس من باب بدلية الصلوة عارياً عن الصلوة مع الستر بل لسقوط وجوب الساتر عند تعذره عقلا وانما وجبت الصلوة عارياً عند التعذر من جهة ان الصلوة لاتترك بحال، وعليه فيكون اشتراط القدرة فى الستر عقلياً واشتراطها فى الطهارة المائية شرعياً ، فيكون الدوران هنا بين الواجب المطلق والمشروط ، وقد تقدم تقديم الاول على الثانى لكون الواجب المطلق موجباً لسلب القدرة شرعاً عن الواجب المشروط .

(فالاولى) صرف القدرة فى تحصيل الساتر اولاً ليتحقق موضوع وجوب التيمم ويصلى مع الستر ولعله يستفاد الاولوية فى ترجيح جانب الستر من اهمية رعايته لكون الحضور بين يدى الجبار سبحانه و تعالى مقتضياً لكون المصلى مستور العورة و انه لايلائم كونه عارياً حينئذ كالبهائم بخلاف الصلوة مع التيمم، حيث جعل التراب احد الطهورين وانه يكفيه عشر سنين وان رب الماء رب الصعيد .

(واما فى صورة الدوران) بين الصلوة الى القبلة والصلوة مع الطهارة المائية ، فان تمكن من الصلوة الى اربع جهات فالظاهر تقديم الطهارة المائية لتمكن الاحتياط فى القبلة حينئذ دون المائية ، فيدرك بذلك امتثال التكليفين واقعاً ، و اما مع عدم التمكن من ذلك فمتضى ما تقدم فى الساتر هو تقديم رعاية القبلة لكون الدوران هنا بين مالا بدل له ومالله البدل فان الصلوة الى اى جهة شاء ليست من باب البدلية بل من جهة سقوط شرطية القبلة عند تعذر رعايتها بخلاف الطهارة المائية، حيث ان التيمم بدل لها ، ولكن المسئلة لاتخلو عن الاشكال .

السابع ضيق الوقت عن استعمال الماء بحيث لزم من الوضوء او الغسل خروج وقت الصلوة ولو كان لوقوع جزء منها خارج الوقت وربما يقال ان المناط عدم ادراك ركعة منها فى الوقت فلو دار الامر بين التيمم وادراك تمام الوقت او الوضوء و ادراك ركعة او ازيد قدم الثانى لان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت لكن الاقوى ماذكرنا، والقاعدة مختصة بما اذا لم يبق من الوقت فعلاً الا مقدار ركعة فلا تشمل ما اذا بقى بمقدار تمام الصلوة ويؤخرها الى ان يبقى مقدار

رکعة فالمسئلة من باب الدوران بین مراعاة الوقت و بین مراعاة الطهارة المائیة ، والاول اهم و من المعلوم ان الوقت معتبر فی تمام اجزاء الصلوة فمع استلزام الطهارة المائیة وقوع جزء من اجزائها خارج الوقت لایجوز تحصیلها بل ینتقل الی التیمم لکن الاحوط القضاء مع ذلك خصوصاً اذا استلزم وقوع جزء من الرکعة خارج الوقت .

فی هذا المتن امر ان (الاول) لاخلاف فی کون ضیق الوقت مسوغاً للتیمم اذا لم یکن عن تفریط وکان بغیر سوء اختیاره کما اذا طهرت من الحیض فی الوقت الذی لایسع الغسل،

وانما الکلام فیما کان عن تفریط ففی الروضة کالمحکی عن العلامة فی جملة من کتبه کالمنتهی والتذکرة والمختلف تعین التیمم والصلوة به ونسبه فی الریاض الی الاشهر ، وفی المدارك انه لایخلو عن رجحان ، ثم قال : ولا ریب ان التیمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائیة احوط ، وفی المعتبر: عدم مشروعیة التیمم حینئذ ، بل الواجب علیه الصلوة خارج الوقت مع الطهارة المائیة ، و عن جامع المقاصد التفصیل بین ضیق الوقت عن استعمال الماء الموجود والضیق عن السعی الیه : تبعین الصلوة مع التیمم فی الثانی دون الاول .

(واستدل للقول الاول) اعنی القول بتعین التیمم والصلوة به اداء بامور- منها- مادل علی عموم بدلیة التیمم عن الوضوء والغسل مثل قوله ﷺ : هو بمنزلة الماء ، وقوله ﷺ رب الماء رب الارض و قوله ﷺ ان الله جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهورا - ومنها - مساوات من اخر عمداً الی ان لایسع الوقت للصلوة الامع التیمم مع من یخاف فوت الوقت بالسعی الی الماء ، حیث یتعین علیه التیمم ولایجوز السعی الیه حینئذ ولوکان الماء موجوداً - و منها - ظهور اصل مشروعیة التیمم للمحافظة علی الصلوة فی وقتها ، الکاشف عن اهمیتها فی نظر الشارع وانها لاتترك بحال کما لاتسقط عند تعذر تحصیل الساتر والقبلة وطهارة البدن والثوب لاجل ضیق الوقت - ومنها ، - اشعار الامر بالتیمم عند خوف الزحام فی یوم الجمعة او عرفة کما فی خبر السکونی - ومنها - ظهور

الاتفاق على مشروعيته لصلوة الجنازة مع خوف فوتها ، مع انه لافرق بينها وبين اليومية الا بوجوب الطهارة فى اليومية و استحبابها فى صلوة الجنازة ، و هو غير فارق - و منها - استصحاب وجوب الصلوة عليه قبل ضيق الوقت ولاتصح الا بالطهور ، وحيث ان المائية متعذرة يتعين ان يأتى بالصلوة مع التيمم .

فهذه هى الوجوه التى استدل بها لهذا القول ، وقد اورد على كل واحد منها و اجيب عما اورد عليها بما لاحاجة الى نقلها (وجملة القول فى ذلك) متوقفة على بيان المحتملات فيما هو المراد من وجدان الماء الذى اخذ عدمه موضوعاً لوجوب التيمم فى الاية الكريمة ، فان فيه احتمالات .

(الاول) ان يكون المراد به هو الوجدان فى مقابل الفقدان .

(الثانى) ان يكون المراد به التمكن من استعمال الماء عرفاً الذى يحصل بوجود الماء والقدرة على استعماله بلامشقة عرفية.

(الثالث) ان يكون المراد به التمكن منه مع التمكن من اقامة مايشترط فى صحته ذلك ، فيصير المعنى: وان لم تتمكنوا من الطهارة المائية و الاتيان بالصلوة بعدها فتيمموا .

فعلى الاحتمالين الاولين فالاية الكريمة لاتدل على الرخصة فى التيمم عند ضيق الوقت، اما على الاحتمال الاول فواضح ، ضرورة ان محل الكلام انما هو عند وجود الماء وعدم سعة الوقت لاستعماله واتيان الصلوة بعده ، كما انه على الاحتمال الثانى يكون وجود الماء والقدرة العرفية على استعماله حاصلين، وعلى الاحتمال الثالث يكون المتعين هو التيمم وذلك لعدم تمكنه من استعمال الماء و اتيان الصلوة بعده لوقوع الصلوة حينئذ خارج الوقت .

ولا يخفى ان الظاهر العرفى والتأمل فى الاية الكريمة من الصدر الى الذيل يعين الاحتمال الاخير، حيث ان صدر الاية دال على كون الطهارة المائية لاجل الصلوة، مضافاً الى مفروغية كون وجوبها غيرياً لاجل وجوب مايشترط صحته بها ، فهذا الواجب الغيرى اذا لم يتمكن ان يأتى به لاجل ذلك الواجب بان لم يتمكن من اتيان ذلك الواجب

بعده یکون غیر متمکن من الاتیان بالواجب الغیری بوصف انه واجب غیری ـ و ان تمکن من اصل اتیانه ـ فیکون ضیق الوقت کسائر الاعذار مسوغاً للتیمم ، من غیر فرق بین ان یکون الضیق عن تقصیر او لا ، وان کان فی صورة التقصیر معاقباً فی التأخیر الا انه مع اثمه و استحقاقه العقاب یصدق علیه انه غیر متمکن من الطهارة المائیة والصلوة بعد ها ـ و ان کان عجزه ناشیاً عن تقصیره ، لکن لاینبغی ترک الاحتیاط فی صورة التقصیر بالجمع بین الصلوة مع التیمم و قضائها بعد الوقت مع الطهارة المائیه .

(الامر الثانی) هل المعتبر فی الضیق المسوغ للتیمم هو عدم التمکن من استعمال الماء مع ادراك الصلوة ولو برکعة منها فی الوقت وان وقع باقیها فی خارج الوقت فمع التمکن من الطهارة المائیة وادراك الرکعة من الصلوة یتعین اتیانها کذلك ولایجوز معه التیمم ، اوانه یکفی فی مسوغیته وقوع شیئی من الصلوة فی خارج الوقت ولو التسلیم منها ، قولان ، فعن التذکرة الاول ، واختاره الشهید الثانی فی الروضة حیث یقول : او لضیق الوقت بحیث لایدرك منه معه بعد الطهارة رکعة (انتهی) واستدل له بقاعدة من ادرك ، اعنی ماورد عنهم عليهم السلام بان من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرکها ، ولکن فی دلالتها علی جواز التأخیر الی ان یبقی من الوقت رکعة منع ظاهر ، فان ظاهر المروی هو کونه فی مقام بیان غایة مایدرك من الصلوة فی الوقت ، ولا دلالة له علی جواز التأخیر الی هذا المقدار من الوقت ،

فالحق هو القول الاخیر کما علیه جملة من الاساطین المتأخرین وعلیه المصنف فی المتن لان مقتضی شرطیة الوقت للصلوة هو وقوعها بجمیع اجزائها فیه کما ان مقتضی شرطیة الطهارة والاستقبال والستر هو ایضاً ذلك فلو وقع جزء من الصلوة فاقداً لها بطلت ، وحینئذ فیقع التزاحم بین الوقت و بین الطهارة المائیة فیقدم الوقت لکونه ممالا بدل له والطهارة المائیة مماله البدل ، ولا یقال ان الوقت ایضاً مما له البدل و ان بدله هو ادرك الرکعة ، فان المستفاد من قاعدة من ادرك ، هو ان ادراك الرکعة بدل عن ادراك الجمیع فی صورة تحقق العجز تکوینا بمعنی ان الحکم باجزاء ادراك الرکعة انما هو بعد مضی الوقت بحیث لایدرك من الوقت الا بمقدار رکعة ، واما قبل ذلك فلیس

هناك مورد للقاعدة حتى يتمسك بها ويحكم بجواز الطهارة المائية هذا ماقيل في المقام، ولكنه لايخلو عن المنع ، فالاحوط فيما لو توقف الاتيان بالطهارة المائية على خروج مقدار من الصلوة عن الوقت ولو كان يدرك ركعة منها هو الاتيان بالصلوة بتمامها في الوقت مع التيمم ثم قضائها مع الطهارة المائية خارج الوقت .

مسئلة (٢٦) اذا كان واجداً للماء و اخر الصلوة عمداً الى ان ضاق الوقت عصى ولكن يجب عليه التيمم والصلوة ولايلزم القضاء وان كان الاحوط احتياطا شديداً .

اما عصيانه فيما اذا اخر الصلوة عمداً الى ان ضاق الوقت فلكون التكليف فعلياً منجزاً تاماً بتمامية ملاكه وخطابه فيكون التأخير في امتثاله الى ان يتضيق وقته عصياناً عمديا يستحق به العقاب ، و اما انه يجب عليه التيمم والصلوة فقد تقدم وجهه في الامر الاول في المسئلة المتقدمة بما لامزيد عليه ، و اما عدم وجوب القضاء فلعدم صدق الفوت في الوقت لانه صلى مع التيمم الذي كان وظيفته .

(وربما يقال) بصدق الفوت حينئذ لانه كان مكلفاً في سعة الوقت باتيان الصلوة مع الطهارة المائية و قد فوتها بسوء اختياره ، والتي اتى بها من الصلوة مع التيمم في ضيق الوقت تكليف اضطراري فمتعلق الامر الاختياري قد فات في الوقت فيجب قضائه (ولايخفى مافيه من الوهن) لان التكليف بالواجب الموسع يكون بالجامع بين افراده التي يصح وقوعها في وقته واذا كانت طبيعة الصلوة مشروطة بالطهارة وكانت الطهارة متحصلة بالماء عند التمكن منه وبالتيمم عند الاضطرار والمفروض كونه في اخر الوقت عاجزاً عن استعمال الماء فلامحالة يكون تكليفه في اخر الوقت هو الصلوة مع التيمم فطبيعة الصلوة مع الطهارة ولو الترابية منها قد اتى بها ولم تفت منه فلا وجه للقضاء (والحاصل) انه لا وجه للجمع بين التكليف بالصلوة مع الطهارة الترابية في الوقت والقضاء مع المائية في خارج الوقت .

(نعم ربما يمكن عن يقال) بعدم التكليف بالصلوة مع التيمم في الوقت حينئذ بدعوى انصراف دليل وجوبها مع التيمم عما اذا كان الاضطرار بسوء الاختيار ، و قد

یستأنس له بما اذا قیل یجب علی العاجز عن الحج ان یستنیب فانه لایتبادر منه القادر الذی صیر نفسه عاجزاً بتخلفه عن الرفقة ، فکما انه لایتبادر من دلیل وجوب الاستنابة علی العاجز شموله للعاجز بسوء اختیاره فکذا لایتبادر من دلیل عدم سقوط الصلوة بحال من الاحوال شموله لمن صیر نفسه عاجزاً عن الاتیان بالفرد الاختیاری منها (لکن الاقوی) ضعف هذا الوجه وشمول الدلیل لمثل هذا الاضطرار ایضاً ، وقد تقدم فی مسائل وجوب الفحص فی المسئلة التاسعة منها جملة من القول فی ذلك ، وتقدم ایضاً شطر من الکلام فی مبحث غسل الجنابة فی المسئلة الثامنة من مباحثه .

مسئلة (٢٧) اذا شك فی ضیق الوقت وسعته بنی علی البقاء وتوضأ او اغتسل ، واما اذا علم ضیقه وشك فی کفایته لتحصیل الطهارة والصلوة وعدمها وخاف الفوت اذا حصلها فلایبعد الانتقال الی التیمم ، والفرق بین الصورتین ان فی الاولی یحتمل سعة الوقت وفی الثانیة یعلم ضیقه فیصدق خوف الفوت فیها دون الاولی ، والحاصل ان المجوز للانتقال الی التیمم خوف الفوت الصادق فی الصورة الثانیة دون الاولی .

اذا شك فی ضیق الوقت وسعته للطهارة المائیة یبنی علی بقائه للاستصحاب الجاری فی الوقت عند الشك فی بقائه عند من یمنع عن اجرائه فی غیر الوقت فضلاً عمن یقول بجریانه مطلقا ، واذا علم ضیقه فاما ان یعلم مقداره و یشك فی کفایته لتحصیل الطهارة المائیة والصلوة کما اذا علم ببقاء عشر دقائق من الوقت و یشك فی کفایتها للوضوء او الغسل والصلوة ، او لایعلم مقداره وانما یعلم ضیق الوقت اجمالاً .

(فعلی الاول) فالظاهر الانتقال الی التیمم ، حیث لامحل للاستصحاب اصلاً ، فان تحصیل الطهارة المائیة والصلوة بعد تحصیلها فی عشر دقائق لم یکن متیقناً سابقاً حتی یکون الشك فی بقائه ، وما کان متیقناً هو وجوب تحصیل الطهارة والصلوة فیما قبل هذه العشر دقائق ، و حیث ان هذا الوقت صار متعیناً بالعلم بمقداره و متخصصاً بکونه عشر دقائق فلا یمکن انسحاب حکم ما قبله الیه بالاستصحاب لاختلاف الموضوع .

(وعلى الثانى) فلا مانع من اجراء الاستصحاب عند الشك فى سعة الوقت لتحصيل الطهارة المائية والصلوة ، و ان علم بضيقه فى الجملة ، بل لافرق بين هذه الصورة وبين مالا يعلم بالضيق اصلا ، ولعل نفى البعد عن الانتقال الى التيمم فى المتن راجع الى الاول - اعنى ماعلم بمقدار الوقت تفصيلا ويشك فى سعته و ضيقه .

مسئلة (٣٨) اذا لم يكن عنده الماء و ضاق الوقت عن تحصيله مع قدرته عليه بحيث استلزم خروج الوقت ولو فى بعض اجزاء الصلوة انتقل ايضاً الى التيمم ، وهذه الصورة اقل اشكالا من الصورة السابقة وهى ضيقه عن استعماله مع وجوده لصدق عدم الوجدان فى هذه الصورة بخلاف السابقة ، بل يمكن ان يقال بعدم الاشكال اصلا فلا حاجة الى الاحياط بالقضاء هنا .

هذا - اى الفرق بين تأخير استعمال الماء فى الطهارة المائية عمداً حتى ضاق الوقت عن استعماله وبين التأخير فى السعى اليه كذلك حتى ضاق الوقت عن السعى اليه - هو التفصيل الذى تقدم حكايته عن جامع المقاصد - فى شرح المتن المتقدم ، والاقوى عدم الفرق بينهما وان كان وجه الاحتياط فيما اذا اخر السعى اليه حتى ضاق الوقت اضعف ، حيث انه مع عصيانه بتأخير السعى يكون فاقد الماء فى ضيق الوقت وجداناً فلا يتمشى الاشكال فى وجوب التيمم حينئذ بتوهم كونه واجدا الماء ، و منشأ رجحان الاحتياط مع ذلك هو الخروج عن خلاف من ذهب الى عدم مشروعية التيمم له بسبب عصيانه فى التأخير و دعوى انصراف ادلة التيمم عن مثله حسبما تقدم .

مسئلة (٣٩) من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت عن استعمال الماء اذا خالف و توضأ او اغتسل بطل لانه ليس مأموراً بالوضوء لاجل تلك الصلوة ، هذا اذا قصد الوضوء لاجل تلك الصلوة ، و اما اذا توضأ بقصد غاية اخرى من غاياته او بقصد الكون على الطهارة صح على ما هو الاقوى من ان الامر بالشيئى لايقتضى النهى عن ضده ، ولو كان جاهلا بالضيق وان وظيفته التيمم فتوضأ فالظاهر انه كذلك فيصح ان كان قاصداً

لاحدى الغايات الاخـر و يبطل ان قصد الامر المتوجه اليه مـن قبل تلك الصلوة .

فى هذه المسئلة امران (الاول) من كانت وظيفته التيمم من جهة ضيق الوقت اذا خالف و اتى بالطهارة المائية فان كان اتيانه بها لاجل هذه الصلوة التى ضاق وقتها على وجد التقييد بان تعلق ارادته بالطهارة المائية المقيدة بكونها ماموراً بها لاجل تلك الصلوة المضيق وقتها بحيث لولاهذه الصلوة لما اتى بالطهارة المائية بداع اخر فلا ينبغى الاشكال فى بطلانها ، حيث ان صحتها متوقفة على الامر بها والمفروض عدم الامر بها بهذا العنوان المقيد ؛ وان كان اتيانه بها لاجل هذه الصلوة بنحو الداعـى بحيث لولا هذه الصلوة ايضاً لكان يأتى بالطهارة المائية بداع اخر الا انه اتى بها بداعى هذه الصلوة تشريعاً فهى باطلة ايضاً بلاكلام ، واذاكان اتيانه بها لاجل هذه الصلوة على وجه الداعى اعتقاداً ، كما اذا اعتقد سعة الوقت فاغتسل او توضأ فتبين ضيقه فالاقوى الصحة ، وان كانت الصحة ايضاً لايخلو عن تأمل تقدم وجهه فى غسل الجنابة .

(الثانى) لواتى بالطهارة المائية فى ضيق الوقت بقصد غاية اخرى من غاياتها او بقصد الكون على الطهارة ففى صحتها و بطلانها و جهان مبنيان على اقتضاء الامر بالشيئ للنهى عن ضده الخاص و عدمه ، فعلى القول بالاقتضاء تبطل لكونها منهياً عنها بالنهى الناشى عـن الامر بضدها ، وعلى القول بعدم الاقتضاء فالاقوى الصحة ، و ذلك امالرجحانها الذى هوملاك الامر بها وان لم تكن ماموراً بها بواسطة تعلق الامر بضدها مع استحالة الامر بالضدين بناء على كفاية الاتيان بملاك الامر فى صحة العبادة واما بالالتزام بكونها مأموراً بها بالامر الترتبى المشروط بعصيان الامر المتعلق بضدها بناء على صحة الامر الترتبى ، نعم من ينكر الترتب ولا يقول بكفاية قصد ملاك الامر فى صحة العبادة ينبغى ان يحكم عليها بالبطلان لعدم تحقق شرط الصحة فيها حينئذ (لكن الاقوى) عندنا صحة الامر الترتبى كما ان الاقوى كفاية ملاك الامر فى صحة العبادة حسبما حققنا القول فيهما فى الاصول بما لا مزيد عليه .

(ومنه يظهر انه) لواتى بالطهارة المائية مع الجهل بضيق الوقت تصح ان اتى

بها بقصد غاية اخرى اما بالملاك او بالخطاب الترتبى او بقصد الامر المتوجه من قبل تلك الصلوة على وجه الداعى وتبطل ان قصده على وجه التقييد ، وسيأتى فى ذلك زيادة كلام فى المسئلة الرابعة والثلاثين .

مسئلة (٣٠) التيمم لاجل الضيق مع وجدان الماء لايبيح الاالصلوة التى ضاق وقتها فلا ينفع لصلوة اخرى غير تلك الصلوة لوصار فاقداً للماء حينها بل لو فقد الماء فى اثناء الصلوة الاولى ايضا لا تكفى لصلوة اخرى بل لابد من تجديد التيمم لها وان كان يحتمل الكفاية فى هذه الصورة .

المعتبر فى اتيان كل غاية مشروطة بالطهارة بالتيمم هو العجز عن اتيانها بالمائية فيصح اتيانها مع التيمم سواء كانت الطهارة شرطا لصحتها كالصلوة او لجواز الاتيان بها كالمكث فى المساجد ومس كتابة القران اولكمالها كقرائة ماعدى العزائم من القران ، وسواء اتى بالتيمم لاجل تلك الغاية التى يعجز عن اتيانها بالمائية صحيحاً او جائزاً اوكاملاً ، اولغاية اخرى ، لكن مع العجز عن اتيان غير ماقصد التيمم لاجلها ايضاً ، واما مع التمكن من اتيان المائية لغاية اخرى فلايجوز اتيانها بالتيمم الذى اتى به لاجل غاية لايتمكن من اتيانها بالمائية .

ويترتب على ذلك انه اذا تيمم لاجل ضيق الوقت مع وجود الماء عنده لايصح له الاتيان بصلوة اخرى التى لم يتضيق وقتها ـ ولو فرض فقد الماء بعد الصلوة المضيق وقتها ـ بل لابد من تجديد التيمم لها ، هذا اذا كان الفقدان بعد الصلوة التى ضاق وقتها ،

ولو فقد الماء فى اثنائها فمع امكان الاشتغال بالطهارة المائية لاجل الصلوة الاخرى لعدم منافاتها مع صورة الصلوة فكذلك يجب عليه التيمم بعد هذه الصلوة للصلوة الاخرى التى يريد ان يأتى بها ، ولو لم يتمكن من الاشتغال بالطهارة المائية فيها لمنافاتها مع صورة الصلوة وكونها ماحية لها ففى الاكتفاء بتيممه هذا للصلوة الاخرى وجه قوى ، حيث انه حين وجود الماء لم يكن متمكناً من استعماله للطهارة من جهة منافاته مع الصلوة التى كان مشغولاً بها ، ومع تمكنه من استعماله لم يكن واجداً له،

وكذا اذا كان الفقدان بعد الصلوة لكن لايسع زمان وجوده بعد الصلوة لاستعماله فى الطهارة ، فالمدار فى عدم الاكتفاء بالتيمم لاجل الضيق للصلوة الاخرى هو وجود الماء مع التمكن من استعماله لاجل تلك الصلوة الاخرى سواء كان التمكن من استعماله فى اثناء الصلوة الاولى او بعدها ، كما ان المناط فى جواز الاكتفاء به هو عدم التمكن من استعمال الماء فى الطهارة عند وجوده قبل ان يفقد سواء كان فقدانه فى اثناء الصلوة الاولى او بعدها ، لكن الاحتياط باعادة التيمم لاجل صلوة اخرى اذا فقد الماء ولو فى اثناء الصلوة الاولى مما لاينبغى تركه .

(ومما ذكرنا ظهر) ان اطلاق قول الماتن (قده) : وان كان يحتمل الكفاية فى هذه الصورة غير صحيح ، بل ينبغى تقييده بما اذا لم يتمكن من استعمال الماء فى الطهارة فى اثناء الصلوة ، والافمع تمكنه منه لايؤثر الفقدان فى اثنائها فى الاكتفاء ، والله العاصم .

مسئلة (٣١) لايستباح بالتيمم لاجل الضيق غير تلك الصلوة من الغايات الاخر حتى فى حال الصلوة فلايجوز له مس كتابة القران ولو فى حال الصلوة ، وكذا لايجوز له قرائة العزائم ان كان بدلا عن الغسل ، فصحته و استباحته مقصورة على خصوص تلك الصلوة .

لاشبهة ولا اشكال فى عدم جواز الاتيان بما يشترط فيه الطهارة بالتيمم الذى اتى به لاجل الضيق بعد انقضاء صلوته التى ضاق وقتها ، و انما الكلام فى الاتيان به فى حال اشتغاله بالصلوة او بمقدماتها ، فهل له الاتيان بسائر الغايات التى لم يتضيق اوقاتها فى تلك الحالة ، اولا ، وجهان ،

قد يقال بالاول ، و استدل له بوجهين (الاول) اطلاق قول الفقهاء انه يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء اوالغسل ، فانه يدل على انه اينما شرع التيمم لاستباحة غاية استبيح به حال بقاء العذر سائر الغايات ايضا و ان لم يصح التيمم لها ابتداء ، و ذلك ينشأ من عدم اشتراط ثبوت مسوغ التيمم لكل غاية ، بل يكفى حصوله بالنسبة الى غاية من الغايات بشرط بقاء ذلك العذر المسوغ عند الاتيان بغاية اخرى فيجوز مس كتابة القران

مثلاً فى اثناء الصلوة التى ضاق وقتها، ولايجوز بعد الفراغ لعدم بقاء العذر المسوغ حينئذ دون اثناء الصلوة .

(الوجه الثانى) يتوقف بيانه على امرين (احدهما) ان التيمم محصل للطهارة و هو احد الطهورين ، غاية الامر انتقاض الطهارة الحاصلة به بوجدان الماء كما تنتقض بالحدث ، و ليس اثره حصول الاستباحة للدخول فيما يشترط فيه الطهارة فقط، و يدل على حصول الطهارة به ظهور جملة من الادلة مثل قوله تعالى مايريدالله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ، وقول الصادق عليه السلام فى صحيحة حماد : هو بمنزلة الماء ، و قوله عليه السلام فى صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهوراً ، و ما عن النبى صلى الله عليه وآله : جعلت لى الارض مسجداً و ترابها طهوراً ، و غير ذلك مما لاحاجة الى نقله .

(ثانيهما) ان اخذ العجز عن الطهارة المائية فى موضوع التيمم انما هو على نحو الحيثية التعليلية لا التقييدية ، فالمكلف بما يشترط فيه الطهارة متعلق للخطاب بالتيمم و انما تعلقه به لمكان عجزه عن استعمال الماء فى الطهارة لان الخطاب به تعلق بالعاجز عن استعمال الماء فيها .

اذا عرفت ذلك فنقول العجز عن الاتيان بالصلوة التى ضاق وقتها بالطهارة المائية قد اثر فى مشروعية التيمم و تعلق الخطاب به ، والاتيان به على طبق الامر به يؤثر فى حصول الطهارة به مادام العجز باقياً ، فالمكلف فى حال بقاء العجز حينئذ باق على الطهارة واقعاً ، فهو عند الاشتغال بمقدمات الصلوة التى ضاق وقتها وكذا فى اثناء تلك الصلوة عاجز عن الطهارة المائية ، فهو فى الحالتين على طهارة واقعية حاصلة من التيمم فيصح له الاتيان بغايات اخرى حينئذ ايضاً .

(نعم) لو كان العجز عن الطهارة المائية ماخوذاً فى موضوع الخطاب بالتيمم على وجه التقييد او كان التيمم مبيحاً لا رافعاً لكان اللازم عدم جواز الاتيان بغير الصلوة التى ضاق وقتها من سائر الغايات لعدم تحقق العذر بالنسبة اليها فلم يتحقق موضوع التيمم لها ،

لكن الظاهر من الادلة كون اخذ العجز على الوجه التعليلي لا التقييدي ، مع ان كونه على الوجه التقييدي ايضا لا يؤثر في امكان اتصاف المكلف في زمان واحد بكونه متطهراً و غير مطهر - لو قلنا بكون التيمم محصلاً للطهارة - فيكفي في اثبات جواز الاتيان بالغايات الاخرى كون التيمم موجباً للطهارة من غير احتياج لاثبات كون العجز مأخوذاً على وجه التعليل و ذلك لان المكلف بعد التيمم متطهر واقعاً و الالم يجز له فعل الصلوة ، و متى ماكان متطهراً جاز له فعل سائر الغايات المشروطة بالطهارة ، اذ لولم يجز له فعلها لزم اما تخلف اثر الطهارة عنها او ان لا يكون الطهارة من حيث هي شرطا لها ، والتالي بكلا شقيه باطل ، اما الاول فباطل بالضرورة واما الثاني فمخالف مع ما يقتضيه الادلة ، فبطل المقدم ايضاً و ثبت جواز فعل سائر الغايات ما دامت الطهارة باقية ، و بقائها انما هو ببقاء العجز المسوغ لفعل التيمم و هو ضيق الوقت عن استعمال الماء في الطهارة للصلوة .

(فان قلت) فعلى هذا اذا تيمم عند الضيق يلزم اباحة سائر الغايات و لو عصى و ترك الصلوة التي ضاق وقتها ، وهو معلوم البطلان .

(قلت) المسوغ للتيمم عند الضيق هو امتثال امر الصلوة المشروطة بالطهارة ، و امتثال امر الصلوة في الضيق متوقف على التيمم ، فصحة التيمم مشروطة باتيان الصلوة بعده على نحو الشرط المتأخر ، فلا يصح تيمه مع ترك الصلوة بعده عصياناً .

(ولا يخفى ما في الوجهين من الوهن) اما الاول فلما فيه (اولا) من ان اطلاق عباراتهم في انه يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء او الغسل منزّل على ما اذا كانت الغايات الاخر مثل الغاية التي تيمم لها قد حصل له العذر بالنسبة اليها كما لو ضاق وقتها ايضاً ، كيف ، والا يلزم مشروعية التيمم في الجملة من غير مسوغه ، وهو مناف لاطلاق فتاويهم بانه لا يصح التيمم الا عند تحقق مسوغه و هو العجز عن الطهارة المائية ، الا ما استثنى كصلوة الجنازة والتيمم للنوم - على ما يأتي -

(وثانياً) انه على فرض تسليم الاطلاق لا محصل للتمسك باطلاق كلامهم ، الا

ان يؤل الى الاجماع ، وهوممنوع قطعاً و لم يعلم حكايته فى المقام عن احد بل المعلوم خلافه و مع قطع النظر عن الارجاع الى الاجماع فلا وجه للاستناد الى اطلاق كلامهم بعد ان لم يكن دليل على صحته .

(واما الثانى) فلان المنع عن كون العجز ماخوذاً فى موضوع التيمم على وجه التقييد ساقط جداً ضرورة كون التيمم وظيفة العاجز عن الاتيان بالطهارة المائية حسبما يستفاد من لسان دليله كما لايخفى على من تدبر فى قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا ، و هذا مما لاينبغى الاشكال فيه ، بل قد تقدم مراراً انه يستكشف من اخذ فقدان الماء فى موضوع التيمم و مقابلته مع الوضوء ان موضوع حكم الطهارة المائية ايضاً قداخذ فيه التمكن من استعمال الماء على وجه التقييد ، فصار الفقدان والوجدان موجبين للتنويع للمكلف ، فالواجد يجب عليه الوضوء اوالغسل ، والفاقد بمعنى غير المتمكن من استعمال الماء فى الطهارة يجب عليه التيمم ، هذا .

ولو نوقش فى اخذ القدرة فى موضوع الطهارة المائية و تنويع المكلف به فلا مجال للتشكيك فى اخذ العجز فى موضوع التيمم على وجه التقييد ، ومع كون العجز مأخوذاً فى الموضوع على وجه التقييد لاسبيل الى القول بحصول الطهارة بالتيمم لما لم يتحقق العجز بالنسبة اليه من الغايات الاخر ، ولازم ذلك حصول الطهارة بالنسبة الى ما تحقق موضوع التيمم بالقياس اليه وعدم حصولها بالنسبة الى مالم يتحقق ، و هذا ليس بغريب اصلا كما يحكم بارتفاعها عند ارتفاع العجز ، فكما ان عند ارتفاع العجز ترتفع الطهارة و يكون التمكن من الطهارة المائية ناقضاً للطهارة الترابية كنقض الحدث لهما كذلك عند عدم العجز لاتحصل الطهارة بالنسبة الى مالاعجز بالقياس اليه ، وعدم حصولها بالنسبة الى ما لايعجز عنه لا ينافى حصولها بالنسبة ما حصل العجز عن اتيانه مع المائية قضاء لحكم موضوعية العجز و اخذه قيداً للموضوع ، هذا .

ولو كان التفكيك المذكور غريباً فليس اغرب من اشتراط صحة التيمم فى ضيق الوقت بامتثال الامر الصلوتى بعده على نحو الشرط المتأخر ، اذ تصوير الشرط المتأخر اصعب

فی المقام من الالتزام بکون المکلف الآتی بالتیمم متطهراً وغیر متطهر بالنسبة الی ما یعجز ومالا یعجز (بالجملة) فهذا الوجه ایضاً مما لا یمکن الالتزام به و ان صدر عن الفحل فی التحقیق وهو المدقق الهمدانی (قده).

(فالاقوی) ما فی المتن وعلیه صاحب الجواهر من اختصاص التیمم لاجل الضیق فی استباحة الغایة التی اتی به لها مماضاق وقته ولا یصح الاتیان معه بسائر الغایات و لو فی حال اشتغاله بالصلوة ، والله العالم باحکامه .

مسئلة (٣٢) یشترط فی الانتقال الی التیمم ضیق الوقت عن واجبات الصلوة فقط فلو کان کافیاً لها دون المستحبات وجب الوضوء والاقتصار علیها بل لو لم یکف لقرائة السورة ترکها و توضأ لسقوط وجوبها فی ضیق الوقت.

قد عرفت سابقاً ان منشأ صحة التیمم فی ضیق الوقت انما هو مزاحمة مراعاة الوقت مع الطهارة المائیة، حیث لم یمکن الجمع بینهما، فیدور الامر بین تقدیم الطهارة المائیة علی الوقت و بین تقدیم الوقت علی الطهارة المائیة بالاتیان بالتیمم ، ولما کان الوقت مما لا بدل له والطهارة المائیة ممالها البدل حکمنا بتقدیم الوقت علی الطهارة المائیة ، وهذا ـ کما تری ـ مبنی علی تزاحم الواجبین حتی یقدم احدهما علی الاخر، لکن لا مزاحمة بین الواجب والمستحب فلو کان الدوران بین ترک الطهارة المائیة و بین ترک المستحب فی الصلوة کان المتعین ترک المستحب والاتیان بالطهارة المائیة لعدم المزاحمة ، و هکذا الکلام لو کان التزاحم بین الطهارة المائیة و بین الواجب الذی یخرج عن الوجوب فی ضیق الوقت کالسورة الساقط وجوب قرائتها فی الضیق ، فانها فی الضیق لا تکون واجبة حتی یتزاحم وجوبها مع وجوب الطهارة المائیة ، و هذا ظاهر.

مسئلة (٣٣) فی جواز التیمم لضیق الوقت عن المستحبات الموقتة اشکال فلو ضاق وقت صلوة اللیل مع وجود الماء والتمکن من استعماله یشکل الانتقال الی التیمم .

لا یخفی ان اکثر الادلة المتقدمة الدالة علی مسوغیة ضیق الوقت عن الاتیان بالفریضة مع الطهارة المائیة للتیمم یدل علی مسوغیته له بالنسبة الی المستحب الموقت

ايضاً ، فاذا ضاق وقت المستحب عن الاتيان به مع الطهارة المائية جاز التيمم بنفس تلك الادلة مثل مادل على عموم بدلية التيمم عن الطهارة المائية كقوله عليه السلام هو بمنزلة الماء ، و قوله عليه السلام رب الماء هو رب الارض ، و قوله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ، ومثل مساواة من اخر عمداً الى ان ضاق الوقت فلم يسع الا للصلوة مع التيمم مع من يخاف فوت الوقت بالسعي اليه بناء على جواز التيمم مع عدم الماء او عدم التمكن من استعماله للمستحبات الموقتة - كما هو الاقوى ، ومثل ظهور الاتفاق على مشروعية التيمم لصلوة الجنازة مع خوف فوتها ولافرق بين صلوتها وبين الصلوات المندوبة الموقتة كصلوة الليل الا باستحباب الطهارة في صلوة الجنازة و شرطيتها لصحة الصلوات المستحبة ، وعلى هذا فالاقوى جواز التيمم لضيق الوقت عن المستحبات الموقتة المشروطة بالطهارة ، و لعل وجه الاشكال في المتن هو دعوى انصراف تلك الادلة عن المستحبات و ظهورها في الواجب ، ولاوجه لدعواه كما لايخفى .

مسئلة (٣٤) اذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه فقد مر انه اذا كان وضوئه بقصد الامر المتوجه اليه من قبل تلك الصلوة بطل لعدم الامر به ، و اذا اتى به بقصد غاية اخرى اولكون على الطهارة صح، وكذا اذا قصد المجموع من الغايات التي يكون مأموراً بالوضوء فعلا لاجلها ، و اما لو تيمم باعتقاد الضيق فبان سعته بعد الصلوة فالظاهر وجوب اعادتها ، و ان تبين قبل الشروع فيها وكان الوقت واسعاً توضأ وجوباً ، و ان لم يكن واسعاً فعلا بعد ما كان واسعاً اولاوجب اعادة التيمم .

اذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه فلا يخلو وضوئه عن انحاء يبطل في بعضها ويصح في البعض الاخر (الاول) ان يقصد بوضوئه هذا امتثال الامر المتوجه اليه من قبل تلك الصلوة على وجه التقييد بان كان من قصده عدم الاتيان به بداعي امتثال امر اخر، و الظاهر عدم الاشكال في بطلانه في هذه الصورة لانه قد قصد امتثال امر لم يكن متوجهاً اليه و قصد عدم امتثال الامر المتوجه اليه اذكان من نيته عدم امتثاله .

(الثاني) ان يقصد بوضوئه امتثال الامر المتوجه اليه من قبل تلك الصلوة لكن

على وجه الداعى لا التقييد بمعنى انه لما اعتقد سعة الوقت و تعلق الامر به من ناحية هذه الصلوة قصد امتثاله ، و لو كان عالماً بتعلق الامر به لغاية اخرى و عدم تعلقه به من قبل تلك الصلوة لكان آتياً به ايضاً ، ففى الحقيقة قصد امتثال الامر المتوجه اليه واقعاً ، غاية الامر مع تخيل كون توجهه اليه من قبل تلك الصلوة ، فقد تمشى منه الاتيان بداعى امتثال الامر واقعاً ، ولكن مع خطائه فى التطبيق ، والظاهر صحة وضوئه فى هذه الصورة لعدم اخلاله بما يعتبر فى الامتثال ، و هذه الصورة ليست مذكورة فى المتن .

(الثالث) ان يأتى بالوضوء بقصد غاية اخرى غير تلك الصلوة ولا ينبغى الاشكال فى صحته فى هذه الصورة - بناء على ما هو التحقيق من عدم اقتضاء الامر بالشيء للنهى عن ضده الخاص .

(الرابع) ان يأتى به بقصد الكون على الطهارة ، ولا اشكال فى صحته فى هذه الصورة ايضاً .

(الخامس) ان يأتى بالوضوء بقصد مجموع الغايات التى يكون مأموراً بالوضوء لاجلها فعلاً ، و هذا ايضاً صحيح ، فالمدار فى صحة الوضوء فى هذه الصور على كونه مأموراً به فعلاً و ان يكون قد قصد امتثال امره الفعلى .

ولو تيمم باعتقاد الضيق فبان سعة الوقت ، فان كان التبين بعد الصلوة فالظاهر وجوب استينافها اداء اذا كان التبين فى الوقت ، و قضاء لو كان فى خارجه ، ثم فى الوقت يأتى بما هو وظيفته فان كان التبين فى سعة الوقت يستأنفها مع الطهارة المائية ان تمكن منها و ان كان فى ضيق الوقت يأتى بها مع التيمم ، و ان كان قبل الشروع فى الصلوة يأتى بها مع الطهارة المائية فى سعة الوقت ، و مع التيمم فى ضيقه ، والحاصل انه بعد بطلان ما اتى به يكون حاله كمن لم يأت بالتيمم والصلوة اصلا فيجب عليه الاتيان بها بما هو وظيفته فعلا .

الثامن عدم امكان استعمال الماء لمانع شرعى كما اذا كان الماء فى انية الذهب او الفضة وكان الظرف منحصراً فيهما بحيث لا يتمكن من تفريغه فى

ظرف اخر، اوكان فى اناء مغصوب كذلك فانه ينتقل الى التيمم ، وكذا اذا كان محرم الاستعمال من جهة اخرى .

اذا كان فى استعمال الماء فى الوضوء اوالغسل مانع شرعى انتقل تكليفه الى التيمم ، سواء كان المنع الشرعى من جهة تحقق عنوان محرم متحد مع الطهارة المائية كما لوتضرر باستعمال الماء او تصرف بفعله الوضوئى اوالغسلى فى مال الغير بغير اذنه كما اذا كان الماء مغصوباً اوكان فى مكان مغصوب لايمكن الاغتسال اوالتوضى منه الا بالانغماس فيه على وجه يتحقق بفعله الخاص الغسل اوالوضوء والتصرف فى المغصوب اوكان الماء فى انية الذهب والفضة مع انحصار الظرف بهما وعدم التمكن من تفريغه عنهما الى ظرف اخر، اوكان المنع الشرعى من جهة توقف الطهارة المائية على مقدمة محرمة مع انحصار المقدمة بها، سواء كانت متقدمة عليها بالزمان كسلوك الطريق المظنون ضرره لتحصيل الماء اوكانت مقارنة معها بالزمان كما اذا كان الماء فى انية مغصوبة منحصرة ولم يتمكن من استعماله الا بالاغتراف منها شيئاً فشيئاً .

والحكم فى جميع ذلك هوالاتيان بالتيمم و ان كان يختلف فيما اذا عصى و اتى بالوضوء اوالغسل ، حيث انه يصح فيما اذا كانت الحرمة متعلقة بالمقدمة المحرمة المتقدمة بالزمان ، و يبطل فيما اذا كانت متعلقة بالمقدمة المقارنة بالزمان فضلاً عما اذا كانت متعلقة بعنوان متحد مع الطهارة المائية فى الوجود - حسبما تقدم تفصيله فى المسئلة الثامنة عشر من مسائل التيمم ص١٧٥

والدليل على الانتقال الى التيمم فى جميع الصور المتقدمة هو حكم العقل بامتناع صيرورة الفعل الخارجى - الذى اتحد مع عنوان محرم اوقارن مع مقدمة محرمة - حسناً الذى هوالملاك فى صحة تعلق الامر به ، و ذلك لاتصافه بالقبح الفعلى من جهة غلبة ملاك قبحه ، فلا تتصف بالحسن حينئذ ولا يتعلق به الامر فيكون خروجه عن عموم مايدل على وجوب الطهارة المائية تخصيصاً عقلياً لا تخصيصاً لفظياً .

مسئلة (٣٥) اذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء وكان موجوداً فى المسجد فان امكنه اخذ الماء بالمرور وجب ولم ينتقل الى التيمم ، وان لم يكن له انية لاخذ الماء اوكان عنده ولم يمكن اخذ الماء الا بالمكث فان امكنه الاغتسال

فیه بالمرور وجب ذلك، وان لم یمکن ذلك ایضاً او کان الماء فی احد المسجدین ای المسجد الحرام او مسجد النبی صلی الله علیه واله فالظاهر وجوب التیمم لاجل الدخول فی المسجد و اخذ الماء او الاغتسال فیه ، و هذا التیمم انما یبیح خصوص هذا الفعل ای الدخول والاخذ او الدخول والاغتسال ، ولا یرد الاشکال بانه یلزم من صحته بطلانه حیث انه یلزم منه کونه واجدا للماء فیبطل کما لایخفی .

اذا تمکن من اخذ الماء الذی فی المسجد او الطهارة المائیة فیه علی وجه غیر محرم وجب ذلك من غیر اشکال ، و ان لم یمکن ذلك اما لمکان عدم امکان الاخذ او الاغتسال فی حال الاجتیاز او لعدم الة یأخذ بها الماء او لحرمة الاجتیاز علیه کما فی المسجدین فالظاهر وجوب التیمم لاجل الدخول فی المسجد لاخذ الماء او الاغتسال فیه ، وقد استوفینا الکلام فیه فی المسئلة الثامنة من المسائل المذکورة فی الفصل المعقود فی بیان ما یحرم علی الجنب فی باب غسل الجنابة ، فراجع .

مسئلة (۳۶) لایجوز التیمم مع التمکن من استعمال الماء الا فی موضعین احدهما لصلوة الجنازة فیجوز مع التمکن من الوضوء او الغسل علی المشهور مطلقا لکن القدر المتیقن صورة خوف فوت الصلوة منه لو اراد ان یتوضأ او یغتسل ، نعم لما کان الحکم استحبابیاً یجوز ان یتیمم مع عدم خوف الفوت ایضا لکن برجاء المطلوبیة لابقصد الورود و المشروعیة .

لاینبغی الاشکال فی جواز التیمم بدلاً عن الوضوء او الغسل لصلوة الجنازة مع عدم التمکن من استعمال الماء و وجود مسوغ من المسوغات المتقدمة ، و ذلك لعموم بدلیة التیمم عن الطهارة المائیة فی کل ما یعتبر فیه الوضوء او الغسل سواء کان اعتبارها لاجل الدخل فی صحته کالصلوات الواجبة والمندوبة غیر صلوة الجنازة ، اولاجل الدخل فی کماله کصلوة الجنازة انلااشکال فی استحباب الطهارة لهاوقد ورد فی استحبابها لهااخبار کثیرة وحکی الاجماع علیه ایضاً فیقوم التیمم مقام الطهارة المائیة عند تعذرها ، ولااشکال ایضاً فی مشروعیة التیمم لهامع وجود الماء عند خوف فوت الصلوة منه لو اشتغل بالطهارة المائیة ، و یدل علیه صحیح الحلبی او حسنه عن الصادق علیه السلام عن رجل تدرکه الجنازة

وهو على غيروضوء ، فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها ، قال عليه السلام يتيمم ويصلى .

و انما الكلام فى مشروعيته لها معوجود الماء و عدم خوف فوتها ، فالمشهور على الجواز مطلقا ، وعن الذكرى نسبته الى الاصحاب ، وعن التذكرة نسبته الى علمائنا ، و عن الخلاف دعوى الاجماع عليه صريحاً .

(و استدل له) باطلاق موثقة سماعة ، و فيها قال سئلته عن رجل مرّ به جنازة وهوعلى غيروضوء كيف يصنع ، قال يضرب بيده على حائط اللبن يتيمم ، ومرسل حريز عن الصادق عليه السلام : والجنب يتيمم و يصلى على الجنازة ، و مرسل الصدوق ، حيث يقول: وفى خبر اخر انه يتيمم ان اجنب ، و فى الفقه الرضوى : و ان كنت جنباً و تقدمت الصلوة عليها تيمم او توضأ وصلّ عليها .

والمحكى عن المرتضى والشيخ فى التهذيب والمبسوط والنهاية و الاقتصار و عن ابى على وسلار والشهيد فى الدروس والبيان اعتبار خوف الفوت . و مال اليه المحقق فى المعتبر و صاحب المدارك ، و ذلك للمناقشة فيما استدل به للمشهور ، اما الاجماع المحكى عن الخلاف فبالطعن فيه اولاً حيث انه منقول و بعدم كونه نصاً فى المطلوب ثانياً ، فان كلامه (قده) قابل للحمل على كون نظره فى دعوى الاجماع هو مسئلة جواز صلوة الجنازة بلا طهارة اصلا ، لافى مشروعية التيمم لها مطلقا ، و اما الاخبار فلانها بين مضمرة و مرسلة لايثبت بها الحكم .

(اقول) الانصاف ان التمسك باجماع الشيخ فى الخلاف مع نقل الخلاف عنه نفسه فى اكثر الكتب - كما فى الجواهر - لايخلوعن غرابة ، و اما موثقة سماعة فلا دلالة فيها فى حكم الصلوة اذ يمكن ان يكون السؤال عن التشييع على غيروضوء ، والمستظهر من مرسلتى حريز والفقيه والفقه الرضوى هو بيان اصل مشروعية التيمم لصلوة الجنازة بلا احراز اطلاق فيها بالنسبة الى وجود الماء و عدمه و خوف فوتها وعدمه ، هذا مع مافيها من الارسال والاضمار وضعف السند فليس فى البين الا الشهرة المحققة على مشروعيته لها و لو مع عدم الخوف ، فان امكن اثبات الاستحباب بها بدليل التسامح بدعوى صدق

البلوغ بفتوی الفقیه و یجعل الاخبار المذکورة مؤیدة له ، و الا فالاخذ بالقدر المتیقن هو المتعین ، والاتیان برجاء المطلوبیة مما لااشکال فیه فانه مقتضی الاحتیاط .

الثانی للنوم فانه یجوز ان یتیمم مع امکان الوضوء او الغسل علی المشهور ایضاً مطلقا و خص بعضهم بخصوص الوضوء ، ولکن القدر المتیقن من هذا ایضاً صورة خاصة وهی ما اذا اوی الی فراشه فتذکر انه لیس علی وضوء فیتیمم من دثاره لا ان یتیمم قبل دخوله فی فراشه متعمداً مع امکان الوضوء نعم هنا ایضا لابأس به لابعنوان الورود بل برجاء المطلوبیة ، حیث ان الحکم استحبابی .

الکلام فی مشروعیة التیمم عند النوم ایضاً یقع تارة مع عدم التمکن من الطهارة المائیة ، و اخری مع التمکن منها .

(اما الاول) فلاینبغی الاشکال فی جوازه بناء علی مشروعیته فی کل ما یشرع فیه الوضوء اوالغسل من الغایات الواجبة والمندوبة ـ کما سیأتی الکلام فیها ـ و ان قد ثبت استحباب الطهارة المائیة عند النوم کما تقدم فی مبحث الغسل فیقوم التیمم مقامها عند تعذرها ، مضافاً الی المروی عن امیر المؤمنین علیه السلام : لاینام المسلم و هو جنب ولا ینام الاعلی طهور فان لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید فان روح المؤمن تروح الی الله عزوجل فیلقاها و یبارك علیها فان کان اجلها قد حضر جعلها فی مکنون رحمته و ان لم یکن اجلها قد حضر بعث بها مع امنائه من الملائکة فیردها فی جسده .

و اما الکلام فی المقام الثانی اعنی مشروعیته مع وجود الماء والتمکن من استعماله ففی الحدائق نفی الخلاف فیها ، وفی مصباح الفقیه: و کفی به دلیلاً لاستحبابه بعد البناء علی المسامحة ، و یدل علی الحکم المذکور مرسل الصدوق والشیخ عن الصادق علیه السلام : من تطهر ثم اوی الی فراشه بات و فراشه کمسجده فان ذکر انه علی غیر وضوء تیمم من دثاره کائناً ما کان فان فعل ذلك لم یزل فی صلوة و ذکر الله .

(واورد علی الاستدلال به) بکونه مرسلاً تارة ، وبعدم عموم مفاده للمدعی،

حيث انه فى مورد المحدث بالحدث الاصغر فلا يعم غيره ، و بظهوره فى غير المتعمد ، ولعل الوجه الثانى اوجب ذهاب بعضهم الى اختصاص هذا الحكم بخصوص الوضوء ، كما ان الوجه الاخير هو المنشأ للماتن (قده) فى دعوى القدر المتيقن ، و بمنافاته مع المروى عن امير المؤمنين عليه السلام - كما تقدم - الدال بمفهومه على عدم مشروعية التيمم عند وجدان الماء وانحصار مشروعيته بصورة عدم وجدان الماء وانه يتيمم حينئذ بالصعيد ، و بان هذا التيمم ليس ما جعله الله سبحانه احد الطهورين لاختصاص الطهور بالارض مع ان هذا يصح بالدثار ولو مع التمكن من الارض .

(لكن الانصاف) عدم المناقشة فى الاستدلال بالخبر المذكور ، اما الارسال فلانجباره بالشهرة المحققة المؤيدة بنفى الخلاف فى الحكم المذكور - كما فى الحدائق - واما كونه فى مورد الوضوء فالظاهر الموافق مع الفهم الارتكازى هو كون ذكر الوضوء من باب المثال ، و ذلك بقرنية ذكر التطهر فى صدر الخبر عند قوله : من تطهر ثم اوى الى فراشه (الخ) فان ضمه الى قوله عليه السلام فان ذكر انه على غير وضوء يصير قرينة على ان المراد من قوله على غير وضوء هو غير المتطهر ، و يؤيده فهم الاصحاب منه ذلك ،

و اما ظهوره فى غير المتعمد لترك الوضوء فبادعاء فهم العرف من الحديث كون الحكم مبنياً على التوسعة والتسهيل ، المستلزم لالغاء مثل هذه الخصوصيات ، و اما منافاته مع المروى عن امير المؤمنين عليه السلام فبالمنع عنها بدعوى حكومة المرسل على المروى عنه عليه السلام ، فتامل . و اما كون هذا التيمم مختلف الماهية مع ما جعله الله طهوراً ، ففيه ان المنسبق من دليله بقرينة فهم الاصحاب هو كونه ذاك التيمم الا ان الشارع سهل الامر فيه بالتوسعة فيما يتمم به و فيما يسوغه بالاجتزاء بادنى عذر ولو بمثل كلفة الخروج عن الفراش .

هذا ، ولكن الاحتياط مع ذلك كله هو الاكتفاء بالقدر المتيقن و هو مورد المرسل وعدم التعدى عنه الى غيره الا ان يأتى برجاء المطلوبية لا بقصد الورود .

وذكر بعضهم موضعاً ثالثاً وهو مالو احتلم فى احد المسجدين فانه

يجب ان يتيمم للخروج و ان امكنه الغسل لكنه مشكل بل المدار على اقلية زمان التيمم او زمان الغسل او زمان الخروج حيث ان الكون فى المسجدين جنباً حرام فلابد من اختيار ما هو اقل زماناً من الامور الثلاثة ، فاذا كان زمان التيمم اقل من زمان الغسل يدخل تحت ما ذكرنا من مسوغات التيمم من ان من موارده ما اذاكان هناك مانع شرعى من استعمال الماء فان زيادة الكون فى المسجدين جنباً مانع شرعى من استعمال الماء .

قد استوفينا الكلام فى حكمه فى المسئلة الاولى من مسائل ما يحرم على الجنب فى باب غسل الجنابة بما لامزيد عليه .

مسئلة (٣٧) اذاكان عنده من الماء مالا يكفيه لوضوئه اوغسله وامكن تتميمه بخلط شيئى من الماء المضاف الذى لايخرجه عن الاطلاق لا يبعد وجوبه و بعد الخلط يجب الوضوء او الغسل و ان قلنا بعدم وجوب الخلط لصدق وجدان الماء حينئذ .

لو كان عنده من الماء مالا يكفيه لطهارته المائية و امكن مزجه بمايع مضاف على وجه يحصل به الكفاية للطهارة المائية من غير ان يسلب عنه صدق الماء عرفا فالكلام فيه يقع فى مقامين (الاول) فى انه هل يجب المزج والخلط ام لا فالمحكى عن بعض هوالجزم بوجوبه لكونه متمكنا من الطهارة المائية بهذا الطريق ويكون حاله كما لوكان الماء بعيداً عنه اذ يجب تحصيله مع الامكان .

(واورد عليه) بالفرق بين ما اذاكان الماء موجوداً وكان استعماله فى الطهارة موقوفاً على السعى اليه او شرائه او اخراجه من البئر ونحو ذلك ، وبين ما اذا لم يكن موجوداً وكان استعماله فيها متوقفاً على ايجاده مع التمكن من ايجاده : بصدق وجدان الماء الذى هوموضوع وجوب الوضوء فى الاول وصدق فقدانه الذى هو موضوع وجوب التيمم فى الاخير ، والتكليف المتعلق بكل موضوع يكون تعلقه به على نهج القضا ياء الحقيقة، فيكون منوطاً بوجود موضوعه، ولااقتضاء له فى ايجاد موضوعه، بل هوحكم على تقدير وجود الموضوع .

(وفيه) ان المختار كون الموضوع لوجوب التيمم هو العجز عن استعمال الماء في الوضوء او الغسل لاعدم وجود الماء ، والمكلف هنا غير عاجز عن استعمال الماء بعد فرض القدرة على تتميم الناقص بالماء المضاف فلا ينبغي التشكيك في وجوب التتيمم والطهارة المائية .

ومما ذكرنا يظهر ما في مصباح الفقيه من ان مناط ازدياد الماء بادخال المضاف فيه هو ايراث التفاوت بادخاله فيه كماً لاكيفاً بمعنى ان انضمام المضاف اليه موجب لزيادة مقداره لكي يمكن اتيان الطهارة المائية به ولا يوجب ذلك تغيير الصورة المائية للماء الناقص و انما يوجب خروج المضاف عن كونه مضافا وصيرورة الكل ماء واحداً ، وهذا المعنى لا يتحقق الا باستهلاك المضاف بسبب انضمامه الى الماء وصيرورته مما يصدق عليه الماء عرفاً ، ولا يخفى ان اطلاق اسم الماء على المختلط بشيئ من المضاف بعد استهلاك المضاف فيه انما هو لمكان عدم اعتناء العرف بالمستهلك وعدم ملحوظيته في حد ذاته محكوماً بحكم ، وهو يناقض حكمهم بوجوب ايجاده مقدمة لامتثال الامر بتلك الطبيعة المغايرة له فانه موقوف على ملاحظته جسماً خارجياً مؤثراً في زيادة المقدار ، التي بهذه الملاحظة يمتنع وقوعه امتثالا للامر المتعلق بتلك الطبيعة ، فان استقلاله بالملاحظة مانع عن عدّه جزء للمهية المغايرة له محكوماً بحكمها،

ولاجل ذلك لا يجوز مزج الحنطة الخالصة بالتراب في مقام الدفع الى الفقير زكوة او الى المشترى المسلم اليه في مقام دفع المسلم به اليه في بيع السلم ، و هذا بخلاف مالو كانت ممزوجة من الاصل بحيث يرى الخليط مستهلكاً فيه غير محكوم بحكم نفسه بل محكوماً بالحنطة، فانه يجوز دفعه في المقامين ويترتب عليه كلما يترتب على الحنطة من الحكم.

(و بالجملة) ففرق بين ما اذا لم يكن الماء ممزوجاً بغير جنسه و بين ما اذا كان كذلك من اول الامر مزجاً لا يخرج به الماء عن صدق الماء عليه و موجباً لاستهلاك غير الماء فيه وصدق الماء على المجموع الحاصل منه ومن الماء بسبب الانضمام ، ففي الاول لا يرى العرف مزجه بغير جنسه من اسباب تحصيله ، و في الثاني

يصدق عندهم على المجموع اسم المستهلك فيه و يترتب عليه ماله من الحكم ، هكذا حققه (قده) .

فان ما افاده و ان كان جيداً فى مقام التحقيق الا انه لا يغنى شيئاً لما نحن بصدده ، اذ موضوع وجوب التيمم هو العجز وعدم التمكن من استعمال الماء فى الطهارة المائية ، والمفروض انه بهذا النحو متمكن من استعمال الماء ، و دعوى ان العرف لا يرى مزجه بغير جنسه من اسباب تحصيله غير مسموعة بعد صدق التمكن عندهم بذلك من استعمال الماء فى الطهارة : وكون النظر الى الماء المضاف حين توجيه الامر بادخاله فى الماء الناقص نظراً استقلالياً لا ينافى عدم توجه النظر اليه بعد الامتزاج بالاستقلال، وانما المحال اجتماع اللحاظين به فى زمان واحد .

ومما يوضح عدم مورد للتشكيك فى المقام فى عدم سقوط الطهارة المائية انه لو فرض ذلك فى رفع الخبث فكان الماء عنده لا يكفى لغسل بدنه او ثوبه من النجاسة الا بضم مقدار من الماء المضاف الذى لا يخرج الماء به عن الاطلاق وصدق الاسم فلا اشكال حينئذ فى وجوب المزج والتطهير به و انه لا يجوز ان يصلى مع النجس بدعوى عدم كفاية الماء للتطهير .

هذا تمام الكلام فى المقام الاول ، ومنه ظهر حكم المقام الثانى وهو انه اذا حصل الخلط والمزج وتحقق الماء الذى يكفى للطهارة من الوضوء او الغسل وجب على المكلف ذلك ولا ينتقل الحكم الى التيمم سواء كان المزج واجباً او لم يكن، و سواء حصل المزج بفعله او بفعل غيره ،كل ذلك لصدق التمكن من الطهارة المائية حينئذ ، بل وصدق وجدان الماء فى هذه الصورة فيجب صرفه فى الوضوء والغسل - وان لم نقل بوجوب المزج - والله العالم باحكامه.

(فصل فى بيان ما يصح التيمم به)

يجوز التيمم على مطلق وجه الارض على الاقوى، سواء كان ترابا اورملا اوحجراً اومدراً اوغير ذلك وان كان حجر الجصّ والنورة قبل الاحراق ، واما بعده فلا يجوز على الاقوى .

لااشكال ولاخلاف بين الامامية فى اعتبار كون التيمم على الارض فلايجوز على ما يخرج من الارض كالنبات ـ كما حكى عن مالك ـ ولاعلى الثلج ـ كما عن ابى حنيفة .

وفى اعتبار كونه على التراب مطلقا بحيث يكون مع عدمه فاقد الطهورين ، اومع التمكن منه فيجوز على الحجر اذا فقد التراب، او عدم اعتباره مطلقا فيصح التيمم بكل مايقع عليه اسم الارض من الحجر والحصى والرمل والمدر ولو مع التمكن من التراب (اقوال) المحكى عن المشهور هوالاخير ومنشأ الخلاف فى ذلك هوالاختلاف فى مفهوم لفظ الصعيد لغة مع اختلاف الاخبار فى التعبير عما يتيمم به ايضاً فاما الخلاف فى مفهوم الصعيد فقد حكى عن كثير من اللغويين ان الصعيد هو وجه الارض تراباً كان اوغيره ، ونسب الى اكثرهم تفسيره بالتراب .

وحكى فى الجمع بين التفسيرين (وجوه) ـ الاول ـ احتمال تعدد الوضع و كونه من قبيل الاشتراك اللفظى بين العام والخاص، والكلى وبعض افراده ، بدعوى وضع لفظ الصعيد تارة لوجه الارض واخرى لخصوص التراب ولازم هذا الوجه هواجمال لفظ الصعيد فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو التراب (ولا يخفى مافيه) حيث ان اهل اللغة انما يذكرون موارد استعمال اللفظ فى المحاورات من غير تمييز بين الحقائق والمجازات كما يظهر ذلك من التتبع فى كيفية تشخيصهم معانى الالفاظ ، فانهم انما يرجعون فى

ذلك الى موارد استعمال اللفظ فی محاورات المستعملین ، ومن المعلوم اختلاط الحقائق والمجازات فی مقام الاستعمال ، فاحتمال تعدد اللفظ بتعدد ما ینقلون من المعانی ضعیف جداً .

(الوجه الثانی) دعوی کون المراد من التراب الذی فسروه به هو مطلق وجه الارض و انما خصوه بالذکر لانه الفرد الغالب الشایع منه (ولایخفی مافیه ایضاً) لعدم وجود قرنیة علی ذلك ولاشاهد له بعد کون الظاهر من لفظ التراب هو المعنی المقابل للحجر والحصی ونحوهما، وجعل التفسیر الاول شاهداً علی کون المراد من التفسیر بالتراب مطلق وجه الارض معارض باحتمال ارادة التراب فی التفسیر الاول من « وجه الارض » من جهة انصراف المطلق الی الشایع منه.

(الوجه الثالث) دعوی عدم المنافاة بین التفسیرین لعدم افادة کل منهما الحصر فیما یفسره ، فلا مانع من کونه حقیقة فی کلا المعنیین (ولا یخفی مافیه ایضاً) فانه ان ارید کونه حقیقة فیهما علی نحو الاشتراك اللفظی کان هذا الوجه راجعاً الی الوجه الاول الذی عرفت مافیه ، مع ان ظاهر کل تفسیر هو الحصر کما لایخفی علی من تدبر فی المحکی عن ابن درید من قوله : الصعید هو التراب ، او ما عن الجوهری : الصعید التراب ، وان ارید انه حقیقة فیهما وان ذکر التراب من باب ذکر بعض افراد العام ، فیرد علیه ما ذکرنا من ان الظاهر ممن فسره بالتراب هو حصر المعنی به .

(الوجه الرابع) دعوی ان المراد من التراب ماکان تراباً ولو بالاصل فان الحجر والمدر والرمل والحصی کلها اصلها التراب، وهذه الدعوی لعلها اسخف من الکل، ضرورة ثبوت التفاوت بین هذه المفاهیم قطعاً بحیث لایصح ارجاع بعضها الی الاخر ، مع انه یلزم صدق الصعید حینئذ علی النبات بل علی غیره من المواليد الثلاثة من الحیوان والانسان لکون اصل ذلك کله هو التراب .

والحاصل ان ما ذکروه فی وجه الجمع بین التفسیرین غیر وجیه فالتفسیران متعارضان. فربما یقال بترجیح التفسیر بمطلق وجه الارض بالاکثریة وان المفسرین به اکثر، وبان المفسر به مثبت، والمفسر بالتراب ناف، والمثبت مقدم علی النافی ، وبان

المفسرين به اوثق واعرف بموارد الاستعمالات ، حيث ان منهم الراغب واصحاب العين والمحيط والاساس والمغرب ومصباح المنير ، وبانه من قبيل دوران الامر بين الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظى والمعنوى ، و ان الاشتراك المعنوى خير من اللفظى ومن الحقيقة والمجاز فيتعين الحكم بكونه حقيقة فى مطلق وجه الارض .

ولا يخفى ضعف هذه الوجوه كلها فانها وجوه ظنية لا تغنى من الحق شيئاً .

والذى عندى فى هذا المقام ـ والله سبحانه هو العالم بحقيقة الحال ـ ان اللغويين ـ كما تقدم انما يذكرون موارد الاستعمال لا الموضوع له و ليس لهم سبيل الى تشخيصه ولا قولهم حجة فى ذلك بعد العلم بعدم طريق لهم الى احراز الوضع ، فالاختلاف فى تفسير الصعيد ناش عن الاختلاف فى الاستعمال ولا اشكال فى استعماله فى مطلق وجه الارض بلا مؤنة علاقة الحقيقة والمجاز و هو دال على كونه حقيقة فيه،

فمن موارد استعماله فى الكتاب قوله تعالى: فتصبح صعيداً زلقاً، حيث ان الصعيد هنا بمعنى الارض ، وكذا قوله سبحانه : وانا لجاعلون ما عليها صعيداً جُرُزاً، و من السنة قوله صلى الله عليه وآله يحشر الناس حفاتاً عراتاً على صعيد واحد ، اى ارض واحدة ، فلفظ الصعيد موضوع لمطلق وجه الارض وان استعماله فى التراب لمكان شيوعه فى وجه الارض بحيث يقال ان الصعيد هو التراب، مثل اطلاق الماء على الماء المشروب الخالص فى مقابل ماء الزاج والكبريت ، وعلى هذا فيرتفع الخلاف بين التفسيرين حيث ان اللفظ مستعمل فى كلا المعنيين، ولكن الموضوع له هو لمعنى الاعم، هذا تمام الكلام فى ما وقع فيه من الخلاف فى لفظ الصعيد بين اللغويين.

واما بالنظر الى الاخبار فقد وردت فى المقام منها طوائف.

(الاولى) ما وقع التعبير فيها بلفظ الصعيد كصحيحة ابن ابى يعفور و عنبسة عن الصادق عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم مائهم (وصحيحة الحلبى) فى الجنب لا يجد الماء ، قال يتيمم بالصعيد (وخبر ابى بصير) انما هو الماء والصعيد ، و خبر محمد بن مسلم : ان رب الماء هو رب الصعيد ، و خبره الاخر : ان رب الماء

رب الصعيد، ـ والكلام فى هذه الاخبار بعينه هو الكلام فى لفظ الصعيد الواقع فى الاية المباركة .

(الطائفة الثانيه) ما عبر فيها بلفظ الارض ، مثل صحيحة ابن سنان : اذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنبا فليمسح من الارض ، وخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام : ان فاته الماء لم تفته الارض، وخبر محمد بن مسلم : فان فاتك الماء لم تفتك الارض ، وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله : ايما رجل من امتى اراد الصلوة ولم يجد ماء و وجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا ، والاخبار الكثيرة الواردة فى كيفية التيمم المصرح فى بعضها بضرب كفيه على الارض .

(وربما يتمسك) باطلاق هذه الطائفة لجواز التيمم بمطلق الارض ولو مع التمكن من التراب ، ويؤيّد ايضاً بورودها فى المدينة التى يغلب فى ارضها الاحجار و وغيرها ممالا يسمى تراباً (ولا يخفى) مافى هذا التأييد من الوهن لان غلبة وجود الاحجار وغيرها فى ارض الطيبة لا يوجب فقد التراب فيها بما يتيمم به مضافاً الى ان الاغلب فى فقد الماء هو فى حال السفر فورود الاخبار بمعنى صدورها منهم عليهم السلام فى المدينة لا يدل على كون العمل بها فيها كما لا يخفى.

(وربما يقال) بان ظاهر هذه الطائفة هو كونها فى مقام بيان اصل التشريع وان ذكر الارض فيها فى مقابل الماء لا ان المراد بها بيان الاطلاق فى ما يصدق عليه الارض، مع ان فى الاول منها ـ اعنى صحيحة ابن سنان ـ ايماء الى ان المراد من الارض ليس مطلقها لقوله عليه السلام : فليمسح من الارض، المشعر بالتبعيض لمكان كلمة «من» والاكان الاولى التعبير بلفظة «على» فيقال فليمسح على الارض ،

واما التاييد بما فى خبر محمد بن مسلم : ولم يجد ماء ووجد الارض وان المراد هو بعض الارض ـ اى التراب ـ والا فالارض موجودة دائماً (فغير وجيه) لان وجود الارض دائماً بمعنى امكان التيمم به ممنوع لفقدان الارض للمحبوس فى مكان نجس او محل ليس فيه الا الخشب او الجصّ المحروق او من كان فى ارض كلها سبخة يعلوها الملح او فى ارض عليها الثلج ، فاشتراط وجدان الارض فى الخبر لا يدل على كون المراد

منها خصوص التراب (وكيف كان) فليس فى هذه الطائفة ما يمكن تاييد الاطلاق ولا ترجيح الاختصاص بالتراب ، وكونها فى مقام اصل التشريع ليس ببعيد فهى مجملة من هذه الجهة.

(الطائفة الثالثة) ما فيها تصريح بجواز التيمم على غير التراب من اجزاء الارض كالمروى عن الراوندى عن على عليه السلام قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض ، فقيل له أيتيمم بالصفا العالية على وجه الارض، قال نعم (وفى مجمع البحرين) : الصفا يستعمل فى الجمع والمفرد فاذا استعمل فى المفرد فهو الحجر و اذا استعمل فى الجمع فهو الحجارة الملساء ، الواحدة صفوانة ، والملساء مؤنث الاملس وهو مالا خشونة فيه ، فعلى تفسيره فالصفا العالية بمعنى الحجارة المرتفعة، وعليه يكون الحديث نصاً فى جواز التيمم على الحجارة والجص والنورة ، بل ومقتضى التعليل هو جواز التيمم على كل مالا يخرج عن مسمى الارض (وخبر السكونى) عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن على عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم ، فقيل بالنورة فقال نعم ، فقيل بالرماد فقال عليه السلام لا ، انه ليس يخرج من الارض ، انما يخرج من الشجر، وضعفها سنداً منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب بها على ما بنينا عليه فى حجية الاخبار .

(الطائفة الرابعة) ما وقع التعبير فيها بلفظ التراب كصحيحة محمد بن حمران ، و فيها ان الله عز و جل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (وصحيحة معوية بن ميسرة) وفيها : رب الماء هو رب التراب (والمروى عن الخصال) عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال الله عز وجل : جعلت لك ولامتك الارض مسجداً و ترابها طهورا (وعن امير المؤمنين عليه السلام) عنه صلى الله عليه وآله : اعطيت مالم يعط نبى من انبياء الله ، جعل لى التراب طهوراً (وخبر رفاعة) عن الصادق عليه السلام : اذا كان الارض مبتلة ليس فيها تراب ولاماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه (والمحكى عن الدعائم) وفيه عنهم عليهم السلام انه يتيمم على الغبار اذا لم يجد تراباً ، هذه جملة من الاخبار التى وردت فى المقام، وفى معناها غيرها مما لاحاجة الى نقله .

اذا تبين ذلك فنقول استدل لتعين التراب مع التمكن منه بالكتاب والسنة و بالاصل ، اما الكتاب فبوجهين (احد هما) كون المراد من الصعيد هو التراب بناء على ترجيح التفسير به على التفسير بمطلق وجه الارض .

(الثاني) وجود القرينة في الاية المباركة في سورة المائدة على ارادة التراب من الصعيد ولو من باب ذكر العام و ارادة الخاص ، وهي كلمة «منه» في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه ، فان المتبادر منها ارادة المسح ببعض الصعيد ، وهذا لا يستقيم الا بارادة التراب دون الحجر ، فان الحجر لا يعلق باليد حتى يصدق المسح منه .

(لا يقال) يحتمل كون كلمة «من» للبدلية و كون الضمير المجرور بها راجعاً الى الماء ، فالمعنى فتيمموا صعيداً طيباً بدل الماء .

(فانه يقال) انه خلاف الظاهر بعيد عن سياق الاية كما يظهر للمتأمل فيها كما ان جعلها بمعنى الابتداء ايضاً بعيد لعدم مناسبته مع المقام ، و لا يضر خلو الاية في سورة النساء عن ذكر كلمة «منه» فان ذكرها في سورة المائدة كاف في تفسير المراد من الصعيد و ان المراد منه هو ما يمكن علوقه باليد ليمسح منه على الوجه واليدين .

(و يشهد لارادة التبعيض) في الاية ما ورد في تفسيرها في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ، وفيها قال زرارة قلت له عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين ، فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله و نزل به الكتاب من الله ، لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ، ثم قال و ايديكم الى المرافق ، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان تغسلا الى المرفقين ، ثم فصّل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم ، فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال و ارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضها ، ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ، ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه ، فلما وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها و ايديكم ثم قال منه اى من ذلك التيمم

لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق بعضها، ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، والحرج الضيق (انتهى الحديث) وانما اوردناه بطوله لما فيه من طريق الاستدلال المفيد لغير المقام ايضاً ،

ففى قوله عليه السلام : ثم قال منه اى من ذلك التيمم دلالة على ان المراد فى الاية هو المسح بما على اليد من اثار التراب على الوجه واليدين ويكون المراد من قوله عليه السلام من ذلك التيمم هو المتيمم به اى من الصعيد بدليل قوله عليه السلام بعد ذلك : لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف (الخ) فيصير الخبر دليلاً على ارادة التراب من الصعيد ، ان الحجر لا يعلق بالكف ،

هذا تمام الكلام فى الاستدلال بالاية على اختصاص التيمم بالتراب .

(ولكن لا يخفى ما فيه) اما الاستدلال بها بناء على ترجيح تفسير الصعيد بالتراب فقد عرفت ما فيه و ما هو حق القول فيه .

و اما الوجه الثانى وهو دعوى كون المراد من الصعيد هو التراب بقرينة كلمة «منه» المذكورة فى اية المائدة فلانها لا تصلح لان تكون قرينة على ذلك اذ مبناه على كون «من» للتبعيض و ان الضمير المجرور راجع الى الصعيد فيكون المعنى: فامسحوا بوجوهكم و ايديكم بعض الصعيد اى بعض التراب الذى علق باليد مع ان فى تفسير كلمة «منه» فى الاية احتمالات (فمنها) ان تكون من للابتداء و يكون الضمير راجعاً الى الصعيد ، والمعنى حينئذ ان المسح يبتدء من الصعيد او من الضرب عليه .

(ومنها) ان تكون للسببية ويكون الضمير راجعاً الى الحدث المفهوم من الكلام، والمعنى حينئذ فامسحوا بوجوهكم و ايديكم بسبب الحدث الواقع ، كما يقال اغتسلت من الجنابة اى بسببها ، قال سبحانه مما خطيئاتهم اغرقوا ، وقول فرزدق : يغضى حياء و يغضى من مهابته .

(و منها) ان تكون من للبدلية والضمير راجع الى الماء - كما تقدم .

(ومنها) ما هو مبنى الاستدلال من كون من للتبعيض والضمير يرجع الى الصعيد، و هذا و ان لم يكن ببعيد فى نفسه ولكن يبعده كون المستفاد من الاية المباركة حينئذ

مسح الوجه واليدين بالتراب و هذا هو الذى فهمه عمار من اية التيمم ، و بعد القطع بعدم اعتبار مسح ما تيمم به و دلكه على وجهه و يديه خصوصاً بعد ردع عمار عما استفاده من الاية و استحباب نفض اليدين - على ما سيأتى - فلا يمكن ان يفسر الاية بكون من للتبعيض فهذا الاحتمال مردود قطعاً ، فيدور الامر بين ما عداه ولعل الاحتمال الاول و هو كون من للابتداء اظهر لبعد معنى السببية من سياق الاية ، و كذا البدلية للزوم رجوع الضمير حينئذ الى الماء وهو ابعد عن الضمير فى الاية من الصعيد ، و يكون المعنى بناء على كون من للابتداء : ليكن ابتداء مسح الوجه واليدين من ذلك الصعيد بضرب اليدين اولاً عليه ثم مسح الكفين على الوجه واليدين .

(و مما ذكرنا يظهر الجواب) عن الاستدلال بصحيحة زرارة المتقدمة ايضاً لان كلمة من فى قوله عليه السلام : اى من ذلك التيمم ايضا للابتداء بالبيان المتقدم فيكون معناه : مبتدءً من ذلك التيمم ، و مع جعل التيمم بمعنى المتيمم به يصير المعنى وجوب المسح مبتدء من الصعيد لا بنفس الصعيد ، و انه لما علم سبحانه انه لا يعلق الصعيد بالكف بوجه يمكن مسحه على الوجه واليدين اوجب كون المسح مبتدءً منه لا به نفسه .

ولو سلم ظهور كلمة - من - للتبعيض ومنافاته مع جواز التيمم بالحجر فلا يستلزم دلالة الاية على الاختصاص بالتراب اذ تشمل الاية كلما يمكن علوقه باليد كالرمل والحجر المسحوق بل والحجر المتماسك اذا كان عليه شيىء من التراب بمقدار يعلق بالكف ، فالدليل حينئذ اعم من المدعى ، هذا تمام الكلام فى تقريب الاستدلال بالاية ومايرد عليه.

و اما الاستدلال بالسنة للاختصاص بالتراب فبالاخبار المتقدمة المذكور فيها لفظ التراب ، وهى على ما تقدم على انحاء (منها) مايدل على طهورية التراب كما فى صحيحة ابن حمران: ان الله عزوجل جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً، وصحيحة معوية بن ميسرة : رب الماء هو رب التراب ، بتقريب ان ذكر التراب فى مقابل الماء دليل على انحصار الطهور به ، و يصير هذا قرينة على ارادته من الصعيد اوالارض المذكورتين فى الاخبار الاخر،

(ومنها) مايدل على الارفاق بهذه الامة فى جعل التراب لهم طهورا كما فى المروى

عن الخصال: قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض مسجداً و ترابها طهوراً ، و ماروى عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله : اعطيت مالم يعط نبى من الانبياء جعل لى التراب طهوراً (بتقريب) ان ذكر التراب مع جعل مطلق الارض طهورا يكون لغوا، لامن جهة مفهوم اللقب لكى يرد عليه كما فى المعتبر بانه تمسك بدلالة الخطاب المتروكة فى معرض النص اجماعاً ، بل من جهة كونه فى مقام الامتنان والارفاق ، حيث ان تخصيص التراب بالذكر مع كونه فى مقام الامتنان يناسب مطهرية التراب بالخصوص ، اذلو كان غير التراب من اجزاء الارض طهوراً لكان ذكره ادخل فى الامتنان .

(ومنها) خبر رفاعة المتقدم ذكره والمحكى عن دعائم الاسلام عنهم عليهم السلام: يتيمم بالغبار اذا لم يجد تراباً، بتقريب انه مع عدم التراب لاينتهى الامر الى الغبار اذا كان غير التراب مما على وجه الارض موجوداً مثل الحجر و نحوه ، فيستكشف انحصار الطهور بالتراب وعدم التعميم بما على وجه الارض .

(و اورد على الجميع) اما على ماورد من ان التراب طهور ، او ان رب الماء والتراب واحد فبعدم المنافاة بين طهوريته وطهورية مطلق وجه الارض اذا دل عليه الدليل، و هذا ظاهر، مع عدم دلالة تلك الاخبار على حصر الطهور بالتراب و لم يظهر من احد ادعاء دلالتها على الحصر خصوصاً مع ثبوت مطهرية غير التراب فى الجملة و لو عند فقده، المنافى مع حصر الطهور به .

واما ماورد من التعبير بجعل التراب طهوراً ارفاقاً على هذه الامة فبعدم ذكر التراب فى اغلب ماورد فى ذاك المضمار (قال فى الحدائق) و قد نقل فى الوسائل اربع روايات ، واحدة منها من الكافى و الثانية من الفقيه و اثنتان من الخصال ، و الجميع خال من هذه الزيادة .

(اقول) و لو سلم كون هذه الزيادة ايضاً من الرواية (كما هو الظاهر من الرواية المحكية عن العلل، حيث ذكر فيها مسنداً الى جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وآله بسند متصل الا ان جلّ رواتها من العامة ، وعن المحقق فى المعتبر انه قال صلى الله عليه وآله جعلت لى الارض مسجداً و ترابها طهورا) لكان معارضا مع تلك الروايات التى ليست فيها تلك الزيادة

مثل مافى الكافى عن الصادق عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى اعطى محمداً صلى الله عليه وآله شرايع نوح و ابراهيم و موسى وعيسى - الى ان قال - وجعل له الارض مسجداً وطهوراً (و فى الخصال) عنه صلى الله عليه وآله : فضّلت باربع : جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً، و ايما رجل من امتى اراد الصلوة فلم يجد ماء و وجد الارض فقد جعلت له الارض مسجداً وطهوراً وفيه ايضا عنه صلى الله عليه وآله اعطيت خمساً لم يعطها احد قبلى : جعلت لى الارض مسجداً و طهوراً .

ولا يخفى ظهور هذه الاخبار فى جعل الارض طهوراً له صلى الله عليه وآله و لامته ارفاقاً و تسهيلاً ، و تقييد الارض فيها بالتراب ، المذكور فى رواية العلل بعيد فى الغاية لابائها عن التقييد لمكان كون ورودها فى مقام الارفاق والتسهيل ، بل لابد فى ذكر التراب فى رواية العلل من نكتة ، فيمكن ان يكون للجرى مجرى العادة فى مقام التعبير عن رقبة الارض بالتراب ، او لكون التراب هو الفرد الشايع ، ولولا ذلك لكان اللازم عدم جواز التيمم بما عدى التراب اصلا ولو مع فقده ، ولا يقول به اكثر القائلين بتعين التراب مع امكانه . و اما خبر رفاعة ففيه ان المراد من قوله : فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه لعله هو الحجر لانه اذا وجد حجراً فقد وجد اجف موضع من الارض ، فلا يصير دليلا على اعتبار التراب ، و مع الاغماض عن ذلك يكون مطروحاً البتة ، لدلالته على عدم جواز التيمم بغير التراب مطلقا مع انه يجوز ذلك قطعاً عند فقده (ومنه يظهر) مافى التمسك بخبر دعائم الاسلام ايضاً فانه لا اشكال فى عدم انتهاء الامر الى التيمم بالغبار بعد فقد التراب مع وجود غيره من الحجر ونحوه ، فلابد من حمله على التيمم بالغبار اذا لم يجد التراب ولا غيره مما يتيمم به لاخصوص فقد التراب فقط.

(واستدلوا من الاصل) بقاعدة الاشتغال للعلم باشتغال الذمة بالصلوة مع التيمم عند فقد الماء والشك فى الخروج عنه عند الاتيان بها متيمماً بغير التراب مع التمكن منه (و اورد عليه) بان الشك انما هو فى اعتبار خصوصية التراب ، والمرجع فيه هو البرائة بناء على ما هو التحقيق من انها المرجع عند الشك فى الشرطية والجزئية ، و ذلك اذا قلنا بان ماهو شرط الصلوة عبارة عن نفس افعال التيمم لا الاثر الحاصل منها اعنى الطهارة او

اباحة الدخول فى الصلوة ، و الا كان المرجع هو قاعدة الاشتغال لكون الشك فى المحصل حينئذ .

واستدل لجواز التيمم بمطلق وجه الارض بالاخبار المعبرة فيها بلفظ الارض و المصرحة فيها بجواز التيمم على الجص والنورة والصفا العالية ، و تعليل عدم الجواز فى الرماد بانه ليس من الارض و انما يخرج من الشجر ، مع ماورد من تفسير الصعيد بمطلق الارض، وبان الاصل عند انتهاء الامر اليه هو البرائة (ولا يخفى) قوة ما ذكروه ، الا انه لا ينبغى ترك الاحتياط بتقديم التراب على غيره عند التمكن منه ، و ذلك لضعف ما يدل على جواز التيمم بارض الجص والنورة والصفا العالية ولم يثبت موافقة الشهرة عند القدماء معه حتى ينجبر بالعمل، ولان الاصل فى المقام راجع الى الشك فى المحصل والمرجع فيه هو الاشتغال لا البرائة .

و ينبغى التنبيه على امور (الاول) انه بناء على المختار من عدم تعين التراب لا ينبغى الاشكال فى وجوب التيمم بالحجر عند فقد التراب ، وهذا واضح ، وعلى القول الاخر ففى صيرورته فاقد الطهورين عند فقد التراب ، او انه يجب عليه حينئذ التيمم بالحجر وجهان ، المحكى عن ابن الجنيد هو الاول ولعله الظاهر من الغنية - على ما قيل - وذلك لاختصاص الصعيد عندهما بالتراب، والمعروف بين الفقهاء هو الاخير- وهو الاقوى وان كان اثباته بالدليل لا يخلو عن غموض ، حيث انه لو كان الدليل عليه هو شمول الصعيد له للزم القول بالاكتفاء به مع وجود التراب ، ولو قيل باختصاص الصعيد بالتراب فلا يكون لنا دليل على جواز التيمم به مع فقد التراب .

و لكنه استدل لوجوب التيمم به عند فقد التراب بوجوه (الاول) الاجماع على وجوبه فى حال الاضطرار (واورد عليه) بان القائلين به انما يقولون من جهة كونه مصداق الصعيد و لم يتحقق اجماع على وجوب التيمم به فى حال فقد التراب من حيث انه حجر

(الثانى) ان الظن حاصل من الادلة بجواز التيمم بمطلق الارض فى الجملة ، لكنه لا شمول فيها لجميع الاحوال بحيث يقاوم ما دل على التراب حتى يتساوى معه فى ذلك ، فلابد من تقديم التراب عند وجوده تحصيلا لليقين بالبرائة ، ولا شمول لما دل على اعتبار التراب لحال العجز عنه لكى يصير فى حال فقده فاقد الطهورين بحيث يقاوم ما دل

على مطلق الارض - بالنسبة الى حال العجز عن التراب، وعلى هذا فيجب التيمم بغير التراب لتوقف اليقين بالبرائة عليه (ولا يخفى ما فيه) اما اولاً فلان دعوى حصول الظن من الادلة بجواز التيمم بمطلق الارض مع دعوى عدم شمولها لجميع الاحوال فاسدة جداً ، اذ لو كان المستفاد من الادلة جواز التيمم بمطلق الارض (اما من جهة دعوى كون الصعيد هو مطلق الارض و اما من جهة مادل على جواز بالارض مما تقدم من الاخبار) فلا وجه للمنع عن شمولها لحالتى الاختيار والاضطرار ، ولو منع شمولها لحالة الاختيار فلا يكون فى البين ما يدل على جوازه بمطلق الارض فى حالة الاضطرار .

(و اما ثانياً) فلان التمسك باليقين بالبرائة لاثبات وجوب التيمم بغير التراب مع فقد التراب لاوجه له ، لعدم العلم باشتغال الذمة بالصلوة بناء على عدم وجوبها على فاقد الطهورين، فمع قطع النظر عن الادلة الاجتهادية لايمكن التمسك بالاصل لاثبات وجوب التيمم بغير التراب مع العجز عنه.

(الثالث) استصحاب بقاء اشتغال الذمة الثابت قبل العجز عن التراب وعدم سقوط الصلوة بحال (ولا يخفى ما فيه ايضا) لان الاستصحاب المذكور لايثبت وجوب التيمم بغير التراب عند فقده ، مع عدم جريانه فيما كان فاقداً للتراب من اول الوقت ، واسراء الحكم بالنسبة الى ما كان الفقد من اول الوقت بعدم القول بالفصل فاسد ، لعدم صحة تسرية الحكم الثابت بالاصل عن مورده الى غير بعدم القول بالفصل -- على ما ثبت فى محله .

(الامر الثانى) ان الشيخ الاكبر (قده) ذكر فى بعض رسائله العملية ترتيباً فيما يتيمم به بتقديم التراب على غيره مطلقا ، ومع فقده يتيمم بالارض، ومع عدم التمكن منه فبالرمل ثم بالحجر ، وان لم يتمكن من الحجر فبالغبار، واخر المراتب هو الطين - ان لم يتمكن من تجفيفه، ثم بعد ذلك على الجص واللبنة. ولعل الوجه فى ذلك اما تقديم الارض على ما عداها من المذكورات بعد فقد التراب فللاخذ بالاخبار المعتبرة فيها بلفظ الارض مما تقدم من الاخبار ، واما تقديم الرمل بعد عدم التمكن من الارض فلانه اقرب فى صدق الارض بل التراب عليه من الحجر، واما تقديم الحجر على ما بعده فللمروى عن

الراوندى من التصريح بجواز التيمم على الصفا العالية بعد حمله على صورة عدم التمكن مما قبله من المراتب ، واما تأخر الغبار عما ذكر وتقدمه على الطين فللمحكى عن دعائم الاسلام ـ على ما تقدم ـ من انه يتيمم بالغبار اذا لم يجد تراباً ، وغير ذلك من الاخبار التى ستمر عليك فيما بعد .

واما وجه كون اخر المراتب الطين فلما يدل على ذلك مثل قول الصادق عليه السلام فى خبر ابى بصير: اذا كنت فى حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به ، فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه وتتيمم به. وقول الباقر عليه السلام فى صحيح زرارة : ان كان الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيئى مغبر (معه) وان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه (وقول الصادق عليه السلام) فى صحيح رفاعة: اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من الله عزوجل: قال فان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيئى مغبر، وان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتمم منه .

(**الامر الثالث**) لا اشكال فى جواز التيمم على ارض النورة والجص قبل الاحراق بناء على قول المشهور من جوازه على مطلق الارض ، واما على اعتبار التراب فاللازم عدم جواز التيمم بهما مع امكان التراب، واما مع فقده ففى وجوب التيمم عليهما وجهان، والاقوى هو الوجوب حينئذ و عن بعضهم دعوى الاجماع عليه بل و على جوازه بهما مع وجود التراب ايضاً الا عن الشيخ فى النهاية فانه اعتبر فى جوازه بهما فقد التراب ، ويدل على الجواز من الاخبار ما تقدم عن الراوندى و خبر السكونى المنجبر ضعفهما بالعمل ، هذا قبل احراقهما ،

و ذهب جماعة الى جوازه بهما بعد الاحراق ايضاً تمسكاً بالخبرين المذكورين ، ولا يخلو من وجه ، لان الحكم بالجواز فى الخبرين فى الجص والنورة و عدم الجواز فى الرماد (معللاً بان الرماد ليس يخرج من الارض و انما يخرج من الشجر) كاشف عن الجواز على الجص والنورة بعد الاحراق لا خصوص ما كان قبله .

(ومنه يظهر) حكم الخزف ايضاً ، ولكن الحكم فيه اشكل من جهة استشكال

جملة من الاساطين فيه و ذهاب جماعة اخرى منهم الى عدم جواز التيمم به فقد استشكل فيه المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى وتوقف فيه الشهيد فى الدروس ، لكن المحكى عن التذكرة والذكرى وجامع المقاصد هو الجواز، واختاره فى الجواهر، ولعله هو الاقوى لصدق الارض عليه وعدم خروجه عنها بالاحراق و لذا يجوز السجود عليه ، و لمفهوم التعليل فى خبر السكونى و مروّى الراوندى فى الحكم بعدم جواز التيمم بالرماد بانه لم يخرج من الارض و انما خرج من الشجر بخلاف الجص والنورة ، و لاستصحاب عدم خروجه عن مسمى الارض ـ لوشك فى خروجه عنها بالاحراق ـ ولا يعارضه قاعدة الشغل اليقينى المتوقف على اليقين بالبرائة و ذلك لحكومة الاستصحاب عليها ، خلافاً للمصنف (قده) حيث يقول .

كما ان الاقوى عدم الجواز بالطين المطبوخ كالخزف والاجر وان كان مسحوقا مثل التراب .

و وجه الفرق بين المسحوق وغيره توهم صدق التراب على المسحوق من الخزف والاجر، وهو فاسد ، نعم يصدق عليه الارض كصدقها على غير المسحوق ايضاً ، فعلى القول بالمنع من التيمم بالخزف لافرق بين المسحوق و غيره كما انه على القول بالجواز قبل السحق لا اشكال فى الجواز بعده بطريق اولى .

ولايجوز على المعادن كالملح والزرنيخ والذهب والفضة والعقيق ونحوها مما خرج عن اسم الارض .

عدم الجواز فى المعادن هو المعروف المشهور بين الاصحاب بل لم ينقل الخلاف الامن ابن ابى عقيل بل فى محكى الغنية والخلاف والمنتهى الاجماع عليه (ويستدل له) بصحة سلب اسم الارض عنها حقيقة وعرفا ، اما عرفاً فواضح ، و اما حقيقة فلكونها من المركبات المتولدة من العناصر، و هذا بخلاف الحجر الذى ليس الا التراب الذى اكتسب رطوبة لزجة فعملت فيه حرارة الشمس فتحجر .

(واستدل ابن ابى عقيل) لما ذهب اليه بانها تخرج من الارض ، ولا يخفى مافيه بعد عدم صدق الارض عليها لعدم الدليل على جواز كلما يخرج من الارض و لو لم

يصدق الارض عليها ، والا يلزم الجواز على الشجر ونحوه ، و ربما يستدل للجواز بمفهوم التعليل فى خبر السكونى والمروى عن الراوندى (وفيه) اولاً انه يجب تقييده بما يصدق عليه اسم الارض و الاّ جاز التيمم على الشجر .

(وثانياً) انه لو فرض اطلاقهما بالنسبة الى ذلك من غير تقييد بصدق اسم الارض فهما موهونان باعراض الاصحاب عنهما و مخالفتهما مع ظواهر الكتاب والسنة الدالة على اعتبار صدق الارض فيما يتيمم به مع كونهما ضعيفى السند فى نفسهما .

ثم اعلم ان المناط فى المنع من التيمم على المعادن انما هو خروجها عن مسمى الارض لا من جهة صدق المعدن عليها فلو كان شيىء من المعادن يصدق عليه اسم الارض لم يكن هناك مانع من التيمم عليه كما فى الجص والنورة و حجر الرحى و نحوها مما يأتى فى المسئلة الرابعة .

ومع فقد ما ذكر من وجه الارض يتيمم بغبار الثوب او عرف الدابة و نحوها مما فيه غبار ان لم يمكن جمعه تراباً بالنفض و الاوجب و دخل فى القسم الاول والاحوط اختيار ماغباره اكثر ، و مع فقد الغبار يتيمم بالطين ان لم يمكن تجفيفه والاوجب و دخل فى القسم الاول ، فما يتيمم به له مراتب ثلاث الاولى الارض مطلقا غير المعادن الثانية الغبار الثالثة الطين .

فى هذا المتن امور (الاول) لا اشكال فى وجوب التيمم بالغبار عند فقد ما تقدم من التراب و نحوه ، و هذا فى الجملة مما لا كلام فيه و قد ادعى عليه الاجماع كما فى المحكى عن المعتبر (ويدل عليه) من الاخبار خبر رفاعة عن الصادق عليه السلام : اذا كانت الارض مبتّلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من الله عزوجل قال فان كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيىء مغبر و ان كان فى حال لا يجد شيئاً الا الطين فلا باس ان يتيمم منه (و خبر ابى بصير عنه عليه السلام) اذا كنت فى حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف اولبد تقدر ان تنقضه و تتيمم به (و صحيح زرارة) عن الباقر عليه السلام : ان كان اصابه الثلج

فلينظر لبد سرجه فيتيمم به من غباره او من شيء مغبر (معه) و ان كان فى حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه .

(الثانى) لا ينبغى الاشكال فى عدم اختصاص الحكم بغبار الثوب او اللبد او عرف الدابة ، و انما ذكرها الاصحاب تبعاً للنصوص كما ان ذكرها فى النصوص ايضاً من باب الجرى مجرى العادة والغالب من كون ما فيه الغبار عند المسافر منحصراً فى هذه الامور ، و يدل على عموم الحكم قول الصادق عليه السلام فى خبر رفاعة او شيء مغبر ، و قول الباقر عليه السلام فى حديث زرارة او شيء مغبر (معه) .

(الثالث) المشهور ظاهراً هو التخيير بين هذه الامور فله اختيار التيمم بكل ما فيه غبار من دون ترتب ، خلافاً للشيخ فى محكى النهاية فانه رتب بين عرف الدابة و لبد السرج و بين الثوب ، و للحلّى فانه حكم بالترتيب بين الثوب و بين عرف الدابة ولبد السرج عكس ما حكى عن الشيخ ، ولا وجه لهما ، و ربما يوجه المحكى عن الشيخ بان غبار عرف الدابة ولبد السرج اكثر ، وفيه انه غير مطرد .

(الرابع) ان التيمم بالغبار مشروط بعدم امكان جمعه ، ترابا بالنفض و الا فيجب نفضه لامكان التيمم بالتراب حينئذ و انتفاء الضرورة ، و اطلاق الاخبار منزل على غلبة عدم امكان ذلك سيما فى مورد السؤال فى تلك الاخبار ، مضافاً الى خبر ابى بصير المتقدم المصرح فيه بالنفض مع القدرة عليه .

(الخامس) هل الواجب بعد عدم امكان جمع التراب بالنفض هو التيمم على ما فيه الغبار بضرب اليد عليه مطلقا ولو لم يحس غباره بعد الضرب عليه و ذلك لصدق التيمم على شيء مغبر ، او يشترط اثارة الغبار ليصدق التيمم على الغبار ، او انه يشترط اثارة الغبار اولا ثم الضرب عليه فلا يكفى اثارة الغبار بنفس الضرب للتيمم ، وجوه اقواها الاخير للعلم فيه بصدق التيمم على الغبار ، و بعده الوجه الثانى ، و اما الوجه الاول فغير وجيه لبعده عما يفهمه العرف من التيمم على الغبار ، بل و على شيء مغبر ، فان الغبار اذا كان مستوراً فى الثوب لا يظهر بالضرب عليه فتخصيصه مما لا وجه له .

(السادس) ظاهر الاصحاب اشتراط فقد التراب (بل مطلق ما يصح به التيمم)

فى جواز التيمم على الغبار وهو الاقوى كما يدل عليه الاخبار المتقدمة ، خلافاً للمحكى عن جمل المرتضى فحكم بمساواته مع التراب ، و هو ضعيف و ربما حمل كلامه على ارادة نفض المغبر وجمع غباره تراباً ، والله اعلم .

(**السابع**) قيل انه يعتبر تقديم ماهو الاكثر غباراً لقاعدة الميسور ، والحق عدم اعتباره لاطلاق الاخبار و عدم ما يوجب انصرافه الى ما هو الاكثر غباراً ، الا كون قاعدة الميسور مغروسة فى الذهن و ذلك لايوجب الانصراف ، لكنه احوط .

(**الثامن**) يعتبر ان يكون الغبار من الارض و اجزائها التى يصح التيمم بها ، فلايجزى غبار الاشنان والدقيق ونحوهما لانصراف الاخبار عنها ، خصوصاً بعد الالتفات الى عدم جواز التيمم باصله فكيف بغباره ، بل يمكن ان يدعى اختصاص صدق الغبار بما يكون من التراب لاغيره من اجزاء الارض، و هو ليس بكل البعيد .

(**التاسع**) مقتضى الاخبار المتقدمة فى الامر الاول هو وجوب التيمم على الطين عند عدم التمكن من التيمم على الغبار و انه متأخر عن التيمم على الغبار ، و من الظاهر ان جواز التيمم بالطين ايضاً مشروط بعدم امكان تجفيفه ، والاوجب و يدخل فى القسم الاول ـ اعنى التيمم بالتراب .

و مع فقد الجميع يكون فاقد الطهورين ، والاقوى فيه سقوط الاداء و وجوب القضاء و ان كان الاحوط الاداء ايضاً .

فى هذا المتن امران (الاول) فى موضوع فاقد الطهورين وما به يتحقق مصداقه، و اعلم ان فاقد الطهورين هو من فقد الماء و ما يتيمم به اختياراً او اضطراراً لقيد او حبس فى موضع لايتمكن فيه من استعمال الطهور اما لفقده او لتعذر استعماله عقلا اوشرعاً، وهذا الذى ذكرناه على سبيل الاجمال مما لااشكال فيه ، انما الاشكال فى بعض مصاديقه كمن وجد الثلج بعد فقد المراتب المذكورة فى المتن مما يتيمم به ، فهل يكون فاقد الطهورين اويجب عليه التيمم على الثلج ، وسيأتى الكلام فيه .

(**الثانى**) فى حكم فاقد الطهورين ، و فيه اقوال ـ الاول ـ القول بوجوب الاداء عليه بلاطهور، ولايجب عليه الاعادة فى خارج الوقت ، حكى هذا القول عن جدّ المرتضى-

و ان قال فى الجواهر انه لم يثبت .

(القول الثانى) ماحكى عن الشيخ فى المبسوط من التخيير بين تأخير الصلوة و بين الصلوة فى الوقت ثم الاعادة .

(الثالث) ما نسبه فى الشرايع الى القيل و حكى نسبته اليه عن العلامة فى التذكرة و عن القاضى من انه يصلّى فى الوقت من دون طهور ثم يعيد فى خارج الوقت مع الطهارة ، لكن فى الجواهر و غيره انه لم يعرف قائله .

(الرابع) تعين الاتيان بالقضاء و سقوط الاداء عنه ، و نسبه فى الجواهر الى الاشهر بين المتقدمين والمتأخرين بل الى المشهور ، وقد اختاره (قده) .

(الخامس) سقوط الصلوة رأساً اداء وقضاءً ، وهومختار المحقق فى الشرايع .

(السادس) ما حكى عن المفيد (قده) فى رسالته الى ولده من ان عليه ان يذكر الله تعالى فى اوقات الصلوة ـ من دون تعرض للقضاء .

(و استدل للمشهور) و هوسقوط الاداء و وجوب القضاء ، اما على سقوط الاداء فبعد كونه ظاهر الاصحاب كما عن جامع المقاصد والروض ، و عن المدارك انه ظاهر الاصحاب لانعلم فيه مخالفاً صريحاً ـ انه الموافق لاشتراط الصلوة بالطهارة و نفيها بدونها فى قوله عليه السلام لاصلوة الا بطهور .

(و توضيح المقام يحتاج الى بسط فى الكلام) فنقول ان الاصل الاولى فيما اعتبر فى شيء شرطاً اوشطراً هو كونه معتبراً مطلقا و ان المركب اوالمشروط ينتفى بانتفائه ، و هذا معنى ما يقال ان الاصل فى كل ما يعتبر فى شيء هوالركنية ، و لازمه سقوط المركب والمشروط بتعذر بعض اجزائه او شروطه ،

هذا فى مقام الثبوت ، واما فى مقام الاثبات فالكلام يقع تارة فيما يستفاد من نفس دليل المأمور به و دليل اعتبار الجزء والشرط ، و اخرى فيما يستفاد من ادلة اخرى اجتهادية مثل قاعدة الميسور ، و ثالثة فيما يقتضيه الاصل العملى .

اما بالنسبة الى ما يستفاد من نفس الدليلين فاما ان يكون لكليهما اطلاق ، او لايكون اطلاق لشيء منهما ، او يكون للدليل المثبت لوجوب الكل اوالمشروط اطلاق دون دليل الجزء اوالشرط ، او يكون بالعكس ، فهذه صور اربع . فان كان لدليل

الجزء او الشرط اطلاق فيحكم باطلاق الجزئية و الشرطية بمعنى سقوط المركب اوالمشروط بتعذر الجزء او الشرط سواء كان لدليل وجوب المركب او المشروط اطلاق ام لا ، اما اذا لم يكن له اطلاق فواضح ، حيث انه ليس فى البين اطلاق الا لدليل الجزء اوالشرط فهوالمحكّم ، و اما فى صورة اطلاق الدليلين فلحكومة اطلاق الدليل المثبت للجزء اوالشرط على اطلاق دليل المأمور به ، لكون الاول بمنزلة القرينة لما يراد من الثانى ، و اطلاق القرينة حاكم على اطلاق ذى القرينة .

و اما فى صورة اختصاص الاطلاق بدليل المأمور به و اجمال دليل الجزء والشرط فيحكم بعدم سقوط المأمور به عند تعذر الجزء اوالشرط ويؤخذ بالقدر المتيقن من دليل الجزئية اوالشرطية .

و اما فى صورة اجمالهما فيسقط الدليلان ، ولا يمكن التمسك بشيىء منهما و يكون المرجع ما يقتضيه الاصل لولم يكن هناك دليل اجتهادى اخر كقاعدة الميسور و نحوها .

اذا تبين ذلك فنقول قد يقال بان المقام من قبيل ما يكون لدليل شرطية الشرط اطلاق ، فان دليل اثبات شرطية الطهارة الحدثية فى الصلوة قد ورد بلسان نفى مهية الصلوة مع فقد الطهور كما فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام لاصلوة الا بطهور ، حيث ان لسانه لسان الوضع اى بيان شرطية الطهارة ، و ظاهر نفى المهية بنفى الطهارة هو سقوط مهية الصلوة بفقد الطهارة مطلقا ولوكان للعجز عن تحصيلها ، وهذا بخلاف ما لو كان الدليل المثبت للشرطية بصيغة الامر فانه يقيد عقلاً و عرفاً بالتمكن ، فلا يعم حالة العجز عن الاتيان بمتعلقة .

(ولا يخفى) ان هذا الاستدلال حسن فى المقام الا انه منقوض بما ورد فى شرطية القبلة و جزئية فاتحة الكتاب مما يستفاد منه الوضع ، مثل ما فى الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام : لاصلوة الا الى القبلة ، و فى التهذيب عنه عليه السلام قال سئلته عن الذى لا يقرء فاتحة الكتاب فى صلوته ، قال عليه السلام لاصلوة له الا ان يقرء بها فى جهر او اخفات ، - ومن المعلوم المقطوع عند الاصحاب عدم سقوط الصلوة بتعذر القبلة او فاتحة الكتاب ، اللهم الا ان يكون

ذلك بدلیل اجتهادی اخر، کما هوکذلك ، هذا بالنسبة الی ما یستفاد من نفس الدلیلین فی المقام .

و اما بالقیاس الی ما یستفاد من ادلة اخری فلیس فی المقام الاقاعدة المیسور و ماورد من ان الصلوة لاتترك بحال، فلو تم الاستدلال بهما کان مقتضاهما عدم سقوط الاداء عن فاقدالطهورین کعدم سقوط الصلوة عند العجز عن الطهارة الخبثیة و غیرها من شروط الصلوة (فنقول) التحقیق عدم امکان التمسك بشیء منهما فی المقام ، اما قاعدة المیسور فلوجهین (الاول) ان التمسك بهما انما یصح فیما اذا کان المیسور من المأمور به یعدعند العرف مرتبة من وجوده بحیث یصدق علیه انه میسوره ، و هذا المعنی قدیکون جلیاً فلا اشکال فیه ، وقد یکون خفیاً کما فی المقام حیث یحتمل ان تکون الصلوة بلاطهارة من الحدث فی نظر الشارع مما لااثر له اصلاً بحیث لاتکون فی نظره میسوراً للصلوة ، فلو کان الاصحاب قد عملوا بقاعدة المیسور فی المقام کان عملهم موجباً لاثبات موضوع القاعدة ، وهو کون الصلوة مع العجز عن الطهارة میسوراً للصلوة فیتمسك حینئذ بالقاعدة لاثبات وجوب الاداء ، ولکن قدعرفت ان المشهور هوسقوط الصلوة هنا بل صریح المدارك انه ظاهر الاصحاب لم نعلم فیه مخالفاً صریحاً ، وقد تکرر منا فی هذا الکتاب ان عمل الاصحاب انما یحتاج الیه فی قاعدة المیسور لالضعفٍ فی سندها بل لتشخیص موضوعها اذا کان خفیاً، فانهم اذا عملوا بها فی مورد یستکشف من عملهم بماهم اهل العرف تحقق موضوع القاعدة .

(الوجه الثانی) انه لوفرض صدق المیسور عرفاً علی الصلوة بلاطهارة من الحدث، و لکن لازم لسان دلیل الوضع فی شرطیة الطهور للصلوة هو نفی مهیة الصلوة عن الصلوة بلاطهارة ، فیکون قوله علیه السلام لاصلوة الابطهور حاکماً علی قاعدة المیسور و مبیناً لمقدار مدلولها و مفسراً لها لان لازم نفی مهیة الصلوة هو کون الصلوة بلا طهارة امراً اجنبیاً عن المهیة التی امر بهاو انما هی صورة لها لاحقیقة لها، والمشابهة العرفیة لاتصحح التمسك بالقاعدة اذا ثبت عدم تحقق الحقیقة واقعاً ، و بعد ورود البیان من الشارع بان الصلوة الفاقدة للطهارة لیست حقیقة الصلوة ینتفی موضوع قاعدة المیسور فلایمکن التمسك بها.

و بهذا الوجه الاخير يظهر عدم امكان التمسك بان الصلوة لا تترك بحال ، فان ذلك انما يصح فيما اذا كان المأتى به صلوة حتى يقال انها لاتترك ، مع ان قوله عليه السلام : لاصلوة الا بطهور ينفى كون المأتى به بلاطهارة صلوة ، فهو ايضاً حاكم على قوله ان الصلوة لاتترك بحال لانه رافع لموضوعه، فظهر ان التمسك بقاعدة الميسور وان الصلوة لاتترك بحال لايستقيم فى المقام ، هذا تمام الكلام فيما يستفاد من الادلة الاجتهادية .

واما الاصل العملى فالجارى منه فى المقام اما البرائة او الاستصحاب فلو تم اجراء الثانى لاينتهى الامر الى اجراء البرائة لحكومة الاستصحاب عليها (وتقريب البرائة) ان يقال: اما ان يجعل نفس وجوب الشرط المشكوك شرطيته على الاطلاق مصباً للبرائة و مجرى لها ، او يجعل اطلاق شرطيته مرفوعاً بالبرائة و يحكم بعدم شرطيته عند العجز عنه ، او يجعل وجوب المشروط بعد تعذر شرطه مجرى لها و مرفوعاً بها (لكن الاول) اعنى نفس وجوب الشرط لايجرى فيه البرائة و ذلك للقطع بسقوط وجوبه عند التعذر و رفع العقوبة عليه ، مضافاً الى ان العقاب انما هو على ترك المشروط لاعلى ترك الشرط من حيث هو فى نفسه ،

واما الثانى - اعنى اجراء البرائة فى شرطية الشرط فى حال التعذر فهو ايضاً باطل ، لان البرائة الشرعية المستفاد من حديث الرفع وغيره حكم امتنانى يوجب التوسعة على المكلف ، فلاتجرى فيما يترتب عليه الضيق - كما فى المقام - حيث انه يلزم من نفى شرطية الطهارة فى حال العجز بقاء وجوب الصلوة و عدم سقوطها عن المكلف الفاقد للطهورين .

(واما الثالث) اعنى اجراء البرائة فى نفى وجوب المشروط عند تعذر شرطه فلامانع منه فى نفسه اذا لم يكن فى المقام اصل حاكم عليها و هو الاستصحاب ،

و يمكن تقريبه فى المقام بوجهين (الاول) ان يقرر على نحو القسم الثالث من القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى ، وهو ما اذا كان الشك فى تبديل الفرد الموجود بفرد اخر من الكلى المشكك كالالوان ، و مانحن فيه من هذا القبيل ، بل اظهر لان الوجوب المتعلق ببقية الاجزاء بعينه هو المتعلق بالكل و قد حررناه فى الاصول

بما لامزید علیه ، و قلنا بان الحق فیه اجراء الاستصحاب ، و نتیجة اجرائه فی المقام هو وجوب الصلوة علی فاقد الطهورین .

(الثانی) ان یتسامح فی تعیین موضوع الاستصحاب علی حسب مـا یتسامح فیه عند الشك فی بقاء الکر، وهذا لایخلوعن النظر بل المنع لعدم جریان الاستصحاب مع تبدل الموضوع فی الحکم الکلی لان الموضوع فیه هو المفهوم الذهنی ، والمفهوم من الکل غیر المفهوم من بقیة الاجزاء

والمتحصل مما ذکرناه ان المرجع هیهنا هو اطلاق دلیل شرطیة الطهور الذی ورد بلسان الوضع وهوقوله ﷺ لاصلوة الا بطهور ، فانه ینفی مهیة الصلوة وحقیقتها اذا لم یکن مع الطهارة ، الشامل باطلاقه لصورة العجز عنها ، ومع هذا الاطلاق لاتصل النوبة الی الاصل العملی من البرائة والاستصحاب ، وتکون النتیجة سقوط الاداء کما هو المشهور، بل لم یعلم مخالف صریح ـ کما تقدم عن المدارك ـ ولکن الاحتیاط هو الاتیان بالصلوة فی الوقت ثم القضاء مع الطهارة بعد الوقت ، هذا بالنسبة الی وجوب الاداء .

واما وجوب القضاء فقد تقدم ان المشهور هو وجوبه (و تحقیق القول فیه) انه بناء علی وجوب الاداء وعدم سقوطه ینبغی القول بعدم وجوب القضاء لعدم صدق الفوت کما فی کل ما اذا اتی بالفرد الاضطراری ، حیث یحکم بالاجزاء معه ، واما بناء علی القول بسقوط الاداء وعدم وجوبه فان کان منشأ السقوط هو انتفاء ملاکه بعدم القدرة علی الطهارة فینبغی القول بسقوط القضاء ایضاً کما فی باب الحائض والنفساء والمجنون والمغمی علیه، و ان کان منشأ سقوط الاداء عجز المکلف عن تحصیل ملاکه لاسقوط اصل الملاك فاللازم ثبوت القضاء کما فی النائم والساهی و کما فی صوم الحائض ، هذا بحسب الثبوت، واما بحسب الاثبات فالظاهر کون شرط الطهارة دخیلاً فی تحصیل الملاك فقط لا فیه نفسه ، والاکانت الطهارة من شرائط الوجوب فلا یجب تحصیلها عند انتفائها وهو خلاف الضرورة والاجماع ومدلول الاخبار، وحینئذ فیصح التمسك لاثبات وجوب القضاء بکل ما یدل علی وجوبه عند فوت الاداء ، ولا یحتاج فی اثباته الی التمسك بکون القضاء واجباً بنفس الدلیل الدال علی وجوب الاداء علی نحو تعدد المطلوب ، ضرورة

فساده بما حقق فى الاصول من الاحتياج فى اثبات وجوبه الى امر جديد ، و ان كان بعد ثبوته بالامر الجديد يكون الامر بالقضاء كاشفاً عن تعدد المطلوب فى الامر الاول .

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الحق هو القول المشهور من سقوط الاداء عن فاقد الطهورين و وجوب القضاء عليه ، و ان كان الاحوط عدم ترك الاداء ايضاً . والله العالم .

و اذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً اوجمداً قال بعض العلماء بوجوب مسحه على اعضاء الوضوء والغسل وان لم يجر ، ومع عدم امكانه حكم بوجوب التيمم بهما ، ومراعاة هذا القول احوط ، فالاقوى لفاقد الطهورين كفاية القضاء والاحوط ضم الاداء ايضاً ، و احوط من ذلك مع وجود الثلج المسح به ايضاً هذا كله اذا لم يمكن اذابة الثلج اومسحه على وجه يجرى والاتعين الوضوء او الغسل ولايجوز معه التيمم ايضاً .

فى هذا المتن امور يجب البحث عنها (الاول) لااشكال فى تعين الوضوء او الغسل اذا تمكن من اذابة الثلج واستعماله فيهما ـ ان لم يتمكن من ماء اخر ـ وانه لايجوز التيمم بتوهم انه فاقد للماء ، و ذلك لصدق الوجدان بعد امكان اذابة الثلج من غير مشقة لا تتحمل ، ولو نوقش فى صدق وجدان الماء امكن اثبات وجوب الاذابة والطهارة المائية بتحقق موضوع وجوب الوضوء او الغسل ، و هو التمكن من استعمال الماء فيهما و عدم العجز عنهما ، وهذا ظاهر ، و قد تقدم بعض الكلام فى مسئلة تتميم الماء المطلق بالمضاف ، واخترنا هناك وجوب التتميم ، وهنا اولى بالوجوب ، لكون الثلج فى الحقيقة هو الماء الجامد ، ومع التمكن من اذابته بلامشقة وحرج يصدق على المكلف انه واجد للماء ومتمكن منه .

(**الامر الثانى**) اذا عجز عن اذابته وتمكن من مسحه على اعضائه على وجه يجرى على الاعضاء بنفس المسح ولومن جهة تاثير حرارة البدن فيه فهل يجب ذلك ـ كما فى المتن ـ اولا يجب ، وجهان ، المحكى عن ظاهر المقنعة هو عدم الوجوب وانه

ینتقل الی التیمم وان حصل مسمی الغَسل، بل عن کشف اللثام ان ذلك صریح المقنعة، ونسب ایضاً الی النهایة ومحتمل المبسوط والوسیلة ، وربما یستدل له بان المتبادر من اطلاق الایات والاخبار الآمرة باستعمال الماء هو استعمال مایکون ماء حال الاستعمال لاما یصیر ماء بنفس الاستعمال .

(ولکن الاقوی هوالاول) لمنع التبادر المذکور ولماورد من الاخبار الدالة علی وجوب استعماله ، کخبر معاویة بن شریح قال سئل رجل اباعبدالله علیه السلام وانا عنده فقال یصیبنا الدمق (۱) والثلج ونریدان نتوضأ ولانجد الاماء جامدا فکیف اتوضأ ، ادلك به جلدی ؟ قال نعم (وخبر علی بن جعفر) عن اخیه علیه السلام قال سئلته عن الرجل الجنب او علی غیر وضوء لایکون معه ماء و هو یصیب ثلجاً وصعیدا ، ایهما افضل ، ایتیمم ام یمسح بالثلج وجهه، قال: الثلج اذا بلّ رأسه وجسده افضل، فان لم یقدر علی ان یغتسل به فلیتیمم ،

و دلالته علی تقدیم المسح بالثلج اذا کان بحیث یصدق علیه الغَسل بصدق مسمی الجری واضحة ، ولاینافیه التعبیر بالافضل ، لان السؤال عن الافضل انما وقع فی کلام السائل فاجاب الامام علیه السلام بکون المسح بالثلج افضل ثم اوضح ان الافضلیة هنا علی وجه التعیین بقوله علیه السلام : فان لم یقدر علی ان یغتسل به فلیتیمم، حیث علق التیمم علی عدم القدرة علی الاغتسال (فدعوی) ظهور الخبر فی جواز التیمم مع التمکن من المسح بالثلج بحیث یصدق مسمی الجری و حمله علی ما اذا کان المسح به حرجیاً موجباً لرفع وجوب المسح به مع بقاء جوازه علی وجه الندب و الافضلیة (بعیدة).

ویدل علی وجوب المسح ایضاً خبر محمد بن مسلم ، قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یجنب فی السفر لایجد الا الثلج ، قال یغتسل بالثلج اوماء النهر .

(قال فی الوافی) یعنی هما سواء (اقول) وهذا هوالمتعین ، والافمع فرض

(۱) قال فی الوافی فی بیان الحدیث : الدَمَق بالتحریك ریح وثلج ، وهو معرب « دَمه » وفی المجمع : فی الحدیث یصیبنا الدمق ، هو بالتحریك ریح وثلج معرب دمه .

الراوى انه لايجد سوى الثلج لاموقع لبيان الاغتسال به او بماء النهر الارفع الاستبعاد و بيان عدم الفرق بين الثلج و بين ماء النهر ، و مقتضى التسوية بينهما جواز اختياره ولومع التمكن من ماء اخر ، واما الحمل على ما اذا كان ماء النهر جامداً بواسطة البرد فبعيد جداً .

وهذه الاخبار ظاهرة الدلالة بل صريحة فى وجوب الوضوء او الغسل بالثلج بمسحه على الاعضاء - كما هو الظاهر من التعبير بالوضوء فى خبر معاوية بن شريح عند قول السائل : كيف اتوضأ ، والتعبير بالاغتسال فى خبر بن جعفر فى قوله عليه السلام : فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم، وخبر محمد بن مسلم فى قوله عليه السلام يغتسل بالثلج او بماء النهر . وبهذه الاخبار تندفع دعوى انصراف المطلقات الآمرة باستعمال الماء الى الماء قبل الاستعمال ، مضافاً الى ان فى تلك المطلقات مالا يحتمل فيه ذلك كقوله عليه السلام اذا مس جلدك الماء فحسبك، حيث انه يصدق على ما اذا امرّ الثلج على جسده بحيث صار بعد الامرار ماء كما لا يخفى.

(**الامر الثالث**) اذا فقد ما يتيمم به من التراب وغيره ولم يجد الا الثلج و تمكن من امراره على جسده لكن لا على وجه يجرى فهل يجب المسح به هكذا على اعضاء الوضوء او الغسل وان لم يحصل به اقل مسمى الغَسل ، اولا ، قولان ، فعن الشيخين وابنى حمزة وسعيد والتذكرة والحدائق وكاشف اللثام وجوبه للاحتياط وقاعدة الاشتغال واستصحاب التكليف. ومادل على عدم سقوط الصلوة بحال، ومادل على الاكتفاء بمثل الدهن، وماورد عن الصادق عليه السلام من انه يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يمينك ، وما نقل عن الباقر عليه السلام من انه اذا مس جلدك الماء فحسبك ، و لان الواجب على المكلف امران امساس جسده بالماء و اجرائه عليه، ولا يسقط الاول بتعذر الثانى لعدم سقوط الميسور بالمعسور وان مالا يدرك كله لا يترك كله .

(والاقوى) عدم وجوب المسح به لعدم الدليل على وجوبه لضعف كل ما ذكر مما استدل به للوجوب اما قاعدة الاشتغال والاحتياط فلان المورد من موارد جريان البرائة عن التكليف بالمسح بالثلج عند عدم التمكن من اذابته مضافاً الى استصحاب عدم مشروعية

التمسح بالثلج ، و به یجاب عن استصحاب التکلیف ، مضافاً الی عدم المحصل لهذا الاستصحاب لان التکلیف المستصحب ان کان هو وجوب اصل الصلوة ففیه انه لا یثبت به وجوب المسح بالثلج ، وان کان هو وجوب الطهارة المائیة فالمفروض سقوطها بالعجز ، مضافاً الی معارضته باستصحاب عدم التکلیف فی بعض الصور ، وهو ما اذا لم یکن متمکناً من المائیة والترابیة من اول الوقت ، واما مادل علی عدم سقوط الصلوة بحال فقد مرّ انه فی غیر مورد فاقد الطهورین ، لمادل علی نفی ماهیة الصلوة عند فقد الطهارة المائیة والترابیة - اعنی قوله علیه السلام لاصلوة الا بطهور ،

واما مادل علی الاکتفاء بمثل الدهن وبل الیمین اومس الجسد بالماء فلضعف دلالته علی وجوب المسح بالثلج اذا لم یحصل به مسمی الجری - کما هو مفروض المسئلة - لاحتمال ارادة کفایة مثل الدهن فی خصوص ما اذا صدق اقل الغَسل کما دلت علیه الاخبار المتقدمة فی الامر الثانی - اعنی خبر معاویة بن شریح وخبر علی بن جعفر وخبر محمد بن مسلم - خصوصاً مع ما یدعی من غلبة حصول مسماه بامرار الثلج علی الجسد لمکان حرارته الغریزیة ، وکیف کان ، فلا دلالة فی اخبار الاکتفاء بالدهن علی کفایة مسح الثلج مطلقا ولو لم یحصل به مسمی الجری و الغَسل ، مضافاً الی انه علی تقدیر تسلیم دلالتها فاللازم تقدیمه علی التیمم بالتراب ونحوه ، مع ان القائلین بالوجوب لا یقولون به الا عند فقد ما یتیمم به من التراب و غیره حتی الغبار ، الاصاحب الحدائق ، حیث ان المستظهر منه تقدیم امساس نداوة الثلج و ان لم یحصل مسمی الغَسل به - علی التیمم بالتراب .

واما التمسک بقاعدة المیسور ففیه انها تختص بالمرکبات الخارجیة الواجبة بالوجوب النفسی لا الاجزاء العقلیة التحلیلیة ولا الواجبات الغیریة المقدمیة ، و من المعلوم ان وجوب الامساس انما کان فیما وجب فیه الغَسل ، و بعد انتفاء وجوبه لا یبقی مجال لبقاء وجوب المس لان وجوبه معلول لوجوب الغَسل ولا یعقل بقاء المعلول بعد زوال علته ولا وجوب المقدمة عند انتفاء وجوب ذیها بتعذره ، کما لا تجری القاعدة لاثبات وجوب الجنس عند تعذر فصله لان الجنس لیس میسوراً من المرکب منه ومن الفصل عرفاً بل

عقلا ، ضرورة ان الموجود منه مع فصل اخر حصة مغايرة مع الموجود مع ما تعذر ، وهذا بخلاف الجزء الخارجي فانه عند وجوده منفرداً هو بعينه الموجود مع جزء اخر ، فالتكبيرة مع القرائة هي التكبيرة مع عدمها ، مع ان الواجب على تقدير كونه مركباً هو المركب من المس بالماء واجرائه على الجسد ، والجزء من هذا المركب هو المس بالماء لا المس بالثلج الذي لا يصدق عليه الماء عرفاً ، فهذا المس لم يكن جزءً من الواجب قطّ حتى لا يسقط بتعذره .

(فالمتحصل مما ذكرناه) هو عدم الدليل على وجوب المسح بالثلج مع عدم صدق الغسل به عند فقد ما يتيمم به ، ولازمه كونه من موارد فقدان الطهورين ، وان كان الاحتياط الجمع بين التمسح بالثلج والصلوة ثم الاتيان بالقضاء بعد الوقت مع الطهارة المائية .

(الامر الرابع) ان المعروف بين الاصحاب انتهاء مراتب التيمم بالطين ، فمع تعذره بصير المكلف فاقد الطهورين ويجرى عليه حكمه ، وان تمكن من التيمم على الثلج فلا يجزى التيمم به ، و استدلوا له بعد الاصل ـ اى اصالة عدم مشروعيته واصالة البرائة من وجوبه حيث ان الشك في اصل وجوبه ـ بظهور النصوص والاجماعات على انحصار الطهور بالماء والصعيد ، ومقتضاه عدم مشروعية غيرهما ، وقد حكى الاجماع على الانحصار عن ابن ادريس ، حيث يقول : الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض و ما ينطبق عليه اسمها و من المعلوم ان الثلج لا يصدق عليه اسم الارض بوجه ،

والمحكى عن مصباح السيد والمراسم و ظاهر الكاتب وجوب التيمم بالثلج مع عدم التمكن من غيره مما يصح به التيمم وعدم امكان حصول مسمى الغسل به ولو كان بمثل الدهن ، وحكى اختياره عن القواعد والبيان واستدلوا له بالاحتياط و عدم سقوط الصلوة بحال واستصحاب التكليف بها ، و بصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل اجنب في سفره ولم يجد الا الثلج او ماء جامداً ، فقال عليه السلام هو بمنزلة الضرورة، يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه .

(والاقوی) ماعلیه المشهور لضعف ما تمسك به للقول الاخر، اما ماعدی الصحیح من الاحتیاط والاستصحاب ومادل علی عدم سقوط الصلوة بحال فبما تقدم فی الامر الثالث، واما الصحیح فلعدم صراحته بل ولاظهوره فی التیمم بالثلج لاحتمال ارادة الانتقال الی التیمم بالتراب ونحوه کما یؤمی الیه قوله علیه السلام بمنزلة الضرورة، وترك الاستفصال عن وجود الغبار مع استبعاد فقده لامکان تحصیله بنفض مامعه من الثیاب ونحوه.

(لایقال) النهی عن العود الی هذه الارض، المعلل باستلزامه الهلاك للدین قرینة علی ارادة التیمم بالثلج، اذ لاهلاك فی التیمم بالتراب ونحوه بعد کونه احد الطهورین وانه یکفیك عشر سنین وانه مما امتن الله به علی هذه الامة .

(لانه یقال) بعد فرض جواز التیمم علی الثلج یکون الثلج فی ذلك کالتراب بعینه فلابد من ان یراد بهلاکة الدین ما یجتمع مع التیمم به، و لعل الوجه فی ذلك نقصان الصلوة مع التیمم مطلقا عن الصلوة مع الطهارة المائیة ، ولابد ان یکون کذلك ایضاً و الا لم یکن بدلاً اضطراریاً ، بل کان اللازم هو التخییر بین المائیة والترابیة من اول الامر،

ویشهد لما ذکرناه ورود مثل هذا التعبیر فی موارد اخر مما ینتهی الامر الی الاتیان بالفرد الاضطراری ، ففی التهذیب عن احد هما علیه السلام انه سئل عن الرجل یقیم فی البلاد الاشهر لیس فیها ماء من اجل المراعی وصلاح الابل، قال علیه السلام لا ، والمروی فی کتاب المعایش عن الباقر علیه السلام انه قال لاتطلب التجارة فی ارض لاتستطیع ان تصلی الا علی الثلج (قال فی الوافی) بل ربما یستنبط من هذه الاخبار وجوب المهاجرة عن البلاد التی لایمکن مع الاقامة فیها القیام بتمام بوظائف الطاعات و اعطاء العبادات حقها .

(فالمتحصل من هذا الامر) عدم وجوب التیمم بالثلج ، وان المکلف یکون فاقد الطهورین بعد فقد مایتیمم به ولو مع التمکن من التیمم بالثلج ، فتسقط عنه الصلوة فی الوقت ویقضیها فی خارج الوقت مع الطهارة المائیة ، لکن الاحتیاط بالتیمم به والاتیان بالصلوة فی الوقت ثم القضاء بعد الوقت حسن، والحمدلله علی افضاله .

مسئلة(١) وان كان الاقوى كما عرفت جواز التيمم بمطلق وجه الارض الا ان الاحوط مع وجود التراب عدم التعدى عنه من غير فرق فيه بين اقسامه من الابيض والاسود والاصفر والاحمر كما لافرق فى الحجر والمدر ايضاً بين اقسامهما ، ومع فقد التراب الاحوط الرمل ثم المدر ثم الحجر .

قد تقدم فى التنبيه الثانى من التنبيهات التى اشرنا اليها فى بيان مايصح به التيمم ان الشيخ الاكبر الانصارى (قده) ذكر فى بعض رسائله العملية و هو المسمّى بمسئلة ـ ترتيباً فيما يتيمم به وهو تقدم التراب الخالص على غيره مطلقا ، ومع فقده يتيمم على الارض ، ومع عدم التمكن منه فبالرمل ثم بالحجر ، و ان لم يتمكن من الحجر فبالغبار ، و اخر المراتب هو الطين اذا لم يتمكن من تجفيفه ، ثم بعد ذلك على الجص واللبنة ، و ذكرنا وجهاً لهذا الترتيب هناك .

(ولايخفى عدم استقامته) بناء على تعين التراب (اما اولاً) فلعدم تعين مراده (قده) من الارض ، والظاهر من تقديمها على الرمل والحجر هو ارادة ما يسمى بالارض اذا لم يكن يعلوها الرمل والحجر ، ولايخفى اولوية اختيار الرمل و تقديمه على الارض لكونه اقرب الى التراب منهما .

(واما ثانياً) فلانه لاوجه لعدم ذكر المدر مع الرمل اذ هو ايضاً قريب من التراب كالرمل بل لعله اقرب منه لانه الطين الجاف كاللبنة غير المطبوخة ، التى لااشكال فى عدم خروجه عن حقيقة التراب .

(واما ثالثاً) فلانه لاوجه لتأخير الحجر عن الرمل اذا كان المدرك لاثبات جواز التيمم به هو المروى عن الراوندى من التصريح بجواز التيمم على الصفا العالية ـ ولو مع حمله على صورة عدم التمكن من التراب ، لعدم مايوجب حمله على صورة عدم التمكن من الرمل ايضاً الا ان يقال بكون الرمل اقرب الى التراب منه لكن لاوجه لتعينه حينئذ ايضاً ، و لم سلم كونه اقرب الى التراب منه ،

(واما رابعاً) فلما فى حكمه بجواز التيمم على الجص واللبنة من الابهام وعدم تعين المراد منهما و انه هل هو المطبوخ منهما او غيره و لا اشكال فى كون الاحتياط

تقديم غير المطبوخ منهما على الغبار والطين حيث انهما اقرب الى الارض بل هما يعدّان عند العرف من الارض خصوصاً فى اللبنة غير المطبوخة ، و لعله (قده) اراد المطبوخة منهما ، ولا بأس به .

(و عن المفاتيح) جعل الاحوط تقديم التراب الخالص مع التمكن منه ثم غبار الثوب ونحوه ثم الجص والنورة ثم الطين ثم الحجر والخزف (ولا يخفى مافيه) من مخالفته للاحتياط ثم فى تقديمه الغبار على غيره ماعدى التراب وتاخير الحجر عن الطين المخالف مع الاجماع و عطف الخزف على الحجر بالواو المشعر بتساويهما عند التمكن منهما و ترك ذكر الارض .

(وعن كشف الغطاء) انه جعل المراتب سبعة: التراب ، ثم الارض ـ من الحجر والمدر و الحصى والرمل والجص والنورة ـ ثم غبار الثوب ، ثم غبار الارض مما يعد ترابا كالجص والنورة ، ثم مسحوق المطبوخ من الجص والنورة ، ثم الوحل ، ثم المركب من هذه الاشياء السبعة ، ثم شرع فى بيان اقسام المركب منها على حسب اختلاف الاجزاء و اكثر فى ذكر صورها و بيان الترجيح بينها (و لا يخفى مافيه) من الوهن مما لا يحتاج الى البيان.

(و فى المتن) جعل المراتب ـ كما ترى ـ بتقديم التراب ثم الرمل ثم المدر ثم الحجر (ولا يخفى مافيه ايضاً) من ترك ذكر الارض و تقديم الرمل على المدر و تأخير الحجر عنهما .

(والاحوط عندى) فى الترتيب ذكر الارض بعد التراب ثم الحجر بعد الارض ثم المدر ثم الرمل ثم الغبار ثم الوحل ثم الثلج ، اما تقديم الارض على غيره فللاخذ بما يدل على ان الصعيد هو الارض ، و اما تقديم الحجر على المدر والرمل فللعمل بالمروى عن الراوندى من التصريح بجواز التيمم على الصفا العالية ، و اما تقديم المدر على الرمل فلكونه التراب المتماسك ، و اما تقديم الرمل على الغبار والغبار على الوحل والوحل على الثلج فواضح . هذا ما عندى بالنسبة الى ما يقتضيه الاحتياط ، و قد عرفت ان الاقوى

تثليث المراتب بتقديم الارض على الغبار والغبار على الطين و عدم الفرق فى الارض بين التراب والحجر والمدر والرمل ونحوها، و منه يظهر عدم الفرق فى التراب بين الابيض والاسود والاحمر والاصفر كما لافرق فى الحجر والمدر والرمل بين اقسامها ، والحمدلله.

مسئلة (٢) لايجوز فى حال الاختيار التيمم على الجص المطبوخ والاجر والخزف والرماد و ان كان من الارض لكن فى حال الضرورة بمعنى عدم وجدان التراب والمدر والحجر الاحوط الجمع بين التيمم باحد المذكورات ماعدى رماد الحطب ونحوه بالمرتبة المتأخرة من الغبار او الطين، و مع عدم الغبار والطين الاحوط التيمم باحد المذكورات والصلوة ثم اعادتها او قضائها .

قد تقدم فى التنبيه الثالث من التنبيهات المذكورة فى شرح قول المصنف (قده) و ان كان حجر الجص والنورة - ان الاقوى هو الجواز قبل الاحراق و ان الجواز بعد الاحراق ايضاً ليس ببعيد ، سواء فى ذلك الجص والنورة او الخزف والاجر ومسحوقهما ، وعليه فالاحتياط بالتيمم باحد المذكورات مع الغبار او الطين مما لاينبغى تركه ، و مع عدم الغبار والطين فالاحتياط هو التيمم باحد المذكورات والصلوة معه ثم اعادتها اوقضائها .

مسئلة (٣) يجوز التيمم حال الاختيار على الحائط المبنى بالطين و واللبن والاجر اذا طلى بالطين .

و ذلك واضح بعد عدم خروج التراب بجعله طيناً او لبنا غير مطبوخ عن اسم التراب فضلا عن اسم الارض، وتأخر الطين عن جميع المراتب انما هو فى الرطب منه المسمى بالوحل ، اما اليابس فيصدق عليه التراب .

مسئلة (٤) يجوز التيمم بطين الرأس و ان لم يسحق وكذا بحجر الرحى و حجر النار و حجر السن (١) و نحو ذلك لعدم كونها من المعادن الخارجة عن صدق الارض و كذا يجوز التيمم بطين الارمنى .

قد تقدم فى اول هذا الفصل المعقود لبيان ما يتيمم به ان المنع عن التيمم بالمعادن انما هو لمكان خروجها عن مسمى الارض لامن جهة خصوصية كونها معادن ، و قلنا بانه لوصدق عليها اسم الارض يجوز التيمم بها ايضاً ، و عليه فيجوز التيمم بطين الرأس وحجر الرحى وغيرهما مما ذكر فى المتن وغيرها من المعادن التى لم تخرج عن

(١) سنك چاقو .

صدق الارض علیها ، بخلاف الخارجة عن مسمی الارض کالملح و الزرنیخ والذهب و الفضة و نحوها .

مسئلة (۵) یجوز التیمم علی الارض السبخة اذا صدق کونها ارضا بان لم یکن علاها الملح .

السبخة هی الارض المالحة ، وهو ما یقال لها بالفارسیة (شوره زار) و لا ینبغی الاشکال فی جواز التیمم بها و لو اختیاراً بعد وقوع اسم الارض علیها اذا لم تستتر بالملح بل یجوز التیمم بترابها حتی علی القول باختصاص التیمم بالتراب لصدق الاسم علیه ، نعم یکره التیمم بها -کما یأتی فی المسئلة العاشرة.

مسئلة (۶) اذا تیمم بالطین فلصق بیده یجب ازالته اولا ثم المسح بها وفی جواز ازالته بالغسل اشکال .

اما وجوب ازالته فلعله لمکان اعتبار عدم الحائل بین الماسح والممسوح ، ولکنه لا یخلو عن المنع ، ضرورة ان الحائل الذی یعتبر عدمه بینهما هو ما اذا کان من غیر ما یتیمم به کالخاتم و نحوه ، اما ما یتیمم به فلا دلیل علی اعتبار عدم حیلولته ، بل یمکن القول باعتبار وجوده فی الجمله بناء علی اعتبار العلوق بمعنی وجود ما یتیمم به فی الید لا اثره فقط، و علی القول بعدم اعتبار العلوق فلیس علی اعتبار عدمه ایضا دلیل لعدم وجوب نفض الیدین -کما سیأتی- بل هو مستحب ، ومما ذکرنا یظهر وجه الاشکال فی غسل الطین بالماء ، بل علی ماذکرنا ینبغی ان یقال بعدم جوازه ، نعم علی ماذکره المصنف (قده) من وجوب ازالة الطین عن الید ثم المسح بها لا یظهر وجه للاشکال فی جواز ازالته بالماء ، فتبصر.

مسئلة (۷) لا یجوز التیمم علی التراب الممزوج بغیره من التبن والرماد او نحو ذلك وکذا علی الطین الممزوج بالتبن فیشترط فیما یتیمم به عدم کونه مخلوطاً بما لا یجوز التیمم به الا اذا کان ذلك الغیر مستهلکا .

وعن المنتهی انه لو اختلط التراب بما لا یتعلق بالید کالشعر جاز التیمم به لان التراب موجود فیه والحائل لا یمنع من التصاق الید به ، و استشکله فی المدارك

بان المعتبر مماسة باطن الكفين باسرهما للصعيد ، و ما اصاب الخليط من التراب لم يماس التراب (انتهى) وفى المستند - بعد نقله لاشكال المدارك - قال وفى وجوبه اى وجوب مماسة باطن الكفين للصعيد اشكال لعدم الدليل عليه و صدق الضرب بالكف عرفا مع وجوده ، فالظاهر عدم البطلان مع بقائه بل و كذلك ما يشبه الخاتم من الموانع اليسيرة - ثم قال والاحوط النزع (انتهى) .

اقول : و فيما افاده فى المستند ما لا يخفى ، ضرورة اشتراط مماسة اليدين للارض فى ضربهما عليها و انه لا يصدق ذلك مع وجود الحائل او الخليط ، و هذا واضح لا اشكال فيه فليس مناص عن اشتراط الخلوص فيما يتيمم به عما لا يجوز التيمم به ، الا اذا كان الخليط مستهلكاً فيجوز والمراد بالاستهلاك عدم تميز الخليط بالحس وصدق التراب الصرف على الممتزج به ، و وجه الجواز واضح لصدق التيمم بالتراب المحض عرفاً و رجوع المورد الى موارد تطبيق المفهوم على المصداق الراجع الى حكومة العرف فى تشخيص المفهوم المتبع حكمه فى ذلك .

مسئلة (٨) اذا لم يكن عنده الا الثلج او الجمد و امكن اذا بته وجب كما مر كما انه اذا لم يكن الا الطين و امكن تجفيفه وجب .

و قد تقدم حكم وجوب اذا بة الثلج عند امكانها و تجفيف الطين عند امكانه و انه بامكان اذابة الثلج يصير واجدا الماء و بامكان تجفيف الطين يكون متمكناً من التيمم على التراب فيجب تحصيله ، لكون كل من المقدمات الوجودية للواجب واجباً عند تنجز وجوب ذيها ، و منه يظهر حكم ما فى .

مسئلة (٩) اذا لم يكن عنده ما يتيمم به وجب تحصيله و لو بالشراء و نحوه .

حيث ان شأن المقدمات الوجودية هو وجوب تحصيلها عند التمكن منها و لو بالشراء و نحوه .

مسئلة (١٠) اذا كان وظيفته التيمم بالغبار يقدم ما غباره ازيد كما مر .

و قد تقدم فی الامر السابع من الامور المذکورة فی ذیل قول الماتن : و مع فقد ما ذکر من وجه الارض (الخ) .

مسئلة (۱۱) یجوز التیمم اختیاراً علی الارض الندیة والتراب الندی و ان کان الاحوط مع وجود الیابسة تقدیمها .

فی جواز التیمم بالارض الندیة والتراب الندی غیر البالغ حد الطین والوحل وجهان ، والمحکی عن المحقق فی المعتبر والعلامة فی التذکرة هو الجواز ، بل فی الثانی نسبته الی علمائنا ، قال (قده) ولا یشترط فی التراب : الیبوسة ، فلو کان ندیاً لا یعلق بالید منه غبار جاز التیمم به عند علمائنا ، و یظهر من صاحب الحدائق (قده) المیل الی عدم الجواز مع وجود الجاف لصحیحة رفاعة عن الصادق علیه السلام اذا کانت الارض مبتلة لیس فیها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتیمم به فان ذلك توسیع من الله عزوجل ، وقریب منها صحیحة ابن المغیرة والمروی عن نوادر الراوندی : من اخذته سماء شدیدة والارض مبتلة فلیتیمم من غیرها او من غبار ثوبه او غبار سرجه او اکفافه (۱) و المروی عن دعائم الاسلام : من اصابته جنابة والارض مبتلة فلینفض لبده و لیتیمم بغباره ، کذلك قال ابوجعفر وابوعبدالله علیهما السلام: لینفض ثوبه او لبده او اکفافه اذا لم یجد تراباً طیباً. فان فی التعبیر باجف موضع تجده فی صحیحة رفاعة مع تعلیله علیه السلام بان ذلك توسیع من الله عزوجل ظهور فی تقیید الجواز بعدم التمکن من الجاف (والاقوی هو الاول) لان المصرح به فی صحیحة رفاعة هو انتفاء التراب ، وتقییده بالجاف بعید ، فیحمل الارض المبتلة فیها علی ما اذا اصارت طیناً فیکون المراد من الاجف : الطین الاجف لا التراب الاجف ، و یؤیده التعبیر فی المروی عن الراوندی بقوله : اخذته سماء شدیدة - المراد منها المطر الکثیر العزیز المستلزم لصیرورة التراب طیناً ، ولکن الاحوط کما فی المتن مع وجود الیابسة تقدیمها .

مسئلة (۱۲) اذا تیمم بما یعتقد جواز التیمم به فبان خلافه بطل و ان صلی به بطلت ووجبت الاعادة او القضاء وکذا لو اعتقد انه من المرتبة المتقدمة فبان انه من المتأخرة مع کون المتقدمة وظیفته .

(۱) الاکفاف جمع - کف - بمعنی حاشیة الثوب .

لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ، الذى يوجب الاجزاء ، وعدم تحقق الامتثال بما اتى به مما يعتقد انه المأمور به عند تبين الخلاف ، وهذا ظاهر لاسترة فيه.

مسئلة (١٣) المناط فى الطين الذى من المرتبة الثالثة كونه على وجه يلصق باليد و لذا عبر بعضم عنه بالوحل فمع عدم لصوقه يكون من المرتبة الاولى ظاهرا و ان كان الاحوط تقديم اليابس والندى عليه .

المراد بالوحل فى عبارة من عبر به هو مطلق الطين -كما فى الجواهر- لتعليق الحكم على الطين مطلقا فى كثير من الاخبار المتقدمة لاخصوص الطين الرقيق -كما فسره به فى المجمع والصحاح - وعلى هذا فيكون مرادفاً مع الطين ، وكيف كان ، فلم ار فى التعبير عن الطين بالوحل شاهداً لكون المراد منه على وجه يلصق باليد (و بالجملة) فمع عدم لصوقه باليد اذا كان لقلة نداوته فمع سلب صدق الطين عنه لاشبهة فى كونه من المرتبة الاولى مع ماتقدم من تقديم التراب اليابس عليه عند وجوده ، ومع الشك فى صدقه عليه فالاحوط تقديم اليابس والندى عليه مع مراعاة الاحتياط بين اليابس والندى بتقديم اليابس على الندى ، و مع عدمهما فالاحوط الجمع بين التيمم عليه وعلى الغبار ، لاحتمال ان يكون طيناً فيكون متأخراً عن الغبار .

(فصل)

يشترط فيما يتيمم به ان يكون طاهراً فلو كان نجساً بطل و ان كان جاهلا بنجاسته او ناسياً و ان لم يكن عنده من المرتبة المتقدمة الا النجس ينتقل الى اللاحقة، وان لم يكن من اللاحقة ايضاً الا النجس كان فاقد الطهورين ويلحقه حكمه ، ويشترط ايضاً عدم خلطه بما لا يجوز التيمم به كما مر، ويشترط ايضاً اباحته واباحة مكانه والفضاء الذى يتيمم فيه ومكان المتيمم فيبطل مع غصبية اجد هذه مع العلم والعمد ، نعم لا يبطل مع الجهل والنسيان .

فى هذا المتن امور (الاول) لا يجوز التيمم بما يكون نجساً على المعروف بين الاصحاب، وقد حكى الاجماع عليه فى غير واحد من العبائر، واستدل له بامور (منها) الاية الكريمة : فتيمموا صعيداً طيباً ، بناء على ان يكون المراد بالطيب هو الطاهر كما نسب الى مختار مفسرى الاصحاب ، وان قيل بانه الحلال او انه الذى ينبت، دون ما لا ينبت مؤيداً بقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ، لكن المعنى الاول لعله الاظهر لعدم دليل على تفسيره بالحلال و لكون التفسير الاخير بعيداً جداً .

(ومنها) ماورد من الاخبار الدالة على كون الارض طهورا ، بناء على ان الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره لانه صيغة المبالغة، وقد استدل به فى الحدائق على اعتبار الطهارة فيما يتيمم به ، ولكن لا يخلو عن المنع لعدم دلالته على اعتبار الطهارة فى حال حصول الطهر به ، غاية الامر انه يظهر منه كون الارض طاهرة ، وهذا مما لا كلام فيه .

(ومنها) ثبوت الملازمة بين المطهرية والطهارة حين المطهرية ، و قد استدل

به في محكي جامع المقاصد ، حيث يقول : ولا يعقل كون النجس مطهراً ، و اعترف به في الجواهر، حيث يقول ان الاصل كون المطهر طاهراً ، وهو اصل ثابت خصوصاً بمعنى عدم سبق النجاسة، ومراده من خصوصية عدم سبق النجاسة هو اعتبار طهارة المطهر حين الورود على النجس ـ وان تنجس بايراده عليه ـ كالماء القليل الوارد على النجس بناء على نجاسة ماء الغسالة ، ولعل ما سمعته من دلالة الكتاب الكريم و لو باعتضاده بما فسره الاصحاب و عدم الخلاف في الحكم المذكور بل نقل الاجماع المستفيض عليه كاف في ثبوت الحكم المذكور، فلا ينبغي الاشكال في اعتبار طهارة ما يتيمم به، تراباً كان او غيره، وكان في المرتبة الاولى او غيرها ، فلو كان نجساً بطل التيمم به .

(الثاني) لافرق في بطلان التيمم بالنجس بين حال العلم والجهل، او العمد و النسيان، من غير فرق في الجهل بين كونه بالنسبة الى التكليف او الوضع او كليهما ، وذلك لان شرطية طهارته واقعية لا يتفاوت فيها بين الاحوال ولم يقم دليل على معذورية الجاهل والناسي في هذا المورد ، لا بالنسبة الى الموضوع ولا بالنسبة الى الحكم .

(الثالث) لافرق في اعتبار الطهارة فيما يتيمم به بين ما اذا كان ممكن الحصول او متعذره فلو لم يكن عنده ما يتيمم به الا النجس سقط عنه التيمم ويصير بذلك فاقدا الطهورين و يشمله حكمه ، و ذلك لان الاصل في الشرط هو ان يكون شرطا مطلقا ولو عند تعذره اللهم الا ان يثبت اختصاص الشرطية بصورة التمكن ، و هذا معنى كون الاصل في الشرط ان يكون ركناً الا ما يثبت خلافه ، وقد تقدم ذلك مراراً ، وعليه فلو لم يكن عنده في المرتبة المتقدمة الا النجس وجب عليه التيمم على المرتبة المتأخرة عنها اذا كانت طاهرة .

(الامر الرابع) يشترط فيما يتيمم به ايضاً عدم خلطه بما لا يجوز التيمم به الا اذا كان الخليط مستهلكاً فيجوز، لصدق الاسم عند العرف ، و قد تقدم ذلك في الفصل السابق في المسئلة السابعة ، وقلنا ان المورد مما يتسامح فيه العرف من ناحية التسامح في الصدق فان منشأه هو التسامح في المفهوم ، فمفهوم التراب مثلا عندهم هو الاعم مما فيه الخليط القليل المستهلك فيه ، و لذلك يصدق عندهم عليه ، وليس ذلك من جهة تسامحهم في تطبيق المفهوم الغير المتسامح فيه على المورد حتى يستشكل فيه بعدم اعتبار تسامحهم

فی ذلك ، خلافاً للمحکی عن الغنیة والخلاف فمنعا - من التیمم مع وجود الخلیط ولو کان مستهلکاً ، وهو مردود بما ذکرنا ،

(**الامر الخامس**) یشترط فی صحة التیمم اباحة ما یتیمم به فلا یصح التیمم بالمغصوب ، وقد حکی الاجماع علی اشتراطه فی الجواهر عن محکی التذکرة والمنتهی، واحتمله هو (قده) وقال ان لم یکن محصلاً ولا فرق فی اشتراطه بین ما علق منه شیئی بالید فمسح به جبهته ویدیه اولا ، و استدل لاعتباره مضافاً الی الاجماع بالنهی المقتضی للفساد فی العبادة ، لکن الاستدلال به متوقف علی کون الضرب علی ما یتیمم به ماخوذاً فی التیمم واجباً عبادیاً سواء کان اخذه بنحو الشرطیة او الجزئیة ، واما لو قیل بانه من مقدمات التیمم وان اول افعاله هو المسح فیکون حال الضرب کاغتراف الماء من الاناء فی الوضوء والغسل، وکذا لو کان الضرب مأخوذاً جزء او شرطاً فی التیمم ولکن علی نحو التوصلی لا التعبدی، ففی کلتا الصورتین لا یقتضی النهی للفساد الا اذا علق من التراب المغصوب شیئی بالید فمسح به الوجه والیدین ، بل فی الجواهر انه یصح ولو مع العلوق علی اشکال ، ولعل وجه صحته معه عدم صدق التصرف فیما یعلق بالید عرفاً و ان کان کذلك حقیقة ، ولکنه غیر وجیه لصدق التصرف عرفاً علیه خصوصاً علی القول باعتبار العلوق .

(وکیف کان) فالظاهر ان الضرب جزء للتیمم و فعل من افعاله کما سیأتی وانه اول فعل منه وحاله کغسل الوجه فی الوضوء و انه کسائر افعال التیمم مأخوذ فیه علی وجه کونه عبادة لابد من امکان التقرب به الی المولی ، فلا محیص عن اشتراط ان لا یکون ما یتیمم به مغصوباً فان الضرب علیه تصرف فیه وهو منهی عنه و العقل یحکم بعدم کون المنهی عنه قابلاً للتقرب به الی المولی سواء قلنا بجواز اجتماع الامر والنهی او امتناعه، لانه علی القول بالجواز ایضاً لا یصح الاتیان بالمجمع مع التمکن من الاتیان بغیره حسبما فصل فی الاصول، وقد اشرنا الیه فی مبحث الغسل وفی بعض المسائل المتقدمة فی التیمم فی فصل المسوغات ایضاً.

(**الامر السادس**) ذکر المصنف (قده) فی المتن اشتراط اباحة مکان ما یتیمم

به والفضاء الذى يتيمم فيه وكذا مكان المتيمم ، والمراد بمكان مايتيمم به هوالمحل الذى جعل عليه التراب مثلاً كالمنديل، اوالبساط الذى يضع المنديل عليه، وبالفضاء الذى يتيمم فيه هومايقع فيه افعال التيمم سواءكان هو المكان الذى جلس فيه اوخارجاً عنه ، كما اذا جلس فى مكان مباح واخرج يديه الى الفضاء الذى فى ملك الغير فمسح كفيه فى ذلك الفضاء ، والمراد بمكان اليتيمم هو القرار الذى يعتمد عليه كالبساط المغصوب المطروح على ارض مباحة اذا جلس عليه مع جعل مايتيمم به على محل مباح فان الغصب حينئذ منحصر فى مكان المتيمم، ولا غصب فى مكان مايتيمم به ولا فى الفضاء الواقع فيه التيمم .

اما مكان مايتمم به فالاصح بطلان التيمم اذا كان مغصوباً ، وذلك لصدق التصرف فى ذلك المكان بضرب اليد على مايتيمم به ولما كان الضرب ـ كما عرفت ـ من افعال التيمم فيكون النهى عنه من جهة الغصب موجباً لعدم امكان التقرب به فيفسد ، و منه يظهر حكم ما اذا كان الفضاء الواقع فيه التيمم مغصوباً ، لان المسح الواقع فيه يعد تصرفاً فى المغصوب ، واما مكان المتيمم ففى المدارك ان الاصح عدم اعتبار اباحته لان الكون فيه ليس من افعال المتيمم بل هو من ضروريات الجسم (انتهى) وهوكذلك مع انفكاك التصرف فيه عن التصرف بالضرب والمسح حسب ما فرضناه ، فان فعل التيمم من الضرب والمسح حينئذ لايعد تصرفاً فى المغصوب، وكون جلوسه تصرفاً فى الغصب لايوجب سراية النهى الى فعل التيمم المقارن مع الجلوس، فالاقوى صحة التيمم فى هذا الفرض، فاطلاق المتن باعتبار اباحة مكان المتيمم حتى فيما اذالم يحصل تصرف منه فى المغصوب بفعل التيمم لايخلو عن المنع .

ثم المدار فى البطلان على تنجز النهى المتعلق به و عدم معذورية المكلف شرعاً وعقلاً ، فلولم يكن كذلك كما فى صورة الجهل بالغصب اونسيانه لم يبطل على اشكال فى الناسى بالنسبة الى الغاصب نفسه، فانه ليس معذوراً فى نسيانه، وكذا الجاهل بحرمة الغصب او ببطلان التيمم اذا كان مقصراً لاقاصراً ، بخلاف الناسى لحرمة الغصب اذا كان

معذوراً فی نسیانه ، فالمدار فی البطلان علی تنجز التکلیف و عدم معذوریة المکلف، والله العالم .

مسئلة(۱) اذا کان التراب او نحوه فی انیة الذهب او الفضة فتیمم به مع العلم والعمد بطل لانه یعد استعمالاً لهما عرفاً.

قد ظهر من مطاوی ما ذکرناه فی طی شرح المتن المتقدم ان المدار فی البطلان علی تعلق النهی الفعلی المنجز بما یعد فعلاً من افعال التیمم من الضرب والمسح، من غیر فرق بین کون النهی من جهة الغصب اوغیره مما ینطبق علیه عنوان محرم کاستعمال انیة الذهب او الفضة ،کما انه مع سقوط فعلیة النهی اوتنجزه لاموجب للبطلان، وعلی هذا فحکم التیمم علی التراب اذا کان فی انیة الذهب او الفضة حکم التیمم علی التراب الواقع فی مکان مغصوب ، فیبطل التیمم مع العلم والعمد، ولایبطل مع الجهل والنسیان اذا کان معذوراً فیهما .

مسئلة (۲) اذا کان عنده ترابان مثلاً احدهما نجس تیمم بهما کما انه اذا اشتبه التراب بغیره تیمم بهما واما اذا اشتبه المباح بالمغصوب اجتنب عنهما و مع الانحصار انتقل الی المرتبة اللاحقة ، ومع فقدها یکون فاقد الطهورین کما اذا انحصر فی المغصوب المعین .

فی هذه المسئلة امور (الاول) اذا کان عنده ترابان اوغیر التراب مما یصح به التیمم و کان احدهما نجساً ولم یتمکن من التیمم بغیرهما وجب التیمم بهما لقاعدة العلم الاجمالی فی الشبهة المحصورة ، بناء علی ما هو التحقیق من عدم کون حرمة التیمم بالنجس ذاتیة وانه لیس فی البین الاشرطیة الطهارة فی صحة التیمم ، فلا مانع حینئذ فی الاحتیاط بالتیمم بهما ، وقیاس المقام بباب الوضوء بالمائین المشتبهین بالنجس باطل، لانه مع الفارق، حیث انه ورد النص بانه یهریقهما ویتیمم، ولعل الوجه فی الامر باهراقهما هو صیرورته فاقد الماء لیصل الامر الی التیمم، مع الفرق بین المقامین بان الوضوء بالمائین موجب لتنجس اعضاء الوضوء دون التیمم بالترابین المشتبهین ، و علیه فلابد من تخصیص

ما فى المتن بصورة جفاف الترابين و جفاف مواضع التيمم بحيث لاتسرى النجاسة الى الوجه واليدين .

هذاكله مععدم التمكن من التيمم بغير المشتبهين، واما مع التمكن منه فجواز الاحتياط بالتيمم بهما مبنى على جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى الاجمالى مع التمكن التفصيلى، ولعل الاحوط بل الاقوى عدم الجواز خصوصاً فيما اذا استلزم التكرار - كما فى المقام - وتفصيل الكلام فى الاصول .

(الامر الثانى) لو اشتبه التراب بغير التراب فالحكم فيه كاشتباه النجس بغيره فى وجوب التيمم بهما مع الانحصار، والامر هنا اسهل لعدم فرض سراية النجاسة الى الوجه واليدين، ويكون المقام كاشتباه المائين اذا كان احدهما مضافاً والاخر مطلقا، حيث يجب الوضوء او الغسل بهما لحصول العلم حينئذ بصحة احدهما .

(الامر الثالث) لو اشتبه التراب المباح بالمغصوب فالحكم وجوب الاجتناب عنهما ، لكون حرمة التصرف فى المغصوب ذاتية لاتشريعية ، فمع انحصار التراب بهما ينتقل التكليف الى المرتبة اللاحقة ، ومع عدمها ايضاً يكون فاقد الطهورين،

(لايقال) ان التيمم بالتراب المباح ايضاً واجب مع الانحصار ولايحصل العلم بخروج العهدة عنه الا بالتيمم بهما معاً فيكون المقام من قبيل الدوران بين الواجب والحرام فلابد من مراعاة الاهم منهما ، ولعله هو الواجب فى ما نحن فيه لما علم من اهتمام الشارع بامر الصلوة وانها لاتترك بحال (فانه يقال) نعم ، ولكن المقام مما غلب فيه جانب الحرمة لكونه من قبيل حقوق الناس التى قدم مراعاتها على حق الله سبحانه، فحكم المشتبه بالغصب فى الشبهة المحصورة حكم المغصوب المعلوم بالتفصيل فى عدم جواز التيمم به و انه مع الانحصار ينتقل الى المرتبة اللاحقة ، ومع فقدها يكون فاقد الطهورين .

مسئلة (٣) اذا كان عنده ماء و تراب و علم بغصبية احدهما لايجوز الوضوء ولاالتيمم ، و مع الانحصار يكون فاقد الطهورين ، و اما لو علم بنجاسة احدهما او كون احدهما مضافاً يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء والتيمم وصحت صلوته .

اما عدم الجواز فی صورة اشتباه المغصوب بغیره فلما تقدم من ان حرمة الغصب ذاتیة وانه لا یجوز الترخیص فی اقتحامهما بعد کون النهی متعلقا بالتصرف فی المغصوب الواقعی وان العلم بالغصب طریق الی احرازه لانه ماخوذ فی موضوع الحکم ، وان العلم الاجمالی کالعلم التفصیلی فی حکم العقل بتنجز التکلیف به وعدم الترخیص فی مخالفته ،

و اما الجمع بین الوضوء والتیمم فی صورة اشتباه النجس بین الماء والتراب فلانه یعلم فی صورة انحصار الماء بالمشتبه ان وظیفته اما الوضوء او التیمم فیجب علیه الاحتیاط بالاتیان بکلیهما ، ولکن ینبغی تقدیم التیمم علی الوضوء ، فانه فی صورة تقدیم الوضوء یحصل له العلم التفصیلی ببطلان تیممه اما من جهة نجاسة التراب او من جهة نجاسة محال التیمم بالملاقاة مع الماء النجس.

(بل یمکن ان یقال) بجواز الاکتفاء بالوضوء وعدم وجوب الاحتیاط بالتیمم لان نجاسة التراب فی الفرض لا یترتب علیها تکلیف منجز ، و انما الاثر مترتب علی طهارة الماء ، و هو وجوب الوضوء به ، فلا یعلم بتکلیف منجز فی احد الطرفین حتی یتعارض الاصلان الجاریان فیهما ، بل الاصل الجاری فی الماء وهو اصالة الطهارة سلیم عن المعارض ، ولعل هذا هو الوجه فیما کتبه سیدمشایخنا (قده) فی حاشیته فی المقام حیث یقول: جواز الاکتفاء بالوضوء فی الصورة الاولی- یعنی ما لو علم بنجاسة احدهما- لا یخلو من وجه (انتهی).

لکن لو کان منشأ تجویز الاکتفاء ذلک الذی ذکرناه لکان علیه تجویز الاکتفاء بالوضوء فیما لو علم بغصبیة احدهما فیما اذا لم یکن الماء مسبوقاً بملکیة الغیر ولا کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له ، بحیث یمکن اجراء اصالة الاباحة فی الماء ، فانه یجری فیه ما ذکر فی صورة اشتباه النجس حرفا بحرف ، حیث ان الاثر مترتب علی اباحة الماء وغصبیته ، ولا اثر فی غصبیه التراب، فانه مع اباحة الماء یجب الوضوء ولو کان التراب مباحاً ،

واما فی صورة العلم باضافة الماء او اختلاط التراب بغیره مما لا یجوز التیمم به فالحکم هو وجوب الجمع بین الوضوء والتیمم للقطع حینئذ ببرائة ذمته من التکلیف

المتوجه اليه ، ولااصل يحرز به اطلاق الماء الامع سبق اطلاقه، بل يحتاج الوضوء به ولو مع العلم الاجمالى باطلاق احدهما الى احراز اطلاق الماء ، فيتعين حينئذ الجمع بين الوضوء والتيمم، والله العالم .

مسئلة (٤) التراب المشكوك كونه نجساً يجوز التيمم به الامع كون حالته السابقة النجاسة.

وهذا ظاهر بعد كون الاصل فى المشكوك طهارته هو الطهارة، وفيما كانت حالته السابقة الطهارة هو استصحابها .

مسئلة (٥) لايجوز التيمم بما يشك فى كونه تراباً او غيره ممالايتيمم به كما مر فينتقل الى المرتبة اللاحقة ان كانت والا فالاحوط الجمع بين التيمم به والصلوة ثم القضاء فى خارج الوقت ايضاً .

الظاهر ان يكون قوله (قده)- كمامر- راجعاً الى مالايتيمم به لا الى عدم جواز التيمم بما يشك فى كونه تراباً ، اذلم يتقدم منه (قده) حكم المشكوك فيه، ثم ان المشكوك فى كونه مما يتمم به وعدمه اما يعلم حالته السابقه اولا ، فان علم كونه مما يجوز التيمم به كما اذا علم كونه تراباً وشك فى امتزاجه بما يخرجه عن صدق اسم التراب عليه فيستصحب كونه تراباً ويتيمم به، وان علم عدم كونه تراباً سابقاً وشك فى صدق اسم التراب عليه بعد ذلك اولم يعلم حالته السابقة فلايجوز الاكتفاء بالتيمم به عملاً بالاستصحاب فى الاول وقاعدة الاشتغال فى الثانى، وحينئذ فلوكان غيره مما يجوز التيمم به فى مرتبته تعين التيمم به ، ومع عدمه ووجود المرتبة اللاحقة فالذى حكم به المصنف (قده) هو الانتقال الى المرتبة اللاحقة ، لكنه موجّه فيما اذا كانت حالته السابقة عدم الترابية ، واما فى صورة عدم العلم بالحالة السابقة فيشكل كفاية التيمم بالمرتبة اللاحقة ، بل اللازم عليه الاحتياط بالتيمم بالمشكوك و بالمرتبة اللاحقة ، اذ لوكان المشكوك تراباً لاينتهى التكليف الى المرتبة اللاحقة و يكون المورد من قبيل الدوران بين تعلق التكليف باحد الامرين فيجب الجمع بينهما ، كما انه مع فقد المرتبة اللاحقة يتعين عليه الاحتياط بالتيمم بالمشكوك والصلوة معه ثم القضاء فى خارج الوقت ، بناء على سقوط الاداء

عن فاقد الطهورین و وجوب القضاء علیه ، فانه فی المقام یعلم اجمالاً بوجوب احد الامرین علیه : اما التیمم بالمشکوك و الصلوة معه فی الوقت ، واما القضاء بعدالوقت فیجب علیه الجمع بینهما .

مسئلة (۶) المحبوس فی مکان مغصوب یجوز ان یتیمم فیه علی اشکال لان هذا المقدار لایعد تصرفاً زائداً بل لو توضأ بالماء الذی فیه و کان مما لاقیمة له یمکن ان یقال بجوازه، والاشکال فیه اشد والاحوط الجمع فیه بین الوضوء والتیمم والصلوة ثم اعادتها اوقضائها بعد ذلك.

اماتیمم المحبوس فی المکان المغصوب اذاکان ما یتیمم به مباحاً کما اذا کان معه تراب مباح ویریدان یتیمم به فلا ینبغی الاشکال فی صحته حیث انه کسائر تصرفاته الواقعة فیه لیس تصرفاً زائداً علی اصل الکون فیه ، المفروض اضطراره فیه ، وقد عرفت ان منشأ بطلان العبادة فی المکان المغصوب هو تعلق النهی الفعلی المنجز بها ، ومع الاضطرار فی اللبث یرتفع النهی فیسقط منشأ البطلان ، واما اذا کان ما یتیمم به ایضاً مغصوباً بان تیمم بالتراب الذی فی المکان المغصوب فصحته لاتخلو عن اشکال ینشأ من کون الضرب علی التراب المغصوب تصرفاً زائداً علی اصل الکون فیه، ولعل ذلك مسلم عند العرف فیما اذا علق من التراب المغصوب شیئی بالید .

(وتوضیح المقام) انه حکی عن المحقق الثانی (قده) انه قال فی حکم المحبوس فی المکان المغصوب من حیث صلوته وتصرفاته : ان الالزام بکیفیة خاصة من الکون او حرکة خاصة متعذر او متعسر بل هو ترجیح من غیر مرجح ، ومن ثم جاز له ان یصلی وینام ویقوم، وحق الغیر یتدارك بالاجرة (انتهی) وبیان ما افاده (قده) یتوقف علی امرین (الاول) ان المحبوس لا علی هیئة مخصوصة انما هو مضطر الی اصل الکون فی المکان مع الاختیار فی هیئاته المختلفة من القیام والجلوس والمشی والاضطجاع ، فالحبس انما وقع بالنسبة الی الجامع بین هذه الهیئات .

(الثانی) ان تلك الخصوصیات احوال متساویة فی شغل الحیّز والمکان، ولیس واحد منها اولی بصدق مسمی التصرف علیه من الاخر لان الجسم بماله من الطول والعرض

شاغل لمقدار من الحيّز و هذا لافرق فيه بين هيناته ، فالشمعة مثلاً اذا زيد فى طولها نقص من عرضها و بالعكس ، واحوال القيام والجلوس والاضطجاع للجسم بهذه المثابة ، و عليه فلاوجه لحصر الجواز بحالة كما توهمه بعض المعاصرين لصاحب الجواهر (قده) .

ولقد اجاد فى الرد عليه (بعد ان نقل عنه القول بانه يجب على المحبوس الصلوة على الكيفية التى كان عليها اول دخوله فى المكان المغصوب ، بل قال انه لايجوز له الانتقال الى حالة اخرى فى غير الصلوة ايضاً) فقال (قده) ولم يتفطن ان البقاء على الكون الاول تصرف ايضاً لادليل على ترجيحه على ذلك التصرف كما انه لم يتفطن انه عامل هذا المظلوم المحبوس قهراً باشد مما عامله الظالم ، بل حبسه حبساً ما حبسه احد لاحد وقد صرح بعض هؤلاء انه ليس له حركة اجفان عيونه زائداً على مايحتاج اليه ولاحركة يده اوبعض اعضائه كذلك .

اذا تبين ذلك فنقول ضرب المحبوس يده على الارض المغصوبة شيئى زائد على اصل كونه فيها فان بقائه على هيئاته المختلفة و ان كان جائزاً كما افاده فى الجواهر الا ان ضرب اليد على الارض امر اخر غير تلك الهيئات عند العرف فيشكل ، وان كان فى صدق التصرف الزائد عليه عقلاً نوع خفاء فيما اذا لم يعلق من التراب المغصوب شيئى باليد ، اذ لايرى العقل فرقاً بين وضع اليد على الارض وبين ضربها عليها ، الا ان الانصاف انه يعد تصرفاً زائداً عرفاً ، والمدار هو صدق التصرف الزائد عند العرف كما فى سائر المقامات لا الدقة العقلية ، ولذا قال بعض مشايخنا رضوان الله عليه فى حاشيته فى المقام : فى كون الضرب تصرفاً زائداً وجه وان لم يكن كذلك دقة ، والى ذلك ينظر سيد مشايخنا (قده) حيث قال لااشكال فى جواز التيمم فيه ، و اما التيمم به فلايخلو عن اشكال وان كان الجواز غير بعيد ، ووجه الفرق ان حركة اليد للمسح على الوجه و الكفين ليس تعد تصرفاً زائداً فى المغصوب لان حركة اليد ككونها فى اصل صدق التصرف فلامرجح فى البين، واما ضرب اليد على الارض فليس كوضعها عليها اذ هو امر زائد عند العرف ،

لکن الاحوط مع ذلك الجمع بین التیمم والصلوة معه ثم الاعادة او القضاء بعد رفع الضرورة ، هذا تمام الکلام بالنسبة الی حکم التیمم للمحبوس فی المکان المغصوب.

واما وضوئه او اغتساله فیه فالذی احتمله المصنف (قده) هو التفصیل بین ما لاقیمة له وبین ماله قیمة باحتمال جواز استعمال الاول ، وان قال بان الاشکال فیه اشد من الاشکال فی التیمم بالتراب الذی فیه - وانت خبیر - بمافیه، ضرورة ان انسلاب القیمة عن الشیئی لایوجب جواز التصرف فیه من غیر اذن صاحبه ، بل عدم القیمة یوجب عدم الضمان عند التصرف لاجواز التصرف ، بل جوازه یدور مدار رضا مالکه ، فالتصرف فی حبة شعیر من مال الغیر او اقل من ذلك لایجوز الا باذن مالکها کالتصرف فی اکثر من ذلك (فالتحقیق) ان یقال انه لاینبغی الشك فی کون التصرف فی الماء المغصوب للمحبوس امراً زائداً علی اصل کونه فیه ، فانه اتلاف للماء فیکون کشربه فلایجوز الا بمقدار الضرورة ، ولا فرق فیه بین ماله قیمة وبین غیره ، فالاحتیاط یقتضی الانتقال الی التیمم ولوکان بالتراب المغصوب اذ لایوجب التیمم به اتلافاً له بخلاف الوضوء او الغسل، فیتیمم حینئذ ویصلی به ثم یأتی بالاعادة او القضاء بعد رفع الاضطرار ، ومنه ظهر مافی کلام المصنف (قده) حیث قال بان الاحوط الجمع بین الوضوء والتیمم والصلوة ثم اعادتها او قضائها ، اذ الاحتیاط انما هو فی ترك الوضوء الموجب لاتلاف الماء ، ثم ان الاحتیاط بالقضاء مبنی علی وجوب القضاء علی فاقد الطهورین فانه علی تقدیر عدم جواز الوضوء ولاالتیمم فیه یکون حکمه حکم فاقدالطهورین .

مسئلة (۷) اذا لم یکن عنده من التراب او غیره مما یتیمم به مایکفی لکفیه معاً یکرر الضرب حتی یتحقق الضرب بتمام الکفین علیه وان لم یمکن یکتفی بمایمکن ویأتی بالمرتبة المتأخرة ایضاً ان کانت ویصلی، وان لم تکن فیکتفی به ویحتاط بالاعادة او القضاء ایضاً .

سیأتی عنقریب انه یعتبر فی التیمم ضرب باطن الکفین معاً علی مایتیمم به وکذا یعتبر ضرب تمام باطنهما فلایصح الاکتفاء بضرب باطن احدیهما ولا بضرب بعض من باطنهما ، وکذا یعتبر کون ضرب الکفین دفعة واحدة لامتعاقباً ، هذا مع الاختیار و

وجود التراب بمقدار يمكن ضرب باطن الكفين بتمامهما دفعة واحدة عليه ، و اما لو كان قليلاً بحيث لا يمكن ذلك ، فان امكن ضرب الكفين عليه بتكرار الضرب بحيث يحصل شيئي منهما في ضرب، وشيئي اخر منهما في ضرب اخر وحب ذلك ويجتزء به ولا ينتقل الى المرتبة اللاحقة - ولو امكنت و تمكن من ضرب باطن الكفين عليها دفعة واحدة - و ذلك لقاعدة الميسور فان ضرب باطن الكفين بتكرار الضرب يعد ميسوراً لضربها دفعة واحدة .

واما اذا لم يمكن استيعاب باطنهما بالضرب على ما يتيمم به ولو بالتكرار فمع امكان المرتبة اللاحقة فالاحوط الاتيان بما يمكن من الضرب على ما يتيمم به مع التيمم بالمرتبة اللاحقة والصلوة معه ثم الاعادة او القضاء بعد ذلك ، ولم اعثر على حكم هذه المسئلة في الكتب المبسوطة ولا على ذكر اعتبار كون ضرب تمام الباطن دفعة ، اللهم الا ان يستفاد من دليل اعتبار كون ضرب اليدين دفعة ، حيث انه مع عدم الدفعة في ضرب باطن كل من اليدين لا يحصل الدفعة في ضرب اليدين معاً كما هو واضح، وسيجئي تمام الكلام في ذلك في كيفية التيمم انشاء الله تعالى.

مسئلة (٨) يستحب ان يكون على ما يتيمم به غبار يعلق باليد ويستحب ايضاً نفضها بعد الضرب .

في هذه المسئلة امران (الاول) في حكم العلوق، وقد اختلف في اشتراطه في صحة التيمم ، والمعروف عدمه ، و في الجواهر : ولا يعتبر العلوق في المشهور بين الاصحاب نقلا مستفيضاً وتحصيلاً (انتهى) وعن جملة من الاساطين دعوى الاجماع على عدم اعتباره ، خلافاً لابن الجنيد من القدماء و جملة من اجلة المتأخرين كالوحيد البهبهاني والفاضل الزاقي والمحدث البحراني في الحدائق والمحقق السبزواري، وحكي ايضاً عن الشيخ البهائي ووالده .

(والاقوى ماعليه المشهور) لوجوه (الاول) عدم الدليل على اعتباره ، و ما استدل به القائل باعتباره مردود كما سنبنيه فيرجع عند الشك فيه الى الاصل .

(الثانی) الاجماع علی استحباب النفض کما سیأتی و ورود الاخبار الصحیحة به، بل ربما یقال بوجوبه، ولو کان العلوق معتبراً لما امر الشارع بفعل ما یکون عرضة لزواله.

(الثالث) انه قدمر ان الاقوی فی الصعید انه مطلق ما علی وجه الارض لاخصوص التراب، و معه فیسقط اعتبار العلوق اذا کان المتیمم به مثل الحجر و نحوه مما لا یعلق بالید بل لامعنی لاعتباره اذا کان التیمم بالحجر الاملس، هکذا استدل به فی المدارک -، وعلیه جملة من المحققین القائلین بعدم اعتبار العلوق.

(ولایخفی) ان المفید من هذه الوجوه هو الوجه الاول - وصحته مبنی علی تزییف ادلة القائلین باعتباره، و عمدة ادلتهم صحیحة زرارة - وقد تقدم نقلها بطولها فی مبحث ما یتیمم به، ومحل الشاهد فیها هو قوله علیه السلام: ثم قال - سبحانه - فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوهکم، فلما ان وضع الوضوء عمن لم یجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال بوجوهکم ثم وصل بها وایدیکم منه ای من ذلك التیمم لانه علم ان ذلك اجمع لا یجری علی الوجه لانه یعلق من ذلك الصعید ببعض الکف ولا یعلق ببعضها.

قال فی الحدائق والتقریب فی الخبر المذکور ان المراد بالتیمم المفسر به الضمیر (یعنی فی قوله ای من ذلك التیمم) هو المتیمم به لان حاصل معنی الخبر انه سبحانه انما اثبت بعض الغسل مسحاً ولم یوجب مسح الجمیع لانه لما علم ان ذلك الصعید لایأتی علی الوجه کله من جهة انه یعلق ببعض الکف ولایعلق ببعضها الاخر قال سبحانه فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منه، و حینئذ فقوله لانه علم ان ذلك اجمع لایجری علی الوجه ای علم ان ذلك الصعید المضروب علیه وهو المدلول علیه فی الروایة بالتیمم بمعنی المتیمم به (ولایخفی) مافیه من الاشعار بالعلوق بل الدلالة الصریحة، حیث جعل العلوق بالبعض دون البعض علة للعلم بان ذلك لا یجری باجمعه علی الوجه، وهذا الوجه الذی ذکرناه مبنی علی کون من فی الایة للتبعیض وان قوله علیه السلام: لانه علم ان

ذلك اجمع (الخ) تعليل لقوله اثبت بعض الغسل مسحاً (انتهى) .

و حاصل مرامه (قده) استظهار كون كلمة من في قوله تعالى وايديكم منه للتبعيض وان الضمير الذى فيه يرجع الى المتيمم به اعنى الصعيد وان قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع (الخ) تعليل لاثبات مسح بعض الوجه ، فيصير الحاصل انه تعالى اوجب مسح بعض الوجه الذى يجب غسل جميعه لانه تعالى عالم بان الصعيد لا يعلق تمامه على الكف من جهة انه يعلق ببعض الكف ولا يعلق بالبعض الاخر فاوجب مسح بعض الوجه، هذا .

(ولا يخفى مافيه من البعد) وعدم المناسبة بين العلة و بين الحكم المعلل بها ، وذلك لان علوق بعض الكف وعدم علوق بعضها الاخر لا يناسب لان يكون علة لايجاب مسح بعض الوجه دون كله ، ان هذا البعض يمسح بالكف التى علق بعضها ولم يعلق بعضها الاخر ، والمناسب لهذا التبعيض هو عدم ايجاب ايصال الصعيد بتمام ما يجب مسحه سواء كان ما وجب مسحه تمام الوجه او بعضه ، فالاستدلال بالحديث مبنى على معنى لا يتم بوجه من الوجوه .

وحينئذ نقول يحتمل فى فقه الحديث كما احتملوه وجوه (الاول) ما عرفته فى تقريب استدلال الحدائق مع مافيه .

(الثانى) ان يكون قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع (الخ) تعليلاً لقوله عليه السلام لانه قال بوجوهكم بالتقريب المتقدم فى الاحتمال الاول، وهذا مع مايرد عليه مما تقدم فى الاحتمال الاول موهون بانفصال قوله عليه السلام لانه قال بوجوهكم عن العلة المذكورة بقوله عليه السلام ثم وصل بها وايديكم منه اى من ذلك التيمم، و ان الظاهر انه علة لما ذكر فى قوله تعالى وايديكم منه .

(الثالث) ان يكون علة لقوله من ذلك التيمم ويكون التيمم بمعنى المتيمم به وتكون كلمة ـ من ـ للتبعيض، فيصير المعنى حينئذ هكذا: اوجب المسح ببعض الصعيد المتيمم به لانه علم ان كله لا يجرى على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد المتيمم به ببعض الكف ولا يعلق ببعض الاخر فلا يكون كله جارياً على الوجه . وهذا الاحتمال و

ان كان له ظهور فى نفسه بالنسبة الى الاولين الا انه يبعده امران (احدهما) ان ارادة بعض الصعيد انما يصح و يستقيم فيما اذا امكن ارادة كله فيراد التبعيض دفعاً لتوهم الجميع لكن لا يمكن ارادة كل الصعيد اذ لا يمكن التيمم بالصعيد كله اى ضرب اليد على جميعه سواء اريد منه الارض اوالتراب الخالص ، بل الضرب يقع على بعض منه قهراً ، فادراج كلمة من و ارادة التبعيض منها لاتفيد فائدة اصلا ، اذ لولاه ايضاً لكان المراد هوالتيمم ببعض الصعيد .

(وثانيهما) انا لو اغمضنا عن الامر الاول فنقول ارادة التبعيض من كلمة ـ من ـ وجعل التبعيض فى الصعيد بارادة بعضه انما تستقيم فيما اذا جعل الصعيد ممسوحاً به نظير مسح الوجه بالمنديل فى قولك مسحت وجهى بالمنديل حيث يكون المنديل ممسوحاً به و تكون اليدالة لوقوع مسح الوجه بالمنديل ، وهذا المعنى غير مراد قطعاً ، اذ لا يعتبر فى التيمم بالنص والاجماع مسح الصعيد على الوجه واليدين ، بل المعتبر فيه مسحهما بالكفين بعد ضربهما على الارض ، ولو اعتبر فيه مسحهما بالصعيد لكان كما فهمه عمار مع انه ورد النصوص على خلافه ، فهذا الاحتمال ساقط بهذين الوجهين .

(الاحتمال الرابع) هوالاحتمال الثالث بعينه بان يكون قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع (الخ) علة لقوله من ذلك التيمم و يكون التيمم بمعناه الظاهر لا المتيمم به اعنى الصعيد وتكون كلمة من نشوية وللابتداء ، فيصير المعنى : اوجب المسح من ذلك التيمم للصعيد حيث تباشره يداه بالضرب عليه و ان لم يعلق شيى منه باليدلان هذه المباشرة كافية فى ايجاب التيمم بالصعيد، وتجرد اليدعن العلوق لاينافى صدق اسم المسح منه بعد مباشرتها اياه باعتبار كون ذلك التيمم ناشياً من الصعيد بضرب اليدين عليه وابتدائه به ، وانما لم يوجب مسح الوجه والكفين بالصعيد نفسه لانه علم ان ذلك اجمع لايجرى على الوجه ، فعلى هذا يصير دليلاً على عدم اعتبار العلوق لاعلى اعتباره ،

ولعله لاجل هذا الاحتمال قال الشهيد (قده) فى الذكرى بان فى الرواية اشعاراً بعدم اعتبار العلوق، قال (قده) بعد ذكر الوجوه الدالة على عدم اشتراط العلوق : فان احتج ابن الجنيد لاعتبار الغبار بظاهر قوله تعالى ـ منه ـ و من للتبعيض منعناه لجواز كونها

لابتداء الغاية ، مع انه فى رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ان المراد من ذلك التيمم ، قال لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق عن ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال وفى هذا اشارة الى ان العلوق غير معتبر (انتهى) .

فانظر انه (قده) كيف جعل قوله عليه السلام لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر (الخ) علة لقوله من ذلك التيمم وكيف ابقى التيمم فى قوله عليه السلام من ذلك التيمم على ظاهره ، وكيف ربط قوله عليه السلام لانه يعلق عن ذاك الصعيد ببعض الكف بقوله من ذلك التيمم (والانصاف) ان هذا الاحتمال لعله اظهر ، ومع منع اظهريته فلا اقل من مساواته مع بقية الاحتمالات فلا يكون فى هذه الفقرة من الحديث ظهور يوثق به فكيف يمكن دعوى صراحة الحديث فى اعتبار العلوق كما فى الحدائق ، او دعوى كونها فى غاية الوضوح فى اعتباره كما عن الوحيد البهبهانى (قده) فى شرح المفاتيح - وبالجملة - فالانصاف عدم ظهور فى الرواية للدلالة على اعتبار العلوق ، و حينئذ فليس على اعتباره دليل ، فان عمدة ادلتهم هذه الرواية ،

و اما سائر ادلتهم فوجوه لا تغنى شيئاً ، مثل اصالة الاشتغال اليقينى المقتضى للبرائة اليقينية التى لا تحصل الامع العلوق ، ومثل كون العبادة توقيفية لا يخرج عن عهدتها الا بما علم لا بما احتمل سيما اذا كان الاحتمال مرجوحاً ، ومثل قاعدة البدلية و عموم المنزلة كما ورد فى جملة من الاخبار ان رب الماء رب الصعيد وان التراب طهور كما ان الماء طهور و نحو ذلك ، و مثل التمسك بالاية المباركة التى فى سورة المائدة نفسها مع قطع النظر عن الرواية المتقدمة بتقريب ان كلمة من فى قوله تعالى وايديكم منه للتبعيض و الضمير فيه راجع الى الصعيد ، فتدل الاية على اعتبار ان يكون التيمم ببعض الصعيد كما يقال اخذت من الدراهم واكلت من الطعام اى بعضهما حتى ان صاحب الكشاف مع كونه حنفياً - والحنفية لا يشترطون العلوق - خالفهم فى ذلك و قال باعتباره بالنظر الى الاية المباركة و ادعى انه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن او من الماء او من التراب الا معنى التبعيض .

هذه هى الوجوه التى استدلوا بها لاعتبار العلوق (ولكن كلها مخدوشة) اما اصالة الاشتغال فلانها منقطعة بما ورد من الاخبار فى كيفية التيمم ، و ليس فيها ذكر عن العلوق

بحيث يحصل القطع من عدم ذكره فيها بعدم اعتباره فيه خصوصاً فيما ورد من التيمم البيانى الذى فيه ذكر لنفض اليد وليس فيه ذكر عن العلوق ، و منه يظهر الجواب عن الوجه الثانى و هو كون العبادات توقيفية ، فان ماورد من بيان التيمم مع عدم ذكر للعلوق بنفسه دليل على عدم اعتباره ، مضافاً الى امكان قلب الدليل على المستدل ، فيقال ان توقيفية العبادة تقتضى عدم الجزم باعتبار العلوق ما لم يثبت اعتباره ، اللهم الا ان يريد المستدل لزوم الاحتياط برعاية العلوق لا الحكم بوجوبه واقعاً والفتوى به .

(واما الوجه الثالث) اعنى قاعدة البدلية وعموم المنزلة ففيه انه يكفى فى البدلية والمنزلة توقف حصول الطهر على الضرب عليه ولا يستفاد منهما ازيد من ذلك ، و الا يلزم وجوب امرار التراب على اعضاء الوضوء والغسل كما فهمه عمار مع انه خلاف الضرورة فضلاً عن النص والاجماع .

و اما الاية المباركة مع قطع النظر عن الرواية ففيه ان ماذكر من تقريبها لا يقتضى كون كلمة -من- للتبعيض، لجواز ان تكون لابتداء الغاية كما هو الاصل فيها، و قد حكى عن السيد فى طى كلامه التصريح بان كلمة من للابتداء و ان جميع النحويين من البصريين منعوا ورود من لغير الابتداء ، وما ذكر من عدم فهم العرب من الامثلة المذكورة غير التبعيض فلعله لخصوصية فى الامثلة ،

و قال بعض الاجلة انها اذا استعملت فيما يصلح للعلوق يكون المتبادر منها التبعيض، و ان استعملت فيما لا يصلح لذلك كان المفهوم منها هو الاصل فيها وهو الابتداء ، و حيث ثبت ان المراد بالصعيد هو مطلق وجه الارض فلا موجب فى المقام للحمل على معنى التبعيض ، و اليه اشار فى الجواهر بقوله : اذ لو سلم ظهور التبعيض فيها فانما هو فيما لو كان مجرورها قابلا لذلك لا مطلقا ، و احتمال جعل ظهور التبعيض منها قرينة على ارادة التراب من الصعيد ولو مجازاً ليس باولى من العكس ، خصوصا بعد منع الظهور فى نفسه و توقفه على قابلية المجرور لذلك (انتهى) .

وعلى هذا فيصير معنى الاية المباركة هو ان المسح يبتدء من الصعيد او من الضرب عليه ، هذا ، ولو سلم ظهور كلمة من فى الاية المباركة فى التبعيض و صيرورته قرينة على

ارادة التراب من الصعيد و لو مجازاً فيمكن منع دلالة ظهورها فى التبعيض على وجوب العلوق ، و ذلك بدعوى خروج الاية الكريمة مخرج الغالب فى حصول العلوق من الصعيد المضروب عليه فيراد حينئذ بالمسح منه حيث يعلق ، لا انه يجب العلوق .

(وعن المقدس الاردبيلى) احتمال كون المراد على تقدير التبعيض هو ان تضعوا ايديكم على بعض الصعيد ثم تمسحوا به الوجه واليدين - وان كان لا يخلو عن البعد، حيث قد عرفت فيما مضى ان الوضع على الصعيد لا ينفك عن الوضع على بعضه لتعذر الوضع على كله ، فيكون افادة التبعيض لغو الافائدة فيه .

(و ربما يحتمل فى الاية) ان تكون من فيها للسببية مع ارجاع الضمير الى الحدث المفهوم من الكلام السابق ، فيكون مفادها نظير قول القائل تيممت من الجنابة - اى بسببها - كما ربما يحتمل البدلية بارجاع الضمير الى الماء كما فى قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئاً و قد تقدم فى فصل ما يتيمم به ضعف كلا الاحتمالين لكون الاول خلاف الظاهر ، و انه مبنى على ارجاع الضمير الى الابعد مع امكان ارجاعه الى الاقرب منه ، مضافاً الى انه مستلزم لجعل كلمة - منه - تاكيداً حيث ان السببية مستفادة من الفاء فى قوله تعالى و ان كنتم جنباً فاطهّروا ، مع ان التأسيس اولى من التأكيد ،

واما الثانى فبارجاع الضمير فيه ايضاً الى الابعد، و ان جمعاً من النحاة انكروا مجيئى كلمة من للبدلية وقدّروا لفظ البدل فى الايتين المذكورتين و نظاهرهما . فظهر من جميع ما ذكرناه ان الاقوى عدم وجوب المعلوق ، ولكنه احوط خروجاً عن مخالفة من اوجبه ، و لعل هذا ايضاً منشأ حكم المصنف (قده) باستحبابه فى المتن ، حيث لم اعثر على دليل على استحبابه بالخصوص، هذا تمام الكلام فى الامر الاول اى فى حكم العلوق

(الامر الثانى) انه يستحب نفض اليدين ، والكلام هنا يقع فى جهات (الاولى) فى معنى النفض وهو المرادف فى الفارسية مع (افشاندن) ولا اشكال فى تحققه بصفق اليدين وضرب احديهما على اخرى و هل يحصل بنفض كل منهما مستقلاً ، اولا ، احتمالان ، ربما يقال بان المنساق الى الذهن من الامر بنفض اليدين عدم تحققه الا بما هو المتعارف

من ضرب احديهما على الاخرى ، كما وقع التعبير فى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام - المروى عن مستطرفات السرائر - حاكياً عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله قال عليه السلام : فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى (الحديث) فيجعل هذا مبيناً لما وقع فيه التعبير بالنفض كما فى خبر ابن ابى المقدام عن الصادق عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ، ومثله خبر زرارة عن الباقر عليه السلام ، ولكن هذا الوجه لو صح فانما يصح فيما ورد فيه النفض فى مقام الحكاية ، حيث ان الفعل المحكى مجمل ، و اما ما ورد فيه الامر بالنفض كما فى المروى عن التهذيب عن الباقر عليه السلام ، وفيه : ثم تنفضهما (الخ) وفى خبر ليث المرادى المروى فى التهذيب ايضاً عن الصادق عليه السلام قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما ، فان النفض المأمور به فى الخبرين مطلق يشمل النفض الحاصل بغير ضرب احدى اليدين على الاخرى، هذا، ولكن الاولى الاقتصار على ما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله فى خبر السرائر تأسياً به صلى الله عليه وآله و اقتصاراً على المتيقن .

و اقوى اشكالاً ما لو غسل اليدين بالماء بعد الضرب على الارض ، فربما يحتمل حصول فائدة النفض بذلك مع عدم صدق عنوانه عليه قطعاً، ولكنه فاسد بل قياس محض، مضافاً الى انه مع الفارق فان المنساق من الامر بالضرب على الصعيد ومسح الوجه واليدين بعده وكون نشو التيمم و ابتدائه من الصعيد او من الضرب عليه هو عدم صحته اذا غسل اثر الصعيد عن اليدين لعدم صدق نشو التيمم من الصعيد ولا ابتدائه منه وقد تقدم فى المسئلة السادسة من مسائل فصل ما يتيمم به ما يناسب المقام .

(وكيف كان) فالاقتصار على المعلوم المتعارف من النفض اولى واقرب الى الصواب.

نعم يمكن الاجتزاء بمطلق مسح احدى اليدين على الاخرى و ان لم يصدق عنوان الضرب - اى ضرب احديهما على الاخرى - لانه المتعارف فى النفض ايضاً ، بل فى الفقه الرضوى : و روى اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى (الخبر) فان فيه الاكتفاء بعنوان الوضع ، فلا بأس بالعمل به . و ان كان الاقتصار على المروى فى السرائر لعله اولى .

(الجهة الثانية) فى حكم نفض اليدين ، و المشهور المعروف استحبابه ، و

عن التذكرة الاجماع على عدم وجوبه ، و عن المنتهى انه يستحب عند علمائنا خلافاً للجمهور ، وفى المدارك انه مذهب الاصحاب لانعلم فيه خلافاً، وفى مقابل هذا القول قولان اخران متضادان ـ احدهما ـ القول بوجوبه ، و نسبه فى الجواهر الى القيل ولم يذكر قائله .

ثانيهما ماعن ابن الجنيد من وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين، حيث جعلوا قوله فى مقابل قول المشهور وهو استحباب النفض ، قال فى محكى المختلف ان ابن الجنيد اعتبر وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين ، وباقى اصحابنا استحبوا النفض ، ولكن الاجلّة المتأخرين القائلين باعتبار العلوق يقولون باستحباب النفض ايضاً ، قالوا انه لامنافاة بينهما لان النفض لايرفع التراب عن اليد بالكلية بل يبقى معه اثره ، ولو تم ما ذكروه فى المسئلة لامكن نفى نسبة الخلاف الى ابن الجنيد ايضاً .

(وكيف كان) فالحق ما هو المشهور من الاستحباب للاجماع المتقدم على عدم وجوبه و النصوص المستفيضة الدالة على حكاية فعله اوالآمرة به كما تقدمت الاشارة اليها فى الجهة الاولى ، و توهم استفادة الوجوب من الخبرين المتقدمين الوارد فيهما بصيغة الجملة الخبرية الظاهرة فى الوجوب، فاسد، لماعرفت من الاجماع على عدم الوجوب مضافاً الى خلو كثير من الاخبار الواردة فى بيان التيمم عنه ، والله العالم .

(الجهة الثالثة) هل النفض مستحب مطلقاً، او انه مستحب فيما لو علق باليدين شيئى من اجزاء الارض مما يزال بالنفض ، وجهان، من الامر به مطلقا، ومن دعوى القطع بكون المناط فيه هو ازالة ما علق باليدين من الصعيد مما يزال بالنفض ، والاوجه هو الاخير، بل ادعى بعض المحققين (قده) نفى البعد عن ان يقال ان كون المتبادر من النفض هو النفض فى مقام الازالة هو من ناحية اخذ ذلك فى مفهوم النفض ، لكن ينبغى ان يقال باستحبابه فيما اذا كان معرضاً للعلوق لاما اذا علق باليدين بالفعل وما كان معرضاً للزوال بالنفض ولو لم يزل به بالفعل .

(الجهة الرابعة) حكى عن الشيخ فى النهاية والمبسوط استحباب مسح احدى اليدين بالاخرى زائداً عن النفض ، و اورد عليه بعدم الدليل على استحبابه ، اللهم الا

ان یکون مراده ایجاد النفض بصورة المسح المذکور ، لکنه لا یلائم مع قوله باستحباب المسح مع النفض، الظاهر فی استحبابه زائداً علی استحباب النفض.

مسئلة (۹) یستحب ان یکون ما یتیمم به من ربی الارض و عو الیها لبعدها عن النجاسة .

و استدل لهذا الحکم بالاجماع المحکی عن الخلاف والمعتبر وجامع المقاصد وظاهر نسبته الی علمائنا فی محکی التذکرة مؤیداً ببعد العوالی عن النجاسة دون السوافل التی تسمی بالغائط ، ولذا یطلق علی رجیع الانسان تسمیة للحال باسم المحل لان الانسان یتحری غالباً لرجیعه سوافل الارض (و بالجملة) فعوالی الارض غالباً انظف خصوصاً مع زوال النجاسات عنها بالسیول والریاح ، فهی ابلغ فی وصف الطیب المذکور فی الایة المبارکة ، مع ما ورد فی تفسیر الصعید بانه الموضع المرتفع من الارض ، الملائم مع اشتقاقه من الصعود ، ففی المحکی عن معانی الاخبار عن الصادق علیه السلام انه قال : الصعید : المرتفع من الارض ، والطیب : الذی ینحدر عنه الماء ، و مثله ماعن الفقه الرضوی ، والخبر وان کانا ضعیفین الا انهما یصلحان للحکم بالاستحباب اولتایید الحکم به .

مسئلة (۱۰) یکره التیمم بالارض السبخة اذا لم یعلوها الملح والافلا یجوز ، وکذا یکره بالرمل وکذا بمهابط الارض وکذا بتراب یوطأ و بتراب الطریق .

قد تقدم فی المسئلة الخامسة من مسائل فصل ما یتیمم به جواز التیمم علی الارض السبخة اذا لم یعلوها الملح وعدم الجواز فیما علاها الملح ، اما جوازه فی الاول فلانها ارض حقیقة وانما تغیرت کیفیته لاکتساب الحرارة ولاتخرج بذلک عن الحقیقة الارضیة ولاترابها عن کونه تراباً ، ولم یرد منع عن التیمم بها ولم یحک المنع عنه عن احد الا عن ابن الجنید ، وذکر بعضهم فی توجیهه بانه لذهابه الی تعین التیمم بالتراب وعدم جوازه بغیره مع التمکن منه ، ولکن قد عرفت صدق التراب ایضاً علی تراب الارض السبخة ، فهذا الوجه غیر وجیه (وبالجملة) فلادلیل علی المنع ،

واما عدم الجواز فیما علاها الملح - فلخروج الملح - کما تقدم - عن اسم الارض .

(واما الكراهة) ففي المدارك انه لم يقف على اثر وربما كان الوجه فيها احتمال خروجها عن حقيقة الارض وخروجاً من خلاف ابن الجنيد، وفي الحدائق: يمكن تأييد الوجه الاول - اي احتمال خروجها عن حقيقة الارض - بما رواه في الكافي والتهذيب عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسئله عن الصلوة على الزجاج، قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض و مالي ان اسئله عنه، فكتب الي: لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض - ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان قال بعض مشايخنا المحدثين يعني حولت صورتهما و لم يبقيا على صرافتهما (انتهى كلام الحدائق).

وانت ترى انه لا ايماء في هذا الخبر بالنسبة الى السبخة لانه متعرض للملح الذي لا كلام في خروجه عن مسمى الارض، نعم يصح التاييد في الرمل - كما سيأتي - وربما يؤيد الكراهة بقوله تعالى: والذي خبث لا يخرج الا نكداً، حيث ان الارض السبخة لا تقبل الزرع فلا يصدق عنوان الطيب عليها، وقد تقدم ان معنى الطيب في اية التيمم غير معناه في هذه الاية ولكن التاييد من جهة اطلاق الخُبث على السبخة، ولا بأس به بضميمة فتوى الاصحاب بالكراهة وتسالمهم عليها.

واما الرمل فبناء على المختار من جواز التيمم بمطلق الارض يجوز التيمم به اختياراً - كما تقدم - واما الكراهة فلتسالم الاصحاب عليها مع التاييد بالخبر المتقدم بعد عدم العمل به في الحكم بعدم الجواز، واما ما عن المدارك من تأييد الكراهة هنا بالخروج عن خلاف بعض العامة فضعيف لا يلتفت اليه، كيف و قد ورد ان الرشد في خلافهم.

(واما كراهة التيمم بمهابط الارض) فلدعوى الاجماع على كراهته في المحكي عن الخلاف والمعتبر وجامع المقاصد، ونسبها في محكي التذكرة الى علمائنا ولاقربيتها الى النجاسة ولما تقدم من تفسير الصعيد بالعوالي، والطيب بما ينحدر عنه الماء، واما التراب الذي يوطأ فلما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه لا وضوء من موطأ، بناء على كون المراد من الوضوء هو التيمم وان المراد من الموطأ ما تطأ عليه برجلك واما كراهة

تراب الطريق فللخبر المتقدم اذا الطريق مما يوطأ بالرجل غالباً ولما روى عنه عليه السلام ايضاً انه نهى ان يتيمم الرجل بتراب من تراب الطريق .

(قال فى الجواهر) ولا يبعد تفاوت مراتب الاستحباب والكراهة شدة وضعفاً بتفاوت الامكنة فى القرب والبعد عن احتمال النجاسة (انتهى) وهو كذلك.

(بقى امور مما ذكروه) من المكروهات والمستحبات لم يتعرض لها فى المتن لعدم الدليل عليها ولكن تعرض لها بعض الاصحاب كالشهيد (قده) فى الذكرى (منها) استحباب السواك عند التيمم لبدليته عن الوضوء والغسل حيث يستحب فيهما ذلك (ومنها) استحباب التسمية فى اوله للبدلية ايضاً ولعموم استحبابها عند البدئة بكل امر ذى بال (و منها) تفريج الاصابع عند الضرب مستنداً الى نص الاصحاب باستحبابه (و منها) ان لا يرفع اليد عن الممسوح حتى يكمل مسحه لما فى الرفع من الاخلال بكمال الموالاة والمبالغة فيها (ومنها) كراهة تكرار المسح لما فيه من التشويه، ومن ثم لم يستحب تجديد التيمم لصلوة واحدة - و ان حصل الفصل بينه وبينها ، ولا يخفى ان ما ذكره من الوجوه وان لم تسلم عن المناقشة الا انه كاف فى اثبات الحكم لاجل التسامح .

(فصل فى كيفية التيمم)

ويجب فيه امور (الاول) ضرب باطن اليدين معاً دفعة على الارض فلا يكفى الوضع بدون الضرب و لا الضرب باحديهما و لا بهما على التعاقب ولا الضرب بظاهر هما حال الاختيار ، نعم حال الاضطرار يكفى الوضع ، و مع تعذر ضرب احديهما يضعها ويضرب بالاخرى ، ومع تعذر الباطن فيهما او فى احديهما ينتقل الى الظاهر فيهما او فى احديهما ، و نجاسة الباطن لا تعد عذراً فلا ينتقل معها الى الظاهر .

فى هذا المتن امور (الاول) لا اشكال فى اعتبار مماسة اليدين بالارض اما بالضرب عليها او الوضع وانه لا يكفى وضع التراب على الكفين على المشهور ، بل ادعى عليه الاجماع للنصوص المستفيضة فى كيفيته خلافاً للمحكى عن النهاية من كفاية ذلك بل والاكتفاء بما لو حصل ذلك ـ اى وقوع التراب على اليدين ـ بهبوب الرياح مثلاً حملاً للنصوص على الغالب ، ولا يخفى ما فيه من البعد و حمل الظواهر على خلافها بلا شاهد مع مخالفته لظاهر الاية من قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً ، اذ ظاهرها لزوم القصد الى الصعيد ، وبالجملة فهذا الاحتمال ساقط .

(الثانى) اختلفت عبارات الاصحاب فى التعبير عن مماسة اليدين بالارض ، فالاكثر عبروا بالضرب ، وعن الذكرى ان معظم عبارات الاصحاب على ذكر الضرب ، وعن كشف اللثام انه المشهور ، وعن المصابيح شهرة مقاربة للاجماع ، وفى الشرايع و عن غيره التعبير بالوضع ، و منشأ الاختلاف فى التعبير عن ذلك هو اختلاف الاخبار فقد ورد التعبير بالضرب فى اخبار متعدده تبلغ العشرة ، و فى بعض الاخبار مما يقارب اربعاً او خمساً ورد بعنوان الوضع ، فلابد من الجمع بين الطائفتين لكى يعلم الحكم

فی المسئلة (فنقول) قدیقال بکون النسبة بین الوضع والضرب بالتباین و ان الوضع هو الالصاق بلا دفع ، والضرب هو ذلك مع الدفع والاعتماد ، وعلیه فالطائفتان متعارضتان بالتباین، والحکم فیه هو التخییر (ولکنه مندفع) بمنع کون التعارض تبایناً اولاً ، ومنع کون الحکم فی المقام هو التخییر ثانیاً.

(اما الاول) فلان الظاهر ان النسبة بین الوضع والضرب، العموم المطلق بحسب الصدق و ان الوضع اعم من الضرب ، فان الوضع و هو ما یعبرعنه بالفارسیة (نهادن) او (گذاشتن) عام مثل وضع الثوب فی الصندوق و وضع الحجر علی الارض شامل لما کان بالطرح والدفع اوبغیرهما ، وکذلك وضع الید علی الارض یشمل مایصدق علیه مسمی الضرب ایضاً ، فلا یشترط فی عنوان الوضع عدم صدق عنوان الضرب علیه حتی یکونا متباینین .

(واما الثانی) اعنی منع کون الحکم فی المقام هو التخییر فلان التباین علی تقدیر تسلیمه هنا جزئی لا کلی وان النسبة بینهما العموم من وجه لصدق اقل مسمی الضرب مع الوضع اذالم یرفع الیدین بسرعة ، وانفکاك صدق الوضع عن الضرب فیما لم یکن فیه دفع اصلاً ، وانفکاك صدق الضرب عن الوضع فیما لوضرب الیدین علی الارض ثم رفعهما بسرعة و حینئذ فالجمع بین الطائفتین باعتبار صدق العنوانین کلیهما بان یضع الیدین مع صدق مسمی الضرب ولیس بین الطائفین حینئذ تعارض ولاتدافع .

ولو سلم التعارض فاخبار الضرب اقوی ظهوراً عن ظهور اخبار الوضع فی ارادة مطلق جعل الید علی الارض ولولم یصدق علیه ادنی مسمی الضرب ،

ولوسلم عدم امکان الجمع الدلالی بینهما فالترجیح لاخبار الضرب ولاتصل النوبة الی التخییر، و ذلك لوجوه - منها - اکثریة اخبار الضرب - ومنها - کون اخبار الضرب مطابقة للاحتیاط اذهو المتیقن من الکیفیة المتلقاة من الشرع - ومنها - وهو العمدة کون اخبار الضرب مما عمل به الاصحاب، و اخبار الوضع بمعنی اشتراط عدم صدق عنوان الضرب او بمعنی عدم اشتراط صدقه مما اعرض عنه الاصحاب لاشتراط المشهور اوالاکثر اوالمعظم اعتبار عنوان الضرب ولعدم صراحة عبارة الشرایع فی ماینافی المشهور ، فانه وان عبر اولا

بالوضع الا انه بعد ذلك يقول : و يجزيه فى الوضوء ضربة واحدة ولابد فيما هو بدل الغسل من ضربتين و قيل فى الكل ضربتان و قيل ضربة واحدة والتفصيل اظهر (انتهى) فهذا شاهد على انه اراد من الوضع الذى ذكره فى صدر كلامه ـ الضرب (وبالجملة) فلا اعتماد على اخبار الوضع لوسلم التعارض التباينى ولزوم عدم صدق عنوان الضرب فى مفهوم الوضع ، ووجه عدم الاعتماد هو عدم عمل الاصحاب باخبار الوضع بل وعدم القطع بوجود عامل بها ، وعليه فيجب ضرب اليدين على الارض لو تمكن منه ، نعم فى حال الاضطرار لحصول الم شديد مثلا فى الضرب يكفى مطلق الوضع كما سيأتى انشاءالله تعالى .

(الثالث) يعتبر ان يكون الضرب بباطن الكفين فلا يكفى بظاهرهما مع الاختيار لتبادر الباطن من النصوص الواردة فى ضرب اليدين مثل قوله عليه السلام فى خبر ليث المرادى: تضرب بكفيك على الارض ، فان الكف وان كان شاملاً للظاهر والباطن ، الا ان ضربهما على الارض والمسح بهما على الوجه يتبار منه ما هو المتعارف من ضرب الباطن والمسح به على الوجه ، مضافاً الى عدم خلاف بين الاصحاب فى ذلك .

(الرابع) يعتبر ايضاً ان يكون الضرب بباطن اليدين معاً فلا يكفى ضرب احديهما ، قال فى الجواهر : اجماعاً محصلا و منقولا و نصوصاً (انتهى) وهو كذلك ، و هو مقتضى ظواهر النصوص والفتاوى .

(الخامس) ان يكون الضرب بباطن الكفين دفعة لاعلى التعاقب ، وقد صرح بذلك فى محكى جامع المقاصد وغيره ، وفى الحدائق نسبه الى ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب ، ثم ذكر جملة من الاحاديث الدالة عليه ، مثل ما فى صحيحة زرارة : ثم اهوى بيديه فوضعهما على الصعيد ، وحسنة الكاهلى : فضرب بيديه على البساط ، وفى صحيحة اخرى لزرارة : فوضع الباقر عليه السلام كفيه فى الارض ، وفى موثقة له ايضاً قال عليه السلام تضرب بكفيك على الارض .

وفى المدارك : الواجب الثالث وضع اليدين معاً على الارض وقد اجمع الاصحاب على وجوبه و شرطيته فى التيمم ، و احتمل فى الجواهر استفادة اعتبار الدفعة من عبارة المدارك هذه ، و قال بل قد يستفاد من معقد اجماع المعية فى المدارك ، و ان احتمل المناقشة فى استفادته ، وقال وامكن المناقشة فيه باحتمال ارادة عدم الاجتزاء بالواحدة ،

کما انه(قد) ناقش فی اصل استفادة شرطیة الدفعة من الاخبار ، و قال بان الدفعة وان کانت منساقة من قوله اضرب بکفیك و نحوه ، لکنه انسیاق اظهریة لاشرطیة ، والا فالصدق حاصل بالتعاقب (انتهی) .

و یمکن ان یقال ـ کما قیل ـ بانه لوسلم قصور کل واحدة من الروایات عن الدلالة علی اعتبار معیة الیدین فی الضرب علی الصعید لکن الانصاف ان منع کل واحدة منها عن الاشعار مکابرة ، و بعد انضمام بعضها الی بعض یبلغ المجموع حد الدلالة ، مضافاً الی تأییده بماورد من ان التیمم ضربتان : ضربة للوجه و ضربة للکفین ، بناء علی انسباق الدفعة منه لابیان الضربة والضربتین فقط ، مع کون العمل بالدفعة موافقا للاحتیاط لوکان المورد مجری قاعدة الاحتیاط لا البرائة .

(**السادس**) لو تعذر ضرب الیدین علی الصعید او ضرب احدهما مع التمکن من وضعهما یضعهما اویضع احدیهما علی الصعید ویضرب بالاخری ، و ذلك لان الضرب ـ کماعرفت ـ هو الوضع مع الدفع والقوة فهو مرکب من الوضع والدفع ، ومع تعذره بتعذر الدفع لایسقط الوضع لقاعدة المیسور .

(لایقال) عند تعذر الجزء اذا کان الضرب عبارة عن الوضع والدفع ، اوالشرط اذاکان هو الوضع المشروط بالدفع یسقط الوضع ایضاً لقاعدة انتفاء المرکب بانتفاء جزئه و انعدام المشروط بانعدام شرطه .

(لانه یقال) هذا لو لا قاعدة المیسور ، و الا فالمحکم هی تلك القاعدة ، لحکومتها علی ما تقتضیه قاعدة المرکب والمشروط ، و ربما یقال ان مقتضی اطلاقات الوضع هو کفایته علی سبیل الاطلاق و لو لم یکن فیه دفع یصیر به مصداق الضرب لکنه قید باخبار الضرب ، والمتیقن من تقییده هو صورة الاختیار ، و مع عدم التمکن یبقی اطلاق الوضع علی حاله ، فلاینتقل الی ضرب ظاهر الکفین مع التمکن من وضع باطنهما ، و فیه منع .

والاولی التمسك بقاعدة المیسور ، فان وضع الباطن یعد میسوراً لضربه مع تعذره دون ضرب الظاهر ، فانه لایعد میسوراً له الا بعد تعذر وضع الباطن ایضاً کما لا یخفی علی

الذهن السليم، مضافاً الى كون عمل الاصحاب وفتاويهم عليه، وهو شاهد على تحقق موضوع قاعدة الميسور حسبما عرفت مراراً فى هذا الشرح ، والله الهادى .

(السابع) لو تعذر وضع الباطن ايضاً فى اليدين او فى احديهما ينتقل الى الظاهر فيما تعذر، كما هو المصرح به فى المحكى عن الذكرى و ارشاد الجعفرية وجامع المقاصد والمقاصد العلية، واستدلوا له ايضاً باطلاق الاية وغيرها من الادلة الدالة على اعتبار ضرب الكفين ، حيث ان اطلاقهما يقتضى الاجزاء بالظاهر مع عدم نصوصية الاخبار والفتاوى فى وجوبه بالباطن، و دعوى تبادر الباطن ضعيفة لكون التبادر مقصوراً على حال الاختيار (ولكن لا يخفى ما فيه) لامكان ان يقال بانصراف المسح فى الاية المباركة الى المتعارف منه و هو المسح بالباطن مثل مسح الرأس بالكف و نحوه فيكون الضرب ايضاً تابعاً للمسح فان آلة المسح هى موضع الضرب قطعاً، فمع عدم التمكن يبقى غيره - اعنى الضرب بالظاهر بلا دليل، فالاولى - كما تقدم - التمسك بقاعدة الميسور ، وان كان صدق موضوع الميسور هنا لا يخلو من خفاء ، ولكنه بضميمة عمل الاصحاب لاغبار فى احراز موضوعه كما تقدم مراراً ، والحمد لله .

(الثامن) لو كان الباطن نجساً و لم يمكن تطهيره ، فقى كون نجاسته موجبة للانتقال الى ضرب الظاهر والمسح به تفصيل يحتاج الى بيان صور المسئلة .

(فالصورة الاولى) ان تكون النجاسة مستوعبة لتمام الباطن مع عدم كونها مانعة من وصول البشرة الى الارض وعدم كونها مسرية الى ما يتيمم به ولا الى الممسوح و قد ادعى نفى الخلاف فى هذه الصورة فى وجوب الضرب بالباطن و انه لا ينتقل الى الظاهر لعدم دليل على اشتراط الطهارة فى الماسح والممسوح مع عدم التمكن منها ، و ان اشترطت مع التمكن منها .

(الثانية) ان تكون النجاسة مستوعبة مع كونها مانعة لوصول البشرة الى ما يتيمم به و عدم كونها مسرية ، وقد اختلف فى حكمها ، فالمحكى عن جامع المقاصد والروض و فى المدارك والجواهر هو وجوب الضرب بالباطن ، و عن الذكرى والروضة الانتقال الى

الظاهر (واستدل للاول) بالاصل- ای اصالة عدم اشتراط المباشرة وعدم الحیلولة فی الماسح اوالممسوح ولااشتراط الطهارة فیهما الافیما ثبت اعتبارهما وهو حال الاختیار ، وبمادل علی وجوب المسح علی الجبیرة فی الطهارة المائیة والترابیة و تنزیل الحائل مع تعذر الازالة منزلة البشرة ، والفرق بین الاعضاء الممسوحة و بین الماسح تحکم (واستدل للثانی) بمساواة اعضاء التیمم لاعضاء الوضوء والغسل فکما یشترط طهارة الاعضاء هناك کذلك هیهنا لعموم البدلیة والمنزلة، بمعنی ان عموم بدلیة التیمم عن الوضوء والغسل وکونه بمنزلتهما یدلان علی مساواته لهما فی جمیع الاحکام الاماخرج بالدلیل (ولایخفی مافیه) للمنع عن استفادة مثل هذه الامور من دلیل بدلیة التیمم، وربما یجاب عن الدلیل المذکور بان اشتراط الطهارة فی اعضاء الطهارة المائیة انما هو لصون الماء عن الانفعال فلایسری الحکم الی الصعید ، حیث ان المفروض عدم سرایة النجاسة من الکفین الیه ، ویندفع بان اشتراط الطهارة هناك لیس لاجل ذلك ، فانه یجب طهارة الاعضاء ولو کان الوضوء اوالغسل بالماء المعتصم کالجاری والکر، (وکیف کان) فالاقوی فی هذه الصورة ایضاً عدم الانتقال الی الظاهر و وجوب الضرب بالباطن والمسح به ، و ان کان الاحتیاط بالجمع بینه و بین الضرب بالظاهر والمسح به مما لاینبغی ترکه فیتیمم مرتین مرة بضرب الباطن و المسح به و اخری بضرب الظاهر کذلك .

ثم لو قلنا بالانتقال الی الظاهر فی هذا الفرض فلو فرض نجاسة الظاهر ایضاً بالنجاسة المستوعبة الحائلة فهل یتعین الضرب بالباطن حینئذ لکون الظاهر مثله ، اویجری علیه حکم الاقطع فیتیمم بمسح جبهته علی الصعید او یتولی تیممه غیره ، اویکون بحکم فاقد الطهورین ، وجوه اضعفها الاخیر، واقواها الاول کما اختاره فی الروضة ، و طریق الاحتیاط واضح .

(الصورة الثالثة) ان لاتکون النجاسة مستوعبة ، و لااشکال فی وجوب الضرب بالباطن والمسح به فی هذه الصورة اذا لم تکن حائلة ولامسریة ، وکذا لوکانت حائلة لوقلنا فی المستوعبة بعدم الانتقال الی الظاهر فان عدم الانتقال هنا اولی ، و اما لو قلنا هناك بالانتقال الی الظاهر فهل ینتقل الیه مع عدم الاستیعاب ایضاً ، وجهان ، من اعتبار کون

الماسح بجميع اجزائه طاهراً خالياً عن الحاجب ، ومن صدق الضرب بالباطن والمسح به سيما اذا كان الحائل فى قليل من الباطن ، ولقاعدة الميسور ، و لعل هذا هو الاقرب ، هذا كله فى حكم هذه الصور مع عدم تعدى النجاسة .

(الصورة الرابعة) ان تكون النجاسة متعدية ، فان امكن تجفيفها فلا اشكال، والافففى صورة لزوم تعدى النجاسة الى ما يتيمم به فالاوجه الانتقال الى الظاهر مع خلوه عن النجاسة المتعدية كذلك ، و مع كون الظاهر ايضاً نجساً بالنجاسة المتعدية كالباطن يكون حكمه كالاقطع فيمسح جبهته على التراب كما صرح به غير واحد من الاصحاب كالمحكى عن جامع المقاصد والروض والروضة والذكرى لاستلزام الضرب حينئذ نجاسة المتيمم به الذى تقدم اشتراط طهارته .

(لا يقال) ان المتبادر مما يدل على اشتراط طهارة ما يتيمم به هو طهارته عند ارادة التيمم ، فلا يعم النجاسة الحاصلة من استعماله فى التيمم ، نظير النجاسة الحاصلة بملاقاة النجس عند استعمال الماء فى الطهارة عن الخبث .

(لانه يقال) قياس المتيمم به على الماء المستعمل فى ازالة الخبث فاسد. بل المستظهر من الدليل و مناسبة الحكم والموضوع هو اعتبار الطهارة فيما يستعمل فى رفع الحدث مطلقا وخلوه عن النجاسة ولو كانت حاصلة من نفس الاستعمال، سواء فى ذلك الماء او الصعيد و ذلك بخلاف المزيل للخبث فان اشتراط عدم تنجسه بالاستعمال موجب لحصر المطهر فى الماء المعتصم مع قيام الضرورة على خلافه . هذا مع استلزام الضرب لتعدى النجاسة الى الصعيد .

و اما لو استلزم التعدى الى الممسوح لا الى الصعيد فان امكن الضرب والمسح بالظاهر من غير لزوم التعدى وجب ، و ان كانت النجاسة المتعدية فى الظاهر والباطن كليهما فعن جامع المقاصد والروض اجراء حكم فاقد الطهورين عليه ، وضعّفه فى الجواهر بعدم الفرق بين التعدى و عدمه بالنسبة الى التيمم ، حيث انه ان كان التيمم مع نجاسة اليد الماسحة صحيحاً يكون مع تنجس الممسوح بمسح اليد النجسة عليه صحيحاً ايضاً ، فالفرق بين نجاسة الماسح و بين نجاسة الممسوح تحكم (ومما ذكرنا ظهر) حكم ما اذا كانت النجاسة على

الاعضاء الممسوحة من الجبهة وظاهر اليدين بجميع صوره من كونها مستوعبة اوغير مستوعبة و حائلة اوغير حائلة و متعدية اوغير متعدية فانه يجئى فيه جميع ماذكر فى صور نجاسة الماسح حرفاً بحرف .

الثانى مسح الجبهة بتمامها والجبينين بهما من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الحاجبين ، والاحوط مسحهما ايضاً و يعتبر كون المسح بمجموع الكفين على المجموع فلايكفى المسح ببعض كل من اليدين ولامسح بعض الجبهة و الجبينين نعم يجزى التوزيع فلايجب المسح بكل من اليدين على تمام اجزاء الممسوح .

فى هذا المتن امران (الاول) فى تعيين الممسوح من الوجه فى التيمم، ففيه خلافان (احدهما) فى انه هل يجب مسح جميع الوجه او بعضه - وثانيهما - فى تعيين ذلك البعض على تقدير القول بالتبعيض .

(اما الاول) فالمعروف المشهور بين الاصحاب قديماً و حديثاً هو مسح البعض لا الوجه كله ، والمحكى عن والد الصدوق وجوب مسحه جميعاً تعييناً ، و عن المعتبر هو التخيير بين مسح الوجه و مسح الجبهة ، والاول هو الاليق ، و ذلك للاية المباركة فامسحوا بوجوهكم ، المعبر فيها بكلمة الباء الدالة على التبعيض على مافسره به الامام عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة التى فيها : قال عليه السلام ثم قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم ، فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال بوجوهكم (الخ) و لعل المراد بقوله عليه السلام اثبت بعض الغسل مسحاً انه تعالى اثبت المسح فى بعض مايجب غسله من الوجه، وهذا لعله صريح فى التبعيض .

وللاخبار الكثيرة المعبر فيها بلفظ الجبين مفرداً تارة و مثنى اخرى، وبلفظ الجبهة ثالثة كمايجئى ، و مقتضى الجمع بينها و بين ما عبر فيه بلفظ الوجه هو حمل الوجه على التبعيض ، و للاجماع المحصل - كما فى الجواهر والمحكى عن غير واحد من الكتب ،

فلا يقدح فيه نسبة الخلاف الى على بن بابويه لسبق الاجماع عليه وانعقاده بعده - مع ما فى نسبة الخلاف اليه، فان المعبر به فى العبارة المحكية عنه فى رسالته

هو لفظ الوجه ، الظاهر باطلاقه لجميعه ، ولعل ذلك لكون عادته (قده) كغيره من قدماء المحدثين هو التعبير في الفتوى بعين ماورد في الاخبار ، وقد عرفت - كما سياتي ايضا - ورود التعبير في الاخبار بكلمة الوجه ، فيجيئي فيه مالابد من الجمع في الاخبار من حمل الوجه الوارد فيها على بعضه، وعليه فلا يحصل العلم بمخالفته (قده) مع الاصحاب، مضافاً الى تصريح ولده الصدوق (قده) بكفاية مسح البعض، بل ظاهر المحكي عن اماليه انه المفروغ منه من دين الامامية ، ولو كان والده مخالفاً لذكر خلافه، فهذا شاهد قوي على عدم ثبوت نسبة الخلاف اليه .

(ومما ذكرنا يظهر) ضعف ماحكي عن المعتبر من التخيير بين البعض وبين الجميع لمخالفته للاجماع المذكور والاية الكريمة ومايستفاد من الجمع بين الاخبار - كما سيأتي - فلامحيص عن القول المشهور و هو وجوب مسح بعض الوجه ، هذا تمام الكلام في الخلاف الاول .

(واما الثاني) وهو الخلاف في تعيين البعض الذي يجب مسحه ففيه اقوال ، فالمشهور هو وجوب مسح الجبهة ، بل وجوب مسحها هو المتيقن الذي لاخلاف فيه ، بل عن مصابيح السيد (قده) انه من ضروريات الدين، وانما الخلاف في الاقتصار عليه او وجوب الزائد عنه ، والمحكي عن جماعة كثيرة كجامع المقاصد والمسالك والمدارك وشرح المفاتيح هو وجوب الجبهة والجبينين، وعن الصدوق والشيخ والشهيد في الذكرى هو مسح الحاجبين ايضاً مع الجبهة والجبينين، واما مسح الجبينين من دون مسح الجبهة فلم يذهب اليه احد .

ومنشأ الخلاف في ذلك هو الاختلاف في الاخبار ، اذهي على طوائف (فمنها) ما وقع التعبير فيها بلفظ الوجه، وهي كثيرة كصحيح ابي ايوب الخزاز عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم ، فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة ، فقلت له عليه السلام كيف التيمم ، فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلاً .

وصحيح داود بن نعمان عنه عليه السلام مثله ، وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ايضاً

مثله ، وحسن الکاهلی قال سئلته عن التیمم، فضرب یدیه علی البساط فمسح بهما بوجهه ثم مسح کفیه احدیهما علی ظهر الاخری.

و خبر زرارة عن الباقر علیه السلام فی التیمم ، قال علیه السلام تضرب بکفیك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ویدیك ، وصحیح الکندی عن الرضا علیه السلام ، قال : التیمم ضربة للوجه وضربة للکفین، وصحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سئلته عن التیمم، فقال مرتین، مرتین للوجه والیدین وصحیح زراره عن الباقر علیه السلام ، قال قلت کیف التیمم، قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة ، تضرب بیدیك مرتین ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة للیدین، وخبر لیث المرادی عن الصادق علیه السلام فی التیمم ، قال تضرب بکیفك علی الارض مرتین ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك و ذراعك .

وموثق سماعة قال سئلته کیف التیمم ، فوضع یده علی الارض فمسح بها وجهه وذراعیه الی المرفقین ، وصحیح محمد بن مسلم قال سئلت الصادق علیه السلام عن التیمم، فضرب بکفیه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الی اطراف الاصابع (الحدیث) ومافی الفقة الرضوی: تضرب بیدیك الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك (الخ) .

(ومنها) ماعبر فیها بلفظ الجبین مفرداً کصحیح زرارة عن الباقر علیه السلام ، قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله لعمار فی سفره یا عمار بلغنا انك اجنبت فکیف صنعت، قال تمرغت یا رسول الله فی التراب ، قال فقال له کذلك یتمرغ الحمار ، افلا صنعت کذا ، ثم اهوی بیدیه الارض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه باصابعه ، و کفیه احدیهما بالاخری (وخبر عمرو بن ابی المقدام) عن الصادق علیه السلام انه وصف التیمم فضرب بیدیه علی الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح علی جبینه وکفیه مرة واحدة ، وموثق زرارة المروی عن الکافی وموضع من التهذیب قال سئلت اباجعفر عن التیمم ، فضرب بیدیه علی الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بها جبینه وکفیه مرة واحدة .

و هذه الروایات الثلاث عبر فیها بلفظ الجبین مفرداً علی ما شهد به صاحب

الحدائق - وان كانت النسخ التى ذكرت الروايات فيها مختلفة ، لكنها لا يؤمن عليها من الخطأ .

(ومنها) ماعبر فيها بلفظ الجبين مثنى - كما نقله ابن ادريس فى اخر السرائر عن عبدالله بن بكير عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام حاكياً عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى قضية عمار: فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى .

(ومنها) ما عبر فيها بلفظ الجبهة مثل ما تقدم من موثق زرارة المروى عن الكافى وموضع من التهذيب وبلفظ الجبين مفرداً ، حيث انه روى فى موضع اخر من التهذيب بطريق اخر وعبر فيه بلفظ الجبهة ، وقال ثم مسح جبهته ، وما فى الفقه الرضوى فى صفة التيمم : تضرب بيدك الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف الاعلى.

هذه جملة من الاخبار التى ظفرنا بها فى المقام ، و هى - كما ترى - مختلفة لابد من الجمع بينها ، فنقول: احسن المحامل فيها ان يقال لامعارضة بين الطائفة الاولى المعبر فيها بلفظ الوجه وبين الطوائف الاخر بعد امكان منع ظهور الوجه فى جميع الوجه اولاً وامكان رفع اليد عن الظهور - لو سلم كونها ظاهرة فى الجميع ثانياً و ذلك بقرنية الطوائف الاخر، اذ الجبهة والجبين من الوجه كما هو ظاهر ، و اما طريق الجمع بين الطوائف الباقية فالتى عبر فيها بالجبين مفرداً يحمل على ما عبر فيها بصيغة التثنية، فيحمل الاول على الجنس والثانى على تعيين مقداره لكون الثانى اخص.

انما الكلام فى وجه الجمع بين الجبين والجبهة ، والذى ظهر لى من مراجعة كتب الفقه واللغة ان كلاً من الجبين والجبهة يطلق تارة ويراد به المعنى المقابل للاخر، فالجبين هو ناحية الجبهة وما تنتهى الجبهة اليه من طرفيها ، والجبهة هى موضع السجود الواقع بين الجبينين وهى من طرف طول الوجه من قصاص الشعر الى الطرف الاعلى من الانف بمعنى الواقع فى اعلى الانف من الوجه - اعنى العرنين - لا الاعلى باعتبار النتوّ، ومن طرف عرض الوجه محدودة بما ينتهى اليه كل من الحاجبين من الداخل، والجبين

من طرف طول الوجه من قصاص الشعر الى ان ينتهى الى الحاجب وليس الحاجب منه ، ومن طرف عرض الوجه من الجبهة الى ان ينتهى الى الصدغ ، والصدغ من الطرف الخارج من الحاجب الى ان ينتهى الى الاذن ، هذا اطلاق كل من الجبهة والجبين فى مقابل الاخر ،

وقد يطلق كل منهما ويراد به المعنى الاعم من معناه المتقدم، وذلك اذا ذكر كل منهما منفرداً عن الاخر فيستعمل كل منهما فيما يعم المعنى الخاص بالاخر، قال فى مصباح الفقيه : بل قد يقال ان المتبادر عرفاً من اطلاق الجبهة وكذا الجبين منفرداً ـ كما فى بعض الاخبار ـ هو المعنى الاعم ، الاترى ان المتبادر من مثل قوله اذا مات المؤمن عرق منه الجبين ارادة السطح المشتمل على الجبهة و الجبين (انتهى).

وعلى هذا فما عبر فيه بلفظ الجبين يراد منه السطح المشتمل على الجبهة الجبينين، وما عبر فيه بلفظ الجبهة ايضاً كذلك و يرتفع الاختلاف ويجب مسح الجبهة والجبينين معاً ، و لعل هذا ايضاً هو مراد المشهور الذين عبروا بلفظ الجبهة ، و مع قطع النظر عن ذلك فليس للقول بمسح خصوص الجبهة بالمعنى الخاص دليل ، لان ما عبر فيه بلفظ الجبهة ـ كما عرفت ـ هو ما فى الفقه الرضوى المعبر فيه بموضع السجود و ما فى موثق زرارة على احد طريقى التهذيب ، و شيئى منهما لا يصلح للاستناد اليه ،

اما الفقه الرضوى فلعدم اعتباره الا فيما علم اسناده الى الامام وعمل به الاصحاب، ولو فرض اعتباره فلابد من الجمع بينه وبين مادل على وجوب مسح الجبينين ، لانه نص فى وجوب مسح الجبهة و ظاهر فى عدم اعتبار غيره من باب السكوت فى مقام البيان ، ومادل على وجوب مسح الجبين نص فى وجوب مسحه وظاهر فى عدم وجوب مسح غيره ، فيدفع ظاهر كل منهما بنص الاخر و تصير النتيجة وجوب مسح الجميع .

واما موثق زرارة فلانه لم يثبت كونه خبراً مغايراً مع المروى فى الكافى و موضع اخر من التهذيب ، بل الظاهر انه متحد معه فيكون المتعين هو الاخذ بما فى الكافى

لكونه اضبط خصوصاً فى المقام لموافقته مع ما فى موضع اخر من التهذيب ، ولو سلم كونهما متغايرين فالوجه هو الجمع بينهما بما عرفت من الاخذ بكل منهما فى كل ما هو نص فيه ، فتكون النتيجة : وجوب المسح على الجبين والجبهة معاً اعنى السطح المشتمل على الجبينين والجبهة ومجموعه ما بين منتهى الطرف الخارج من الحاجب المتصل بالصدغ الى منتهى الطرف الخارج الاخر عرضاً ومن قصاص الشعر الى الطرف الاعلى من الانف طولاً .

و اما وجوب مسح الحاجبين فقد حكى القول به عن الصدوق فى الفقيه ، قال (قده) واذا تيمم الرجل للوضوء ضرب يديه على الارض مرة واحده ثم نفضهما و مسح بهما جبينيه وحاجبيه ، ونفى عنه البأس فى الذكرى ، واختاره فى محكى جامع المقاصد واستظهر عن المنتهى انه من المسلمات ، حيث يقول - بعد ان فرغ من البحث عن مسح الوجه: فروع ، ثالثها لا يجب ما تحت شعر الحاجبين ، بل ظاهره كالماء ، وعن شرح المفاتيح ايضاً ، حيث يقول بعد ان حكى عن الامالى انه قال : مضى على مسح الجبين و ظهر الكفين مشايخنا ، و اظنه قال والحاجبين لكنه سقط من نسختى (انتهى) و استدل له بما نقل عن الصدوق من ان به رواية ، و من عدم انفكاكه عن مسح الجبهة والجبين غالباً ، و موافقته للاحتياط اللازم مراعاته فى المقام .

(لكن الاقوى) عدم وجوبه لعدم ثبوت رواية تدل عليه ، و عدم انفكاك مسحه عن مسح الجبهة والجبين لا يوجب مسحه فى مقابل مسحهما مستقلا ، نعم يصح التمسك به لوجوب مسحه مقدمة ، وليس المقام من موارد الاحتياط اللازم ، و انما المرجع فيه هو البرائة لدوران الامر بين الاقل والاكثر - لولا الشك فى المحصل - لكن الاحتياط حسن لا ينبغى تركه .

(الامر الثانى) يعتبر كون المسح بمجموع الكفين على المجموع من الجبهة و الجبين ، والمتصور فى هذا المقام امور (الاول) ان يمسح بعض الممسوح ولو بتمام الماسح بان يمرّ على بعض الجبهة والجبين باطن كفيه ولو تمامه .

(الثانی) ان یقع مسح تمام الممسوح ببعض الکفین بان یمرّ بعض الکفین علی تمام الجبهة والجبین .

(الثالث) ان یقع تمام المسح بکل جزء من اجزاء باطن الکفین بان یمرّ کل جزء منه علی تمام اجزاء الممسوح .

(الرابع) ان یقع مسح تمام الممسوح بتمام الکفین علی سبیل التوزیع بان یمرّ تمام باطن الکفین علی الممسوح ولو لم یمر کل جزء منه علی تمام الممسوح ، والمعتبر هو الاخیر، فلا یکفی الاول والثانی کما لا یحتاج الی الثالث .

اما عدم کفایة الاول اعنی مسح بعض الجبهة والجبین ولو بتمام باطن الکفین فهو صریح جملة من الاصحاب و ظاهر اخرین ، حیث صرحوا بوجوب استیعاب الاعضاء الممسوحة بالمسح ، بل عن الروض دعوی الاجماع علیه ، وعن الریاض دعواه فی الکفین و یتم فی الجبهة والجبین بعدم القول بالفصل ، و یدل علیه مضافاً الی الاجماع المذکور انسباق ذلك الی الذهن من الادلة ، فان المتبادر من الامر بالمسح علی الجبهة و الکفین ارادة استیعابهما اذ لم یوجد هناك ما یکون قرینة علی ارادة البعض فحال الممسوح هنا ـ اعنی الجبهة والجبین ـ حال الوجه فی باب الوضوء ، حیث یجب غسل جمیعه هناك لعدم دخول الباء علی الوجه حتی یکون قرینة علی ارادة البعض .

و اما عدم کفایة الثانی ـ اعنی مسح تمام الممسوح ببعض الکفین فیدل علیه اولاً انسباق ارادة المسح بما اراد ضربه علی الصعید من مثل قوله علیه السلام تضرب بکفیك الارض و تمسح بهما وجهك و یدیك.

و ثانیاً اقتضاء المناسبة اعتبار المسح بما اعتبر مباشرته الارض عند الضرب ، حیث ان الظاهر ان اعتبار وضع الید علی الارض وضربها علیها لمکان وقوع المسح بها لتصحیح علاقة مسح الجبهة و الیدین من الصعید و کون الضرب علیها واسطة لایصال مسح الوجه بالصعید و ذلك یقتضی امرار جمیع الماسح علی ما یجب مسحه .

(وثالثاً) صحیحة زرارة المتقدمة ، ففیها التصریح بانه مسح جبینه باصابعه بعد

حمل الاصابع على ما يشمل تمام الكف لضرورة لزوم كون المسح بالكف و عدم كفاية المسح بالاصابع فقط .

و اما عدم لزوم الثالث - اعنى امرار كل جزء من الكفين على كل جزء من الجبهة والجبين - فلان المعتبر فى الاستيعاب هو الصدق العرفى و لا يتوقف على المبالغة و التحليل ، بل يحصل ذلك بمسح الجميع على الجميع مرة كما وقع التصريح بوقوع المسح مرة فى بعض الاخبار ، و من المعلوم عدم مرور جميع اجزاء الماسح بنحو العام الاستيعابى على جميع اجزاء الممسوح بالمسح مرة بل و لو مراراً ، فان تحققه بذلك متعسر لو لم يكن متعذراً و لعل من المقطوع عدم الحاجة الى ذلك ، فاذا بطل الاحتمالات الثلاثة يتعين الاخير ، وهو مسح مجموع الماسح على مجموع الممسوح على نحو التوزيع بمعنى كفاية توزيع اجزاء الماسح على الممسوح .

الثالث مسح تمام ظاهر الكف اليمنى بباطن اليسرى ثم مسح تمام ظاهر اليسرى بباطن اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع و يجب من باب المقدمة ادخال شيىء من الاطراف ، و ليس ما بين الاصابع من الظاهر فلا يجب مسحها اذ المراد به ما يماسه ظاهر بشرة الماسح ، بل الظاهر عدم اعتبار التعميق و التدقيق فيه بل المناط صدق مسح التمام عرفا .

لا اشكال فى وجوب مسح كل من اليدين فى الجملة ، و وجوب مسحهما كذلك ثابت بالكتاب والسنة بل بالضرورة من المذهب بل الدين ، و انما الاختلاف فى تحديد الممسوح ، والمشهور بين الاصحاب هو وجوب مسح ظهر الكفين من الزندين الى اطراف الاصابع ، وعن والد الصدوق وجوبه من المرفقين الى اطراف الاصابع ، وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب وجوب مسح ما بين اصول الاصابع الى اطرافها ، و عن المعتبر التخيير بين المسح على ظاهر الكفين والمسح على الذراع .

و يدل على قول المشهور بعد حكاية دعوى الاجماع عن غير واحد ، بل عن الصدوق انه من دين الامامية ، جملة من الاخبار الدالة على وجوب مسح الكف ، الظاهر فى تمامها ، و الكف عبارة عن ما بين الزند الى رؤس الاصابع ، بل فى بعض الاخبار نفى مسح الذراع ، ففى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام : ثم مسح وجهه

وکفیه ولم یمسح الذراعین بشیء ، وهی - کما تری - نص فی نفی مسح الذراعین، وحیث ان عمل المشهور منطبق علی هذا الحدیث وتکون الاخبار المعارضة له معرضا عنها فهی موهونة لا اعتبار لها و لاتصلح للمعارضة و لاتصل النوبة الی علاج المعارضة ، فالمتعین هو العمل علی قول المشهور ، ولا یعبأ بما حکی من خلافهم - لو ثبت - بل الانصاف عدم ثبوته ، اما ما حکی عن علی بن بابویه فلعدم ثبوت خلافه فی هذا المقام کما لم یثبت خلافه فی الوجه حسبما تقدم، و اما ما حکاه ابن ادریس عن بعض الاصحاب فلعدم معلومیة قائله، و ما یدل علیه من الاخبار موهون بما عرفت من الاعراض ، و اما ما حکی عن المعتبر فهو بظاهره مخالف مع الاجماع، الا ان یرید استحباب المسح الی الذراع لا التخییر بین الاقل والاکثر لکی یکون المسح علی الذراع فرداً من الواجب المخیر، لکن الالتزام باستحبابه ایضاً لا یخلو عن الاشکال لعدم التعرض لاستحبابه فی شیء من العبارات وقیام السیرة المستمرة علی ترک مسحه ، فالقول باستحبابه مشکل جداً ، هذا تمام الکلام فی تعیین الممسوح من الکفین ، و یجب من باب المقدمة ادخال شیء من طرفیه فی المسح لتحصیل القطع بحصول مسح ما یجب مسحه .

و یجب استیعاب مسح ظاهر الکفین بما یصدق علیه انه من الظاهر ،والمراد من الظاهر ما یماسه ظاهر بشرة الماسح عند المرور علیه ، فلیس ما بین الاصابع منه، اذ لا یماسه ظاهر بشرة الماسح عند المس . وهل یجب التعمیق والتدقیق فی المسح او یکفی ما یصدق علیه مسح تمام ظاهر الممسوح عرفاً ، وجهان ، صریح المتن هو الاخیر ، و حکی عن مجمع البرهان ایضاً ، حیث یقول بالاکتفاء بمسح ظهر الکف مرة واحدة مع عدم التهاون فی الاستیعاب و ان لم یستوعب الجمیع بحیث یبقی ما بین الاصابع حتی ما بین السبابة والابهام .

و یستدل له بصدق الاستیعاب عرفاً بترک مسح ما بین الاصابع و کذا مسح الخلل والفرج الحادثه فی ظهر الکف بواسطة انقباض الجلد ، و لظهور التیممات البیانیة فی عدم التدقیق ، وللاجتزاء بالمسح مرة واحدة مع عدم حصول التدقیق بالمرة قطعاً ، هذا ،

ولكن لايخلو عن التأمل كما اعترف به فى الجواهر ، و ذلك لقيام الاجماع على اعتبار استيعاب ظهر الكف ، ومقتضاه لزوم تحققه حقيقة ، ولا عبرة بصدقه عرفاً بعد مـا كان من باب مسامحة العرف فى تطبيق المفهوم المبين على بعض المصاديق لاالمسامحة فى تعيين المفهوم من اللفظ ، ومما ذكرنا من الاجماع على وجوب الاستيعاب الحقيقى يظهر الجواب عما يظهر من التيممات البيانية ، وعن الاجتزاء بالمسح مرة ، فان التيممات البيانية افعال لاظهور لها فى ترك الاستيعاب ، مع انه لو سلم ظهورها فهى معارضة بالاجماع، ولابد من تقييدها بما لم يكن منافياً مع الاستيعاب المعتبر بالاجماع . و جـواز المسح بالمرة الواحدة ايضاً مقيد بما اذاتم بهـا الاستيعاب ، فالاقوى لـزوم التعميق والتدقيق ليحصل المسح على جميع اجزاء ظاهـر الكف حقيقة ـ ولو بتكرار المسح ـ والظاهر لزوم مسح مابين السبابة والابهام، حيث انه اشبه بكونه من الظاهر و اقرب اليه من الباطن كما هو المحكى عن ظاهر الخلاف والمعتبر والمنتهى .

واما شرائطه فهى ايضاً امور الاول النية مقارنة لضرب اليدين على الوجه الذى مر فى الوضوء .

التيمم من العبادات التى انيطت صحتها بالنية على ماهى عليه معنى التعبدى بالمعنى الاخص ، وقد ادعى فى الجواهر الاجماع على اعتبار هـا فيه ، و قال اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً ان لم يكن متواتراً منا و من جميع علماء الاسلام الامن شذ (انتهى) بل المثبت لتعبدية اكثر العبادات هوالاجماع، وان استدل لها بايات ايضاً مثل قوله تعالى وما امروا الاليعبدوالله مخلصين (الايه) وغيرها ، الا ان شيئاً منها لاتدل على تعبدية مايراد اثبات تعبديته بها ـ كماحررناه فى مبحث التعبدية والتوصلية من الاصول بما لامزيد عليه (و كيف كان) فلا اشكال فى كون التيمم من العبادات فيعتبر فيه النية ، ويعتبر مقارنة نيته مع اول افعاله بناء على الاخطار لئلايقع بعض احزائه بلانية ، وهذا ايضاً مما لااشكال فيه .

انما الكلام فى تعيين اول افعاله فانه وقع فيه الخلاف من جهة الخلاف فى

کون ضرب الیدین علی الصعید من اجزائه بعد الاتفاق علی وجوبه ، فالمشهور انه من اجزائه، وعن النهایة والجامع والمفاتیح انه من فروضه الخارجة عنه فیکون کاغتراف الماء فی الوضوء .

(والحق ما علیه المشهور) لما فی بعض الاخبار - بعد السؤال عن التیمم - انه ضربة للوجه و ضربة للکف ، ان حمل الضرب علی التیمم دلیل علی انه داخل فی حقیقته بکونه من اجزائه (واستدل للقول الاخر) بظاهر الایة المبارکة : فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوهکم (الایة) فان تفرع مسح الوجه علی قوله تعالی فتیمموا ظاهر فی کون اول افعال التیمم هو المسح ، اذلو کان اول افعاله هو الضرب لکان ینبغی الابتداء به ، وبخبر زرارة عن احدهما علیهما السلام : من خاف علی نفسه من سبع او غیره و خاف فوات الوقت فلیتیمم یضرب یده علی اللبد اوالبرذعة ویتیمم ویصلی، فان قوله علیه السلام ویتیمم ویصلّی بعد قوله یضرب یده کاشف عن کون التیمم غیر الضرب، وبعدم کون التراب المضروب علیه عندهم فی حکم المستعمل حتی انه حکی الاجماع علی عدم کونه مستعملاً سیما مع تعلیل جملة منهم له بان الضرب کالاغتراف من الاناء .

(واجیب عن الاستدلال بالایة) اولاً بان من المحتمل کون المراد من قوله تعالی فتیمموا صعیداً هو الضرب علی الصعید لامطلق القصد فیکون حقیقة التیمم هو الضرب بمعنی انه لیس بخارج عن حقیقته و ان کان له اجزاء اخری و هی المسح علی الوجه والکفین فعُبّر عن الضرب علی الصعید بتیمم الصعید.

(وثانیاً) انه لو سلم ظهورها فی کون المسح هو اول التیمم فاللازم رفع الید عن هذا الظهور بورود الاخبار بکون الضرب اول افعاله .

(وعن الخبر) بان قوله علیه السلام و یتیمم و یصلی یحتمل ان یکون المراد منه اتمام التیمم ، و یشهد له قوله علیه السلام یضرب یده بعد قوله : فلیتیمم ، فان ذکر الضرب بعد ذکر التیمم کاشف عن کونه من اجزاء التیمم فیکون المراد من قوله علیه السلام و یتیمم هو اتمامه ،

وعن سلب حکم المستعمل عن التراب المضروب علیه بانه لاشهادة فیه فی نفسه

على خروج الضرب عن حقيقة التيمم ، وعن التعليل بكون الضرب كالاغتراف من الاناء ، بان هذا التعليل عن بعضهم لايوجب جواز مخالفة مايظهر من الادلة والاخبار المستفيضة الظاهرة فى كون الضرب من التيمم ، وكيف يسوغ رفع اليد عن تلك الاخبار الظاهرة بمجرد استدلال جماعة يكون الضرب كالاغتراف لسلب حكم الاستعمال عن التراب (وبالجملة) فالحق ماعليه المشهور من كون الضرب اول افعال التيمم لا انه واجب خارج عنه .

ثم انه يترتب على القولين ثمرتان (الاولى) ما ذكر من محل النية و انه على القول المشهور هو حين الضرب ولايجوز تأخيرها عنه ، وعلى القول الاخر هو حين مسح الوجه .

(الثانية) فى الحدث بعد الضرب قبل المسح ، فعلى قول المشهور يجب اعادة الضرب ، لوقوع الحدث فى اثنائه بخلاف القول الاخر لعدم الدليل على بطلانه.

(واورد على الاولى) بانه لو قيل بكون الضرب شرطاً لاجزء يكون شرطاً تعبدياً كشرطية الطهارات الثلاث للصلوة ، فيعتبر فى تحققة قصد الغاية ، بان يكون اتيانه بداعى المسح ، لان هذا هو المتبادر من الامر بضربة للوجه و ضربة للكفين كما فى خبر الكندى .

(وعلى الثانية) بان المنسبق الى الذهن من الادلة هو ارادة ايجاد الضرب بعد الحدث الذى يريدان يتطهر منه بالتيمم ، كما هو الظاهر من الاية المباركة ، حيث انه تعالى بعد ذكر الاحداث يأمر بالتيمم عند عدم وجود الماء ، فيدل على لزوم سبق الحدث على الضرب - ولو قلنا بكونه شرطاً لاجزءً .

(ولكن الانصاف) عدم تمامية شيئى من المناقشتين ، اما الاولى فلان الامر بالضرب لاجل مسح الوجه والكفين لايستلزم ايجاب اتيانه بقصد مسحها الا على القول بلزوم قصد التوصل فى المقدمة كما ان الامر بازالة النجاسة عن البدن واللباس للصلوة لايوجب قصد كون الازالة للصلوة ، مضافاً الى ان لزوم قصد التوصل الى ذى المقدمة لايوجب تعبدية المقدمة بحيث يجب فيها قصد التقرب ، اللهم الا ان يقال بكون تعبدية

المقدمة عبارة عن وجوب قصد التوصل بها الى ذی المقدمة وانه لا معنى لتعبديتها الا ذلك على ما حقق فی محله فی وجه تعبدية الطهارات الثلاث من كون اتيانها بداعی امتثال الامر بالصلوة المقيدة بها اتياناً لها على الوجه التعبدی.

(واما الثانية) فبان الانسباق المذكور وان كان موافقاً للوجدان ودلت عليه الاية المباركة الا ان الانصاف ان ذلك ادلّ دليل على جزئية الضرب للتيمم وانه مع الالتفات الى شرطيته يمكن منع هذا الانسباق .

ولا يعتبر فيه قصد رفع الحدث ولا الاستباحة .

الكلام هنا يقع فی مقامين (الاول) فی ان التيمم هل هو رافع للحدث او انه يستباح به ما يشترط فيه الطهارة .

(المقام الثانی) فی انه هل يعتبر قصد رفع الحدث او الاستباحة اولا (اما المقام الاول) فالمختار عند جماعة من المحققين كونه رافعاً للحدث ، و قيل انه مبيح لا رافع و استدل له بالاجماع و بانتقاض التيمم بوجدان الماء مع انه ليس بحدث .

(وتحقيق القول فيه) يحتاج الى بيان التقابل بين الطهارة والحدث وانه هل هو بالتضاد او بتقابل الوجودی والعدمی، وعلى الاخير فهل الامر الوجودی هو الطهارة اوالحدث، اوانهما متخالفان يمكن اجتماعهما فالمحتملات فيه وجوه اربعة .

(احدها) ان يكون التقابل بينهما بالتضاد بان يكونا امرين وجوديين لا يجتمعان فی محل واحد، وان الطهارة هی صفة خاصة نفسانية تحصل للنفس عند تحقق اسبابها من الوضوء والغسل، ويعبر عنها بالنور، والحدث ايضاً صفة نفسانية وقذارة معنوية تحدث للنفس عند تحقق اسبابها الموجبة لها من موجبات الغسل اوالوضوء و يكون الطهارة و الحدث كالسواد والبياض من الضدين الذين لهما ثالث فلو فرض خلق انسان مكلف دفعة واحدة فهو لا متطهر ولا محدث اذا لم يسبق منه سبب من اسباب الحدث فيجب عليه الطهارة للصلوة ، فانه وان لم يكن محدثاً الا انه ليس بمتطهر ايضاً فيجب عليه تحصيل الطهارة بالوضوء او

الغسل، و يترتب على هذا القول كون كل من الطهارة والحدث رافعاً للاخر لعدم امكان اجتماع المتضادين.

(الاحتمال الثانى) ان تكون الطهارة امراً وجودياً والحدث امراً عدمياً و يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة فيكون الحدث هو عدم الطهارة عمن من شأنه ان يكون متطهراً، وعلى هذا يترتب وجوب الطهارة على من خلق مكلفاً دفعة لكونه محدثاً بهذا المعنى لانه غير متطهر، اذ لم يحصل منه سبب من اسباب الطهارة، فيجب عليه تحصيل الطهارة للصلوة، كما انه على هذا الاحتمال ايضاً يكون كل من الحدث والطهارة رافعاً للاخر ولا يمكن اجتماعهما فى المكلف.

(الاحتمال الثالث) ان يكون الحدث امراً وجودياً والطهارة امراً عدمياً عكس الاحتمال الثانى، فالحدث قذارة معنوية حاصلة باسبابها، والوضوء والغسل رافعان لهذه القذارة فقط من غير ان يوجبان فى النفس حالة نفسانية وجودية، وعلى هذا فالانسان المخلوق مكلفاً لا يجب عليه الوضوء ولا الغسل لعدم كونه محدثاً اذا لم يصدر منه موجب من موجبات الحدث.

(الاحتمال الرابع) ان يكون كل من الطهارة والحدث امراً وجودياً مع كون التقابل بينهما بالتخالف كالحلاوة والبياض، فيمكن اجتماعهما فى محل واحد، و عليه فيكون وضوء المسلوس والمبطون وكذا الاعمال الواجبة على المستحاضة موجباً لتحقق الطهارة حقيقة مع انه محدث، واضعف الاحتمالات هو الاخير، ولو فرض صحته لكان بالنسبة الى الحدث المقارن له، واما بالقياس الى الحدث الذى قبله فلا وجه لاحتمال بقائه بعد حصول الطهارة بعده، و اوجه الاحتمالات هو الاول و ان الطهارة صفة نورانية للنفس تحدث باسبابها والحدث قذارة معنوية ايضاً تحدث باسبابها.

ثم انه على تقدير كون الطهارة امراً وجودياً سواء كان الحدث ايضاً كذلك كالاحتمال الاول والاخير او كان عدمياً كالاحتمال الثانى فيحتمل ان يكون سببها مقتضياً لحدوثها على نحو الاطلاق، ويحتمل ان يكون مقتضياً لذلك فى حال دون حال، وعليه فيتصور ان يكون التيمم موجباً للطهارة فى حال عدم التمكن من استعمال الماء، ولا

یکون کذلك فی حال التمکن منه، فیکون التمکن من استعمال الماء مزیلاً لتلك الحالة التی کان التیمم فی تلك الحالة موجباً للطهارة ، وهذا الاحتمال امر معقول متصور یمکن تصدیقه اذا دل علیه الدلیل.

ولا یکون وجدان الماء حینئذ نافضاً للطهارة حتی یقال بقیام الاجماع علی عدم کونه من النواقض فالعمدة حینئذ اثبات الدلیل علی رافعیة التیمم للحدث و انه سبب للطهارة ، ویکفی فی اثبات ذلك ماورد من ان التراب احد الطهورین و قول النبی صلی الله علیه وآله جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً ، اذ ظاهر ما ذکر حصول الطهارة بالتیمم کما تحصل بالوضوء والغسل ، فما یدل علی ارتفاعها بوجدان الماء یدل علی کون بقائها مقیداً ببقاء صفة العجز ، کما ان قوله تعالی ولم تجدوا ماء فتیمموا (الخ) یدل علی ان حدوثها بالتیمم مقید بها .

(فان قلت) ظاهر جملة من الاخبار سلب المطهریة عن التیمم وبقاء الحدث معه، مثل ماورد من قول النبی صلی الله علیه وآله لابن العاص بعدان صلی باصحابه متیمماً : صلیت باصحابك و انت جنب ، و ما ورد من قول الصادق علیه السلام فی خبر ابن بکیر : رجل امّ قوماً و هو جنب و قد تیمم و هم علی طهور ، بل یمکن دعوی صراحة الاخیر فی عدم کون التیمم طهوراً ، وذلك من جهة مقابلته مع الطهور ، وما ورد من کراهة الایتمام بالمتیمم ، اذ لولا بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالتیمم لما کان وجه لکراهة الایتمام به .

(قلت) یمکن ان یقال بکون الطهارة ذات مراتب ویکون التیمم محصلاً لمرتبة منها لکن لامطلقا بل مع العجز عن الماء ، فیکون معنی قوله صلی الله علیه وآله صلیت باصحابك و انت جنب بقاء مرتبة من الجنابة مع التیمم و ان ارتفعت مرتبة منها رفعاً مقیداً ببقاء العجز ، وبذلك یظهر وجه کراهة الایتمام بالتیمم ویصح مقابلته مع الطهور فی خبر ابن بکیر وهذا المعنی وان کان خلاف الظاهر من الخبرین الا انه لامحیص عنه بعد ملاحظة ما ورد من طهوریة التراب.

والمتحصل من هذا البحث هو کون التیمم رافعاً للحدث رفعاً مقیداً ببقاء العجز

عن استعمال الماء كما حكى عن السيد وقواعد الشهيد وشرح الالفية للشهيد الثانى والمدارك وغيرهم من اساطين الاصحاب هذا تمام الكلام فى المقام الاول .

(**المقام الثانى**) فى وجوب قصد رفع الحدث بالتيمم بناء على كونه رافعاً، ووجوب قصد الاستباحة لما يشترط فيه الطهارة بناء على كونه مبيحاً ، فالمحكى عن جماعة من المحققين وجوب قصد احدهما ، اذ اللازم فى مقام الامتثال التعبدى قصد المأمور به على ماهو عليه فى الواقع من الوجوه والاوصاف حتى يصير متعلق الارادة الآمرية بعينه متعلق الارادة الفاعلية وتحصل المطاوعة ويتحقق الامتثال،

ولكن الحق عدم وجوب قصد شيئى منهما لان المعتبر فى الامتثال و ان كان تعلق ارادة الفاعل بما تعلق به ارادة الآمر لكن داعوية قصد الرفع او الاستباحة ليست مما تعلقت به ارادة الآمر لان الداعوية من الاوصاف الخارجة عن عنوان المأمور به فاذا اتى المكلف بالتيمم الذى امر به متقرباً الى الله يترتب عليه رفع الحدث او اباحة ما يشترط فيه الطهارة من غير لزوم قصد احدهما ، فرفع الحدث او الاستباحة من الاثار المترتبة على فعل الامور به لامن اوصافه و عناوينه حتى يلزم قصدهما ، فتحصل انه لا يشترط فى التيمم قصد شيى من الرفع والاستباحة ، والحمدلله .

الثانى المباشرة حال الاختيار المراد بالمباشرة هو ان يتولى تيممه بنفسه بحيث يسند الفعل اليه مستقلاً لا الى غيره مستقلاً ولا اليه والى غيره بالاشتراك، وهى معتبرة فى حال الاختيار على ماهو ظاهر عبارة المحقق وغيره من الاصحاب ، وعن المنتهى نفى الخلاف فيه عندنا ، وعن المدارك نفى الريب عنه ، ومن كشف اللثام الاجماع عليه ظاهراً ، و هو مقتضى القاعدة المؤسسة عند الشك فى كون الشيئى تعبدياً بمعنى عدم سقوطه عن المكلف بفعل غيره ، فان التعبدى يطلق تارة و يراد منه ما يعتبر فى صحته اتيانه على وجه قربى، ويطلق اخرى ويراد منه عدم سقوط المأمور به بفعل غير المكلف المامور ، والاصل عند الشك فى التعبدى بالمعنى الثانى هو التعبدية حتى يثبت عدمها، والمراد بالاصل هنا هو مقتضى الدليل الاجتهادى والاصل العملى، اما الدليل الاجتهادى فلان ظاهر الامر بالشيئى هو ارادة الفعل من المامور لكون الخطاب متوجهاً اليه ،

فاذا شك فی ارادة الفعل من الاعم منه ومن غیره فاطلاق الاوامر یقتضی عدمها ، اذ العبارة الحاکیة عن ارادة الفعل من الاعم ان یقال افعل انت او غیرك ، فاذا اطلق ولم یعطف علی المکلف غیره فمقتضی هذا الاطلاق ارادة الفعل من شخص المکلف، کما ان مقتضی الاطلاق ایضاً عدم کون الوجوب مشروطاً بعدم اتیان الغیر : اّلا ان یقیده بقوله: افعله ان لم یفعله غیرك فمقتضی الاطلاق من هذه الجهة ایضاً هو وجوب الفعل علی المکلف نفسه سواء فعله غیره ام لا ، هذا بحسب الدلیل الاجتهادی ، و اما الاصل العملی فلان الشك فی اعتبار المباشرة یرجع الی الشك فی سقوط الواجب بفعل الغیر بعد القطع بثبوته علی عهدة المکلف ، والمرجع فیه هو قاعدة الاشتغال او استصحاب التکلیف ـ علی ما اوضحناه فی الاصول ، و بهذا ثبت انه یشترط فی التیمم المباشرة فی حال الاختیار ، و اما مع العجز عن المباشرة فسیأتی حکمه فی المسئلة السادسة انشاء الله تعالی .

الثالث الموالات و ان کان بدلاً عن الغسل والمناط فیها عدم الفصل المخل بهیئته عرفاً بحیث تمحو صورته .

الکلام فی الموالات فی التیمم یقع تارة فی معناها ، واخری فی وجوبها ، وثالثة فی ان وجوبها شرطی او نفسی، فهنا مقامات .

(المقام الاول) فی معنی الموالات اعلم ان الموالات بمعنی المتابعة الحقیقیة لما کانت متعسرة او متعذرة فهی غیر معتبرة فی التیمم قطعاً ، لکنه قد اختلف فی المراد بها بعد صرفها عن معناها الحقیقی علی ثلاثة اقوال .

(الاول) ان المراد بها الموالات المعتبرة فی الوضوء من ملاحظة الجفاف التقدیری ، فیقدر انه لو کان بدل الصعید ماء لم یجف ، وهذا هو المحکی عن الشهید فی الدروس ، ولعل نظره فی ذلك الی بدلیة التیمم عن الوضوء فیعتبر فیه ما یعتبر فی الوضوء (ولا یخفی ما فیه) لان بدلیة التیمم من الوضوء لا یقتضی اشتراکه معه فی جمیع ما یعتبر فیه ، مضافاً الی انه لا یقتضی اعتبارها بهذا المعنی فی التیمم بدل الغسل لعدم وجوب الموالات فی المبدل منه، بل اللازم حینئذ هو الالتزام بالتفصیل فی اعتبار الموالات ـ کما قیل به ـ علی ما سیأتی ، فهذا القول ضعیف .

(الثانى) المتابعة العرفية، بحيث يعد عرفاً متشاغلاً به غير مفرق بين اجزائه، وهو المحكى عن جامع المقاصد والروض .

(الثالث) عدم التفريق بين افعاله بحيث يزول صورته وتمحى هيئته ، فلا يضر ترك المتابعة العرفية مالم ينتف مسماه وصورته، وهذا هو مختار صاحب الجواهر (قده) و عليه المصنف (قده) فى المتن (واورد عليه) بان تفريق الاجزاء بمقدار يكون ماحياً للاسم مبطل اخر غير مختص بالتيمم بل هو مبطل فى جميع العبادات، ولا يحتاج فى كونه مبطلاً الى الاستدلال بظهور الاية فى شرطيتها او التيممات البيانية ، فهذا كاشف عن كون مرادهم من الموالات امراً زائداً عما يعتبر فى جميع العبادات من عدم تفرقة الاجزاء بما يمحو به الاسم .

(واورد فى مصباح الفقيه) على ما ذكره فى الجواهر وما اورد عليه جميعاً بعدم وجود صورة فى العبادات سوى اجزائها المأخوذة فيها بشرائطها المعتبرة فيها، والمفروض عدم ثبوت الموالات فى التيمم بعدُ ، فسقط ما ذكره فى الجواهر من ان الموالات فى التيمم هى عدم تفرقة الاجزاء بما تنمحى به صورته وكذا ما اورد عليه من ان هذا المعنى معتبر فى جميع العبادات لما علم من عدم اعتباره فى شيئ من العبادات رأساً وانه ليس فيها صورة سوى الاتيان بنفس الاجزاء .

(اقول) قد ذكرنا فى مبحث الصحيح والاعم عند تصور الجامع على القول بالاعم: ان كل مركب اعتبارى تكون له صورة اعتبارية يكون هو بها ، كالبيت والسرير و نحوهما من غير فرق فى ذلك بين المخترعات الشرعية و بين غيرها ولا بين العبادات وغيرها، فانكار الصورة فى المركبات التى لها وحدة اعتبارية والقول بانها ليست سوى اجزائها الماخوذة فيها بشرائطها مما لا يصغى اليه ،

و مع هذا ايضاً لانسلم تفسير الموالات هنا بعدم تفرقة الاجزاء بما تنمحى به الصورة ، و ذلك لان الصورة الاعتبارية التى تعتبر فى كل مركب لاتكون مقيدة باعتبار الموالات فيه ، بل كل مركب سواء اعتبر فيه الموالات كالوضوء والصلوة، ام لا كالغسل مشتمل على صورة و هيئة خاصة تحصل من اجتماع اجزائها على وضع خاص و ترتيب مخصوص يضر بوجودها التفرق بين اجزء المركب فى بعض ولا يضر به فى بعض اخر، فمجرد

اعتبار الصورة للركب لا يوجب اشتراط الموالات فيه فليس المراد بالموالات حينئذ عدم التفرقة بما تبطل به الصورة، فالحق مع المورد على الجواهر، واذ قد بطل تفسير الموالات بهذا المعنى تعين تفسيره بمعنى المتابعة العرفية لما تقدم من بطلان التفسير الاول ايضاً .

(المقام الثانى) فى حكمها ، فنقول اما فى التيمم بدل الوضوء فالظاهر عدم الخلاف فى اعتبارها فيه بل نقل الاجماع مستفيض لو لم يكن متواتراً ، فقد نقل الاجماع فيه عن المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد والروض والمدارك والحدائق ومجمع البرهان بعبائر مختلفة، واما فى التيمم بدل الغسل فلم يحك الخلاف فيه ايضاً الا ما عن نهاية الاحكام من احتمال عدم وجوبها فيه لعدم وجوبها فى المبدل ، وقد عرفت فى المقام الاول ضعف ما عليه مبنى هذا الاحتمال و ان قضية البدلية لا توجب اعتبار جميع ما يعتبر فى المبدل فى البدل ايضاً ، مضافاً الى ان الكلام فى اثبات الموالات بمعنى المتابعة العرفية لا ما يعتبر فى الوضوء من الجفاف التقديرى ، مع ان البدلية تقتضى اعتبار ما هو المعتبر فى المبدل لا شىء اخر.

فنقول ما يمكن الاستدلال به لوجوب الموالات بمعنى المتابعة العرفية امور .

(الاول) ما تقدم من الاجماع المستفيض.

(الثانى) قاعدة المنزلة فيما هو بدل الوضوء فيتعدى الى ما هو بدل الغسل بالاجماع المركب ، و قد عرفت ضعف هذا الوجه ، مضافاً الى امكان قلب الدليل باثبات عدم اعتبارها فى ما هو بدل عن الغسل بقاعدة المنزلة ويتعدى عنه الى ما هو بدل عن الوضوء بالاجماع المركب .

(الثالث) ظهور كلمة الفاء فى قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً وتقريب الاستدلال به ان كلمة الفاء تفيد التعقيب بلامهلة كما قال ابن مالك : الفاء للتعقيب باتصال ، والمراد بالتعقيب فى الاية هو تعقيب التيمم لارادة القيام الى الصلوة بلامهلة ، ولا يمكن ذلك الا بالاتيان به فوراً مع الموالات والا لم يحصل التعقيب عرفاً (وضعّفه فى المدارك) بان المراد من التيمم فى قوله تعالى فتيمموا هو القصد لا التيمم المصطلح ، وفى الجواهر بالقطع بكون المراد من الاية عدم الدخول فى الصلوة بدون الطهارة ، للاجماع على عدم وجوبه عند

ارادة القيام الى الصلوة ، بل انما تجب الطهارة عند الدخول فى تكبيرة الاحرام ، مع المنع عن افادة الفاء فى مثل الاية للتعقيب .

(الرابع) كلمة الفاء فى قوله تعالى فامسحوا ، فانها تدل على تعقيب مسح الجبهة بلا مهلة على قصد الصعيد بالضرب عليه فيتعدى الى مسح الكفين بعدم القول بالفصل (و اورد عليه) بمنع استفادة وجوب الموالات بالمعنى المتقدم من مجرد هذه الكلمة -اعنى الفاء-

(الخامس) دلالة الاخبار الحاكية للتيممات البيانية ، و نوقش فيه بعدم ظهورها فى اعتبار الموالات لاحتمال كونها لضرورة البيان كما هو المعتاد فى كل ما يراد بيانه مما لا يعتبر فيه الموالات قطعاً فانه يبين كذلك - اى متوالياً - فالتوالى نشأ من اقتضاء البيان لا من جهة اعتباره فى المبيّن .

(السادس) ما فى مصباح الفقيه من انه اذا امر بمركب ذى اجزاء موسوم باسم مغاير لعناوين اجزائه او بعدة امور مرتبطة بعضها ببعض فى التأثير وان لم يسم المجموع باسم مخصوص و كان ايجادها تدريجياً كقرائة سورة من القران مثلاً او انشاد قصيدة ، فالعرف يفهم من الامر به ارادة ايجاده متوالياً ، وهذا الفهم العرفى ناش من انصراف الذهن و انسباقه عند الامر به الى ارادة ايجاده كذلك ، بحيث لا يشك فى اعتبار التوالى فيه .

وهذا الوجه و ان كان لا يخلو ايضاً عن المناقشة الا ان القطع بالحكم المذكور للاجماع المحقق و تايده ببعض الوجوه المذكورة كاف فى الثبوت ، فالحق اعتبار الموالات فى التيمم مطلقا و لو كان بدلاً عن الغسل .

(المقام الثالث) فى ان وجوب الموالات فى التيمم هل هو نفسى و تعبد محض يأثم بتركها فيه ، او انه شرطى يفسد التيمم بتركها ، قال فى الروضة : و ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوبها ، وهل يبطل بالاخلال بها او يأثم خاصة ، وجهان ، على القول بمراعاة الضيق فيه مطلقا تظهر قوة الاول ، و الا فالاصل يقتضى الصحة (انتهى) و عن محكى كاشف اللثام وجود القول بالصحة مع الاخلال بها ، وعن مجمع البرهان التوقف فى ذلك ، وصريح

الجواهر هو البطلان بالاخلال بها (واستدل) بظهور معاقد الاجماعات فی ذلك بناء على ان المستفاد من معاقدها الشرطية كسائر الشروط .

و ماذكره (قده) ليس ببعيد مع موافقته للاصل بناء على كون الشك هنا فی المحصل و ان الشرط للصلوة عبارة عن الطهارة سواء المائية اوالترابية خصوصاً على ما اخترناه من كون التيمم رافعاً للحدث لامبيحاً فانه يحصل بافعال التيمم مرتبة من الطهارة التی هی شرط فی صحة الصلوة ، فاذا شك فی تحقق الشرط اعنی الطهارة مع عدم الموالات فی افعال التيمم يكون المرجع قاعدة الاشتغال لاالبرائة ، والله العالم .

الرابع الترتيب على الوجه المذكور المراد بالوجه المذكور هو تقديم ضرب اليدين على ما يتيمم به اولا ، ثم مسح الوجه بهما ثم مسح ظهر اليد اليمنى بباطن اليسرى ثم مسح ظهر اليد اليسرى بباطن اليمنى .

(واستدل على وجوبه) بالاجماع عليه تارة ، و بالاجماع على عدم الفرق بين التيمم والوضوء فی وجوب الترتيب اخرى ، فعن المرتضى (قده) ان من فرق بينهما خرق الاجماع ، و بالاخبار الواردة فی التيمم البيانی كصحيح الخزاز عن الصادق عليه السلام و صحيح زرارة و مضمر الكاهلی و كالمروی عن مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام حكاية عن النبی صلى الله عليه وآله بعد ذكر قصة عمار ، قال فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح جبينه ثم مسح بكفيه كل واحده على ظهر الاخرى : مسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ،

وهذا الاخير ظاهر فی اعتبار الترتيب بين اليدين فی المسح عليهما ، ولاينافيه التعبير بكلمة الواو التی هی المطلق الجمع بعد تبادر الترتيب من مثله .

(وفی الفقه الرضوی) صفة التيمم ان تضرب بيديك على الارض ثم تمسح بهاوجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند و روی من اصول الاصابع ، تمسح باليسرى اليمنى و باليمنى اليسرى .

(و فی صحيح محمد بن مسلم) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التيمم فضرب

بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها و واحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كماصنع بيمينه ، ثم قال هذا التيمم على ماكان فيه الغسل فى الوضوء : الوجه واليدين الى المرفقين ، و القى ماكان عليه مسح الرأس والقدمين فلايؤمم بالصعيد .

و دلالة هذه الاخبار على وجوب الترتيب بين مسح ظهر اليدين واضحة ، ولايضر بالاستدلال بها لذلك اشتمال بعضها على مالانقول به كا لصحيح الاخير ، فلا شبهة فى اعتبار الترتيب المذكور .

الخامس الابتداء بالاعلى و منه الى الاسفل فى الجبهة واليدين .

الكلام يقع تارة فى الابتداء فى كل عضو من اعضاء التيمم كالوجه واليدين من الاعلى ، و اخرى فى لزوم الابتداء من الاعلى فالاعلى بحيث يبتدء من الاعلى ثم يتنزل منه الى ما يليه حتى ينتهى الى الاسفل ، و قد اشار المصنف (قده) الى الاول بقوله : الابتداء بالاعلى ، والى الاخير بقوله و منه الى الاسفل.

(والمشهور) كما فى الحدائق وجوب الابتداء منه ، و عن شرح المفاتيح نسبته الى ظاهر الاصحاب ، و عن المنتهى الى ظاهر عبارة المشايخ ، و عن الامالى نسبته الى دين الامامية .

و استدل له بوجوه غير نقية مثل قاعدة المنزلة فيما هو بدل من الوضوء و يتم فيما هو بدل من الغسل بعدم القول بالفصل ، و مثل ماورد من ان التيمم نصف الوضوء ، وقد عرفت ضعف ذلك فيما تقدم فى شرطية الموالات من منع عموم المنزلة بحيث يقتضى مساواة التيمم مع الوضوء فيما ثبت له ، بل المستفاد من الادلة ليس الازيد من تنزيله منزلته فى جواز الدخول فيما يشترط فيه الطهارة .

(ومثل مافى الجواهر) من كونه المنساق الى الذهن من الوضوئات البيانية للسائل عن الكيفية ، بل لايخطر بالبال غيره ، فكذا فى التيمم (وفيه) ان ذلك موقوف على عموم المنزلة و قد عرفت مافيه .

(و مثل مافى الجواهر ايضاً) من انه لووقع فى التيممات البيانية ابتداء بغير الاعلى

لنقله السائل ، (وفیه ایضاً) ان عدم وقوعه فی الفعل البیانی بغیر الاعلی لایدل علی اعتبار وقوعه بالاعلی ، مع ان عدم النقل ایضاً لایدل علی عدم الوقوع .

(ومثل التمسك بما فی الفقه الرضوی) : تمسح بهما وجهك موضح السجود من مقام الشعر الی طرف الانف .

(وفیه اولاً) المنع عن حجیته الافیما اذا علم اسناده الی الامام عليه السلام مع عدم معارض له .

(وثانیاً) بمنع دلالته لاحتمال ان یکون التحدید للممسوح ، ولکن الاحتیاط یقتضی الابتداء بالاعلی لانه المتیقن من کیفیة المسح ، وقد تقدم ان مقتضی کون الشرط فی الصلوة هو الطهارة لانفس افعال الوضوء والغسل والتیمم ، هو کون الشك فی اعتبار شیء فی الطهارات الثلاث شکاً فی المحصل - بناء علی کون التیمم رافعاً للحدث موجباً لحصول مرتبة من الطهارة ، فلایترك الاحتیاط بالبدئة بالاعلی .

السادس عدم الحائل بین الماسح و الممسوح ویدل علی اعتباره الاجماع علیه مع الاخبار البیانیة ، و قد عرفت سابقاً ان المتیقن منه هو صورة الاختیار ، و مع عدم التمکن من رفعه یجب المسح علیه کما فی الوضوء مع الجبیرة

السابع طهارة الماسح والممسوح واستدل لاعتبار الطهارة فیهما بالاجماع وببدلیة التیمم عن الطهارة المائیة وبان الصعید ینجس بملاقاة النجس والاول - اعنی الاجماع دلیل یمکن الاستناد الیه ، لکن الکلام فی صغراه ، حیث ان المسئلة غیر مصرح بها فی کثیر من المتون والعبارات ، وقد صرح بعدم اعتبارها بعض ، و تردد فیها بعض اخر ، فتحصیل الاجماع مشکل جداً ، و یرد علی الثانی المنع من عموم البدلیة والتنزیل کما مر مراراً ، وعلی الثالث انه اخص من المدعی ، اذ الکلام لیس فی خصوص النجاسة المسریة الی الصعید ، و حینئذ فمقتضی اطلاقات ادلة التیمم عدم اعتبارها .

الاان یقال ان المغروس فی الذهن والمنسبق الیه کون نجاسة المواضع من الماسح والممسوح محذوراً عند الشارع و ان بقائها علی اعضاء التیمم لایناسب استعمال الطهور فیها لرفع القذارة المعنویة - اعنی الحدث - فهذا المعنی المغروس فی الذهن لعله یوجب

انصراف الاطلاقات عن التيمم مع نجاسة الماسح او الممسوح ، فالاحتياط بمراعاة هذا الشرط مما لايترك ، هذا مع امكان التطهير ، و مع تعذره يسقط اعتبار الطهارة اذا كانت النجاسة غير مسرية، ومع السراية ففيها كلام قد تقدم فى اول فصل كيفية التيمم فى البحث عن ضرب اليد على الارض .

مسئلة (١) اذا بقى من الممسوح مالم يمسح عليه و لو كان جزء يسيراً بطل ، عمداً كان اوسهواً اوجهلا ، لكن قد مر انه لايلزم المداقة والتعميق.

قد مر وجوب مسح تمام ظاهر الممسوح و انه يجب الاستيعاب الحقيقى فلو بقى جزء يسير لم يمسح عليه وجب المسح عليه مع عدم فوت الموالاة ويجب استيناف التيمم مع فواتها ، و قد مر حكم المداقة والتعميق فيما مر قبل ذكر الشرائط .

مسئلة (٢) اذا كان فى محل المسح لحم زائد يجب مسحه ايضا و اذا كانت يد زائدة فالحكم فيها كما مر فى الوضوء .

اما وجوب مسح اللحم الزائد النابت على موضع المسح فلوجوب الاستيعاب فى المسح و انه من اجزاء الممسوح فيدل على وجوب مسحه ما يدل على وجوب مسح العضو الذى فيه ، و اما اليد الزائدة فان كانت من فوق الزند فحكمها حكم اليد الزائدة فى الوضوء ـ اعنى الزائدة فوق المرفق ـ فلايجب مسحها مع تميزها عن الاصلية ، ويجب مسحهما معاً من باب المقدمة مع الاشتباه بين الاصلية والزائدة ، و ان كانت الزيادة دون الزند وجب مسحها ويكون حكمها حكم اللحم الزائد النابت على الممسوح، ولكن لايجوز المسح بها لانها زائدة بل يمسح باليد الاصلية ، والله العالم ،

مسئلة (٣) اذا كان على محل المسح شعر يكفى المسح عليه وان كان فى الجبهة بان يكون منبته فيها ، و اما اذا كان واقعاً عليها من الرأس فيجب رفعه لانه من الحائل .

الشعر النابت على محل المسح اما يكون فى محل ينبت منه الشعر عادة كظهر اليد، اويكون فى محل لاينبت منه الشعر الا نادراً كالجبهة ، اما القسم الاول فلا اشكال فى جواز الاكتفاء بالمسح عليه و انه لايجب رفعه سواء كان خفيفا اوكثيفاً ، و ذلك لاطلاق ادلة التيمم كتاباً و سنة والاخبار الدالة على التيمم البيانى ، بل يمكن دعوى الاجماع

على عدم وجوب ازالة الشعر المذكور بالحلق والنتف وغيرهما ليقع المسح على البشرة ، و اما القسم الثانى - اى النابت على الجبهة ممالا يعتاد انبات الشعر فيه - فالظاهر كفاية المسح عليه ايضاً ، وان كان ربما يدعى انصراف الاخبار عنه ، و لكن الانصراف ممنوع لكونه ناشياً من ندرة الوجود وا س الذهن الى الفرد الغالب ، و الانصراف المانع عن التمسك بالاطلاق هو ماكان ناشياً عن التشكيك فى صدق المطلق على افراده حسبما حقق فى الاصول ،

هذا كله فى الشعر النابت فى موضع المسح ، اما الواقع عليه من غيره كالشعر الواقع على الجبهة من الرأس فيجب رفعه من غير اشكال : لانه حائل ، و قد تقدم فى الامر السادس عدم كفاية المسح على الحائل مع الاختيار .

مسئلة (۴) اذا كان على الماسح او الممسوح جبيرة يكفى المسح بها او عليها .

اذا تعذر المسح بالبشرة اوعليها لجرح اوجبيرة اوحائل لايمكن ازالته ففى سقوط التيمم و كون المكلف فاقد الطهورين لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه، او وجوب المسح على الحائل من جبيرة و نحوها لقاعدة الميسور ، وجهان ، المشهور هو الاخير، وفى الجواهر: الاحتياط فيه لابد منه لعدم وضوح استنباط الحكم بحيث يطمئن اليه الفقيه ان لادليل خاص فيه ، والاصول والقواعد و انتفاء المركب كقاعدة الميسور وغيرها متصادمة مع عدم التنقيح والتحرير لشيىء منها هنا (انتهى) .

ولعل الارجح ماعليه المشهور من كفاية المسح على الجبيرة ونحوها ، لقاعدة الميسور مع احراز موضوعها فى المقام بعمل الاصحاب وذهاب المشهور اليه ، مضافاً الى ما يستفاد من خبر عبد الاعلى فى المسح على المرارة الموضوعة على الاصبع من قوله عليه السلام : يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى، قال الله تعالى ماجعل عليكم فى الدين من حرج، امسح عليه ، فان المستفاد منه ان المسح على المرارة من مراتب المسح على البشرة، و ان مقتضى رفع وجوب المسح على البشرة - من جهة الحرج - هو ثبوت ماينوب منابه و هو المسح على الدواء الموضوع عليها ، و هذه الاستفادة من الاية عامة لاشباه مورد الخبر فيعم مانحن فيه ، خصوصاً فى الماسح اذاكان عليه جبيرة ، لكون المسح به بعد الضرب

على الصعيد مما يعد عند العرف ميسوراً لضرب بشرة الكف والمسح بها ، وصدق الميسور فيه اجلى من صدقه فى الممسوح لصدق استعمال الطهور - اعنى الصعيد - بذلك، فان ضرب الكف على الصعيد انما امر به لكون الضرب عليه موجباً للربط بين الصعيد والمسح على اعضاء التيمم ، وهذا المعنى المنسبق الى الذهن يتحقق عند العرف بضرب الكف اذا كان عليها الجبيرة و مسحها كذلك على الوجه واليدين عند الضرورة ، و اما المسح على الجبيرة فلعل صدق ذلك فيه اخفى (و كيف كان) فقول المشهور هو الاقوى ، و ان كان الاحتياط بالجمع بين ما عليه المشهور و القضاء بعد رفع العذر حسناً ، والله العالم .

مسئلة (٥) اذا خالف الترتيب بطل وان كان لجهل او نسيان .

و هذا واضح بعد كون الترتيب شرطا واقعياً غير مقيد بحال دون حال ، فعند مخالفته يبطل التيمم ولو كانت المخالفة عن جهل او نسيان ، لفوات الشرط المستلزم لانتفاء المشروط .

مسئلة (٦) يجوز الاستنابة عند عدم امكان المباشرة فيضرب النائب بيد المنوب عنه ويمسح بها وجهه ويديه ، وان لم يمكن الضرب بيده فيضرب بيده نفسه .

الكلام فى هذه المسئلة فى امور (الاول) فى جواز الاستنابة عند عدم امكان المباشرة ، ولا اشكال فى جوازها ، وقد ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فيه ، و استدل له بخبر ابن مسكين وغيره عن الصادق عليه السلام فى المجدور الذى غسل فمات : الا يمموه ان شفاء العى السؤال، ومرسل ابن ابى عمير: يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة ، ومرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام : المبطون والكسير يؤممان و لا يغسلان. وهذه الاخبار بضميمة دعوى نفى الخلاف فى الحكم وموافقته مع الشهرة المحققة كافية فى اثبات الحكم، فلا اشكال فيه اصلاً .

(الثانى) هل المتولى للنية ايضاً هو النائب او المتيمم ، احتمالان مبنيان على ان فعل العامل من باب النيابة او الاستعانة ، فعلى الاول تكون النية على النائب ،

وعلى الثانى تكون على المتيمم. قال فى الجواهر -- بعد الحكم بجواز الاستنابة عن العليل- : لكن فى غير النية بل يتولاها العليل كالوضوء بل قد يظهر من المدارك وغيره دعوى الاجماع عليه هنا ، الا انه قال فى جامع المقاصد : لو نويا كان اولى ، قلت اى احوط ، لظهور انتساب الفعل للعامل (انتهى مافى الجواهر) ويظهر منه ميله الى مراعاة هذا الاحتياط وصدور النية منهما معاً، وهو كذلك وان قلنا بكون فعل العامل هنا من قبيل الاعانة لا النيابة فان كون الفعل من العامل وظهور كون المتيمم محلاً لفعله يقتضى وجوب النية ايضاً على العامل ، كما ان لزوم الاقتصار على المتيقن فى سقوط الواجب يقتضى كون النية على المكلف نفسه اذ لا وجه لسقوطها عنه بعد امكانها منه، فتصادم الوجهين يوجب الاحتياط بصدور النية منهما .

(الثالث) اذا امكن ضرب الصعيد بيد المتيمم فهل اللازم ضرب يديه والمسح بهما ، او يكتفى بضرب يد المتولى ويمسح بهما وجه المتيمم ويديه ، وجهان، والمحكى عن الذكرى وجامع المقاصد والمدارك هو الاول ، وفى الجواهر انه لم يطلع على قائل بالثانى مع امكان ضرب الصعيد بيد المتيمم ، وعن الكاتب انه يضرب بيد الصحيح ثم يضرب بيد العليل، وفى الجواهر انه لم يقف على مأخذه ، -- ولعل وجهه الاحتياط فى الجمع بينهما لدوران الامر بين المتبائنين .

(و استدل لتعين) ضرب يدى المتيمم بقاعدة الميسور و عدم سقوطه بالمعسور .

ولجواز الاكتفاء بضرب يدى المتولى باصالة البرائة عن وجوب ضرب يدى المتيمم فى تلك الحالة ، وباطلاق مايدل على التولية ان لم نقل بظهوره فى مباشرة المتولى، وبعدم استناد المسح الى المتيمم وانما هو مستند الى العامل ويكون مسح المتيمم بالنسبة الى العامل كالمسح بالة اجنبية، وبعدم مراعاة هذا التفصيل فى الطهارة المائية ، ولو كان معتبراً فى التيمم دون الطهارة المائية لزم زيادة البدل على المبدل ، والفرع على الاصل ، و بظهور ما دل على امر الصادق عليه السلام غلمته فى الليلة التى كان شديد الرجع بتغسيله

فحمل و وضع على خشبات و غُسِّل ، اذ الظاهر تمكن الغلمة من مباشرة بعض الغسل بيديه عليه السلام .

(اقول) اما الاستدلال بقاعدة الميسور لتعين ضرب يدالمتيمم فهو مبنى على ان يكون فعل المتولى من باب الاعانة لاالنيابة ، اذعلى النيابة يكون الفعل من النايب لامن التيمم نفسه ، ومعه ايضاً يتوقف التمسك بالقاعدة على ان يكون الضرب على الصعيد مما يعد ميسوراً من التيمم الذى عجز عن مباشرته ، ولعله كذلك ، اذالساقط حينئذ هو صدور المباشرة بالاختيار ، و اما الضرب باليدين والمسح بهما على الوجه و ظاهر الكفين المتمكن منه بفعل المتولى فهومما يعد من مراتب التيمم الواجب عرفا، فلامانع عن التمسك بالقاعدة فى المقام .

(ومنه يظهر) سقوط التمسك باصالة البرائة لاثبات جوازالاكتفاء بضرب يدى العامل ، فان قاعدة الميسور دليل اجتهادى تقدم على البرائة ، هذا لو قلنا بكون المقام من مجارى البرائة . اما على ما تقدم ترجيحه من كون الشك فى المحصل و ان ما هو شرط للصلوة عبارة عن الطهارة الحاصلة من التيمم فالمرجع هو اصالة الاحتياط ،

و اما اطلاق الامر بالتولية و اقتضائه عدم لزوم ضرب يدى المتيمم ، ففيه ان المستفاد من الامر بهوالاستعانة ـ لاالاستنابة ـ فيسقط دعوى التمسك بالاطلاق فضلاً عن دعوى ظهوره فى مباشرة المتولى، وبهذا ظهر مافى دعوى عدم استناد المسح الى المتيمم و كون ضرب يديه بالنسبة الى العامل كالمسح بالة اجنبية ، واما ترك هذا التفصيل فى الطهارة المائية فلا يضر باعتباره فى التيمم لكون ضرب اليدين هنا من اجزاء الفعل ـ كما تقدم ـ و انه ليس كالاغتراف فى الوضوء والغسل ، حيث انه هناك من المقدمات لا الاجزاء ، ومنه يظهر سقوط التمسك بما دل على امر الصادق عليه السلام غلمته بتغسيله كما لايخفى . فالاقوى لزوم ضرب يدى المتيمم والمسح بهما مع تمكنه .

(**الامر الرابع**) اذا لم يتمكن من ذلك فالمتعين هو ضرب يدى المتولى

علی الصعید والمسح بهما علی وجه المتیمم وظهر یدیه، وهذا ممالااشکال فیه بعدالاجماع علی عدم سقوط التیمم رأساً فی تلك الحالة واطلاق الاخبار المتقدمة ، ولوتوقف تولی الغیر علی بذل اجرة وجب علی المتیمم بذلها مالم یضر بحاله، والافیدخل فی موضوع فاقد الطهورین کما اذا لم یکن عنده من یتولی تیممه .

مسئلة(۷) اذاکان باطن الیدین نجساً وجب تطهیره ان امکن والاسقط اعتبار طهارته ولا ینتقل الی الظاهر الااذاکانت نجاسة مسریة الی ما یتیمم به ولم یمکن تجفیفه .

قد مر الکلام فی تفصیل هذه المسئلة مستوفی فی اول هذا الفصل عندالبحث عن الضرب علی الارض .

مسئلة(۸) الاقطع باحدی الیدین یکتفی بضرب الاخری ومسح الجبهة بها ثم مسح ظهرها بالارض، والاحوط الاستنابة لليد المقطوعة فیضرب بیده الموجودة مع ید واحدة للنائب و یمسح بهما جبهته ویمسح النائب ظهر یده الموجودة ، والاحوط مسح ظهر ها علی الارض ایضاً ، واما اقطع الیدین فیمسح بجبهته علی الارض ، والاحوط مع الامکان الجمع بینه وبین ضرب ذراعیه والمسح بهما وعلیهما.

الکلام فی هذه المسئلة یقع فی امرین (الاول) فی حکم من قطع احدی یدیه ، فان کان قد بقی من کفه شیئی وجب ضرب مابقی منها مع تمام الکف الاخری التی لم تقطع، فیمسح بهماوجهه ویمسح بباقی المقطوعة ظاهر التی لم تقطع وبغیر المقطوعة ظاهر المقطوعة ، و ذلك لقاعدة المیسور ووضوح عدم سقوط اصل التیمم ،

و اما لو لم یبق من المقطوعة شیی من الکف بان قطعت من الزند فیحتمل فیه وجوه .

(الاول) ان یضرب الذراع من الید المقطوعة مع الکف من الید الاخری ویمسح بهما وجهه ، ویمسح علی ظاهر الکف من الصحیحة بباطن الذراع من المقطوعة ویمسح

على الذراع من المقطوعة بباطن الكف من الصحيحة مع مراعاة الترتيب في اليمنى واليسرى ايضاً . (الثاني) ضرب باطن اليد الصحيحة على الارض والمسح بها على الوجه و مسح ظهرها على الارض . (الثالث) الاستنابة لليد المقطوعة ، فيضرب يده الصحيحة مع يد النائب ثم يمسح بهما جبهته ثم يمسح النائب ظهر يده الموجودة. (الرابع) سقوط مسح ظهر اليد الصحيحة رأساً ـ كما حكي عن الروضة .

اما وجه الاول فلبدلية الذراع عن الكف في مقطوع الكفين معاً ـ على القول بها هناك كما سيأتي وجهه ، اذ لا فرق في قيام الذراع مقام الكف بين قطع الكفين او قطع احديهما

(و وجه الثاني) عدم ثبوت البدلية في اقطع اليدين و وجوب مسح الجبهة على الارض هناك ، و عليه فيجب مسح ظهر اليد الصحيحة هنا على الارض .

(ووجه الثالث) هو اطلاق ما دل على وجوب الاستنابة على العاجز الذي منه من قطعت احدى يديه ، ولم يظهر للرابع وجه ، و لذا قال في الجواهر: وهو غريب ، و هو كذلك اذ لا وجه لسقوط مسح ظهر اليد الصحيحة رأساً مع امكان مسحه بالارض ، كما ان احتمال الاستنابة ايضاً ضعيف ، ان الاخبار المتقدمة في تيمم المجدور والكسير لا اطلاق لها بحيث يشمل مقطوع اليدين او احديهما ، و لذا لم يحتمله المصنف (قده) في مقطوع اليدين ، فيبقى الاحتمالان الاولان ، وحيث لا دليل على تعيين احدهما فالاحوط هو الجمع بينهما بضرب اليد الصحيحة والذراع من المقطوعة معاً على الصعيد ثم المسح بهما على الجبهة و اعادة المسح عليها بالكف من الصحيحة ، و مسح ظهر الكف من الصحيحة بالذارع من المقطوعة ومسح الذراع بالكف من الصحيحة ثم مسح ظهر الكف من الصحيحة على الارض ، وبهذا يجمع بين الوجهين الاولين .

(الامر الثاني) في حكم مقطوع اليدين والمحتمل فيه ايضاً وجوه (الاول) سقوط التيمم منه رأساً و انه يكون بحكم فاقد الطهورين .

(الثانی) وجوب مسح جبهته بالصعید و سقوط المسح علی الذراعین کسقوط ضربهما علی الصعید . (الثالث) ضرب الذراعین علی الصعید والمسح بهما علی الجبهة ثم مسح ظهر کل من الذراعین ببطن الاخری . (الرابع) التخییر بین الوجهین فی مسح الجبهة بمعنی انه یتخیر بین ان یمسح جبهته بالصعید و بین ان یمسح علیها بالذراعین (الخامس) تعیین الاستنابة .

اما الوجه الاول وهو سقوط التیمم رأساً و کونه فاقد الطهورین فهو المحکی عن الشیخ فی المبسوط ، ولم یثبت، لاحتمال ان یکون مراده سقوط التیمم المعهود وهو ضرب الیدین والمسح بهما وعلیهما، فلا ینافی ثبوت بعض الفرض اعنی مسح الجبهة ، اما بمسحها علی الصعید او بمسحها بالذراعین بعد ضربهما علی الارض .

(و کیف کان) فلم یُنقل سقوط التیمم رأساً عن غیر الشیخ، ولذا قال فی الجواهر: لعل الاجماع علی عدم سقوطه ـ ان لم یکن ضروریاً ـ

و استدل لعدم سقوط التیمم مضافاً الی الاجماع المذکور بوجوه ـ منها ـ قاعدة المیسور ـ ومنها ـ انه لو سقط التیمم بتعذر بعضه لزم سقوط الوضوء ایضاً من المقطوع الیدین فان وجه السقوط مشترك بینهما ، ویلزم حینئذ سقوط اصل الطهارة والصلوة عنه فی مدة العمر و هو مما قامت الضرورة علی خلافه (ومنها) مافی الجواهر من استصحاب بقاء وجوب التیمم بما یمکن من اجزائه (ومنها) مافیه ایضاً من ان الصلوة لاتترك بحال .

(اقول) والعمدة فی اثبات وجوب التیمم بما یمکن و عدم کونه من قبیل فاقد الطهورین هو الاجماع وقاعدة المیسور ، و اما الاستدلال بلزوم سقوط الوضوء عنه ایضاً فلا وجه له ، فان غسل الوجه یتحقق باجراء الماء علیه ولو بغیر آلة الید کالارتماس ، واما المسح علی الوجه فی التیمم فلیس فی اصل الفرض الا بالکفین فاثباته بغیرهما محتاج الی

الدليل، فلايلزم من سقوط التيمم عن مقطوع اليدين سقوط الوضوء عنه ايضاً حتى يلزم سقوط الصلوة عنه مادام العمر بناء على سقوط الصلوة عن فاقد الطهورين .

(و اما التمسك بالاستصحاب) ففيه ان المتيقن السابق - لو سلم - هو وجوب مسح الوجه بالوجوب الضمنى. على ماهو التحقيق فى وجوب الجزء - او الوجوب التبعى المقدمى - بناء على القول الاخر، والمشكوك هو وجوبه الاستقلالى بعد سقوط الكل ،

و اما عدم سقوط الصلوة بحال فهو انما يتم دليلاً لوجوب التيمم بالممكن لو لم يدخل فى حكم فاقد الطهورين ، فلابد من اخراجه عن موضوع فاقد الطهورين بالاجماع او بغيره ، فليس عدم سقوط الصلوة بحال بنفسه دليلاً فى المقام (وبالجملة) فالمختار هو عدم سقوط اصل التيمم فى الفرض للاجماع وقاعدة الميسور ، و حينئذ فلابد من تعيين كيفية التيمم .

(فنقول) اما الوجه الاول فى كيفيته - اعنى مسح الجبهة بالصعيد - فلقاعدة الميسور و ان مسحها بالصعيد بعد ميسوراً لمسحها باليدين بعد ضربهما على الصعيد ، ولادليل على قيام الذارعين مقام الكفين ، فيسقط المسح بهما و عليهما ، فلايبقى من فرض التيمم الا مسح الجبهة ، وحيث لايتمكن الا من مسحها على الصعيد فلايجب عليه الا ذلك .

و اما الوجه الثانى و هو الاستعانة بالذارعين والمسح بهما و عليهما فلدعوى قيامهما مقام الكفين و كون ذلك ميسوراً لما تعذر منه ، و منه ظهر وجه التخيير بين مسح الجبهة بالصعيد والمسح عليها بالذراعين ، وهو دعوى كون كل ذلك ميسوراً عند العرف و مرتبة من مراتب اصل الفرض فيتخير فى العمل باحد الميسورين، وهذه الوجوه متضاربه لاتطمئن النفس الى واحد منها، مضافاً الى احتمال الاستنابة وكون حكم مقطوع اليدين كالمريض العاجز عن المباشرة ، فالاحتياط هو الجمع بين الاستنابة ومسح الجبهة بالصعيد و والاستعانة بالذارعين والمسح بهما وعليهما، وكان على المصنف (قده) ذكر الاستنابة ايضاً فى وجه الاحتياط هنا - اى فى مقطوع اليدين - و ان لم يكن له وجه فى مقطوع اليد الواحدة كما ذكرناه فى الامر الاول .

مسئلة (۹) اذا کان علی الباطن نجاسة لها جرم یعد حائلا ولم یمکن ازالتها فالاحوط الجمع بین الضرب به والمسح به والضرب بالظاهر والمسح به.

وقد مرّ حکم هذه المسئلة عند الکلام فی حکم ضرب باطن الیدین مستوفی.

مسئلة (۱۰) لا یجب تعیین المبدل منه مع اتحاد ما علیه ، و اما مع التعدد کالحائض والنفساء فیجب تعیینه ولو بالاجمال .

الکلام فی هذه المسئلة یقع تارة فی وجوب قصد البدلیة فی التیمم وعدمه ، واخری فی وجوب تعیین المبدل منه وعدمه .

(اما المقام الاول) ففیه اقوال ـ احدها ـ القول بعدم وجوب قصد البدلیة مطلقا سواء تعدد ما فی الذمة اواتحد ، وسواء قلنا باتحاد کیفیة التیمم فیما هو بدل عن الوضوء مع ما هو بدل عن الغسل اولم نقل ، وهذا القول محکی عن جماعة من المحققین کصاحبی المدارك والذخیرة وکاشف اللثام ، ونسب الی اکثر المتأخرین .

(و استدل له) بان عنوان البدلیة غیر مأخوذة فی ماهیة التیمم بحیث یکون من مقوماته و اجزائه ولیس امراً قصدیاً کالقیام للتعظیم ، بل هو امر انتزاعی ینتزع عن افعال التیمم سواء قصده الفاعل املا ، و علیه فلیس علی اعتبار قصده دلیل ، و عند الشك فی اعتباره یکون مقتضی الاصل و اطلاق ظواهر الادلة من الایات والاخبار و صدق الامتثال بدون قصده ، عدم اعتباره . وهذا فی صورة اتحاد ما فی الذمة ظاهر ، ومع تعدده ربما یقال باعتبار قصد البدلیة ، للزوم تعیین ما علیه ولو بالاجمال فیحتاج الی المعین الذی منه قصد البدلیة .

(وفیه) انه لاینحصر التعیین فی قصد البدلیة بل یمکن تعیینه بکل ما یخرجه عن الاجمال کما اذا کان علیه تیممان احدهما بدل الوضوء والاخر بدل الغسل کما فی الحائض والنفساء فیمکن الاتیان بتیمم بقصد رفع الحدث الاصغر ، و بتیمم اخر بقصد رفع الحدث الاکبر ـ بناءً علی المختار من کون التیمم رافعاً للحدث ـ اذ التعیین یحصل بذلك مع انه لم یقصد البدلیة فی شیء منهما ، وکذا لو قلنا باختلاف کیفیتهما فیأتی باحدهما بضربة

واحدة و بالاخر بضربتين ، حيث يتعين كل واحد منهما بكيفيته عن الاخر، و هذا القول لايخلوعن قوة .

و منه يظهر ضعف الاقوال الاخر، و هى : القول بوجوب قصدالبدلية مطلقا ، والقول بوجوبه عند تعدد ماعليه ، وعدمه مع اتحاده ، والقول بوجوبه مع الاختلاف فى الكيفية ، وعدمه مع اتحادها .

(و اما المقام الثانى) اعنى وجوب قصدالمبدل منه على تقدير القول بوجوب قصدالبدلية ، فالذى يظهر من المصنف (قده) فى المتن هو التفصيل بين اتحاد ماعليه وبين تعدده بعدم وجوب التعيين فى الاول و وجوبه فى الاخير، وهذا لايخلوعن المنع ، بل اللازم على تقدير وجوب قصدالبدلية هو وجوب تعيين المبدل منه ، اذقصدالبدلية لاينفك عن قصد المبدل منه ، لان البدلية من الاوصاف التى تلزمها الاضافة الى الغير، فلا يعقل قصدها مع عدم قصدالمبدل منه ولو اجمالاً ، و ليس المراد من قصدالبدلية قصد مفهومها حتى لايلزمه قصدالمبدل منه ، نعم فى صورة الاتحاد يكفى فى قصدالمبدل منه قصدماعليه بعنوان ما فى ذمته ، فانه متعين بالذات و يكون اشارة اليه بالاجمال ، بخلاف صورة التعدد فانه يحتاج فيها الى تعيين ماعليه ممايكون فى ذمته والله العالم بحقائق الاحكام .

مسئلة (١٢) مع اتحاد الغاية لايجب تعيينها ، ومع التعدد يجوز قصد الجميع و يجوز قصد ما فى الذمة كما يجوز قصد واحدة منها فيجزى عن الجميع .

فى وجوب قصدالغاية ـ اى الفعل الذى يشترط فى صحته اوكماله الطهارة ـ و عدمه وجهان مبنيان على ان التيمم هل هو مستحب نفسى كالغسل والوضوء اولا ، و سيأتى البحث عنه ، ثم انه على تقدير وجوب قصدالغاية لايجب تعيينها فيما اذا كانت واحدة، ومع تعددها يجوز اتيان التيمم بقصد جميعها فيكون امتثالاً للجميع كما يجوز قصد واحدة منها فيكون امتثالاً بالنسبة الى ماقصده و يجزى عن الجميع الا اذا كان المسوغ للتيمم مختصاً ببعضها ـ كما سيأتى فى شرح المسئلة التاسعة من الفصل الاتى انشاءالله تعالى ،

مسئلة (۱۳) اذا قصد غاية فتبين عدمها بطل ، و ان تبين غيرها صح له اذا كان الاشتباه فی التطبيق و بطل ان كان على وجه التقييد .

اذا تيمم لغاية بعينها و تبين عدمها وعدم غاية اخرى بطل ، الا ان فرض انتفاء الغايات كلها غير واقع - بناء على صحة التيمم للكون على الطهارة - و ان تبين وجود غاية اخرى غير الغاية المنوية فان كان قصد الغاية المنوية على وجه التقييد بطل ايضاً ، و ذلك لان مرجع التقييد الى انتفاء النية للغاية الموجودة ، فان معنى التقييد اتيان التيمم للغاية المنوية بحيث لولاها لما كان آتياً به ، و ان كان من باب الاشتباه فی التطبيق صح لتمامية النية حينئذ ، وهو ظاهر.

مسئلة (۱۴) اذا اعتقد كونه محدثاً بالحدث الاصغر فقصد البدلية عن الوضوء فتبين كونه محدثاً بالاكبر ، فان كان على وجه التقييد بطل ، و ان اتى به من باب الاشتباه فی التطبيق او قصد ما فی الذمة صح ، وكذا اذا اعتقد كونه جنباً فبان عدمه و انه ماس للميت مثلا .

وما ذكره (قده) ظاهر بعد ما عرفت فی المسئلة السابقة من مناط الصحة والبطلان فيما اذا كان الاتيان فی صورة تخلف المنوى على وجه الاشتباه فی التطبيق او التقييد و انه على الاول لا يضر بالنية ولا يخل بقصد الامتثال دون ما كان على وجه التقييد .

مسئلة (۱۵) فی مسح الجبهة واليدين يجب امرار الماسح على الممسوح فلا يكفی جر الممسوح تحت الماسح ، نعم لا تضر الحركة اليسيره فی الممسوح اذا صدق كونه ممسوحاً .

المسح هو امرار الماسح على الممسوح ، و يتحقق بجر الماسح عليه ، و يلزمه سكون الممسوح اذ مع حركته يكول كل منهما ماسحاً و ممسوحاً ، كما انه لو كان الماسح ساكناً والممسوح متحركاً يلزم كون الممسوح ماسحاً والماسح ممسوحاً ، فيعتبر فی تحقق مسح اليد على الوجه وظاهر اليدين سكون الوجه واليدين وحركة الماسح وجره عليهما ، نعم لا تضر الحركة اليسيرة التی لا تضر بصدق الممسوح عليهما عرفاً .

مسئلة (۱۶) اذا رفع يده فی اثناء المسح ثم وضعهما بلا فصل و اتم فالظاهر كفايته و ان كان الاحوط الاعادة .

و لعل وجه الاحتياط فى الاعادة هو اما احتمال وحدة المسح كما يستفاد من التيممات البيانية وكونه القدر المتيقن ومطابقته مع الاصل بناء على كون الاصل فى المقام هو الاشتغال لكون الشك فى المحصل ، و امّا لمنافاته مع الموالات المعتبرة فى التيمم ، لكن الظاهر عدم وجوب هذا الاحتياط لعدم الدليل على اعتبار وحدة المسح ، والتيممات البيانية افعال مجملة لادلالة فيها على اعتبارها ، وليس فى المقام دليل اخر يثبت اشتراط الاتصال والوحدة فى المسح فالمحكم هو اطلاق ما دل على وجوب المسح فانه شامل للمسح بمثل هذا النحو فلا تصل النوبة الى الاصل العملى ، و اما المنافاة للموالاة ففيه ان الكلام فيما لم يكن منافياً لها كما فى غسل الوضوء و مسحه .

مسئلة (١٧) اذا لم يعلم انه محدث بالاصغر او الاكبر وعلم باحدهما اجمالا يكفيه تيمم واحد بقصد ما فى الذمة .

اما على القول باتحاد كيفية التيمم فيهما فواضح ، و اما على القول بالاختلاف فيأتى بتيمم واحد بضربتين بان يمسح الوجه والكفين بالضربة الاولى ثم يضرب يديه مرة ثانية يمسح بعدها على الكفين ، ولا يوجب المسح على الكفين قبل الضربة الثانية فوات الموالات كما يأتى فى اخر المسئلة الاتية .

مسئلة (١٨) المشهور على انه يكفى فيما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه واليدين و يجب التعدد فيما هو بدل عن الغسل والاقوى كفاية الواحدة فيما هو بدل الغسل ايضاً و ان كان الاحوط ما ذكروه و احوط منه التعدد فيما هو بدل الوضوء ايضاً ، و الاولى ان يضرب بيديه ويمسح بهما جبهته و يديه ثم يضرب اخرى ويمسح بها يديه ، و ربما يقال غاية الاحتياط ان يضرب مع ذلك مرة اخرى يده اليسرى و يمسح بها ظهر اليمنى ثم يضرب اليمنى و يمسح بها ظهر اليسرى .

اختلف فى الواجب من عدد الضربات على اقوال فالمحكى عن جماعة كالسيد و ابن الجنيد و ابن ابى عقيل والمفيد فى العزية والصدوق فى ظاهر المقنع والمدارك و الحدائق والرياض كفاية ضربة واحدة مطلقا ، وهو مختار جملة من المحققين من المتأخرين و منهم المصنف (قده) .

و عن ارکان المفید و علی بن بابویه و المنتقی والتبیان و الذخیرة وجوب الضربتین مطلقا .

و المشهور بین المتقدمین و المتأخرین شهرة عظیمة کادت تکون اجماعاً -کما فی الجواهر- هو التفصیل بین ما هو بدل عن الوضوء و ما هو بدل عن الغسل بکفایة الضربة الواحدة فی الاول و وجوب الضربتین فی الاخیر،

و نسب الی والد الصدوق وجوب الضربات الثلاث : واحدة للوجه ، و الثانیة لمسح الید الیمنی ، والثالثة لمسح الید الیسری ، و عبارته المحکیة هکذا : اذا اردت ذلك فاضرب بیدیك علی الارض مرة واحدة و انفضهما و امسح بهما وجهك ، ثم اضرب بیسارك الارض فامسح بها یمینك من المرفق الی اطراف الاصابع ، ثم اضرب بیمینك الارض وامسح بها یسارك من المرفق الی اطراف الاصابع (انتهی) وهذه العبارة -کما تری- لاتدل علی ذهابه الی اعتبار ضربات ثلاث ، بل المستفاد منها هو اعتبار الضربتین ، لکن مع عدم اعتبار کون الضربة الثانیة التی للیدین دفعة ، بل اعتبر کونها علی التعاقب .

(وکیف کان) فمنشأ الاختلاف فی ذلك اختلاف الاخبار الواردة فی المقام التی صریح بعضها کفایة الضربة الواحدة ، وصریح بعضها اعتبار مرتین ، وسیأتی نقلها ،

وقد جمع بینهما بحمل الطائفة الاولی علی ما هو بدل من الوضوء ، والثانیة علی ما هو بدل من الغسل ، و استدل علی هذا الجمع بوجوه - منها - موافقته للمشهور المحقق والاجماع المنقول (ومنها) ان الطائفة الاولی نص فی کفایة الضربة الواحدة و ظاهرة فی اطلاقها بالنسبة الی ما کان بدلاً عن الغسل ، والطائفة الثانیة نص فی اعتبار التعدد وظاهرة فی اطلاقها بالنسبة الی ماکان بدلاً عن الوضوء ، فیؤخذ بنص کل ویرفع الید عن ظهوره فی اطلاقه علی ماهو القاعدة فی کل متعارضین لهما نص وظاهر ، حیث یرفع الید عن ظهور کل بنص الاخر ولا یخفی مافیه ، لاشتراك الطائفتین فی اطلاقهما بالنسبة الی ماهو بدل عن الغسل والوضوء فتکونان من قبیل المتبائنین .

(ومنها) صحیحة ابن اذینة عن محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن التیمم فضرب بکفیه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الی اطراف الاصابع واحدة علی ظهرها و واحدة علی بطنها ثم ضرب بیمینه الارض ثم صنع

بشماله كما صنع بيمينه : ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل و فى الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلايؤمم بالصعيد (وتقريب دلالتها) ان قوله عليه السلام هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفى الوضوء الوجه واليدين (الخ) ظاهر فى مغايرة التيمم الذى هو بدل عن الغسل مع ما هو بدل عن الوضوء بتكرر الضربة فيما هو بدل عن الغسل دون ما هو بدل عن الوضوء، ولاينا فيه اشتمال الصحيحة على ثلاث ضربات فيما هو بدل عن الغسل على ما ذهب اليه على بن بابويه لانه محمول على جواز التفريق فى الضربة الثانية للكفين كما حكى القول به عن العلامة والمحقق فى المعتبر والشيخ فى الاستبصار .

(ومنها) صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ، قال قلت له كيف التيمم، قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه و مرة لليدين و متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنباً والوضوء ان لم تكن جنباً (و تقريب دلالتها) ان قوله عليه السلام هو ضرب واحد للوضوء معناه ان للوضوء ضربة واحدة ، وقوله عليه السلام والغسل من الجنابة جملة مستأنفة والواوفيها للاستيناف ، وكلمة الغسل مرفوعة بالابتداء ، وقوله تضرب بيديك خبرلها فتصير دليلاً على التفصيل ، بل ادعى بعض صراحتها فيه.

(و منها) ما ارسله العلامة فى المنتهى ، قال (قده) روى - يعنى الشيخ - فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ، و من الجنابة مرتان ، و هو صريح فى التفصيل ، و استدل به العلامة للحكم به و تبعه الشهيدان .

(ومنها) عدة مراسيل مروية فى المعتبر والغنية والسرائر من انه ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة مرتين .

(ومنها) ان التفصيل اقرب الى الاعتبار لان الوضوء اخف استعمالاً للماء من الغسل، فينبغى ان يكون تيممه اخف من تيمم الغسل ، وانه مخالف للعامة ، اذاكثرهم يقولون بالمرتين مطلقا، وكثير منهم يقولون بالمرة مطلقا، فالتفصيل بالمرة فى الوضوء والمرتين

فى الغسل مخالف معهم ففيه الرشاد لان الرشد فى خلافهم (ومنها) موافقة المرة فى الوضوء مع اصالة البرائة ، والمرتين فى الغسل مع الاشتغال .

هذه جملة من الوجوه والشواهد التى ذكروها فى وجه الجمع بين الطائفتين على ما عثرت عليه (ولا يخفى ما فى الكل) و انه لا يمكن الجمع بين الطائفتين بالحمل المذكور ولا يصح الاستشهاد له بشيئى مما ذكر ، اما عدم امكان الجمع المذكور فلاباء ما يدل على المرة عن الحمل على ما كان بدل الوضوء . لكون مورده الغسل وذلك كاغلب الاخبار الواردة فى بيان التيمم ، التى منها ماورد فى قضية عمار كقول الباقر عليه السلام فى صحيحة ابن بكير و حكاية تيمم النبى صلى الله عليه وآله لتعليمه ، قال فضرب صلى الله عليه وآله بيده على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ، وقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فى حكايه تيمم عمار وتعليم النبى صلى الله عليه وآله له ، قال عليه السلام : ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد .

(وظهورهما) فى وحدة الضربة غير قابل للانكار وعدم قبولهما للحمل على ما هو بدل عن الوضوء واضح لكون المورد هو التيمم بدلا عن الغسل، وماقيل من احتمال عدم ارادتهم عليهم السلام فى تلك الوقائع الابيان كيفيه المسح لاعدد الضربة ولذا ضرب بيديه على البساط - كما فى بعض الاخبار ، او كون الاقتصار على الضربة من الحاكى فى مقام الحكاية، حيث انه لم يتعلق غرضه بنقل الفعل بجميع خصوصياته المعتبرة فى التيمم -- فى غاية الضعف .

واضعف منه احتمال عدم ارادة المعصوم عليه السلام بنقله لفعل النبى صلى الله عليه وآله الابيان نوع التيمم فى الجملة ، وهو يحصل ببيان قسم منه -- اعنى التيمم الذى يقع بدلا عن الوضوء . وضعف الاحتمال الاول ظاهر بعد ملاحظة كون الامام عليه السلام فى مقام بيان مهية التيمم وانه لو كان المعتبر فيه الضربتان لم يتركهما الامام عليه السلام ولم يكتف بذكر ضربة واحدة مع كونه فى مقام بيان المهية ، فترك ذكر الضربة الاخرى - والحال هذه - اقوى شاهد على عدم كونها مأخوذة فى ماهية التيمم، واما كون الاحتمال الاخير اضعف فلان مورده قضية عمار وهو التيمم

بدلاً عن الغسل ، فلو كان المقام مقتضياً لبيان نوع التيمم فى الجملة لكان الانسب بيان القسم الذى هو محل الابتلاء فى مورد الحديث لاذكر ماهو بدل عن الوضوء ، الخارج عن مورد .

(وبالجملة) فالذى يقتضيه التدبر التام عدم ملائمة الجمع المذكور بين هذه الاخبار ، بل الذى يستفاد منها كون التعارض بينهما بالتباين وانه لابد من رعاية قاعدة التعارض التباينى، وسياتى وجه الجمع بينها والعلاج لتعارضها انشاء الله تعالى. واما عدم صحة الوجوه والشواهد المذكورة فلما فى الوجه الاول - اعنى موافقة التفصيل مع المشهور والاجماع المنقول - من ان الشهرة فى الفتوى لاتوجب ظهوراً فى الخبر بل لابد من ان يكون الظهور من اللفظ نفسه بحيث لو القى الخبران على العرف لم يتحير فى وجه الجمع بينهما كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، ومن المعلوم ان المقام ليس كذلك، ومنه يظهر سقوط الاستشهاد بالاجماع المنقول بطريق اولى.

واما الوجه الثانى - اعنى رفع اليد عن ظاهر كل بنص الاخر ففيه ماعرفت من كون مورد كثير من اخبار الاكتفاء بالمرة - هو التيمم بدلا عن الغسل ، فلا يمكن حمله على البدل من الوضوء مضافاً الى ماتقدم من عدم صحة هذا الوجه رأساً .

(واما الثالث) اعنى الاستشهاد بصحيحة ابن اذينة عن محمد مسلم فليس فيما ظفرنا عليه من الصحيحة عطف الوضوء فيها بالواو على الغسل ، بل المذكور فى ذيل الحديث هكذا : ثم قال هذا التيمم على ماكان فيه الغَسل فى الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ماكان عليه مسح الرأس والقدمين فلايؤمم بالصعيد - ، وعليه فالصحيحة تدل على ان الكيفية التى بيّنها الامام عليه السلام من مسح الوجه واليدين الى المرفقين قدجعل فيها المسح على مواضع الغَسل فى الوضوء ولم يفرض المسح فى التيمم على مواضع المسح فى الوضوء - اى الرأس والقدمين - فالصحيحة اجنبية عما اريد الاستشهاد به من التفصيل المذكور ، وقد تقدم نقل الحديث - كما ذكرنا - عن محمد بن مسلم فى مسئلة اعتبار الترتيب فراجع .

واما الرابع - اعنى صحيحة زرارة - فظاهرها كون مراده عليه السلام من قوله هو

ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة ، ان التيمم قسم واحد يستوى فيه ماكان للوضوء والغسل، ثم بين عليه السلام الكيفية الواحدة فيهما فقال : تضرب بيديك مرتين (الخ) وحمل قوله ضرب واحد على ان المراد ضربة واحدة لليدين على الارض وجعل قوله عليه السلام والغسل من الجنابة جملة مستأنفة ركيك فى الغاية.

واما الخامس اعنى ما ارسله العلامة فى المنتهى فقد اورد عليه كما فى الوسائل بان الحديث المدعى لاوجود له فى كتب الاخبار بل هو خبر ابن اذينة عن ابن مسلم وقد فسره الشيخ فى التهذيب بما حكاه العلامة فى المنتهى، لانه متن الحديث، وقد عرفت ان خبر اذينة اجنبى عن ذلك وليس فيه تفصيل بين التيمم بدل الوضوء والتيمم بدل الغسل اصلا ، و منه يظهر الجواب عن المراسيل المروية عن المعتبر والغنية والسرائر، فانها ايضاً محصل ما استفادوه من الاخبار وجعلوه دليلاً على التفصيل المذكور ،

واما السابع اعنى كون التفصيل اقرب الى الاعتبار فهو اعتبار محض لاجدوى فيه ولايصح جعله مناطاً لاستنباط حكم من الاحكام .

واما الثامن ـ اعنى موافقة المرة فى الوضوء مع البرائة ، والمرتين مع الاشتغال فغريب جداً ، اذ لوكان التيمم مجرى للبرائة فكيف يتمسك للمرتين بقاعدة الاشتغال ، ولوكان مجرى للاشتغال فكيف يتمسك للمرة بالبرائة، فهذا التفكيك لايليق بان يسطر، فكيف يجعل شاهداً للتفصيل .

وقد ظهر ان القول بالتفصيل ليس عليه دليل ولاشاهد سوى ذهاب المشهور اليه وانه من الموارد التى لواتبع المشهور لكان متابعتهم من غير دليل، فسقط القول بالتفصيل وبقى القولان الاخران ـ اعنى القول بكفاية المرة مطلقا والقول بوجوب المرتين مطلقا (واستدل للاول) باطلاق الكتاب الكريم ومادل على كفاية المرة من النصوص مثل ما عن التهذيب من خبر زرارة قال سئلت الباقر عليه السلام عن التيمم، فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبهته وكفيه مرة واحدة (وخبر ابن ابى المقدام) عن الصادق عليه السلام انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبينه وكفيه مرة واحدة ـ ، بناء على ان يكون قوله مرة واحدة ـ فى الخبرين قيداً للضرب ، فيكون المعنى: ضرب

بيديه على الارض مرة واحدة (والمروى عن دعائم الاسلام) عنهم عليهم السلام: المتيمم تجزيه ضربة واحدة يضرب بيديه على الارض فيمسح بها وجهه ويديه (وكالمروى عن السرائر) قال وقد روى ان الضربة الواحدة للوجه والكفين تجزى فى الوضوء والجنابة وكل حدث، واليه زهب قوم منا و عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لعما ريكفيك ان تقول بيديك هكذا: ثم ضرب بيده الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه (وكالرضوى) المروى فى محكى الرياض: صفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد و و هو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة (و كصحيحة الكاهلى) قال سئلته عن التيمم فضرب على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى (و بالاخبار الواردة) فى حكاية عمار، التى لم يقيد فيها الضربة بالمرتين مع كونها فى مقام بيان الكيفية وتعليم السائل، لاسيما صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام التى فيها: قال عليه السلام ثم اهوى -- يعنى النبى صلى الله عليه وآله -- بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احديهما على الاخرى ثم لم يعد ذلك -، بناء على ان يكون فعل المضارع من باب الافعال من الاعادة، فالمعنى عدم اعادة الوضع على الارض، فيكون نصاً فى المرة (وبالاصل) اى اصالة البرائة - بناء على عدم كون الشك فى المحصل.

و اورد على الجميع اما على الاستدلال باطلاق الاية الكريمة فبمنع الاطلاق فانها فى مقام اصل تشريع الحكم لافى بيان كيفيته، وبان الاطلاق -- لوسلم- قابل للتقييد كما فى مطلقات الاخبار بمادل على اعتبار المرتين، واما الاخبار فهى ما بين ما صرح فيه بكفاية المرة الواحدة وبين ما استفيد كفاية المرة منه باطلاقه، اما القسم الثانى فهو قابل للتقييد بما يأتى مما يدل على اعتبار مرتين، واما القسم الاول فلمعارضته مع ما يدل على التعدد، و اما الاصل فلمنع كون المقام من موارد جريان البرائة لكون الشك فيه فى المحصل على مامر مراراً من ان الشرط للصلوة هو الاثر الحاصل من الوضوء والغسل والتيمم، اعنى الطهارة الحاصلة منها لا نفس الافعال.

(فالعمدة) النظر الى ادلة القول بالتعدد، وقد تمسكوا له ايضاً بوجوه عمدتها

الاخبار الدالة علیه (کصحیح الکندی) عن الرضا علیه السلام قال التیمم ضربة للوجه وضربة للکفین ، والنبوی مثله ، وصحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام عن التیمم ، فقال مرتین مرتین للوجه والیدین ـ ، بناء علی ان تکون کلمة مرتین الثانیة تاکیداً للاولی ، اذ لم یقل احد بوجوب الضرب اربع مرات . وان یکون المراد من المرتین ضربتین و ان یکون الضربتان احدیهما للوجه والاخری الکفین لا ان یکون المراد ضربتین متعاقبتین قبل مسح الوجه (وصحیح لیث المرادی) عن الصادق علیه السلام فی التیمم ، قال تضرب بکفیك علی الارض مرتین ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعیك ـ ، بناء علی ان یکون المراد بالمرتین التوزیع علی مسح الوجه والیدین لاضربهما متعاقبین (والرضوی المروی) فی صفة التیمم ، و فیه تضرب بیدك علی الارض ثم تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الی طرف الانف ثم تضرب اخری فتمسح بها الیمنی الی حدّ الزند وروی من اصول الاصابع تمسح بالیسری علی الیمنی و بالیمنی علی الیسری .

هذه هی الاخبار التی یتمسك بها لاعتبار المرتین ، ولا یخفی ان الدال منها علی التعدد منحصر فی صحیح الکندی والنبوی الذی مثله فی المضمون، واما صحیح ابن مسلم وصحیح المرادی فلیس فیهما ظهور فی اعتبار ضربة للوجه وضربة للیدین بل لعلهما فی الدلالة علی اعتبار الضربتین المتعاقبین قبل مسح الوجه اظهر سیما صحیح المرادی حیث قال فیه تضرب بکفیك علی الارض مرتین ثم تنفضهما و تمسح بها وجهك و ذراعیك ، فانه کالصریح فی ان نفض الیدین والمسح علی الوجه والذراعین کل ذلك بعد المرتین لا انه علی نحو التوزیع ، وعلیه فیسقط الخبر ان عن الحجیة بالاعراض عن العمل بهما من هذه الجهة لعدم معهودیة القول بوجوب المرتین المتعاقبتین عن احد من الاصحاب ، و اما الرضوی ففیه مضافاً الی عدم حجیته عندنا الا اذا کان مستنداً الی الروایة عن الامام علیه السلام مع عمل المشهور به ، معارض مع ما فی الفقه الرضوی ایضاً الذی تقدم نقله فی اخبار المرة من انه یکفی الضرب مرة واحدة للوضوء والجنابة و سائر ابواب الغسل .

فالعمدة فى القول بالتعدد هو صحيح الكندى ، فان النبوى وان كان مثله فى الدلالة الا انه قاصر من حيث السند، وفى مقابله الاخبار الصريحة فى كفاية المرة الواحدة، وقد تقدم عدم امكان الجمع بينهما بالتفصيل بين ما هو بدل عن الوضوء وما هو بدل عن الغسل، فقد يقال بان صحيح الكندى موهون باعراض الاصحاب عنه وفى الجواهر ان ندرة القول به من الامامية تمنع من البناء عليه - فالمتعين هو الاخذ باخبار المرة والقول بكفايتها مطلقا ،

(لكن الانصاف) ان الدال على التعدد ليس معرضا عنه ، كيف والمشهور قد جعلوا مناط القول بالتفصيل الاخذ به والجمع بينه وبين اخبار المرة فقد اعتمدوا على اخبار التعدد من هذه الجهة، واما ما فى الجواهر من ندرة القول باعتبار المرتين مطلقا ففيه انه ليس من الندرة بمثابة تجعل الخبر الدال عليه معرضا عنه اذ قد تقدم نقل القول بوجوب المرتين مطلقا عن اركان المفيد ووالد الصدوق وغيره من جماعة من القدماء ، فيبقى ترجيح الاخبار الدالة على المرة بكثرتها وان الدال على المرتين خبر واحد لا يقاوم تلك الاخبار. وهذا الوجه وان كان لا بأس به، الا ان الاحتياط يقتضى التعدد مطلقا سواء فى ما هو بدل عن الوضوء و ما هو بدل عن الغسل .

وقد ذكر فى طريق الاحتياط وجوه (الاول) ان يحتاط بتكرير التيمم بان يتيمم مرة بالضربة الواحدة فيمسح بها الوجه واليدين ، ثم يتيمم اخرى بالضربتين فيمسح بالضربة الاولى وجهه و بالثانية اليدين ، وان شاء يتيمم ثالثة بثلاث ضربات يمسح بالاولى وجهه وبالثانية يده اليمنى وبالثالثة يده اليسرى خروجاً عن خلاف من اوجب الثلاث كما حكى عن على بن بابويه و وردت رواية عليه ، و ان شاء رفع الوهم بالكلية احتاط بتكرار الضرب قبل مسح الوجه فى واحد من هذه التيممات ليطابق عمله مع ما تقدم من ظاهر خبر ليث المرادى وان لم يعمل به احد من هذه الجهة .

(الوجه الثانى) ان يتيمم تيمما واحداً بالضربتين : ضربة لمسح الوجه و ضربة لمسح اليدين على ما هو مفاد صحيح الكندى ، و ربما يشكل فيه بايجابه فوات الموالاة على القول بالمرة ، لانه يفصل الضربة الثانية بين مسح الوجه ومسح الكفين،

لکنه یندفع بان العبرة فی الموالات هو المتابعة العرفیة ، وهی حاصلة مع الفصل المذکور، فلا بأس بهذا الاحتیاط .

(الوجه الثالث) ما ذکره فی المتن واشار الیه الشیخ الاکبر الانصاری (قده) فی حاشیته علی نجاة العباد واشتهر العمل به بعده ، و هو ان یمسح بالضربة الاولی الوجه والیدین جمیعاً ثم یضرب یدیه مرة اخری فیمسح بها یدیه ، و قد اشکل علیه ایضاً بفوات الموالات علی القول بالمرتین بفصل المسح علی الیدین قبل الضربة الثانیة ، لکن قد عرفت فی الوجه السابق عدم فوات الموالات بمثل ذلک لحصول المتابعة العرفیة.

(الوجه الرابع) هو الوجه الثالث لکن مع الاتیان بضربة واحدة بباطن الیمنی یمسح بها ظهر الید الیسری خروجاً من خلاف علی بن بابویه ، واما مافی المتن من انه ربما یقال ان غایة الاحتیاط ان یضرب مع ذلک مرة اخری یده الیسری (الخ) فالظاهر انه لا وجه لتکرار ضرب الید الیسری للمسح علی الیمنی لحصول ذلک فی ضمن الضربة الثانیة للیدین للمسح علی ظهر الکفین، فالقول بالاعادة حذراً من فوات الموالات لا یخلو من وسواس ، کما ان ترجیح الاحتیاط بالوجه الاول ایضاً مرجوح لقربه من الوسوسة التی هی من الشیطان ، فاحسن الوجوه فی الاحتیاط هو الوجه الثانی او الثالث ،ولا بأس بالوجه الرابع ایضاً علی الوجه الذی ذکرناه ، هذا ماعندی فی هذه المسئلة العویصة ، والله العالم باحکامه .

مسئلة (۱۹) اذا شک فی بعض اجزاء التیمم بعد الفراغ منه لم یعتن به و بنی علی الصحة ، وکذا اذا شک فی شرط من شروطه ، واذا شک فی اثنائه قبل الفراغ فی جزء او شرط فان کان بعد تجاوز محله بنی علی الصحة و ان کان قبله اتی به و بما بعده من غیر فرق بین ما هو بدل عن الوضوء او الغسل لکن الاحوط الاعتناء به مطلقا و ان جاز محله او کان بعد الفراغ ما لم یقم عن مکانه اولم ینتقل الی حالة اخری علی ما مر فی الوضوء خصوصاً فیما هو یدل عنه .

اذا شک فی جزء من اجزاء التیمم اوشرط من شروطه بعد الفراغ منه والدخول

فی غیره لم یعتن به وبنی علی الصحة ، لقاعدة الفراغ الجاریة فی کل عمل شك فی صحته بعد الفراغ عنه . وهذا مما لااشکال فیه ، کما انه لااشکال فی وجوب الاعتناء به والایتان بالمشکوك و بما بعده لوشك فی اتیانه فی اثناء التیمم قبل تجاوز محل المشکوك من غیر فرق بین ماهو بدل عن الوضوء او الغسل ، وانما الاشکال فیما لوشك فی الاثناء فی اتیان جزء بعد تجاوز محله و انه هل یجب الاتیان به و بما بعده مطلقا او لایجب کذلك او یفصل بین ما اذا کان بدلاً عن الوضوء فیأتی بالمشکوك و بین ما اذا کان بدلاً عن الغسل فلا یجب الاتیان به ، ومنشأ الاحتمالات هو الخلاف فی عموم قاعدة التجاوز لغیر الصلوة .

(وتفصیل ذلك) انه لاشبهة فی عدم جریان قاعدة التجاوز عند الشك فی شیئی من الوضوء اذا کان الشك فی الاثناء ولوکان بعد التجاوز عن محل المشکوك کما اذا شك فی غسل الوجه مثلاً فی حال مسح الرجلین و انما الکلام فی ان عدم جریان القاعدة فی الوضوء هل هو علی طبق القاعدة الاولیة وان قاعدة التجاوز مختصة بباب الصلوة ، فیکون مقتضی الاستصحاب و قاعدة الاشتغال هو الاتیان بالمشکوك فی الوضوء ، او ان القاعدة عامة لکل مرکب ذی اجزاء ، وانه انما خرج الوضوء عن قاعدة التجاوز بدلیل خاص فی بابه وهو صحیح زرارة عن الباقر علیه السلام المذکور فی محله .

فمختار الشیخ الاکبر الانصاری (قده) هو التعمیم فی قاعدة التجاوز لعموم دلیلها مثل قوله علیه السلام فی خبر اسماعیل بن جابر : کل شیئی شك فیه مما قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه ، و خبر زرارة عن الصادق علیه السلام بعد ذکر جملة من افعال الصلوة : یا زرارة اذا خرجت من شیئی ثم دخلت فی غیره فشکك لیس بشیئی (وتقریب الاستدلال) ان کلمة ـ شیئی ـ المذکورة فی هذه الاخبار دالة علی معنی عام شامل لاجزاء الصلوة وغیرها من المرکبات التی لها اجزاء .

ومختار جملة من اساتیدنا تبعاً لغیر واحد من المحققین من محشی الرسائل هو الاختصاص بباب الصلوة ، وذلك لان ذکر القاعدة المذکورة بلفظها العام فی ذیل الشك فی افعال الصلوة یوجب اختصاصها بخصوص الشك فی افعالها ، کما فی مثل قوله علیه السلام الا

اجمع لك السهو فی کلمتین اذاشککت فابن علی الاکثر ، الواقع بعد حکم الشك فی رکعات الصلوة فانه لم یحتمل فیه العموم لغیر الصلوة ، ولایخفی ان الثانی اقوی، وعلیه فلاتشمل القاعدة للطهارات الثلاث جمیعاً لامن جهة خروجها عن القاعدة بالتخصیص، بل من جهة عـدم شمولها لهـا رأساً ، فیکـون الحکم فی الشك فیها هو الاعتناء به للاستصحاب ،

وقد ظهر بذلك عدم وجه للتفصیل بین ماهو بدل عن الوضوء وما هو بدل عن الغسل، فان الشك فی اثناء الغسل ایضاً لادلیل علی عدم الاعتناء به ، مضافاً الی ان التفصیل مبنی علی تبعیة التیمم لما هو بدل منه فی احکامه ، وقد تقدم مراراً عدم ثبوت التبعیة المذکورة لعدم الدلیل علیها .

مسئلة (٣٠) اذا علم بعد الفراغ ترك جزء یکفیه العود الیه والاتیان به و بما بعده مع عدم فوت الموالات ، ومع فوتها وجب الاستیناف ، و ان تذکر بعد الصلوة وجب اعادتها اوقضائها، وکذا اذاترك شرطاً مطلقا ماعدی الاباحة فی الماء او التراب فلا یجب الامع العلم والعمد .

الحکم فی هذه المسئلة واضح بعد فرض کون المتروك مأخوذاً فی ماهیة التیمم وجوداً او عدماً . وان الاخلال به ولو جهلاً اوسهواً اونسیاناً یوجب عدم تحقق المأمور به الموجب لعدم تحقق الامتثال ، فیجب العود الیه بما یوجب الامتثال ، و یتفاوت الامتثال فیما اذا فات الموالات ومالم تفت باستیناف التیمم فی الاول واتیان المتروك فی الاخیر، کما یجب استیناف الصلوة اعادة اوقضاء لوکان التذکر بعد اتیانها وتبین وقوع الصلوة من غیر طهارة ، و اما عدم وجوب الاعادة عند الخلل باباحة مایتیمم به جهلاً اوسهواً ونسیاناً فلما تقدم وجهه فیما یشترط فیما یتیمم به .

(فصل فى احكام التيمم)

مسئلة (١) لايجوز التيمم للصلوة قبل دخول وقتها وان كان بعنوان التهيؤ ، نعم لو تيمم بقصد غاية اخرى واجبة او مندوبة يجوز الصلوة به بعد دخول وقتها كأن يتيمم لصلوة القضاء او للنافلة اذا كان وظيفته التيمم .

الكلام فى التيمم قبل الوقت للصلوة التى لم يدخل وقتها يقع تارة مع التمكن من التيمم فى الوقت، و اخرى مع عدمه. اما الاول فالمعروف عندهم عدم جوازه للاجماع عليه ، وفى الجواهر: محصلاً و منقولا عن كتب كثيرة بل لعله متواتر، والمراد بالتيمم قبل الوقت هو التيمم بقصد اتيان ذات الوقت فى وقتها ، نظير الوضوء قبل الوقت لاتيان الفريضة فى وقتها ، لا التيمم لغاية اخرى كصلوة القضاء او النافلة او قرائة القران ونحوها.

و اعلم ان ظاهر المعتبر والمنتهى او صريحهما ان عدم جواز التيمم قبل الوقت لاجل ذات الوقت من خواص التيمم و به يفترق عن الطهارة المائية الجائز وقوعها قبل الوقت كذلك ، الدليل على الجواز فيها دون التيمم ، و ما افاده من الفرق محتاج الى التنقيح و البحث. (فنقول) لا اشكال فى جواز الوضوء و الغسل قبل الوقت لاجل غاية اخرى كالقرائة و نحوها من الغايات المندوبة او الواجبة ، كما لا اشكال فى جوازهما ايضاً لاجل الكون على الطهارة ، فانه ايضاً غاية من غاياتهما المندوبة على التحقيق ، وهو المقصود من الاستحباب النفسى للوضوء والغسل اذ لم يثبت الاستحباب النفسى لهما مع قطع النظر عما يترتب عليهما من الطهارة كما حققناه فى باب الغسل فى مسئلة ان غسل الجنابة مستحب نفسى .

و اما جواز الغسل والوضوء قبل الوقت لعنوان التأهب للصلوة بحيث تكون الغاية

المنوية نفس عنوان التأهب فعن كشف اللثام انه ليس معناه الا الكون على الطهارة والاتيان بالصلوة بعد الوقت، فليس التأهب عنده عنواناً اخر غير عنوان الكون على الطهارة ، ولكن التحقيق خلافه، لاختلاف المفهوم من العنوانين واختلاف ما استدلوا به لصحة الوضوء لهما، وهنا عنوان ثالث وهو الوضوا والغسل قبل الوقت لاتيان الفريضة فی وقتها بحيث تكون الغاية نفس اتيان الفريضة لا التأهب لها ، و الفرق بينهما كالفرق بين المفعول له الحصولی والتحصيلی ، فالتأهب كالحصولی ، فان نفس الوضوء اوالغسل مصداق للتأهب وهو حاصل قبل الوقت بخلاف اتيان الفريضة فانه امر مفارق مع الطهارة المائية مترتب عليها .

وحينئذ فيقع البحث فی جواز الطهارة المائية قبل الوقت على هذين الوجهين فربما يستدل للجواز بالمرسل المروی فی الذكری : ماوقّر الصلوة من اخّر الطهارة لها حتى يدخل وقتها ، لكن القدر المتيقن منه هو ما اذا كانت الغاية نفس اتيان الصلوة لا بعنوان التأهب ، و ذلك لظهور كون الطهارة لنفس اتيان الصلوة من قوله : من اخّر الطهارة لها - الا ان يقال ان توقير الصلوة المحثوث عليه فی المرسل يحصل باتيان الطهارة للتأهب ايضاً ولا يبعد ذلك بناء على تعميم قوله : الطهارة لها ، لما يكون لاجل الصلوة ولو مع واسطة عنوان التأهب .

اذا تبين ذلك فنقول انه بناء على عدم جواز الطهارة المائية قبل الوقت بعنوان التأهب ولا بعنوان اتيان الفريضة فی الوقت لانكار مغايرة هذين العنوانين مع عنوان الكون على الطهارة ، فينتفی الفرق بين التيمم والطهارة المائية بناء على جواز التيمم قبل الوقت للكون على الطهارة لما دل على ان التراب احد الطهورين و انه بمنزلة الماء ، فاذا جاز الاتيان به لهذه الغاية وحصلت الطهارة به جاز الاكتفاء به بعد دخول الوقت للصلوة واما بناء على ما اخترناه من المغايرة بين العناوين الثلاثة وجواز الاتيان بالطهارة المائية لكل من تلك العناوين فيقع البحث فی جواز التيمم لكل منها ايضاً، فان خصصنا الجواز فی التيمم بما اذا نوى الكون على الطهارة لاختصاص ماذكر من الدليل - اعنی كون التراب طهورا - به فيحصل الفرق بين الطهارة المائية والتيمم ، ولعل الاظهر ذلك لاطلاق معاقد الاجماعات المحكية على عدم جواز التيمم قبل الوقت و انصراف المرسل المروی فی الذكری الی

الطهارة المائية وعليه فيثبت صدق ماحكى عن المعتبر والمنتهى من اختصاص عدم الجواز بالتيمم فيما اذا اتى به للتأهب او لاتيان الصلوة بعد الوقت ، بل الاقوى عدم الجواز فى التيمم حتى بعنوان الكون على الطهارة بعد تسليم الاجماعات المحكية على عدم الجواز لظهور شمول اطلاقها له ايضاً - ولوكان مقتضى عموم المنزلة وان التراب احد الطهورين جوازه كذلك ، هذا تمام الكلام فيما اذا اتى بالتيمم قبل الوقت من التمكن منه بعده .

(واما المقام الثانى) اعنى ما اذا لم يتمكن من التيمم بعد الوقت فربما يحتمل جوازه قبل الوقت ولو لفعل الفريضة بعد الوقت او للتأهب لها ، بل استظهر وجوبه بعضهم من كلام كاشف الغطاء (قده) فى شرح المفاتيح وحاشية المدارك - لكونه مقدمة للواجب ، و قال لامانع من وجوبه قبل الوقت هنا لانه كمقدمات الحج ونحوها من مقدمات الواجب المشروط قبل وقته ، ولعموم المنزلة وشدة الاهتمام بامر الصلوة وعدّ العبد عاصيا بتركه عرفاً (وربما يعارض) باطلاق الاجماع على المنع منه قبل الوقت ، و يجاب بمنع شموله لمثل الفرض لكونه من الافراد النادرة .

و لكن الانصاف عدم استقامة ماذكره ، اما الوجوب للمقدمة فلمنع وجوب مقدمة ما يشترط وجوبه بالوقت الافيما اذا كان تركه مستلزماً لترك الواجب غالباً بحسب العادة كمقدمات الحج و نحوها ، فان عدم وجوب المقدمة حينئذ مناف مع تشريع ذى المقدمة ، فيستكشف وجوب المقدمة بحكم العقل بخطاب نفسى اصلى ينتج نتيجة الخطاب المقدمى من باب تتميم الخطاب على مافصلناه فى الاصول و اشرنا اليه فى مبحث الغسل ايضاً و اما عموم المنزلة فهو غير ثابت و ان ارسلوه ارسال المسلمات ، و اما شدة الاهتمام بامر الصلوة فلانها تقتضى وجوب اتيانها فى جميع الاحوال اذا ثبت الترخيص فى اتيانها ولا تكون هى بنفسها مشرعاً لاتيانها ، فلوفرض عدم التمكن بعد الوقت من التيمم بالتراب و نحوه ، و لكن كان متمكناً من الغبار اوالطين مثلاً - فشدة الاهتمام بامر الصلوة لاتقتضى وجوب التيمم بالتراب قبل الوقت ، فتحصل انه لا دليل على الوجوب ، و اما الجواز فهو تابع للقول به فى ما اذا تمكن منه بعد الوقت ، وقد تقدم الكلام فيه ، و الجواز هنا اقوى اذا اتى به قبل الوقت للكون على الطهارة ، و ذلك لقوة دعوى انصراف

اطلاقات الاجماعات المحکیة علی عدم الجواز عن صورة العلم بعدم التمکن من التیمم بعد الوقت لکونها من الافراد النادرة ، بل الاحوط عدم الترك لاستلزام ترکه کونه فاقد الطهورین بعد الوقت المستلزم لترك الصلوة وفوتها منه بناء علی ماقویناه من سقوط الاداء عن فاقد الطهورین .

هذا کله فیما اذا اتی بالتیمم لغیر غایة واجبة او مندوبة ، و اما اذا اتی به لغایة واجبة کصلوة القضاء فیما اذا کان وظیفته التیمم لها کما اذا ضاق وقتها لظن الموت او قلنا بجواز صلوة القضاء مع التیمم مطلقا - کما یأتی حکمه فی المسئلة السادسة - فالظاهر جواز الاکتفاء به بعد الوقت لاداء الفریضة ایضاً ، و اما الغایات المندوبة فقد عرفت حکم نیة الکون علی الطهارة والتهیؤ ، نعم فیما جاز التیمم له کصلوة اللیل وغیرها من النوافل فالظاهر ایضاً جواز الاکتفاء به للفریضة بعد دخول وقتها ، کل ذلك لخروج هذه الموارد عن معقد الاجماعات المحکیة و انصرافها الی التیمم لاجل الصلوة التی لم یحضر وقتها ، و مما ذکرنا ظهر الوجه فی المسئلة الاتیة وهی :

مسئلة (۲) اذا تیمم بعه دخول وقت فریضة او نافلة یجوز اتیان الصلوات التی لم یدخل وقتها بعد دخوله مالم یحدث او یجد ماءً فلو تیمم لصلوة الصبح یجوز ان یصلی به الظهر وکذا اذا تیمم لغایة اخری غیر الصلوة .

هذا مع قطع النظر عن القول بالمضایقة . و اما بالنظر الیه فسیأتی الکلام فیه فی المسئلة الرابعة .

مسئلة (۳) الاقوی جواز التیمم فی سعة الوقت و ان احتمل ارتفاع العذر فی اخره بل اوظن به ، نعم مع العلم بالارتفاع یجب الصبر لکن التأخیر الی اخر الوقت مع احتمال الرفع احوط و ان کان موهوماً نعم مع العلم بعدمه وبقاء العذر لااشکال فی جواز التقدیم ، فتحصل انه اما عالم ببقاء العذر الی اخر الوقت اوعالم بارتفاعه قبل الاخر او محتمل للامرین فیجوز المبادرة مع العلم بالبقاء ویجب التأخیر مع العلم بالارتفاع ، ومع الاحتمال الاقوی

جواز المبادرة خصوصاً مع الظن بالبقاء ، والاحوط التأخير خصوصاً مع الظن بالارتفاع .

اختلف فی جواز التیمم فی سعة الوقت علی اقوال، فقیل بالجواز مطلقا ولو علم او ظن اصابة الماء فی اخر الوقت ، وهو المحکی عن الصدوق وقواه فی المنتهی والتحریر ، وحکاه الشهید عن ظاهر الجعفی، واستقربه فی البیان .

وقیل بعدم الجواز مطلقا ولو ظن اوعلم بعدم اصابة الماء الی اخر الوقت ، وهو المحکی عن الشیخ فی اکثر کتبه والسید وابی الصلاح، وادعی السید علیه الاجماع فی المسائل الناصریة والانتصار.

و فصّل جملة من الاصحاب بین رجاء زوال العذر و عدمه بالمنع فی الاول والجواز فی الاخیر، وهو المحکی عن ابن الجنید والمحقق فی المعتبر والعلامة فی جملة من کتبه .

(و استدل للاول) - اعنی الجواز مطلقا - باطلاق الکتاب الکریم ، الامر بالتیمم مع عدم وجدان الماء الظاهر فی قیام التیمم مقام الوضوء والغسل عند ارادة الصلوة ولو فی اول الوقت (واورد علیه) المرتضی بان الاستدلال بالایة متوقف علی اثبات جواز ارادة الصلوة فی اول الوقت ، قال : ونحن نخالفه فیه ونقول لیس کذلك (واجیب عنه) بان المراد من ارادة الصلوة هو ارادتها فی الجملة لاخصوص الارادة المتصلة بفعل الصلوة، فلامانع من ان یرید الصلوة المتأخرة عن اول الوقت ویصح بهذه الارادة التیمم فی اول الوقت (ولا یخفی) ما فی هذا الجواب من التکلف ، مضافاً الی ان ذلك لا یثبت جواز الصلوة بهذا التیمم فی اول الوقت ، فالانصاف تمامیة ایراد المرتضی علی الاستدلال بالایة.

واستدل للجواز ایضاً بجملة من الاخبار مثل مادل علی وجوب الصلوة بمجرد دخول الوقت، نحو قوله ﷺ اذا دخل الوقت فقد وجب الصلوة والطهور، ومادل علی استحباب فعل الصلوة فی اول الوقت والحث علی المحافظة علی ذلك، وبالنبوی المعروف: اینما ادرکتنی الصلوة تیممت وصلیت .

(وخبر داود الرقی) عن الصادق عليه السلام : اکون فی السفر وتحضرنی الصلوة ولیس معی ماء ویقال ان الماء قریب منا ، فاطلب الماء وانا فی وقت یمیناً وشمالاً ، قال لاتطلب ولکن تیمم فانی اخاف علیك التخلف عن اصحابك فتضل و یأکلك السبع - ، وظهوره فی الجواز فی سعة الوقت باعتبار قول الراوی : وتحضرنی الصلوة ، و قوله وانا فی وقت ، وجواب الامام عليه السلام بقوله لاتطلب ولکن تیمم غیر قابل للانکار ، بل قیل انه نص فی صحة التیمم عند سعة الوقت.

(وخبر ابی عبیدة) عن الصادق عليه السلام عن المرئة تری الطهر فی السفر ولیس معها ماء یکفیها لغسلها وقد حضرت الصلوة ، قال اذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتیمم وتصلی - ، وهو فی الظهور کخبر الرقی باعتبار اشتماله علی قول الراوی وقد حضرت الصلوة ، الظاهر فی کونه فی ابتداء الوقت .

وما ورد من الصحیحة فی امام قوم اصابته جنابة ولیس معه ما یکفیه للغسل، أیتوضأ بعضهم ویصلی بهم، قال لاولکن یتیمم الجنب الامام ویصلی بهم ، ان الله قد جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً - ، بدعوی ان الغالب وقوع الجماعة فی سعة الوقت، مع بعد امر المأمومین بالتأخیر الی اخر الوقت لدرك فضیلة الجماعة مع خصوص هذا الامام مع امکان ادراکها بامام اخر متطهر بالطهارة المائیة (وماورد) من جواز صلوة اللیل والنهار بتیمم واحد .

وما ورد من الاخبار المستفیضة فی عدم الاعادة لمن صلی متیمماً ثم وجد الماء ، بعضها بالاطلاق الشامل للوجدان فی الوقت وخارجه (مثل صحیح الحلبی) عن الصادق عليه السلام فی الرجل اذا اجنب ولم یجد الماء ، قال یتیمم بالصعید فاذا وجد ماء فلیغتسل وقد اجزئته صلوته التی صلی، وفی معناه غیره، وبعضها بالتصریح بعدم وجوب الاعادة فی الوقت مثل خبر علی بن سالم عن الصادق عليه السلام قال قلت له اتیمم واصلی ثم اجد الماء و قد بقی علیّ وقت ، فقال لاتعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعید ، و صحیحة زرارة قال قلت لابی جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلی بتیمم وهو فی وقت، قال عليه السلام تمت صلوته ولااعادة علیه - ، ونحوهما غیرهما .

وهذه الاخبار اظهر ما يدل على التوسعة لاسيما المصرح فيها بعدم وجوب الاعادة في الوقت، الا ان دلالتها بالنسبة الى اتيان الصلوة مع التيمم مع رجاء زوال العذر وعدمه بالاطلاق، وحمل هذه الاخبار الظاهرة في جواز الصلوة متيمماً في سعة الوقت على ارادة مالو صلى في السعة بظن الضيق - كما عن بعض - بعيد في الغاية ، كما ان حمل صحيحة زرارة المصرحة بجوازها في السعة على ارادة الصلوة مع التيمم في الوقت لااصابة الماء في الوقت بجعل قوله في السؤال - وهو في وقت - قيداً لقوله وقد صلى بتيمم لالقوله فان اصاب الماء - كما صنعه الشيخ (قده) ابعد ، مع انه لايمكن القول به في خبر على بن سالم ونظائره .

(وبالجملة) لايكاد يشك في ظهور هذه الاخبار - اعني ما ورد في عدم وجوب الاعادة في الوقت - في الدلالة على التوسعة ، ولكن سيأتي انه لابد من تقييدها بصورة عدم رجاء زوال العذر جمعاً بينها وبين ما سيأتي من ادلة المانعين وقد ذكر في الجواهر وجوهاً لتأييد القول بالتوسعة مطلقا مثل دعوى اداء القول بالتضييق الى العسر والحرج وكونه مفوتاً لكثير من المستحبات كالنوافل المرتبة ، ومساواة العجز عن استعمال الماء مع سائر الاعذار التي يجوز معها الصلوة في السعة كالسلس والبطن والاستحاضة ، وسيجئ تضعيف كل هذه المؤيدات بل وتزييف غير الطائفة الاخيرة من الادلة المتقدمة للتوسعة في ضمن اثبات ما نختاره من التفصيل بين رجاء زوال العذر وعدمه.

(واستدل للقول بالمنع مطلقا) ايضاً بوجوه لايخلو اكثرها عن المناقشة مثل استصحاب بقاء التكليف بالطهارة المائية حتى يتحقق العجز عنها المتحقق بالضيق، و قاعدة الاشتغال الجارية في الطهارات الثلاث على ما تقدم من كون الشك في اعتبار شيء فيها شرطاً اوجزءً من قبيل الشك في المحصل، ومثل ان التيمم طهارة اضطرارية متوقفة على تحقق الاضطرار عن الطهارة المائية والعجز عنها ، و حيث ان المطلوب هو طبيعة الطهارة المائية والصلوة معها الجامعة بين افرادها الزمانية من اول الوقت الى اخرها فيكون الاضطرار عنها متوقفاً على الاضطرار عن جميع افراد ها الطولية ،

ولا یتحقق ذلك الا بتأخیر الصلوة الی اخر الوقت بمقدار لایتمکن الا من الصلوة مع الطهارة الترابیة .

واستدل ایضاً بالاخبار الآمرة بالاعادة فی الوقت عند وجدان الماء (منها) صحیحة یعقوب ، قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل تیمم فصلی فاصاب بعد صلوته ماء ، ایتوضأ ویعید الصلوة ام تجوز صلوته ، قال علیه السلام اذا وجد الماء قبل ان یمضی الوقت توضأ واعاد ، فان مضی الوقت فلا اعادة (ومنها) موثق منصور بن حازم عن الصادق علیه السلام فی رجل تیمم وصلی ثم اصاب الماء ، فقال اما انا ان کنت فاعلاً انی کنت اتوضأ واعید (ومنها) خبر ابی بصیر قال سئلته عن رجل کان فی سفر ومعه ماء فنسیه وتیمم وصلی ثم ذکر ان معه ماء قبل ان یخرج الوقت، قال علیه ان یتوضأ ویعید الصلوة .

ولایخفی ان هذه الروایات لادلالة فیها علی المنع (امالاولی) فلانها علی الدلالة علی التوسعة اظهر ، غایة الامر کونها دالة علی وجوب الاعادة عند وجدان الماء فی الوقت فیدل علی انه مع عدم الوجدان تکون صلوة مجزیة ، واین هذا من القول بوجوب التأخیر الی اخر الوقت ، واما الروایة الثانیة فهی فی الدلالة علی الاستحباب اظهر من جهة قوله علیه السلام : اما انا ان کنت فاعلاً انی کنت اتوضأ واعید ، اذ لو کانت الاعادة واجبة لامر بها صریحاً من غیر ان یخص نفسه علیه السلام بها ، مضافاً الی ماعرفت فی الخبر الاول من عدم دلالة وجوب الاعادة علی وجوب التأخیر ، و اما خبر ابی بصیر فهو اجنبی عن الدلالة علی التضییق رأساً ، لکون مفاده وجوب الاعادة علی من نسی الماء فی رحله و ان نسیانه الماء لا یکون موجباً للدخول تحت عنوان فاقد الماء ولا تحت عنوان العاجز عن استعماله ، بل کان واجدالماء واقعاً فلم یتحقق معه موضوع جواز التیمم ، ولذا وجب الاعادة علیه بعدالتذکر .

وعمدة مااستدل به لهذا القول هی الاخبار الآمرة بالتاخیر الی اخر الوقت (کصحیحة محمدبن مسلم) قال سمعته یقول اذا لم تجد الماء واردت التیمم فاخر التیمم الی اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض (وحسنة زرارة) عن احدهما : اذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام الوقت فان خاف ان یفوته الوقت فلیتیمم و لیصل فی اخر

الوقت ولاقضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل، وعن المحقق البهبهانى فى حاشيته على المدارك ان هذه الرواية وردت باسناد اخر: فليمسك بدل فليطلب ، وعليه فتكون دلالتها اوضح (وموثقة ابن بكير) عن الصادق عليه السلام : فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك فى اخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الارض (وموثقه الاخر) ايضاً قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اجنب فلم يصب الماء ، ايتيمم و يصلى ، قال عليه السلام لا ، حتى اخر الوقت، فان فاته الماء لم تفته الارض (وخبر محمد بن حمران) عنه عليه السلام قال قلت له رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة ، قال يمضى فى الصلوة، و اعلم انه ليس ينبغى لاحدان يتيمم الا اخر الوقت (و عن دعائم الاسلام) عنه عليه السلام عن ابائه عن على عليهم السلام : لا ينبغى ان يتيمم من لا يجد الماء الا فى اخر الوقت (وعن الفقه الرضوى) وليس للمتيمم ان يتيمم الا فى اخر الوقت اوالى ان يتخوف خروج وقت الصلوة .

واستدل للتفصيل بالجمع بين الاخبار المصرحة فيها بالتوسعة و بين الاخبار التى استدل بها القائل بالتضييق بدعوى ان الاخبار الدالة على التوسعة مطلقه بالنسبة الى صورة رجاء زوال العذر وليست صريحة فيها ، والاخبار المانعة ظاهرة فى خصوص العذر المرجو الزوال فيقيد بها الاخبار المجوزة وتكون النتيجة التوسعة فى صورة عدم رجاء زوال العذر ، والذى يشهد باختصاص الاخبار المانعة ـ وهى الاخبار الآمرة بالتأخير ـ بصورة رجاء ارتفاع العذر الى اخر الوقت هو اشتمال جملة من تلك الاخبار على انه ان فاته الماء لم تفته الارض، الظاهر فى ان التأخير انما هو لمكان رجاء الوصول الى الماء فى اثناء الوقت، بل فى مصباح الفقيه ان فى هذا القول اشارة ابلغ من التصريح بان التأخير انما هو لرجاء اصابة الماء وهو كذلك ، بل فى قوله فى حسنة زرارة فليطلب مادام الوقت ايضاً اشارة الى ذلك ، حيث ان الظاهر منه كون التأخير لمكان الطلب الذى لاجدوى له الامع رجاء الوصول اليه ، اذلامعنى للامر بالطلب مع العلم بالعدم، بل قد يقال باستحالة طلب مايعلم بعدم الوصول اليه ، بل لوكان لفظ الخبر فليمسك بدل فليطلب لكان فيه ايضا تلويح الى ان الامساك لمكان رجاء الوصول الى الماء ، اذ من المستبعد

جداً ان یأمر بالتاخیر تعبداً مع القطع باتیان الصلوة فـی اخر الوقت متیمماً ، مضافاً الی ما فی خبر محمد بن حمران من کلمة لیس ینبغی (الخ) فان فیها شائبة الدلالة علی استحباب التأخیر وکذا قوله لاینبغی (الخ) فی خبر دعائم الاسلام .

(ولایخفی) ان دلیل القول بالتفصیل اجود ، وعلیه فلامحیص عن الالتزام به، فالاقوی وجوب التأخیر مع رجاء زوال العذر سواء علم زواله اوظنه اواحتمله بالاحتمال المتساوی ، بل ولوکان موهوماً وکان عدم الزوال مظنوناً مالم یبلغ درجة الاطمینان الذی هو علم عادی، وجواز البدار مع العلم او الاطمینان بعدم الزوال، وماذکرناه هو مقتضی الجمع بین الطائفتین من الاخبار المتقدمة .

وبما ذکرناه من کون التفصیل هو مقتضی الجمع بین الاخبار یندفع التمسك لجواز البدار مع رجاء الزوال باستصحاب بقاء العذر الی اخر الوقت ، وذلك لعدم انتهاء الامر الی الاصل العملی مع الدلیل الاجتهادی ، مع مافی هذا الاصل من کونه جاریاً فی الامر الاستقبالی بمعنی کون الیقین فیه متعلقاً بالامر الموجود فی الحال والشك متعلقاً ببقائه فی الزمان المستقبل، وفی جریانه وشمول اخبار الاستصحاب له کلام قدحرر فی الاصول والحق عدم الجریان لانصراف الاخبار عنه کما هی منصرفة عن الاستصحاب القهقرائی، فراجع .

واما سائر الوجوه التی استدل بها للتوسعة والتضییق فشیئی منها مما لایمکن الرکون الیه ، اما ما استدل به للتوسعة فاطلاق الایة الکریمة قدعرفت مافی الاستدلال به ، و انه انما ورد فی مقام بیان اصل التشریع ، لا فی بیان کیفیة التیمم بخصوصیاته ، واما مایدل علی وجوب الصلوة بمجرد دخول الوقت ففیه انه یتم الاستدلال به لولم یقید بما یدل علی وجوب التأخیر ، ومع اخصیة اخبار التضییق ـ کماعرفت ـ تصیر مقیدة له، ونتیجة التقیید هو وجوب التأخیر مع رجاء زوال العذر، ومنه یظهر حکم ما یدل علی استحباب فعل الصلوة فی اول الوقت .

و اما النبوی المعروف : اینما ادرکتنی الصلوة (الخ) فالاستدلال به ضعیف لضعف سنده بالارسال ـ وان قال فی الجواهر انه مروی علی لسان غیر واحد من الاصحاب،

على ان كلمة اينما تدل على الظرف المكانى لا الزمانى فلا دلالة فيه على العموم بحسب الوقت ، مضافاً الى انه على تقدير العموم الزمانى فانما يدل على فعل التيمم فى اى وقت ادركته الصلوة مع وجدانه لسائر الشرائط لامطلقا ، وليس فيه دلالة على شرطية شيئى او نفى شرطيته ، و انما يثبت حكم كل شرط اثباتاً او نفياً بدليل اخر ، فعلى تقدير شرطية التأخير الى اخر الوقت اما مطلقا او مع رجاء زوال العذر فلا ينفى شرطيته بعموم هذا الحديث .

(واما خبر داود الرقى) فهو فى مقام المنع عن التخلف عن الرفقة والنهى عن الطلب خوفاً من الضلال والهلاك لافى مقام جواز الاتيان بالصلوة مع التيمم فى اول الوقت مطلقا ولو مع العلم بوجدانه فى اخره ، ولو سلم اطلاقه فيقيد بما عرفت مما يدل على المنع مع الرجاء ، وكذا خبر ابى عبيدة فى المرئة التى ترى الطهر فى السفر .

واما ما ورد فى امام قوم اصابته جنابة فلعله مسوق لدفع توهم عدم صلاحية المتيمم للايتمام به لالبيان جواز صلوة المتيمم فى كل جزء من الوقت مطلقا ، و مع فرض الاطلاق من هذه الجهة ايضاً فليس اطلاقه اقوى من المطلقات المتقدمة التى عرفت تقييدها بما يدل على المنع مع الرجاء (ومنه يظهر) حكم ما ورد من جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ، اذ لاكلام فى جواز ذلك اصلا ، وانما الكلام فى جواز التيمم فى سعة الوقت ، و اما اذا تيمم فى وقت يجوز التيمم لها فى السعة اوالضيق مطلقا اومع عدم رجاء الزوال فبقى تيممه هذا الى وقت صلوة اخرى فيجوز صلوته معه اما مطلقا حتى على القول بالضيق اومع الانتظار مطلقا اومع الرجاء،

واما ما دل على عدم وجوب الاعادة لمن صلى متيمماً ثم وجد الماء مطلقا او مع التصريح فى الوقت فتلك الاخبار هى عمدة ما استدلوا به ـ كما تقدم ـ ولكنها مطلقات بالنسبة الى الرجاء و عدمه فيقيد اطلاقها بما دل على وجوب التأخير فى صورة الرجاء ، و مما ذكرنا ظهر حال المؤيدات التى ذكرها فى الجواهر لهذا القول ، فلا نطيل الكلام بالبحث عنها ، هذا تمام الكلام فى ادلة القائلين بجواز البدار مطلقا ،

و اما ادلة المانعين فهى ايضاً ضعيفة سوى ما تقدم من اخبار و جوب التأخير

اما استصحاب بقاء التکلیف بالطهارة المائیة الی اخر الوقت و کذا قاعدة الاشتغال ففیه انه یتم الرجوع الی الاصل مع عدم وجود الدلیل الاجتهادی، وقد عرفت ان مقتضی الجمع بین اخبار الباب هو التفصیل .

و امـا ان التیمم طهارة اضطراریة و ان الاضطرار عن الطبیعة انما یتحقق بالاضطرار عن جمیع افرادها فی جمیع الوقت ففیه اولا انه یمکن تصویر الامر بالطبیعة الجامعة بین الافراد الاضطراریة فی اول الوقت والافراد الاختیاریة فی اخره ، بان یقال صلّ اما متطهراً مع التیمم فی اول الوقت او متطهراً بالطهارة المائیة فی اخره ، وهذا لامانع منه اذا دل علیه الدلیل ، وتصیر النتیجة وجوب الصلوة فی کل جزء من الوقت علی نحو العموم البدلی علی حسب ما هو وظیفته من الاضطرار و الاختیار ، نظیر التکلیف بالجامع بین القصر والاتمام لو کان فی بعض الوقت حاضراً و فی بعضه مسافراً .

(وثانیاً) ان تحقق الاضطرار فی اخر الوقت لایتوقف علی تحقق اخر الوقت ، بل یحصل بالعلم بعدم التمکن من استعمال الماء فیه ولو کان العلم به فی اول الوقت ، فهذا یصیر دلیلا للقول بالتفصیل لا القول بالضیق مطلقا ، فتحصل ان الحق هو التفصیل لحمل الاخبار الواردة فی وجوب التأخیر علی صورة رجاء زوال العذر .

هذا کله اذا کان العذر فی التیمم هو عدم وجدان الماء ، واما سائر المسوغات فالظاهر مساواتها من هذه الجهة مع عدم وجود الماء فلابد فیها ایضاً من التفصیل بین الرجاء و عدمه ، وقد حکی عن الشهید الثانی فی الروض دعوی الاجماع علی عدم الفرق ، خلافاً لظاهر الجواهر حیث خصّص الضیق علی القول به بما اذا کان العذر المسوغ عدم وجود الماء لورود الادلة الدالة علی التضییق فی مورده ، ویقول بالتوسعة فی سائر الاعذار - قال (قده) وکذا لاتقتضی تلك الادلة وجوب التأخیر فی غیر فقد الماء من اسباب التیمم کالمرض و نحوه فقضیة اطلاق القاعدة او العموم الجواز فیه مع السعة حتی علی القول بالتضییق (انتهی) ولکن الحق هو العموم بالقیاس الی جمیع الاعذار للاجماع المحکی عن الروض ولوجود ملاك لزوم التأخیر وهو رجاء زوال العذر ، والله العالم بحقیقة احکامه .

مسئلة (۴) اذا تیمم لصلوة سابقة وصلی ولم ینتقض تیممه حتی دخل

وقت صلوة اخرى يجوز الاتيان بها فى اول وقتها و ان احتمل زوال العذر فى اخر الوقت على المختار ، بل وعلى القول بوجوب التأخير فى الصلوة الاولى عند بعضهم لكن الاحوط التأخير فى الصلوة الثانية ايضاً و ان لم يكن مثل الاحتياط السابق بل امره اسهل ، نعم لو علم بزوال العذر يجب التأخير كما فى الصلوة السابقة .

اذا تيمم لصلوة حاضرة ضاق وقتها اولفائتة ثم حضرت وقت صلوة اخرى فعلى القول بالتوسعة مطلقا كما هو مختار المصنف (قده) يجوز الاتيان بالصلوة الثانية فى اول وقتها ، وعلى المختار من التفصيل اوالقول بالمضايقة مطلقا ففى جواز الاتيان بها قولان ، فعن المبسوط والمحكى عن صريح جماعة وظاهر اخرين -كما فى الجواهر - هوالجواز لظهور ادلة المضايقة فى غير المتيمم فلا يشمل من كان على تيمم فى الوقت، وبمادل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة ، وبوجود المقتضى وهوالطهارة وسببية الوقت للوجوب وارتفاع المانع ،

وعن مصباح السيد والشهيد فى البيان و جملة من المتأخرين هو المنع لان الادلة المانعة عن التوسعة وان كان ظاهرها غير المتيمم الاانها تشمل المتيمم ايضاً لعموم علتها فانها معللة برجاء الماء و هو متحقق فى الفرض ، و مادل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوات متعددة لايدل على جواز ايقاع تلك الصلوات فى اول اوقاتها ، و دعوى انتفاء المانع ممنوع بادعاء وجوده و هو رجاء الماء على القول المختار ، او عدم تحقق الضيق على القول بالمضايقة مطلقا . ولا يخفى ان هذا هوالاقرب الى مااخترناه من التفصيل .

وهل يجوز الصلوة مع هذا التيمم فيما يصح منه الصلوة اعنى فى اول الوقت مع العلم ببقاء العذر او فى اخره مع رجاء الزوال ، او يجب تجديده للصلوة الثانية ، المحكى عن الايضاح وجهاً وقولاً هوالاخير ، وقد حكى عن بعض العامة الذى اوجب لكل صلوة تيمماً ، و هذا فى غاية الضعف والشذوذ (والاقوى هوالجواز) للاخبار المتظافرة الدالة على جواز اتيان الصلوات المتعددة بتيمم واحد و كفاية التيمم الواحد

لصلوات اللیل والنهار (ففی خبر زرارة) عن الباقر عليه السلام قال قلت لابی جعفر عليه السلام یصلی الرجل بتیمم واحد صلوة اللیل والنهار کلها ، فقال عليه السلام نعم مالم یحدث او یصب الماء (وخبر اخر) لزرارة عن الصادق عليه السلام فی رجل تیمم ، قال عليه السلام یجزیه ذلك الی ان یجد الماء (وخبر حماد بن عثمان) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لایجد الماء ، یتیمم لکل صلوة ؟ فقال عليه السلام لا ، هو بمنزلة الماء (وخبر السکونی) عن الصادق عليه السلام عن ابیه عن ابائه علیهم السلام ، قال لابأس بان تصلی صلوة اللیل والنهار بتیمم واحد مالم تحدث او تصب الماء .

مسئلة (٥) المراد باخر الوقت الذی یجب التأخیر الیه او یکون احوط: الاخر العرفی فلایجب المداقة فیه ولاالصبر الی زمان لایبقی الوقت الابقدر الواجبات فیجوز التیمم والاتیان بالصلوة مشتملة علی المستحبات ایضاً ، بل لاینا فی اتیان بعض المقدمات القریبة بعد الاتیان بالتیمم قبل الشروع فی الصلوة بمعنی ابقاء الوقت بهذا المقدار .

هل المراد باخر الوقت هو الوقت الموسع لمقدار الواجب من التیمم وادراك رکعة من الصلوة بقاعدة من ادرك رکعة فقد ادرك الوقت ، او ادراك الواجب من التیمم و ادراك جمیع الصلوة مقتصراً علی واجباتها ، او مع ادراك مقدار الاتیان بمستحباتها المتعارفة ، اومطلق مستحباتها اومع الاتیان ببعض المقدمات القریبة بعد الاتیان بالتیمم، احتمالات ، اقواها الاخیر، وذلك لانصراف الاطلاقات الدالة علی التأخیر الی متعارفه العرفی کما هو المناط فی سائر المقامات والتحدیدات ، فیکون المدار علی الصلوات المتعارفة علی حسب اختلافها من الاشخاص من البطوء والسرعة واشتمالها علی المندوبات وعدمه ، و به یبطل بقیة الاحتمالات سیما الاحتمال الاول فانه ضعیف فی الغایة ، اذ التنزیل فی قاعدة من ادراك رکعة من الوقت انما هو فیمن عجز عن ادراك جمیع الرکعات فی الوقت لا انه یجوز التأخیر الی ان لایدرك من الوقت الا رکعة .

مسئلة (٦) یجوز التیمم لصلوة القضاء والاتیان بها معه ولا یجب التأخیر الی زوال العذر ، نعم مع العلم بزواله عن قریب یشکل الاتیان بها

قبله ، وكذا يجوز للنوافل الموقتة حتى فى سعة وقتها بشرط عدم العلم بزوال العذر الى اخره .

فى هذه المسئلة امران (الاول) فى جواز التيمم لقضاء الفريضة والاتيان بها معه ، واعلم ان المصنف (قده) افتى فى هذه المسئلة بجواز التيمم ، وفى مبحث القضاء احتاط فى تأخير ذوى الاعذار مطلقا ولم يفت بالجواز ، حيث قال فى المسئلة الرابعة والثلاثين منه : الاحوط لذوى الاعذار تأخير القضاء الى زمان رفع العذر الا اذا علم بعدم ارتفاعه الى اخر العمر اوخاف مفاجاة الموت (انتهى) ولم يعلم ان ما ذكره فى باب القضاء هل هو عدول منه عما افتى به فى هذه المسئلة ، اوانه يفرق بين العذر فى الطهارة المائية وبين سائر الاعذار مثل العذر عن القيام ونحوه (وكيف كان) فا بسط ماعثرت عليه فى عبائر الاصحاب وهو ما افاده فى المستند ، قال (قده) يتيمم للفائت فريضة كانت اونا فلة فى كل وقت تذكر و اراد فعلها ، اما على القول بالمضايقة فى القضاء فظاهر ، واما على التوسعة فلعمومات جواز فعلها متى ذكرها واطلاق الآيتين واخبار التيمم مع اصالة عدم التوقيت لها بوقت ، خلافاً للبيان، فقال لايتيمم للفائت لان وقتها العمر فيشملها اخبار التأخير الى اخر الوقت(وفيه) ان هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت بل هو من مقتضيات عدم الفورية ومثل ذلك ليس وقتاً بل يجوز التيمم فى كل وقت لمن عليه فائتة ولولم يرد فعلها لان وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التى هى التيمم مع العذر فلامناص من القول اما بعدم وجوب الفائتة حين العذر او بوجوب مقدمتها ايضاً ، والاول ظاهر الفساد بالاجماع والعمومات فتعين الثانى ، ثم ذكر حكم غير الموقتة من سائر الصلوت من النوافل والنذر المطلق وان حكمها كالقضاء فى جواز البدار بها مع التيمم حتى النوافل المبتدئة فى اوقات كراهتها - الى ان قال - واما ماله وقت كالنذر الموقت والنوافل اليومية والايات والعيدين فمقتضى اطلاق اخبار المضايقة فى التيمم عدم صحتها الا فى اخر اوقاتها ، و دعوى ظهور ها فى الفرائض اليومية غير مسموعة ، ولكن قيل الظاهر عدم الخلاف فى جواز التيمم لكل منها فى حال ايقاعها ، فان ثبت الاجماع فهو ، والافالوقوف على الاخبار (انتهى) .

وحاصل کلامه انه جعل المدار فی جواز البدار فی القضاء مع التیمم اخراجه عن الموقتات وظاهره بل صریحه انه علی تقدیر کون القضاء من الموقتات یشمله اطلاق اخبار المضایقة .

(والتحقیق) ان یقال ان القضاء وان لم یکن من الموقتات ولو علی القول بالمضایقة فی القضاء ، الا انه لیس مبنی جواز البدار هنا علی ذلك، اما عدم کونه من الموقتات فلان المراد بالموقت هو ما کان الاتیان به فی الوقت دخیلاً فی ملاکه بحیث لو کان یمکن ایجاده لا فی زمان لما کان مطلوباً ، و غیر الموقت هو الذی کان الاتیان به فی وقت من الاوقات من ضروریات زمانیة فاعله و ان الفاعل الزمانی لایقع فعله الا فی الزمان من غیر دخل للزمان فی ملاکه ، و صلوة القضاء من هذا القبیل سواء قلنا فیه بالفوریة والمضایقة او قلنا بالمواسعة . اما علی الثانی فواضح ، و اما علی الاول فلکون القضاء حینئذ کصلوة الزلزلة ، و مجرد وجوب الفوریة فیها لا یجعلها من الموقتات .

واما انه لیس مبنی الجواز هنا علی عدم کون القضاء من الموقتات فلان الامر بالتاخیر الی اخر الوقت فی اخبار التیمم لیس بملاك کون الصلوة من الموقتات بل بملاك رجاء زوال العذر وهو حاصل فی غیر الموقت ایضاً ، فاذا کان العذر مما یرجی زواله فظاهر تلك الاخبار وجوب التأخیر .

(**فالاولی**) ان یجعل مبنی المسئلة فی جواز القضاء مع التیمم اومع عذر آخر علی استفادة عموم البدلیة مما یدل علی بدلیة الافراد العذریة عن الافراد الاختیاریة مثل صلوة المتیمم عن المتوضی اوالمغتسل وصلوة القاعد عن القائم ونحوهما فان استفید من دلیل البدلیة عموم فهو ، والا فمقتضی القاعدة هو الانتظار الی ان یزول العذر اویحصل الیأس عن زواله ، والظاهر عدم الاطلاق فی ادلة البدلیة فی شیئی عن الاعذار سواء کان مدرکها قاعدة المیسور اوالاخبار الخاصة الواردة فی کل عذر لورودها فی مقام ثبوت اصل البدلیة فی الجملة، فالمحکم هو اطلاق ادلة الصلوة الاختیاریة، ومقتضی اطلاق تلك الادلة عدم جواز البدار فی فعل القضاء مع العذر الامع خوف مفاجاة الموت او مع الیأس

من البرء و زوال العذر كما احتاط المصنف (قده) فی مبحث القضاء علی ماعرفت .

وقد ظهر مما ذكرناه ضعف ماتمسك به فی المستند لاثبات جواز البدار فی القضاء متيمماً من عمومات جواز فعلها متی ذكرها و اطلاق الايتين و اخبار التيمم و اصالة عدم التوقيت لها بوقت ، فان عمومات جواز فعل صلوة القضاء متی ذكرها لاتشمل الافعلها مع جميع شرائطها الاختيارية وذلك لاطلاق مادل علی شرطيتها فی الصلوة ، واما اطلاق الايتين واخبار التيمم فقد تقدم منعه .

واضعف من ذلك ماافاده (قده) فی طی كلامه بقوله بل يجوز التيمم فی كل وقت لمن عليه فائتة ولو لم يرد فعلها لان وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التی هی التيمم مع العذر (ووجه ضعفه) ان عبادية الطهارات الثلاث انما تصحح بامتثال العبادة المشروطة بها لا لامرها الغيری المقدمی التوصلی ولايعقل اتيان التيمم حينئذ عبادة مع عدم ارادة الفعل المشروط به ، وتفصيل ذلك موكول الی الاصول ، هذا تمام الكلام فی حكم اتيان قضاء الفريضة بالتيمم .

(الامر الثانی) فی اتيان النوافل ، والظاهر ان الموقتات منها حكمها حكم الفرائض الموقتة فلايجوز التيمم لها مع سعة الوقت مع رجاء زوال العذر ويجوز مع عدم رجائه ، فيصح التيمم لصلوة الليل مثلاً فی اول الثلث الاخير من الليل مع اليأس عن زوال عذره الی اخر الليل ، ويجب التأخير الی اخر الليل مع الرجاء ، ودعوی انصراف الادلة الدالة علی التضييق الی خصوص الفرائض الموقته ممنوعة بانها تشمل النوافل بعموم التعليل والملاك ، واما غير الموقتة من النوافل فيصح التيمم لها فی حال العذر ولو علم بزواله بعده ، وذلك لعموم مايدل علی طهورية التراب وانه يكفيك عشر سنين وعدم مايدل علی التضييق مثل ماورد فی الموقتات من قولهم عليهم السلام فليكن تيممك فی اخر الوقت من غير فرق فی ذلك بين ذوات الاسباب اوالنوافل المبتدئة ، و فی المبتدئة ايضاً من غير فرق بين اتيانها فی الاوقات المكروهة اوغيرها ، خلافاً للمحكی عن المعتبر والمنتهی والتذكرة فلم يجوزوا التيمم للمبتدئة فی الاوقات المكروهة و لم يعلم وجه للمنع عنه ، و لعل نظرهم الی مرجوحية الصلوة فی اوقاتها المكروهة ، فذهبوا الی عدم شمول ادلة مشروعية التيمم

لها ، ولكن مرجوحيتها لاتنافى رجحانها الذى به يتم كونها عبادة فلا مانع عن شمول ادلة التيمم لها .

(ومما ذكرناكله) ظهر ما فى الجواهر ايضاً من ترخيصه التيمم لقضاء الفرائض مطلقا و للنوافل كذلك موقتاتها وغير موقتاتها من ذوات الاسباب او المبتدئه ، قال (قده) كما انها - اى اخبار التضييق - لا تقتضى وجوب تأخير التيمم الا بالنسبة للموقت اى الذى ضرب الشارع له وقتا خاصاً محدداً بل الفرائض خاصة ، فمن اراد قضاء فائتة ولو قلنا بالتوسعة فى القضاء ، او نافلة راتبة مع سعة وقتها او مبتدئة فى الاوقات المكروهة اوغيرها او نحو ذلك جاز له التيمم (انتهى) و ما ذكره (قده) فى النوافل المبتدئة و ان كان مقبولاً بل فى ذوات الاسباب من غير الموقته ، ولكن حكمه (قده) فى قضاء الفائتة و فى النوافل الراتبة فى سعة وقتها منظور فيه ، والصواب ماذكرناه من عدم الجواز مع رجاء زوال العذر فى اوقاتها .

مسئلة (٧) اذا اعتقد عدم سعة الوقت فتيمم وصلى ثم بان السعة فعلى المختار صحت صلوته و يحتاط بالاعادة و على القول بوجوب التأخير تجب الاعادة .

الظاهر ان مراد المصنف (قده) فى هذه المسئلة ما اذا كان العذر المسوغ للتيمم غير ضيق الوقت من مرض ونحوه ، اذ حينئذ يصح التيمم والصلوة فى فرض المسئلة بناء على القول بالمواسعة كما هو مختاره ، وقد استدرك سيد مشايخنا (قده) ما استظهرناه من كلامه وقال فى حاشيته فى هذا المقام عند قوله - عدم سعة الوقت - : مع وجود العذر المسوغ للتيمم غير ضيق الوقت ، ولكن بعض اساتيدنا المعظمين (قده) كانه حمل كلامه على ما اذا كان العذر هو ضيق الوقت و قال فى حاشيته فى هذا المقام عند قول المصنف (قده) - و على القول بوجوب التأخير تجب الاعادة - : الظاهر وجوب الاعادة فى المقام على كل تقدير (ولا يخفى) ان عبارة المتن آبية عن هذا الحمل ، والصواب هو الاول .

ثم ان الحكم فى المسئلة هو الصحة على القول بالمواسعة على ما اختاره المصنف،

و اما على القول بالمضايقة المطلقة حتى مع عدم رجاء زوال العذر فالحكم هو البطلان اذا كان وجوب التأخير الى اخر الوقت تعبداً محضاً ،

واما على القول بالتفصيل فلابد ان ينظر في ان المدار هل هو على الضيق الواقعي فيكون العلم به طريقاً محضاً ، او ان العبرة باحراز الضيق بعلم او امارة معتبرة ، او ان المعتبر هو خوف الضيق ولو كان حاصلاً من غير طريق معتبر ، والاقوى هو الاخير ، لما تقدم من حسنة زرارة من قوله عليه السلام : فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم، ومن الواضح تحقق خوف الفوت مع ظن الضيق فضلاً عن اعتقاده بل و مع احتماله اذا كان عقلائياً والامر بالتيمم عند الخوف مقتض للاجزاء وان تبين السعة ، لان موضوع الحكم وهو عنوان الخوف متحقق، فالاقوى على المختار من التفصيل صحة صلوته في الفرض .

مسئلة (٨) لايجب اعادة الصلوات التى صلاها بالتيمم الصحيح بعد زوال العذر لافي الوقت ولا في خارجه مطلقا نعم الاحوط استحباباً اعادتها في موارد (احدها) من تعمد الجنابة مع كونه خائفاً من استعمال الماء فانه يتيمم و يصلى لكن الاحوط اعادتها بعد زوال العذر ولو في خارج الوقت (الثاني) من تيمم لصلوة الجمعة عند خوف فوتها لاجل الزحام ومنعه (الثالث) من ترك طلب الماء عمداً الى اخر الوقت وتيمم وصلى ثم تبين وجود الماء في محل الطلب (الرابع) من اراق الماء الموجود عنده مع العلم او الظن بعدم وجوده بعد ذلك ، وكذا لو كان على طهارة فاجنب مع العلم او الظن بعدم وجود الماء (الخامس) من اخر الصلوة متعمداً الى ان ضاق وقته فتيمم لاجل الضيق .

في هذا المتن امور (الاول) لايجب اعادة ما صلاها بالتيمم الصحيح بعد زوال العذر لافي خارج الوقت ولافي الوقت ، اما عدم وجوب قضائها في خارج الوقت فللاجماع، كما حكى عن الخلاف والمعتبر والتحرير والتذكرة والمنتهى، منا ومن غيرنا عدى ما عن طاوس ، وقد نسبه الصدوق في محكى الامالى الى دين الامامية ايضاً ، و عدم صدق الفوت و لان القضاء بامر جديد و هو غير ثابت في المقام ، وللاخبار المتظافرة الدالة

علی عدم وجوب القضاء اما بالتصریح کحسنة زرارة المتقدمه عن احدهما علیهما السلام : فاذا خاف ان یفوته الوقت فلیتیمم ویصلی فی اخر الوقت فاذا وجدالماء فلا قضاء علیه ولیتوضأ لما یستقبل - او بالاطلاق - کصحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام فی الرجل اذا اجنب ولم یجدالماء ، قال علیه السلام یتیمم بالصعید فاذاوجدالماء فلیغتسل ولا یعیدالصلوة (وحسنته) قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول اذا لم یجد الرجل طهوراً و کان جنباً فلیتمسح من الارض ولیصل فاذا وجدماء فلیغتسل وقد اجزئه صلوته التی صلی (وصحیح العیص) قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل اجنب فتیمم بالصعید ثم وجد الماء ، قال لایعید ، ان رب الماء رب الصعید فقد فعل احدالطهورین، او بخصوص الحکم بعدم القضاء مع اثبات وجوب الاعادة فی الوقت کصحیحة یعقوب بن یقطین ، قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن رجل تیمم فصلی فاصاب بعد صلوته ماء ، ایتوضأ و یعید الصلوة ام تجوز صلوته ، قال علیه السلام اذا وجدالماء قبل ان یمضی الوقت توضأ واعاد ، فان مضی الوقت فلا اعادة علیه .

واما عدم وجوب الاعادة فی الوقت بعد ان صلّی بتیمم صحیح فلابد فی فرض صحة تیممه اولاان یقال بابتنائه علی القول بالتوسعة مطلقا او کان التیمم باعتقاد ضیق الوقت ثم بان سعته - بناء علی صحة التیمم بذاك الاعتقاد - کما اخترناه، اوما اذا صلی فی سعة الوقت لا بالتیمم لهذه الصلوة بل کان متیمماً لغایة اخری من صلوة فریضة سابقة او نافلة اوغیرهما بناء علی جواز الصلوة فی سعة الوقت للمتیمم وان لم یجز له التیمم فی سعته - کما تقدم القول به (وکیف کان) فالکلام فی المقام فیما اذا فرض صلوته فی سعة الوقت بتیمم صحیح ثم ارتفع العذر فی الوقت، لا ما اذا کان تیممه باطلاً فانه خارج عن محل الکلام فانه یجب فیه القضاء والاعادة بلااشکال.

اذا تبین محل البحث فنقول الحق فی المقام ایضاً هوعدم وجوب الاعادة فی الوقت للاجماع علیه عدی ما حکی عن ابن الجنید وابن ابی عقیل من القول بالصحة فی هذا الحال ولزوم الاعادة ، والاجماع سابق علیهما ومنعقد بعدهما علی خلافهما ، ولقاعدة الاجزاء واطلاق ماتقدم من صحیح الحلبی وحسنته وصحیح العیص،

وخصوص الاخبار الدالة على عدم وجوب الاعادة فى الوقت كصحيح زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو فى وقت، قال عليه السلام قد مضت صلوته ولا اعادة عليه (وموثق على بن اسباط) عن عمه عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل تيمم و صلى ثم اصاب الماء وهو فى وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر (وصحيح ابى بصير) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت ، فقال عليه السلام ليس عليه اعادة الصلوة (وخبر معوية بن ميسرة) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل فى السفر لايجد الماء تيمم وصلى ثم اتى الماء وعليه شيئى من الوقت، ايمضى على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة ، قال يمضى على صلوته ، فان رب الماء هو رب التراب (وخبر على بن سالم) عن ابى عبدالله عليه السلام ، قال قلت له اتيمم واصلى ثم اجد الماء وقد بقى علىّ وقت ، فقال لاتعد الصلوة ، فان رب الماء هو رب الصعيد .

وهذه الاخبار صريحة فى عدم وجوب الاعادة اذا وجد الماء فى الوقت ، فلا مناص عن الاخذ بمضمونها والعمل بها ، واما صحيحة يعقوب المتقدمة الدالة على التفصيل بين وجوب الاعادة فى الوقت وعدم وجوبها فى خارج الوقت فهى لاتقاوم ماتقدم من الاخبار المصرحة بعدم الاعادة فى الوقت لاعراض الاصحاب عن العمل بها اذ قد عرفت عدم نسبة القول بوجوب الاعادة الا الى ابن الجنيد وابن ابى عقيل، مضافاً الى امكان حملها على الاستحباب بقرينة موثق منصور بن حازم - وقد تقدم - عن الصادق عليه السلام فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء ، فقال عليه السلام اما انا فكنت اتوضأ واعيد ، اوبحملها على التقية ، حيث ان وجوب الاعادة فى الوقت مذهب كثير من فقهاء العامة كطاوس وعطاء وقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهرى وربيعة ، وان كان وجوب القضاء خارج الوقت لم ينقل الا عن طاوس - كما تقدم.

(الامر الثانى) لافرق فى عدم وجوب اعادة ماصلاها بتيمم صحيح بين الحاضرة والفائتة والمنذورة والايات والنوافل المرتبة وغيرها ، اما غير اليومية من الموقتات سواء كانت فريضة كصلوة الايات والمنذورة الموقتة، اونافلة كالرواتب اليومية فلاطلاق الاخبار

المتقدمة الدالة على عدم وجوب الاعادة فی الوقت ولا القضا، فی خارجه . واما غير الموقتة كصلوة القضاء فلان محل الكلام هو ما اذا اتى بها بتيمم صحيح و قد تقدم ان المختار فی صلوة القضاء هو عدم جواز التيمم لها الا مع اليأس عن زوال العذر الى اخر العمر او مع خوف مفاجاة الموت، فاذا تيمم والحال هذه وصلى القضاء ثم ارتفع العذر على خلاف العادة مثلاً فمقتضى قوله عليه السلام فی تعليل عدم وجوب الاعادة فی الوقت فی الموقتات بان رب الماء هو رب التراب هو عدم وجوب الاعادة فی كل مورد اتى بالصلوة مع تيمم صحيح ولو كان غير موقت ،

ومما ذكرنا ظهر الحال فی الصلوة المنذورة المطلقة ، فان جواز الاتيان بها مع التيمم ايضاً كصلوة القضاء مقيد ـ على المختار ـ بعدم رجاء زوال العذر الى اخر العمر او خوف مفاجاة الموت، فاذا صلاها مع تحقق احد الشرطين فمقضى ما تقدم من التعليل عدم وجوب الاعادة ،

كما انه قد ظهر ايضاً تصوير الصلوة مع التيمم الصحيح بناء على ما اخترناه من توقف جواز البدار على اليأس من زوال العذر الى اخر الوقت ، فانه اذا علم ببقاء العذر و صلى مع التيمم فقد كانت صلوته بتيمم صحيح، فاذا وجد الماء او زال العذر بوجه اخر فمقتضى الاخبار المتقدمة والتعليل الوارد فيها هو عدم وجوب الاعادة .

(الامر الثالث) لافرق فی عدم وجوب اعادة ما صلاها بتيمم صحيح بين المسافر والحاضر لعموم الدليل بالنسبة اليهما خلافاً للمحكی عن السيد فی شرح الرسالة ، فاوجب الاعادة على الحاضر لو تيمم لفقد الماء ثم وجده ، واستدل له باشعار ماورد فی وجوب الاعادة فيمن صلى متيمماً عند منعه الزحام يوم الجمعة عن الخروج للوضوء ، وانصراف الادلة الدالة على عدم الاعادة عن الحاضر الفاقد للماء لندرة فقد مثله الماء لاسيما مع عدم عموم لغوی فی اكثر تلك الادلة .

(وفيه) ما لا يخفى، لمنع اشعار ماورد فی وجوب الاعادة فی مورد الزحام بوجوبه على الحاضر الفاقد للماء مطلقا ولو لغير الزحام كالمحبوس فی مكان لا يتمكن من الماء فيه

مثلاً بل تعميم الحكم له قياس محض ، مضافاً الى ما سيأتى من عدم وجوب الاعادة فى زحام الجمعة ايضاً ، واما دعوى انصراف الادلة فهى غير مسموعة لان المدار على الانصراف الناشى من تفاوت صدق المفهوم على افراده من جهة التشكيك فيه لا من مجرد غلبة وجود بعض الافراد فلا يحتاج مع الاطلاق وعدم صحة دعوى الانصراف الى وجود العموم اللغوى ، مضافاً الى ان الشك فى شمول تلك الاخبار للحاضر موجب للشك فى صحة اصل التيمم لا فى الاعادة خاصة ، فهذا فى الحقيقة يرجع الى القول بعدم تسويغ عدم وجدان الماء للتيمم بالنسبة الى الحاضر واختصاصه بالمسافر ، فيخرج عن موضوع الفرض وهو ما اذا اتى بالصلوة يتيمم صحيح ، وقد عرفت ان عموم التعليل فى الاخبار المتقدمة يقتضى الاجزاء وعدم وجوب الاعادة فى كل مورد صلى بتيمم صحيح .

ومن ذلك ظهر ايضاً عدم وجوب الاعادة ولا القضاء فيما اذا كان العذر المسوغ للتيمم غير فقد الماء - و ان كان مورد الاخبار المتقدمة خصوص عدم وجدان الماء - والظاهر عدم وجود الخلاف فيه وعدم قائل بالتفصيل فى الاعذار ، كل ذلك شاهد على انهم فهموا العموم من الاخبار من عموم التعليل الوارد فيها بان رب الماء هو رب التراب كما فى ذيل خبر معاوية بن ميسرة ، او ان رب الماء هو رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين - كما فى ذيل صحيح العيص ، وقوله عليه السلام فان رب الماء هو رب الصعيد الوارد فى ذيل خبر على بن سالم ،

و بذلك كله ظهر ان الاصل فى كل مورد اتى بالصلوة مع التيمم الصحيح هو الاجزاء لعموم التعليل المذكور وعموم ما دل على ان التراب احد الطهورين على ما يأتى بيانه لا لما اطالوا الكلام فيه فى الاصول من توقف الاجزاء فى المامور به بالامر الاضطرارى على اشتمال المامور به الاضطرارى على جميع مصلحة الفرد الاختيارى فى حال الاضطرار او على بعضها مع عدم امكان استيفاء ما بقى منها بعد رفع الاضطرار او كان ما بقى منها غير لازم الاستيفاء و اطالوا هناك الكلام فى النقض والابرام ، فان من المقرر ان الواجب على المكلف هو امتثال الامر لا النظر فى مصالح المامور به وامكان استيفائها وعدمه ، بل النظر فى مصالح المامور به من وظيفة الشارع ،

(و التحقیق) ان ظاهر الاوامر الاضطراریة هو الاجزاء لامن جهة النظر الی المصالح فیها بل من جهة ان التکلیف بالواجب الموسع الذی یکون وقته اوسع منه لا محالة یرجع الی الامر بالجامع بین افراده التی یمکن وقوعها فی وقته ، فاذا وقع الاضطرار بالنسبة الی بعض الافراد فدلیل الامر الاضطراری یقتضی بدلیة الفرد الاضطراری عن الفرد الاختیاری ومقتضی بدلیته عنه وقیامه مقامه هو تطبیق المامور به علی کل منهما فاذا کان فی اول الوقت مأموراً بالامر الاضطراری فمقتضاه توجه الخطاب بالمأمور به الی هذا الفرد منه اعنی الفرد المضطر الیه و ان کان بحیث لو لم یأت به الی اخر الوقت کانت وظیفته الفرد الاختیاری و لکن بعد قیام الدلیل علی جواز البدار و عدم وجوب التأخیر ولو من جهة الیأس عن زوال العذر - کما علی المختار من القول بالتفصیل فی جواز البدار - فلازم الدلیل الدال علی جواز الفرد الاضطراری فی اول الوقت هو کونه بمنزلة القصر و الاتمام للمسافر والحاضر فکما ان الدلیل الدال علی جواز صلوة المسافر اول الوقت قصراً دال علی تطبیق الصلوة المأمور بها علی ما اتی به . فلا یجب علیه الاعادة اذا قدم اهله فی اخر الوقت کذلک فی ما نحن فیه ، و انما الفرق بوجود التخییر فی القصر والاتمام مطلقا و لو کان عالماً بقدوم اهله فی اخر الوقت ، و لکن التخییر فی الاوامر الاضطراریة - بناء علی التفصیل - مقید بما اذا علم بعدم زوال العذر ، وعلی القول بجواز البدار مطلقاً یکون التخییر ایضا مطلقا کالتخییر الحاصل فی القصر والاتمام فی الفرض المتقدم .

(فالعمدة فی اثبات الاجزاء) هی استفادة وحدة الامر فی الفرد الاختیاری والاضطراری و انه لیس فی الواجب الموسع الا امر واحد و هو المتعلق بالافراد الاختیاریة فی صورة عدم تحقق الاضطرار ، و بالفرد الاضطراری و الاختیاری مع تحقق الاضطرار فی بعض الافراد فیکون الترخیص فی البدار موجباً للتخییر عقلا بین الفردین - بناء علی وقوف الامر علی العنوان الجامع فقط - او التخییر شرعاً - بناء علی سرایة الامر من الجامع الی الخصوصیات -

اذا تبین ذلک فنقول ان الامر بالصلوة متعلق بالجامع المشروط بالطهارة التی

تتحصل بالماء فى حال الاختيار و بالصعيد فى حال الاضطرار ، فلازم الدليل الدال على كون الصعيد طهوراً هو بدلية الطهارة الحاصلة من الصعيد فى حال الاضطرار عن الحاصلة من الماء ، فاذا دل الدليل على جواز البدار كان ذلك دالاً على التخيير العقلى او الشرعى بين الفردين ولازمه تطبيق المأمور به على الفرد الاضطرارى كتطبيقه على الفرد الاختيارى و هو مقتض للاجزاء و عدم وجوب الاعادة ، هذا حكم الاعادة فى الوقت .

ومنه يظهر حكم القضاء فى خارج الوقت بطريق اولى ، فان القضاء الذى هو بامر جديد انما يجب مع صدق عنوان فوت الفريضة فى الوقت ، و بعد ثبوت تطبيق المأمور به على الفرد الاضطرارى لا مجال للشك فى عدم صدق عنوان الفوت فلا وجه معه لوجوب القضاء .

فتحصل ان الاصل يقتضى الاجزاء فى الاوامر الاضطرارية مطلقا فى الواجبات الموسعة اذا دل الدليل على جواز البدار فيها - فلا يجب الاعادة بعد رفع الاضطرار فى الوقت فضلاً عن القضاء فى خارجه و اما فى الواجبات المضيقة وكذا فى الموسعات مع عدم جواز البدار فيها فالاصل ايضاً الاجزاء بمعنى عدم وجوب القضاء اذا اتى بالواجب الاضطرارى على الوجه الصحيح لعدم صدق الفوت حينئذ ، والله الموفق للصواب .

(الامر الرابع) حكم جملة من الاصحاب بوجوب الاعادة فى موارد خاصة انها ها المصنف (قده) الى خمسة ، والحق عدم وجوب الاعادة فيها ايضاً و ان كان الاحوط استحباباً هو الاعادة فيها بعد زوال العذر خروجاً عن خلاف من اوجبها ، بل قد تقدم ان مقتضى رواية منصور بن حازم هو استحباب الاعادة مطلقا ولو فى غير هذه الموارد الخمسة لقوله عليه السلام فيها: اما انا فكنت اتوضأ و اعيد، فاللازم ان يبحث عن كل واحد من الموارد المذكورة ، فنقول .

(الاول) منها من تعمد الجنابة مع كونه خائفاً من استعمال الماء ، والكلام فى حكم هذا الامر من جهات (الاولى) فى جواز تعمد الجنابة مع كونه خائفاً من استعمال الماء ، والتحقيق جوازه للاجماع المحكى فى المعتبر على اباحته و موافقة جوازه مع

الاصل والعمومات الدالة علی الاذن فی اتیان الحرث متی شاء ، وللحرج الشدید فی المنع عنه فی فی بعض الاحوال، ودلالة خبر السکونی الحاکی لقضیة ابی ذر وقوله لرسول الله صلی الله علیه وآله: هلکت، جامعت علی غیر ماء ، وقوله صلی الله علیه وآله یا اباذر یکفیك الصعید عشر سنین ، و خبر اسحق بن عمار عن الرجل یکون مع اهله فی السفر فلا یجد الماء یأتی اهله - الی ان قال علیه السلام هو حلال بل و ماورد فی صحیح سلیمان ان الصادق علیه السلام کان وجعاً شدید الوجع فاصابته جنابة و هو فی مکان بارد و کانت لیلة شدیدة الریح باردة فامر غلمانه فصبوا علیه الماء وغسّلوه فانه و ان ورد فیه انه اتی بالغسل لا التیمم الا انه مبنی علی القول بعدم انتقال التکلیف الی التیمم فی الجنابة العمدیة فهو و ان کان من هذه الجهة غیر معمول به الا انه یدل علی جواز التعمد للجنابة فی حال الاضطرار فی الجملة ولو من جهة الاضطرار الی عدم المباشرة فی الغسل فانه علیه السلام امر غلمانه فجعلوه علی خشبة وصبوا علیه الماء و غسلوه ، و اما استفادة تعمد الجنابة من الحدیث فلقیام الدلیل والضرورة علی نزاهتهم من الاحتلام ، وقد مر شطر من الکلام فی ذلك من مسئلة العشرین من مبحث مسوغات التیمم ، و فی المسئلة الثامنة من مبحث ما یوجب الجنابة من مباحث الغسل .

(الجهة الثانیة) اذا تعمد الجنابة مع الخوف من استعمال الماء لمرض فهل یجب علیه الغسل و لو ادّی الی الضرر، او یتعین التیمم ، وقد تقدم البحث فی ذلك فی مسئلة العشرین المتقدمة و ذکرنا ان المشهور هو تعین التیمم ، و حکی عن الشیخین وجوب الغسل علیه و ان خاف علی نفسه و اختاره صاحب الوسائل ایضاً و علیه صاحب المستند لکن مع عدم خوف تلف النفس ، و ذکرنا ان الاقوی ما علیه المشهور .

(الجهة الثالثة) اذا صلی مع التیمم فهل یجب علیه الاعادة فی الوقت اذا زال عذره و تمکن من الطهارة المائیة ، اولا ، قولان ، المحکی عن جملة من کتب الشیخ کالتهذیب والاستبصار والنهایة والمبسوط وعن المهذب البارع والاصباح و روض الجنان هو الاول ، و استدل له بعض بقاعدة الاحتیاط، لعدم العلم باجزاء الطهارة الترابیة فی الفرض مع ما ورد فی غیر واحد من الاخبار من التشدید علیه بالامر بالاغتسال و ان تألم من البرد،

و بالمروى عن الصادق عليه السلام ، وفيه: قال سئلته عن رجل اصابته جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل ، قال عليه السلام يتيمم ، فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة .

(و الاقوى) عدم وجوب الاعادة لقاعدة الاجزاء على ما تقدم بيانها فى ذيل الامر الثالث، وللاخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب الاعادة ولا القضاء مع التعليل بان رب الماء هو رب الصعيد ، فانها شاملة باطلاقها صورة تعمد الجنابة ، و خبر ابى ذر الذى فيه انه يكفيك عشر سنين وعدم ورود الامر فيه من رسول الله صلى الله عليه وآله لابى ذر باعادة الصلوة بعد وجدان الماء ، فانه لو امره باعادة الصلوة لحكاه الامام عليه السلام فى مقام البيان .

وبذلك يندفع ما استدل به للاول من عدم العلم بالاجزاء ، و ذلك لعدم وضوح الفرق بين المورد و بقية الموارد فى شمول قاعدة الاجزاء ، فان الواجب فى الجميع ليس الا الطبيعة المنطبقة على الفرد و ان المأتى به مع التيمم فرد منها كالمأتى به مع الطهارة المائية وان الفرض صحة التيمم و وقوع الامر به و انطباق المأمور به على المأتى به و انه ليس عليه من الواجب فردان من الطبيعة ، فاللازم هو الاجزاء ، والا فلابد اما من القول ببطلان المأتى به او بوجوب التكرار فى اصل الواجب و كلاهما خلاف الفرض .

و اما المرسل فمضافاً الى ضعفه بالارسال لاصراحة فيه بمن تعمد الجنابة بل التأمل فيه قاض بكون مورده غير المتعمد لها و ذلك للتعبير فيه بقوله اصابته جنابة ، لاشعاره بعدم كونه متعمداً فى ذلك ، فان حق التعبير عن المتعمد ان يقال اجنب نفسه ، هذا مضافاً الى انه معارض بما هو اصرح منها دلالة و اقوى سنداً مما تقدم من الاخبار الصريحة فى نفى وجوب الاعادة فيمن اجنب و لم يجد الماء . و موردها و ان كان فى صورة عدم وجدان الماء فلا منافاة لها مع المرسل الدال على الاعادة فى صورة خوف التلف من البرد، الا ان الظاهر المقطوع به عدم الفرق بين فقد الماء و بين سائر الاعذار المسوغة للتيمم تنزيلا للمنع الشرعى الناشى من خوف استعمال الماء منزلة المنع العقلى الناشى من فقدانه ، لاسيما مع عدم حرمة التعمد للجنابة كما مر فى الجهة الاولى مع التعليل فى غير واحد من تلك الاخبار لعدم وجوب الاعادة بان رب الماء هو رب الصعيد ، الذى تقدم

انه یدل علی عدم وجوب الاعادة فی کل مورد اتی بالصلوة مع التیمم الصحیح ، فلابد من حمل المرسل اما علی الندب او علی التقیة ، و مع ذلك فالاحتیاط فی الاعادة حسن لاحتمال کون الامر بالاعادة فی المرسل تعبداً محضاً للتشدید فی امر تعمد الجنابة کما فی الاخبار الواردة فی وجوب الغسل علیه ، فان المستفاد منها انه انما امر فیها بالغسل لعدم المساهلة فی تعمد الجنابة والاهتمام بامر الصلوة والطهارة المائیة، ولکن لما کان المرسل ضعیفاً لارساله لم یکن هذا الاحتیاط واجباً ، و لابأس به استحباباً کما فی المتن .

(الثانی) من الموارد الخمسة من تیمم لصلوة الجمعة عند خوف فوتها لاجل الزحام و منعه عن الخروج للوضوء ، والکلام فیه یقع فی مقامین (الاول) فی مشروعیة التیمم و صحته فی الفرض (فنقول) لا اشکال فی مشروعیة التیمم و صحته فی الفرض بناء علی القول بوجوب صلوة الجمعة تعییناً ، و ذلك لدخول المورد فی عنوان التیمم لاجل ضیق الوقت، حیث انه تفوته صلوة الجمعة بالخروج للوضوء مع عدم وجود الماء فی المسجد او عدم امکان الوضوء فیه ، بل قیل انه لاخلاف فی صحته فی الفرض حتی ممن انکر جواز التیمم لاجل ضیق الوقت مطلقا ، قال ولعله للفرق بینهما من جهة مانعیة الزحام هنا لا الضیق المجرد و للاهتمام بصلوة الجمعة التی هی اهم من جمیع الصلوات الیومیة بناء علی وجوبها التعیینی کما هو مفروض المسئلة ، و لخصوص خبر السکونی و موثق سماعة الاتیین فی المقام الثانی .

و اما علی القول بالوجوب التخییری فیها فللاشکال فی مشروعیة التیمم وصحته حینئذ مجال لعدم ثبوت مسوغیة فوات احد فردی الواجب للتیمم له مع امکان الاتیان بالفرد الاخر، بل الاقوی هو المنع عن صحته ، وعلیه فیخرج هذا المورد عن حکم المفروض فی المقام وهو البحث عما اذا صلی بتیمم صحیح بناء علی التحقیق من عدم وجوب صلوة الجمعة تعییناً فی الغیبة .

(المقام الثانی) فی حکم اعادة ما صلاها جمعة بتیمم صحیح بعد خروج وقت صلوة الجمعة ، و انه هل یجب اعادة الفریضة مع الطهارة المائیة ظهراً اربع رکعات اولا،

فعن الوسيلة والجامع والمقنع والنهاية والمبسوط والمهذب هو الوجوب ، و ذلك للشك في اجزاء الجمعة الماتى بها بالتيمم . ولموثق سماعة عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام انه سئل عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام ، قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا هو انصرف .

(وخبر السكوني) ايضاً عنه عن ابائه عن علي عليهم السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس ، قال يتيمم و يصلي معهم و يعيد اذا انصرف .

و الاقوى عدم وجوب الاعادة كما حكي عن المحقق و العلامه والشهيدين و المحقق الثاني و غيرهم من متأخري المتأخرين ، بل في الجواهر : لعله لاخلاف بينهم فيه للاصل - اي اصالة البرائة - وعدم وجوب الازيد من فرد واحد من الطبيعة ، وقاعدة الاجزاء بعد القطع بصحة ما اتى به مع التيمم، فلا شك معها في الاجزاء، و لما ورد مما يدل على عدم الاعادة معللاً بان رب الماء هو رب الصعيد ، و عدم دلالة الخبرين على وجوب الاعادة لمكان الاتيان بالتيمم ، بل لعل الظاهر منهما كون الاعادة لمكان كون الصلوة معهم ، كما يدل قوله عليه السلام في الخبرين : يتيمم ويصلي معهم ويعيد، لاسيما معروفية انعقاد الجمعة معهم في ذلك الزمان ، فتكون الاعادة لعدم اجزاء ما اتى به تقية كما يدل عليه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ، قال قلت له ان اناساً رووا عن امير المؤمنين عليه السلام انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم فقال عليه السلام يا زرارة ان امير المؤمنين عليه السلام صلّى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين عليه السلام فصلى اربع ركعات بينهن بتسليم، فقال له رجل الى جنبه: يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن، فقال اما انها اربع ركعات مشتبهات، فسكت، فوالله ما عقل ما قال له، هذا، ولو سلم ظهور دلالتهما على وجوب الاعادة لاجل اتيان الجمعة بالتيمم فلابد من رفع اليد عن ظهورهما بالادلة القوية التي قويناها وقوينا بها عدم وجوب الاعادة ، فيحمل الخبران على الاستحباب ، وهذا هو الوجه في القول باستحباب الاعادة في المقام مع الخروج عن خلاف من اوجبه

(لکن الانصاف) ظهور الخبرین فی کون الاعادة لمکان کون الجمعة معهم، وعلیه فلا یبقی محل للقول باستحباب الاعادة فیما اذا کانت الجمعة مع الامام العادل مع التیمم، الاان یقال بالاحتیاط والاتیان برجاء افضلیتها .

(المورد الثالث) من ترک طلب الماء الی اخر الوقت وتیمم و صلی ثم تبین وجود الماء فی محل الطلب ، والکلام فی هذا المورد ایضاً فی جهات (الاولی) فی حکم ترک طلبه الی اخر الوقت (الثانیة) فی انه اذا ترک الطلب الی اخر الوقت فهل یجب علیه الصلوة متیمماً فی اخر الوقت اوانها تسقط عنه بعصیانه وترک الطلب فی سعة الوقت (الثالثة) فی انه اذا کان مکلفاً بالصلوة مع التیمم فی اخر الوقت فهل یجب علیه القضاء فی خارج الوقت اولا ، و قد استوفینا الکلام فی الجهات الثلاث فی طی المسئلة التاسعة فی مسوغات التیمم ص ١٥٦ مفصلاً ، و فی المسئلة السادسة والعشرین فی مسوغیة ضیق الوقت ص٢٠٨ ، فراجع الیهما.

(المورد الرابع) من اراق الماء الموجود عنده مع العلم او الظن بعدم وجوده بعد ذلک ، و کذا لو کان علی طهارة فاجنب مع العلم اوالظن بعدم وجود الماء ، والبحث فی هذا المورد ایضاً یقع تارة عن حکم اراقة الماء او اجنابه عمداً واخری فی حکمه بعد الاراقة او الاجناب وانه هل هو مکلف بالصلوة متیمماً ویصح منه التیمم اولا، وثالثة فی حکم وجوب الاعادة علیه فی الوقت عند التمکن من الماء اوالقضاء فی خارجه ، وقد استوفینا الکلام فی الجهات الثلاث فی المسئلة الثالثة من مسائل الفصل المعقود فی غسل الجنابة مفصلاً واشرنا الی الکلام فیها فی المسئلة الثالثة عشر من مسائل التیمم فی البحث عن مسوغاته ص١٦٣ .

(المورد الخامس) من اخر الصلوة متعمداً الی ان ضاق وقته فتیمم لاجل الضیق، والکلام فیه ایضاً یقع تارة فی حکمه بعد الضیق وانه هل یصح منه التیمم اولا ، واخری فی وجوب القضاء علیه اذا صلی متیمماً فی الضیق، وقد استوفینا الکلام فی الجتهین فی المسئلة السادسة والعشرین فی مسوغیة ضیق الوقت تفصیلا ص٢٠٨، واشرنا الیه فی المسئلة الثامنة فی غسل الجنابة، فراجع .

مسئلة(٩) اذا تيمم لغاية من الغايات كان بحكم الطاهر مادام باقياً لم ينتقض و بقى عذره فله ان يأتى بجميع ما يشترط فيه الطهارة الا اذا كان المسوغ للتيمم مختصاً بتلك الغاية كالتيمم لضيق الوقت فقد مر انه لايجوز له مس كتابة القران ولاقرائة العزائم ولاالدخول فى المساجد، وكالتيمم لصلوة الميت اوللنوم مع وجود الماء .

فى هذه المسئلة امور (الاول) انه اذا تيمم لصلوة جاز ان يصلى به صلوة اخرى وان يجمع بين صلوات متعددة بتيمم واحد سواء كانت مشتركة فى الوقت اومختلفة ، و قدمر الوجه فى ذلك فى المسئلة الرابعة من هذا الفصل اعنى البحث عن احكام التيمم ص٣٥٢ (الثانى) اذا تيمم لغاية كالدخول فى المساجد مثلا جاز له الاتيان بغاية اخرى مما يشترط فيه الطهارة مادام بقاء ذاك التيمم وعدم انتقاضه بحدث او باصابة الماء بشرط العجز عن تحصيل الطهارة المائية لتلك الغاية الاخرى وجواز الاتيان بها متيمماً للعجز عن الطهارة المائية ، فلايجب تجديد التيمم لكل غاية على حدة ، ولا خلاف فى ذلك بينهم، قال فى الجواهر : لااعرف فيه خلافاً من احد من الاصحاب بعد فرض كون الغاية مما تستباح بالتيمم ، وقال بل ظاهر المنتهى اوصريحه الاتفاق عليه ، نعم ربما كان بين الاصحاب بحث فى اصل مشروعية التيمم لبعض الغايات كما ستسمعه(انتهى) ويدل على ذلك عموم تنزيل التيمم منزلة المائية و انه لاينتقض الا بالحدث اوالتمكن من الماء وانه يكفيك عشر سنين وان رب الماء هو رب التراب ، والاخبار الدالة على جواز اتيان الصلوات المتعددة بتيمم واحد حسبما اشرنا اليه فى الامر الاول ونقلناها فى ذيل المسئلة الرابعة من هذا الفصل ص٣٥٣ ، و خصوص خبر زرارة عن الصادق عليه السلام فى رجل تيمم ، قال عليه السلام يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ، فان اطلاق الاجزاء يشمل اجزائه لكل غاية ولوكانت غير الصلوة .

(الامر الثالث) اذا كان المسوغ للتيمم مختصاً بغاية لايجوز الاتيان بغاية اخرى به مما لايعجز عن اتيان الطهارة المائية له ، وقد استوفينا الكلام فى هذا الامر فى المسئلة الحادية والثلاثين فى مبحث المسوغات عند البحث عن مسوغية ضيق الوقت، فراجع. ص٢١٣

مسئلة (١٠) جميع غايات الوضوء والغسل غايات للتيمم ايضاً فيجب لما يجب لاجله الوضوء او الغسل ويندب لما يندب له احدهما فيصح بدلاً عن الاغسال المندوبة والوضوئات المستحبة حتى وضوء الحائض والوضوء التجديدى مع وجود شرط صحته من فقد الماء ونحوه نعم لا يكون بدلاً عن الوضوء التهيّوئى كما مر كما ان كونه بدلا عن الوضوء للكون على الطهارة محل اشكال، نعم اتيانه برجاء المطلوبية لامانع منه لكن يشكل الاكتفاء به لما يشترط فيه الطهارة او يستحب اتيانه مع الطهارة .

اعلم ان هيهنا مقامات ثلاثة اشار اليها المصنف (قده) فى هذه المسائل (الاول) انه يستباح جميع الغايات المشترطة بالطهارة المائية بالتيمم لاخصوص الغايات التى اضطر الى فعلها مثل الصلوة المفروضة التى لا سبيل له الا الى اتيانها مع التيمم ، بل يستباح به جميع الافعال التى تكون الطهارة شرطاً لصحتها كصلوة النافلة او لكمالها كقرائة القران ، او لجواز هـا كمس كتابة القران واللبث فى لمسجد . وقد تقدم الكلام فى المسئلة التاسعة ص ٣٧٠.

(الثانى) انه يستباح جميع الغايات المشترطة صحتها او جوازها او كمالها بالطهارة بفعل التيمم ولو لم يأت به لتلك الغاية بل اتى به لغاية اخرى فاذا تيمم لغاية مثل صلوة الفريضة او النافلة جاز له الاتيان بكل ما يشترط صحته او جوازه او كماله بالطهارة بذاك التيمم مالم ينتقض بحدث او بالتمكن من استعمال الماء ، وهذا ايضاً تقدم فى المسئلة السابقة .

(الثالث) انه يجوز له الاتيان بالتيمم لكل غاية يشترط صحتها اوجوازها اوكمالها بالطهارة المائية ، ولا يتوقف صحته على خصوص غاية من الغايات، بل له ان يتيمم عند كل غاية الا ما استثنى، وهذا هو الذى اشار اليه المصنف (قده) فى هذه المسئلة، وقد صرح جملة من الاصحاب بهذه الكلية ، و فى الحدائق انه المشهور بين الاصحاب ، وعن الغنية الاجماع عليه ، وعن المعتبر انه يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذلك كل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام .

(واستدلوا) لهذه الكلية بقوله تعالى بعد ما امر بالتيمم لمن لا ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم، وما ورد من ان التراب احد الطهورين وانه بمنزلة الماء ويكفيك عشر سنين: وان التيمم غسل المضطر وانه الوضوء التام في وقت الضرورة، وبما ورد من الاخبار في الموارد الخاصة مثل تيمم الحائض بعد النقاء لحلية وطيها وما ورد في التيمم للنوم وللخروج من المسجدين جنباً، وما ورد من بدليته عن غسل الاحرام، وغير ذلك من الموارد.

فهذه الكلية في الجملة مما لا ينبغي الاشكال فيها الا انه وقع البحث عن موارد جزئية وهي امور (الاول) في التيمم لدخول المسجدين واللبث في سائر المساجد ولمس المصحف فهل يستباح به الغايات المذكورة اولا، فعن كاشف الغطاء الميل اليه، وعن فخر المحققين المنع عنه مستدلاً بقوله تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا - بناء على ان المراد منه النهي عن دخول الجنب في المساجد بكون المراد من الصلوة في صدر الاية مواضعها، وتقريب الاستدلال انه تعالى جعل الاغتسال غاية للتحريم فلا يستباح بغيره، والحق به مس كتابة القران لعدم فرق الامة بينهما ويلزمه المنع عن استباحة الطواف به ايضاً لاستلزامه الدخول في المسجد.

وهذا الاستدلال منه (قده) عجيب، لمنع ارادة المساجد من الصلوة اولاً لعدم قرينة دالة عليها بعد امكان ارادة معناها الحقيقي لكي يكون النهي متعلقا بالصلوة في حال الجنابة الا في حال السفر المعبر عنه بقوله تعالى - عابري سبيل - فيجوز التيمم للصلوة حينئذ، واختصاص جواز التيمم بالسفر لغلبة فقدان الماء فيه، كما وقع التصريح بلفظ السفر في اخر الاية.

(وثانياً) انه يجب الخروج عن ظهور كون خصوص الغسل غاية للتحريم بما دل على بدلية التيمم من الادلة المتقدمة.

(وثالثاً) انه لا دليل على الحاق غير اللبث في المساجد به الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل، وهو ممنوع فالحق جواز التيمم للبث في المساجد و دخول المسجدين

و مس کتابة القران لعموم دلیل طهوریة التراب و سائر ماتقدم الاستدلال به فی الکلیة المتقدمة .

(الثانی) حکی فی الجواهر عن الشهید فی الذکری الاشکال فی صوم الجنب و وطی الحائض بعد انقطاع الدم بالتیمم، ثم حکی عن الغنیة المیل الی العدم بالنسبة الی الاول ، ولم ار فی الذکری کلاماً له فی صوم الجنب ، لکن الصریح منه فی مبحث الحیض جواز الوطی بعد انقطاع الدم اذا تیممت و غسلت فرجها مستدلاً بالخبر الوارد فی ذلك ، ولم ادر من این یحکی عنه المنع کما انی لم اعثر علی ما نسبه الی الغنیة من المنع .

(نعم) قوّی فی المدارك فی کتاب الصوم المنع عن بدلیة التیمم عن الغسل فی صوم الجنب والحائض، وقال: الاصح عدم الوجوب لاختصاص الامر بالغسل فیسقط بتعذره و ینتفی بالاصل ، وقیل یجب لعموم الامر بالتیمم فی الایة المبارکة عند عدم وجدان الماء ، و لان حدث الجنابة والحیض مانع من الصوم فیستصحب الی ان یثبت المزیل و هو الغسل اوما یقوم مقامه فی الاباحة، وضعف الدلیلین ظاهر (انتهی) ومراده (قده) من قوله لاختصاص الامر بالغسل هو ان الواجب فی الصوم هو خصوص الغسل او الطهارة الحاصلة منه لامطلق الطهارة ولو کانت حاصلة من التیمم ولادلیل علی بدلیة التیمم عن الغسل او الوضوء فی خصوص صوم الجنب والحائض .

وحکی عن العلامة فی المنتهی ایضاً القول بالمنع مستدلا بان المانع من صحة الصوم هو حدث الجنابة ، والتیمم لایرفعه بل هو طهور بمنزلة الماء فی کل مایجب فیه الغسل لافیما توقف علی رفع الجنابة، فالتیمم یجب فی کل موضع یجب فیه الغسل لافیما یشترط بعدم الجنابة (ولا یخفی ما فی کلامهما) اما ما فی المدارك فلان الظاهر من دلیل اعتبار الغسل لیس اعتباره من حیث انه غسل، بل الظاهر منه اعتباره من اجل اعتبار مایترتب علیه من الطهارة ، فبدلیل طهوریة التیمم عند العجز عن الغسل یثبت به مایثبت بالغسل، واما ماعن المنتهی فلما تقدم من ان التیمم رافع للحدث لانه یترتب علیه الاستباحة فقط ، مع ان المستفاد من ادلة شرطیة الغسل فی الصوم هو شرطیته لامانعیة الجنابة ، ولو

اغمضنا عن ذلك فغاية ما يمكن تسليمه هو اعتبار الخلو من الحدث فى صحته ، و بدليل بدلية التيمم عن الغسل يترتب عليه اثار الخلو من الحدث سواء كان الحدث مانعاً او الخلو منه شرطا (و بالجملة) فالاقوى ما عليه المشهور من صحة صوم الجنب مع التيمم عند تعذر الغسل، وتمام الكلام فى ذلك فى كتاب الصوم.

(**الثالث**) ربما يستشكل فى استباحة الوطى بالتيمم بعد انقطاع الدم بناء على حرمته قبل الاغتسال بان التيمم ينتقض بمطلق الحدث الذى منه الجنابة الحاصلة بمسمى الوطى فيكون الوطى بقاءً فى حال الحدث (واجيب) بعدم الدليل على حرمة الوطى مع حدث الحيض الافى حدوثه دون بقائه وذلك بعد ورود الدليل على جواز وطى الحائض اذا تيممت ففى خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السلام فى المرئة ترى الطهر فى السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة ، قال عليه السلام اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلى، قال فيأتيها زوجها فى تلك الحال، قال نعم اذا غسلت فرجها و تيممت، وفى خبر اخر عنه عليه السلام بعد ان سُئل عن المرئة اذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها وطيها ، قال عليه السلام نعم ،

وفى الجواهر: وربما يظهر منهما عدم الاحتياج الى تجديد التيمم لكل وطىء كما عن النهاية النص عليه ، قيل لان الجنابة لا يمنع الوطى فلا ينتقض التيمم المبيح له (اقول) ولعل مراد من نقل عنه القول بعدم انتقاض التيمم هو جعله كالتيمم للوصول الى الماء فى المسجد اذا انحصر الماء فيه فانه يجوز التيمم له، وحينئذ فلا ينتقض بالوصول الى الماء ، بل ويجوز الوضوء او الغسل فى المسجد بهذا التيمم مع عدم امكان اتيانهما فى خارج المسجد، وكذا فى التيمم والوضوء للنوم فان اثرهما لا يرتفع به وانما الوضوء او التيمم حينئذ لاجل ايقاع النوم على وجه الكمال (وكيف كان) فلا بأس باستفادة عدم لزوم تجديد التيمم لكل وطى من اطلاق الخبرين سواء اثبتنا بذلك عدم انتقاض التيمم بالوطى او قلنا بان الحكم تعبدى محض.

وليس الاشكال بلزوم انتقاض التيمم باول الوطى مبتنياً على القول بحرمة وطى الحائض بعد طهرها قبل الاغتسال بل يتمشى الاشكال على القول بالكراهة ايضاً، فما فى

الجواهر- بعد ذکر الاشکال المذکور- من قوله (قده) الا ان الامر سهل عندنا لعدم اشتراط الوطی بالغسل کمامر - غیر سدید ، لان الکراهة مسلّمة عند القائلین بعدم الحرمة، للجمع بین الخبرین وغیرهما مما ظاهره المنع وبین ما صریحه الجواز کموثقة ابن یقطین عن الکاظم علیه السلام فی الحائض تری الطهر، ایقع علیها زوجها قبل ان تغتسل، قال علیه السلام لا بأس، وبعد الغسل احب (ومرسلة ابن مغیرة) عنه علیه السلام : المرئة اذا طهرت من الحیض ولم تمس الماء فلا یقع علیها زوجها حتی تغتسل فان فعل فلا بأس، وتمس الماء احب الی ، بل الخبران یدلان بنفس مدلولهما علی الکراهة فیحمل علیها مایدل بظاهره علی المنع کموثقة ابی بصیر عن الصادق علیه السلام عن امرئة کانت طامثا فرأت الطهر، ایقع علیها زوجها قبل ان تغتسل، قال علیه السلام لا یصلح حتی تغتسل ، وتمام الکلام فی حکم الوطی قبل الغسل فی محله (وبالجملة) فالوجه فی دفع الاشکال هو ماذکرناه من عدم ارتفاع اثر التیمم بالوطی بالنسبة الی هذه الغایة اعنی الوطی کعدم ارتفاع اثره بالوصول الی الماء فی المسجد فی الفرض المتقدم بالنسبة الی هذه الغایة اعنی الدخول فی المسجد لاخذ الماء او الاغتسال فیه، والله الهادی.

(**الرابع**) ربما یشکل فی بدلیة التیمم عن الوضوء الذی لایکون رافعاً للحدث کوضوء الجنب للاکل والنوم ووضوء الحائض للذکر فی اوقات صلوتها ، وکذا فی بدلیة التیمم عن الاغسال المستحبة کغسل الجمعة :

من اطلاق ادلة بدلیة التیمم مثل قوله علیه السلام : التیمم بالصعید لمن لایجد الماء کمن توضأ من غدیر ماء ، وقوله صلی الله علیه وآله یکفیک التراب عشر سنین، مع ضرورة الاحتیاج فی عشر سنین الی ماذکر من الوضوئات الصوریة والاغسال المسنونة ، فکیف یکفیه الصعید اذا لم یکفه لها ، ومادل علی بدلیة التیمم عن غسل الاحرام بضمیمة عدم الفصل بینه وبین غیره من الاغسال المندوبة ، ولاطلاق قوله فی الرضوی : التیمم غسل المضطر ووضوئه، ولعموم المنزلة فی صحیحة حماد : هو بمنزلة الماء ، حیث ان المتبادر منه کونه بمنزلة الماء فی التوضی والاغتسال ، ولاولویة غیر الصلوة فی الاکتفاء بالتیمم بعد ثبوت کفایته لها مع وجود المسوغ له من العجز عن استعمال الماء .

ومن دعوى انصراف تلك الادلة عما لا يرفع الحدث خصوصاً بملاحظة كون الحكمة فى مشروعية الوضوئات المذكورة والاغسال المسنونة للتنظيف غالباً ،كما يستفاد من العلة فى تشريع غسل الجمعة من انه شرع لرفع ريح الآباط ، ولاستبعاد جواز التيمم بدلاعن غسل الجمعة مع عدم الاشارة اليه فى شيئ من الاخبار المسوقة لبيان حكم من لا يتمكن منه فى يوم الجمعة من تقديمه يوم الخميس او قضائه يوم السبت .

(ولايخفى) ان الاول هوالاقوى لما فى ادلة البدلية من الاطلاق القوى ، هذا بناء على المشهور من عدم الاجتزاء بالاغسال المسنونة عن الوضوء ، واما على القول بالاجتزاء فهى رافعة للحدث الاصغر، فلااشكال فى البدلية لعدم مورد للانصراف المذكور فى اطلاقات ادلة التيمم.

(**الامر الخامس**) قدتقدم الكلام منافى حكم التيمم بدلاً عن الوضوء قبل الوقت للتهيؤ لاجل الصلوة وعن الوضوء للكون على الطهارة فى المسئلة الاولى من هذا الفصل وقوينا هناك عدم الجواز للاجماع المحكى على عدم جواز التيمم قبل الوقت فراجع، ص٣٤١ والله الهادى الى سواء السبيل .

مسئلة (١١) التيمم الذى هو بدل عن غسل الجنابة حاله كحاله فى الاغناء عن الوضوء كما ان ما هو بدل عن سائر الاغسال يحتاج الى الوضوء او التيمم بدله مثلها ، فلو تمكن من الوضوء توضأ مع التيمم بدلها ، وان لم يتمكن تيمم تيممين احدهما بدل عن الغسل والاخر عن الوضوء .

اذا تيمم بدلاً عن غسل الجنابة فلا يحتاج معه الى الوضوء اذا تمكن منه ولا الى التيمم بدلاً منه مع عدم التمكن منه ، اما عدم الحاجة الى الوضوء مع التمكن منه فلخبر الحلبى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ، ايتوضأ بالماء اويتيمم ، قال عليه السلام لابل يتيمم ، واما عدم الحاجة الى التيمم مع عدم التمكن من الوضوء فقد ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه ، و استدل له بظاهر الاية المباركة اعنى قوله تعالى : اولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا (الاية)

حیث انه تعالی امر بطبیعة التیمم الحاصلة بمرة واحدة فیکتفی بها ، ولکن فی دلالته تامل بل منبع ، لانه فی مقام اصل التشریع لا بصدد بیان الاجتزاء بالمرة وعدمه (وبصحیح زرارة) عن الباقر علیه السلام فی حکایة تیمم عمار و تعلیم النبی صلی الله علیه وآله له کیفیة التیمم ، قال علیه السلام : ثم اهوی صلی الله علیه وآله بیدیه الی الارض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه باصابعه و کفیه احدیهما بالاخری ثم لم یعد ذلک ـ ، بناء علی ان یکون المراد بقوله ثم لم یعد ذلک: عدم التجاوز عما فعله صلی الله علیه وآله من تیمم واحد، وبان التیمم بدل عن غسل الجنابة الذی یکفی عن الوضوء فیکون هو کذلک قضاء لحکم البدلیة .

واما التیمم بدلاً عن غیر غسل الجنابة من الاغسال فمع التمکن من الوضوء فلا خلاف فی عدم اغنائه عنه ـ بناء علی عدم اجزاء غیر غسل الجنابة عن الوضوء ، حیث ان الاصل اعنی غسل غیر الجنابة لم یکن مجزیاً فعدم اجزاء بدله یکون بطریق اولی لان البدل لا یکون اقوی من بدله .

(ومع عدم التمکن منه) ففی الحاجة الی تیمم اخر بدلاً عن الوضوء زائداً عما یأتی به بدلاً عن الغسل خلاف ، فعن المقنع : الحکم بالتسویة بین تیمم الجنابة والحیض فی الاکتفاء بتیمم واحد ، و استدل له الشیخ فی التهذیب بخبر ابی بصیر قال سئلته عن تیمم الحائض والجنب سواء اذا لم یجد ماء ، قال نعم ، و عن عمار الساباطی مثله .

قال فی المدارک ما لفظه : قال فی الذکری وخرّج بعض الاصحاب وجوب تیممین علی غیر الجنب بناء علی وجوب الوضوء هنالک، ولا بأس به ، والخبران غیر مانعین منه ، لجواز التسویة فی الکیفیة لا الکمیة ، ثم قال فی المدارک : و ما ذکره احوط و ان کان الاظهر الاکتفاء بتیمم واحد ـ بناء علی ما اخترناه من اتحاد الکیفیة وعدم اعتبار نیة البدلیة فیکون جاریاً مجری اسباب الوضوء او الغسل المختلفة ، ولو قلنا باجزاء الغسل مطلقا عن الوضوء کما ذهب الیه المرتضی ثبت التساوی من غیر اشکال (انتهی ما فی المدارک) .

والاقوی هو الاحتیاج الی تیمم اخر بدلا عن الوضوء کما حکاه فی مفتاح

الكرامة عن جملة من كتب العلامة كالمنتهى والنهاية والتحرير ، وعن الدروس والبيان والموجز وكشف الالتباس و جامع المقاصد و ارشاد الجعفرية و غيرها ، و استدل له فى الجواهر بوجوب المبدلين اعنى الغسل والوضوء معاً وعدم اغناء احدهما عن الاخر، فالبدل اولى .

(قلت) وليس فى البين مايوجب الاكتفاء بتيمم واحد الا ما تقدم من الخبرين اعنى خبرابى بصير وخبرعمار وكون الاسباب المتعددة للغسل والوضوء كالاسباب المتعددة للوضوء فى عدم الحاجة الى تعدد المسبب فيكون التداخل بينهما سبباً لامسبباً كماقال صاحب المدارك فى حاشيته على الالفية ما لفظه : و قيل بالاكتفاء بتيمم واحد و هو متجه على القول باتحاد الكيفية و عدم نية البدلية فيكون كما لو تعددت اسباب الوضوء (انتهى).

ولايخفى ان شيئاً منهما لايكفى فى اثبات هذه الدعوى ، اما الخبران فلما فيهما من احتمال كون التسوية فى الكيفية لا الكمية ـ كما احتمله فى الذكرى ـ واما ما ذكره صاحب المدارك فلما تقرر فى الاصول من ان الاصل عند الشك فى التداخل سواء كان سبباً اومسبباً هوعدمه الاماثبت بالدليل ، فان مقتضى تعدد الشرط هوتعدد الجزاء الا اذا ثبت وحدته وهو منتف فى المقام ، و قوله عليه السلام اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزأك عنها غسل واحد انما يرادمنه اجتماع اسباب متعددة للغسل لا اسباب الوضوء والغسل كليهما ،

و اما ما ذكره فى المدارك وحاشية الالفية من ابتناء القول بكفاية تيمم واحد على القول باتحاد كيفية التيمم فى الجميع و عدم وجوب نية البدلية (ففيه) ان اتحاد كيفية التيمم وعدمه و وجوب نية البدلية و عدمه كلاهما اجنبى عن الدلالة على الاكتفاء بتيمم واحد و عدمه ، بل الاكتفاء به موقوف على ثبوت التداخل ولومع اتحاد الكيفية و عدم وجوب نية البدلية ، والله الموفق للصواب .

مسئلة (١٣) ينتقض التيمم بماينتقض به الوضوء والغسل من الاحداث كما انه ينتقض بوجدان الماء اوزوال العذر ولا يجب عليه اعادة ماصلاه كما مر

وان زال العذر فی الوقت ، والاحوط الاعادة حینئذ بل والقضاء ایضاً فی الصور الخمسة المتقدمة .

لااشکال فی انتقاض التیمم الذی هو بدل عن الغسل بالحدث الموجب للغسل و کذا انتقاض التیمم الذی هو بدل عن الوضوء بالحدث الناقض للوضوء سواء کان الحدث الاصغر او الاکبر، و کذا انتقاض التیمم بوجدان الماء او زوال العذر ، للاجماع علی ذلك کله و دلالة النصوص علیه ، قال فی المعتبر: لاینقض التیمم الا ما ینقض الطهارة المائیة و وجود الماء مع التمکن من استعماله و هو مذهب اهل العلم (وفی المدارك) هذا الحکم - ای انتقاض التیمم باحد الامرین - مجمع علیه بین الاصحاب ، و اخبارهم به ناطقة ، و قد نقل الاجماع علیه فی عبائر اخرین کالتذکرة و المنتهی و الذکری و کشف اللثام .

(و یدل علیه) من النصوص خبر زرارة ، قال قلت لابی جعفر علیه السلام یصلی الرجل بوضوء واحد صلوة اللیل والنهار کلها ، قال نعم مالم یحدث قلت فیصلی بتیمم واحد صلوة اللیل والنهار، قال نعم مالم یحدث اویصب الماء .

(وخبر السکونی) عن الصادق علیه السلام عن ابائه علیهم السلام : لابأس بان تصلی صلوة اللیل والنهار بتیمم واحد مالم تحدث او تصب الماء .

و اما حکم انتقاض التیمم الذی هو بدل عن الغسل بالحدث الاصغر فسیأتی فی المسئلة الرابعة والعشرین، کما تقدم فی المسئلة الثامنة ص۳۵۸ حکم اعادة الصلوة اذا اتی بها بتیمم صحیح والموارد الخمسة التی یستحب فیها الاحتیاط بالاعادة ، فلانعید الکلام فیها .

مسئلة (۱۳) اذا وجد الماء اوزال عذره قبل الصلوة لایصح ان یصلی به و ان فقد الماء وتجدد العذر فیجب ان یتیمم ثانیاً، نعم اذا لم یسع زمان الوجدان او زوال العذر للوضوء اوالغسل بان فقد اوتجدد العذر بفصل غیر کاف لهما لایبعد عدم بطلانه و عدم وجوب تجدیده لکن الاحوط التجدید مطلقا وکذا اذا کان وجدان الماء اوزوال العذر فی ضیق الوقت فانه لایحتاج الی الاعادة حینئذ للصلوة التی ضاق وقتها .

لااشكال فى انتقاض التيمم بوجدان الماء او زوال العذر و عدم جواز الاتيان بالصلوة بذلك التيمم و ان فقد الماء او تجدد العذر بعد ذلك ولكن مع حصول الفصل بمقدار يكفى للوضوء او الغسل، لاطلاق النصوص فى انتقاض التيمم بوجدان الماء او زوال العذر واطلاق الاجماعات المحكية عليه، فيجب عليه حينئذ اعادة التيمم للعذر الجديد ولا يكتفى بتيممه الاول ، بل لم يحك الخلاف فيه الا عن بعض العامة كالشعبى و ابى سلمة ، و انما الكلام فى امور (الاول) لو وجد الماء بعد التيمم ولم يتمكن من استعماله لحدوث مرض اولضيق الوقت من استعماله ففى جواز الاكتفاء بالتيمم المأتى به لفقد الماء قولان ، ظاهر المشهور هو الجواز و عدم وجوب الاعادة ، بل فى الجواهر دعوى نفى الخلاف فيه ، والمحكى عن ظاهر المنتهى والمدارك والذخيرة والكاشانى فى المفاتيح و عن الغنائم هو وجوب الاعادة و استدلوا له باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة لو اكتفى بذاك التيمم و اتى بالصلوة به وباطلاق جملة من الاخبار (كصحيح زرارة) المتقدم فى المسئلة السابقة، الذى فيه : يصلى بتيمم واحد صلوة الليل والنهار ، قال نعم ما لم يحدث او يصيب الماء.

(و فى خبر الدعائم) اذا مرّ بالماء او وجده انتقض تيممه ، حيث ان اطلاق قوله او يصيب الماء فى الاول وظهور قوله عليه السلام اذا مر بالماء او وجده يدل على ان المدار فى الانتقاض نفس الاصابة والوجدان ولو لم يتمكن من استعماله .

(ولكن الاقوى) كون المنساق من الخبرين و امثالهما هو الوجدان الذى يتمكن معه من الاستعمال لاصرف الوجدان والمرور ، ويؤيده بل يدل عليه ماورد فى تفسير عدم الوجدان فى الاية المباركة من كونه عبارة عن عدم التمكن من الاستعمال ولو مع وجوده و بذلك اندفع توهم اطلاق مادل على الانتقاض بالوجدان والاصابة ، مع انه لو سلم الاطلاق و مُنِع دعوى الانسباق المذكور لكان الاطلاق مقيداً بما يدل على اعتبار التمكن كما فى خبر ابى ايوب عن الصادق عليه السلام : التيمم بالصعيد لمن لايجد الماء كمن توضأ من غدير ماء ، اليس الله تعالى يقول فتيمموا صعيداً طيباً ، قال قلت فان اصاب الماء و هو فى اخر الوقت ، قال فقال قد مضت صلوته ، قال قلت فيصلّى بالتيمم صلوة اخرى ، قال عليه السلام اذ رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم .

واما ما تمسكوا به للانتقاض بمجرد الوجدان من استصحاب بقاء الشغل ففيه انه محكوم باصالة بقاء الطهارة الحاصلة بالتيمم قبل الوجدان. بناء على ما اخترناه من كون التيمم رافعاً للحدث ومحصلاً لمرتبة من الطهارة فتستصحب الى ان يحصل القطع بمزيلها، والقدر المتيقن هو الوجدان مع تمكن استعمال الماء.

فتحصل ان مقتضى الدليل الاجتهادى ـ وهو دلالة الاطلاقات على كون المناط فى تسويغ التيمم هو عدم التمكن من استعمال الماء ـ وكذا الاصل العملى اعنى استصحاب الطهارة هو عدم انتقاض التيمم وعدم وجوب اعادته فى صورة وجدان الماء اذا كان فى ضيق الوقت او مع مقارنته بمرض لا يتمكن معه من الوضوء او الغسل، هذا فيما كان عدم الوجدان مقارناً مع عذر اخر مسوغ للتيمم.

(الامر الثانى) فيما اذا وجد الماء قبل الصلوة ثم فقده او طرء عذر اخر للتيمم مع عدم الفصل بمقدار الاتيان بالطهارة المائية فهل يجب عليه حينئذ اعادة التيمم اولا وجهان من اطلاق مادل على انتقاض التيمم بمجرد الوجدان بل و ان قيدناه بالتمكن من استعماله، حيث انه قبل طرو العذر يتمكن منه، ومن ان المراد بالتمكن هو التمكن من اتيان الوضوء التام او الغسل كذلك لا الاتيان ببعض اجزائهما، فالعجز عن البعض عجز عن الكل.

(والتحقيق) ان يقال انه اذا وجد الماء وجب عليه بمقتضى ظاهر الحال البناء على انتقاض تيممه فان كان فى الوقت وجب عليه حفظه والتطهر به فان قصّر فى ذلك حتى فقد الماء ثانياً وكان فقدانه بتقصير منه وجب عليه اعادة التيمم للصلوة، بل و يحتاط باعادة الصلوة مع الطهارة المائية بعد زوال العذر فى الوقت او فى خارجه ـ كما تقدم ـ وان كان فقد الماء لا بتقصير منه بل طرء ذلك بلا اختيار او طرء عذر اخر كحصول مرض مانع من استعمال الماء و لم يفصل بين وجدان الماء و بين طرو العذر من فقد الماء او المرض زمان يسع الطهارة المائية فمقتضى انه واقعاً لم يكن متمكناً من استعمال الماء وان كان فى ظنه انه متمكن منه هو عدم وجوب اعادة التيمم لبقاء العذر واقعاً وهو عدم التمكن من

الاستعمال، ولوشك فى شمول الادلة الاجتهادية للمقام فمقتضى استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من التيمم هوعدم انتفاضه وجواز الاكتفاء به، ولكن الاحتياط بالاعادة لاينبغى تركه .

(الامر الثالث) لافرق فى انتقاض التيمم بوجدان الماء بين ما اذاكان الوجدان فى وقت الفريضة او قبله ، فلو تيمم قبل الوقت لغاية اوكان متيمماً لصلوة الصبح مثلا وبقى تيممه - اى لم يحدث بعده - حتى طلعت الشمس ثم تمكن من استعمال الماء قبل دخول وقت الصلوة فلم يستعمل حتى طرء العجز ثانياً فعليه ان يتيمم بعد دخول الوقت للصلوة سواء كان طرو العجز بعد دخول الوقت اوقبله . لشمول مادل على انتقاض التيمم باصابة الماء و التمكن من استعماله لهذه الصورة .

(و ربما يتخيل) عدم انتقاضه حينئذ بتوهم انه قبل الوقت لم يكن متمكناً من الطهارة المائية لخصوص الغاية التى لم يدخل وقتها - بناء على بطلانها قبل الوقت بقصد اتيان الصلوة فى وقتها كما تقدم تحقيقة .

(ولكنه تخيل باطل) فان وجدان الماء متحقق والتمكن من استعماله الذى قلنا انه شرط فى انتقاض التيمم ليس مقيداً بالتمكن منه لاجل غاية خاصة ، بل مقتضى القاعدة هو الاكتفاء بمجرد التمكن من استعماله و لو كان بقصد الكون على الطهارة اوالتهيؤ للصلوة او غيرهما من الغايات ، و يدل عليه ايضاً اطلاق ماتقدم فى الامر الاول من خبر ابى ايوب عن الصادق عليه السلام ، حيث قال فى اخر الحديث : قلت له فيصلى بالتيمم صلوة اخرى ، قال عليه السلام اذارأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم ، فان اطلاقه يشمل رؤية الماء والقدرة عليه قبل الوقت ايضاً ولوحصل العجز بعد ذلك، والله الهادى الى الصواب .

مسئلة (١٤) اذا وجد الماء فى اثناء الصلوة فان كان قبل الركوع من الركعة الاولى بطل تيممه و صلوته و ان كان بعده لم يبطل ويتم الصلوة ، لكن الاحوط مع سعة الوقت الاتمام والاعادة مع الوضوء ولافرق فى التفصيل المذكور بين الفريضة والنافلة على الاقوى و ان كان الاحتياط بالاعادة فى الفريضة اكد من النافلة .

الاقوال فى هذه المسئلة وان كثرت حتى انها بعضهم الى سبعة الا ان عمدتها

قولان (احدهما) التفصیل بین وجدان الماء قبل الرکوع من الرکعة الاولی و بین وجدانه بعده ببطلان الصلوة فی الاول وصحتها فی الاخیر .

(وثانیهما) ما نسب الی المشهور بل عن السرائر دعوی الاجماع علیه ، وهو القول بالصحة مطلقا ولو کان وجدان الماء قبل الرکوع الاول بل ولو قبل القرائة .

(اما القول الاول) فقد حکی عن جملة من المتقدمین ، منهم المرتضی فی غیر واحد من کتبه، وعلیه جملة من متأخری المتأخرین منهم کاشف الغطاء والعلامة الطباطبائی وعلیه صاحب الجواهر قدس الله اسرارهم .

ومنشأ الاختلاف هنا هو اختلاف الاخبار فی المقام (ولا بد اولاً) من بیان ما هو مقتضی القاعدة فی المسئلة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فی خصوص المورد. فنقول: مقتضی الجمع بین مادل علی ان التیمم طهارة اضطراریة و مادل علی ان وجدان الماء ناقض له کالحدث هو انتقاضه مطلقا ولو کان فی اثناء الصلوة سواء کانت فریضة او نافلة الا ان یدعی انصراف ما یدل علی نقضه بوجدان الماء عما اذا وجده فی اثناء الصلوة ولا وجه له ، ولازم انتقاض التیمم هو فقدان الطهارة فی اثناء الصلوة، فیکون حکمه کما لو احدث فی اثنائها، فالقاعدة تقتضی بطلانها ولو کان قبل التسلیم الاخیر.

الا انه قد وردت فی المقام اخبار دالة علی صحة الصلوة فی الجملة ، و هی علی قسمین (الاول) ما یدل صریحاً علی التفصیل بین ما قبل الرکوع من الرکعة الاولی و بین ما بعده ، والذی ورد فیه حدیثان : صحیح زرارة عن الباقر علیه السلام ، قال قلت له ان اصاب الماء و قد دخل فی الصلوة ، قال فلینصرف فلیتوضأ مالم یرکع فان کان قد رکع فلیمض فی صلوته فان التیمم احد الطهورین، وخبر ابن عاصم عن الصادق علیه السلام عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم و یقوم فی الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء ، فقال ان کان لم یرکع فلینصرف ولیتوضأ و ان کان قد رکع فلیمض فی صلوته .

(القسم الثانی) ما یدل علی صحة الصلوة مطلقا ولو وجد الماء قبل الرکوع من الرکعة الاولی کصحیح زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام قال قلت له فی رجل

لم يصب الماء و حضرت الصلوة فتيمم فصلى ركعتين ثم اصاب الماء ، اينقض الركعتين او يقطعهما و يتوضأ ثم يصلى ، قال عليه السلام لا ، يمضى فى صلوته ولاينقضهما . لمكان انه دخلها و هو على طهر بتيمم ، حيث انه عليه السلام علل وجوب المضى بانه دخل فى الصلوة وهو على طهر فيدل على ان المدار على مجرد دخول الصلوة ، و هو يحصل بتكبيرة الاحرام

(وخبر محمد بن حمران) عن الصادق عليه السلام ، قال له : رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة، قال عليه السلام يمضى فى الصلوة ، واعلم انه ليس ينبغى لاحدان يتيمم الافى اخر الوقت ، - فان فى التعبير بصيغة المضارع فى قوله فى السؤال : حين يدخل فى الصلوة دلالة على اتيان الماء بمجرد دخول الصلوة من غير فصل .

(وما فى الفقه الرضوى) فاذا كبّرت فى صلوتك تكبيرة الافتتاح و اتيت بالماء فلاتقطع الصلوة ولاتنقض تيممك وامض فى صلوتك ، والمرسل المحكى عن كتاب الجمل للمرتضى ، قال و روى انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى فيها .

و فى مقابل هذين الفريقين من الاخبار مايدل على انتقاض التيمم بوجدان الماء فى اثناء الصلوة كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام المروى فى اخر السرائر قال سئلته عن رجل صلى ركعة بتيمم ثم جاء رجل و معه قربتان من ماء ، قال يقطع الصلوة و يتوضأ ثم يبنى على واحدة .

(وخبر الحسن الصيقل) قال قلت للصادق عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلى فمرّ به نهر و قد صلى ركعة ، قال فليغتسل و يستقبل الصلوة ، قلت انه قد صلى صلوته كلها ، قال لايعيد .

ولكن لايمكن التعويل على هذين الخبرين لاعراض المشهور عنهما ، فانه لم ينقل القول بالانتقاض بعد الركوع من الركعة الاولى الا عن ابن الجنيد القائل باشتراط صحة الصلوة بالدخول فى ركوع الركعة الثانية، مضافاً الى اشتمال الخبر على خلاف المشهور من جهة اخرى وهى البناء على الصلوة بعد الوضوء وعدم وجوب الاستيناف، فلامحيص عن العمل بمدلول الفريقين السابقين .

(فنقول) هل النسبة بينهما بالاطلاق والتقييد بكون القسم الثانی مطلقا يدل باطلاقه على صحة الصلوة ولو كان وجدان الماء قبل الركوع ، فيقيد بما يدل عليه القسم الاول من الامر بالانصراف قبل الركوع و المضی اذا كان بعده ، و بهذا الوجه تمسك القائلون بالتفصيل ، او ان النسبة بينهما بالتباين بدعوى ظهور خبر محمد بن حمران فی كون اتيان الماء بمجرد الدخول فی الصلوة بلا فصل للتعبير بصيغة المضارع و صريح ما فی الرضوی من قوله فاذا كبّرت فی صلوتك تكبيرة الاحرام و اتيت بالماء (الخ) و كذا المرسل المحكی عن جمل المرتضی ، بل والتعليل فی صحيح زرارة و محمد بن مسلم بقوله عليه السلام لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم ، فان المورد وان كان بعد اتيان الركعتين الا ان الحكم فی التعليل انما تعلق بمجرد دخول الصلوة ، فكل ذلك كالصريح فی كون المدار على مجرد افتتاح الصلوة بحيث يأبى عن التقييد بما بعد الركوع .

(ولكن الانصاف) انه ليس ظهور القسم الثانی بحيث لا يتطرق اليه التقييد بعد صراحة القسم الاول فی التفصيل فان العمدة فی الاخبار المذكورة هو خبر محمد بن حمران و صحيح زرارة و محمد بن مسلم ، اما الرضوی والمرسل فلا يمكن الاعتماد عليهما ، مضافاً الى احتمال كون المرسل المذكور فی الجمل بعينه هو احد الخبرين الاولين ، والذی يقتضيه النظر فيهما هو عدم كون دلالتهما على صورة الوجدان قبل الركوع الا بالاطلاق القابل للتقييد باى قيد يقوم عليه الدليل ، اما التعبير بصيغة المضارع فی كلام السائل فليس فيه الا اشعار بكون اتيان الماء بمجرد الدخول فی الصلوة ، مضافاً الى ان استفادة العموم انما هی من ترك الاستفصال فی كلام الامام عليه السلام ، فليس فيه صراحة فی الاختصاص بما قبل الركوع ، واما التعليل فلا يزيد عن عموم قابل للتخصيص اذا دل عليه الدليل و نظير هذا التعليل ما ورد فی صحيح زرارة الدال على التفصيل بين ما قبل الركوع و ما بعده فانه قال بعد الامر بالمضی اذا كان قد ركع : فان التيمم احد الطهورين ، مع ان التعليل يقتضی عدم الفرق بين ما قبل الركوع و ما بعده .

ولو سلم ظهورهما فی ان المدار على مجرد الدخول فی الصلوة فليس هذا الظهور اقوى

من ظهور مادل في اخبار الصوم على عدم البأس على الصائم اذا اجتنب اربع خصال كقوله عليه السلام : لايضر الصائم ماصنع اذا اجتنب اربع خصال: الشراب والطعام والنساء والارتماس في الماء فان مدلوله هو حصر المفطرات بهذه الاربع ، و مع ذلك فقد قيّد بما يدل على مفطرية ما عدا ها مما ينتهى الى العشرة ، ولااشكال فى ان دلالة خبر محمد بن حمران والتعليل فى صحيح زرارة و محمد بن مسلم ليست بهذه المثابة من الظهور ، حتى يدعى كون التعارض بين الفريقين بالتباين . فمقتضى الجمع بين الفريقين تقييد القسم الثانى بالاول، ونتيجة هذا التقييد هو القول الاول- اعنى التفصيل الذى اختاره المصنف (قده) فى المتن، ولكن الاحتياط يقتضى الاتمام فى صورة وجدان الماء قبل الركوع ثم الاعادة مع الوضوء مع سعة الوقت للوضوء والصلوة بعده ، و امامع الضيق بان لم يكن له من الوقت الا بمقدار اتمام الصلوة مع التيمم فلا اشكال فى صحة الصلوة لبقاء العذر فى التيمم ، فهو كما لو وجد الماء قبل الصلوة مع ضيق الوقت عن استعماله ، حيث تقدم عدم وجوب اعادة التيمم حينئذ .

و مما ذكرنا ظهر عدم الفرق بين كون وجدان الماء فى اثناء صلوة الفريضة او النافلة لاطلاق ما تقدم من الاخبار خصوصاً مع التعليل الوارد فى بعضها بان التيمم احد الطهورين و فى بعض اخر بانه دخلها وهو على طهر بتيمم ، الشامل للنافلة ايضاً .

فما فى الجواهر من اختصاص صحة الصلوة اما مطلقا او اذا كان بعد الركوع من الركعة الاولى بالفريضة بدعوى انصراف الاخبار اليها خصوصاً مع جواز قطع النافلة فى حال الاختيار ، مما لاوجه له بعدما تقدم من اطلاقها و عموم التعليل ، والامر الوارد فيها بالمضى لا دلالة فيه على الوجوب حتى يختص بالفريضة ، بل المفهوم منه هو صحة الصلوة وعدم وجوب قطعها و استينافها بعد الطهارة المائية ، فالمفهوم منه ليس الا الترخيص فى الاتمام لوقوع الامر هنا فى مقام توهم الحظر باحتمال حرمة اتمام الصلوة لكون اتمامها من قبيل الصلوة بلاطهارة .

و مما ذكرنا فى وجه الجمع بين الاخبار فى المقام يظهر النظر فيما اطال الكلام

فیه کثیر من الاصحاب فی وجوه الجمع بینها فلاوجه لاطالة الکلام بذکرها والنقض والابرام فیها، کما ظهر أن مقتضی القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار هو بطلان الصلوة لاطلاق مادل علی انتقاض التیمم بوجدان الماء ، وعلیه فلامجال للتمسك بحرمة قطع الصلوة ، فانها انما ثبتت فی الصلوة الصحیحة لا ما اذا بطلت بفقد بعض شروطها کما اذا احدث فی الصلوة ، ومنه ظهر حکم المسئلة الاتیة وهی .

مسئلة (١٥) لایلحق بالصلوة غیرها اذا وجد الماء فی اثنائها بل تبطل مطلقا و ان کان قبل الجزء الاخیر منها فلو وجد فی اثناء الطواف و لو فی الشوط الاخیر بطل، وکذا لو وجد فی اثناء صلوة المیت بمقدار غسله بعد ان تیمم لفقد الماء فیجب الغسل و اعادة الصلوة ، بل وکذا لو وجد قبل تمام الدفن .

و وجه عدم لحوق غیر الصلوة بها فی الحکم المذکور هو اختصاص الدلیل بالصلوة فیکون الطواف باقیاً تحت القاعدة التی کان مقتضاها هو الانتقاض ، و یترتب علی ذلك بطلان الطواف اذا وجد الماء فی اثنائه ولو فی الشوط الاخیر، وهذا فی التیمم بدل الغسل الرافع لحدث الجنابة اوالحیض والنفاس اظهر، فانه بعد وجدان الماء لوقلنا بعدم بطلان طوافه لکنه یبطل تیممه بالنسبة الی اللبث فی المسجد فیجب علیه الخروج ولایصح معه الطواف منه .

(و ربما یتوهم) عدم بطلان الطواف و جواز اتمامه لعموم تشبیهه بالصلوة فی قوله ﷺ الطواف بالبیت صلوة ، المقتضی لاشتراکه معها فی کل مالها من الاحکام التی منها عدم بطلانها بوجدان الماء فی اثنائها ،

(لکنه وهم محض) فان التشبیه المذکور منصرف عن هذا الحکم قطعاً .

وکذا لو وجد الماء فی اثناء الصلوة علی المیت الذی تعذر غسله لفقد الماء فتیمم بدلاً من الغسل ، فانه بعد وجدان الماء بمقدار غسله ـ فی اثناء الصلوة علیه ـ تبطل الصلوة، لانتقاض التیمم بوجدان الماء فیجب تغسیله واستیناف الصلوة علیه لوجوب الترتیب بین غسله والصلوة علیه ، ولایکتفی بتیممه استناداً الی عموم تنزیل التیمم منزلة الطهارة و ان التراب احد الطهورین فان التنزیل حاصل مادام بقاء العذر وهو فقد الماء .

ولو کان الوجدان بعد الفراغ من الصلوة علیه فالظاهر ایضاً وجوب اعادة الصلوة

بعد تغسيله لارتفاع اثر التيمم بوجدان الماء ، و مادل على الاجزاء فى باب الصلوة اليومية اذا وجد الماء بعد الصلوة اوفى اثنائها لايشمل صلوة الميت ، ولادليل على تنزيلها منزلة اليومية فى هذا الحكم . فما عن المعتبر من احتمال الاجزاء ضعيف ، بل مَقتضى القاعدة هو فقدان المشروط بفقدان شرطه ، فاذا بطل تيممه بطلت الصلوة ايضاً لفقدان الترتيب الذى هوشرط فى صحة الصلوة ، فما دام لم يدفن الميت يجب تغسيله و اعادة الصلوة عليه بل الحكم ذلك وان كان وجدان الماء بعد الدفن اذا فرض خروجه من القبر لسيل ونحوه .

مسئلة (١٦) اذا كان واجداً للماء و تيمم لعذر اخر من استعماله فزال عذره فى اثناء الصلوة هل يلحق بوجدان الماء فى التفصيل المذكور، اشكال فلايترك الاحتياط بالاتمام والاعادة اذا كان بعد الركوع من الركعة الاولى نعم لو كان زوال العذر فى اثناء الصلوة فى ضيق الوقت اتمها وكذا لو لم يف زمان زوال العذر للوضوء بان تجدد العذر بلافصل فان الظاهر عدم بطلانه وان كان الاحوط الاعادة .

قد تقدم ان مقتضى القاعدة هو بطلان الصلوة والتيمم بالتمكن من استعمال الماء فى اثناء الصلوة ، الا ان يدل دليل على جواز المضى معه ، لكن الدليل دل على جوازه معه اذا كان التمكن من استعمال الماء بوجدانه ، واما اذا كان العجز من استعماله لابسبب فقدانه بل بسبب اخر كالمرض ونحوه فارتفع فى اثناء الصلوة ففى الحاقه بوجدان الماء وعدمه وجهان، من ان المدار فى تسويغ التيمم هو العجز عن استعمال الماء سواء كان لفقدانه اولعذر اخر ، فالمدار فى انتقاضه ايضاً على مطلق التمكن من الاستعمال، ومن ان الحكم بالمضى مطلقا اومع التفصيل المذكور ورد فى مورد وجدان الماء وان مقتضى القاعدة فى غير مورد النص هو الحكم بالبطلان لانتقاض التيمم .

(ولايخفى) ان الجزم باحد الطرفين مشكل ، فالاحوط على القول بالمضى مطلقا فى صورة الوجدان ولوكان قبل الركوع هو الاتمام ثم الاعادة مع الطهارة المائية فى سعة الوقت مطلقا ولو كان زوال العذر قبل الركوع ، وعلى المختار من التفصيل فيرفع اليدعن الصلوة اذا زال العذر قبل الركوع ، و يحتاط بالاتمام والاعادة اذا زال بعد الركوع ،

هذا اذا كان فی سعة الوقت ، و اما مع ضيقه بحيث لايسع الوقت لاستيناف الصلوة مع الطهارة المائية فلايحتاج الى هذا الاحتياط ، بل يتعين عليه الاتمام ولوكان زوال العذر قبل الركوع لان نفس ضيق الوقت من الاعذار و كذالو تجدد العذر فی اثناء الصلوة او بعدها بلافصل فان الظاهر عدم البطلان لكون المدار فی البطلان على التمكن من استعمال الماء ، و هو غير حاصل ، و اما وجه الاحتياط المذكور فی المتن فهو الخلاف فی ان مجرد زوال العذر هل هو موجب للبطلان ، او زواله مع التمكن من استعمال الماء ، و قد مر تحقيق الكلام فيه فی شرح المسئلة الثالثة عشر فی الامر الاول من الامور التی مهدناه فيها ص ٣٨٠ .

مسئلة (١٧) اذا وجد الماء فی اثناء الصلوة بعد الركوع ثم فقد فی اثنائها ايضاً او بعد الفراغ منها بلافصل هل يكفی ذلك التيمم لصلوة اخرى اولا ، فيه تفصيل، فاما ان يكون زمان الوجدان وافياً للوضوء او الغسل على تقدير عدم كونه فی الصلوة اولا، فعلى الثانی الظاهر عدم بطلان ذلك التيمم بالنسبة الى الصلوة الاخرى ايضاً ، واما على الاول فالاحوط عدم الاكتفاء به بل تجديده لها لان القدر المعلوم من عدم بطلان التيمم اذا كان الوجدان بعد الركوع انما هو بالنسبة الى الصلوة التی هو مشغول بها .

المذكور فی كتب الاصحاب ان فی هذه المسئلة قولان (احدهما) ماهو المعروف بين الاصحاب من عدم انتقاض التيمم للصلوة الاخرى وصحة الاكتفاء به لها ، وذلك لان الناقض و هو التمكن من استعمال الماء غير متحقق لافی اثناء الصلوة ولا بعدها ، اما فی اثنائها فلوجوب المضی فيها وحرمة ابطالها فهو يمنع عن استعمال الماء فی اثنائها شرعاً ، والمانع الشرعی كالمانع العقلی فی ذلك ، واما بعد الصلوة فلفرض فقدان الماء اما فی الاثناء او بعدها بلافصل، هذا مضافاً الى استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة بالتيمم لوشك فی ارتفاعها بهذا القدر من الوجدان و استبعاد اجتماع الصحة و الفساد فی تيمم واحد بالقول بصحته بالنسبة الى الصلوة التی هو فيها و بطلانه بالنسبة الى صلوة اخرى ، واستبعاد بقاء الصحة فی حال الصلوة مع كونه واجداً للماء فی اثنائها و بطلان التيمم بعد

الفراغ من الصلوة مع كونه فاقداً للماء حينئذ ، فيلزم الالتزام بصحته فى حال وجدان الماء وبطلانه حال فقدانه عكس ماهو حكم التيمم .

(**وثانيهما**) ماهو المحكى عن المبسوط والموجز والمنتهى و مال اليه فى التذكرة وحكى ايضاً عن فخر المحققين، وهو الانتقاض بالنسبة الى صلوة اخرى ، و ذلك لتحقق القدرة عقلاً ، والمنع الشرعى لا يوجب زوالها عقلاً ، والمدار فى الانتقاض على التمكن العقلى وهوحاصل (ولايخفى مافيه من الضعف) اذ الممنوع الشرعى كالممنوع العقلى .

واما التفصيل المذكور فى المتن فلم اعثر عليه فى كلمات الاصحاب، وحاصله التفصيل بين ما اذا كان زمان الوجدان وافياً باتيان الطهارة المائية على تقدير عدم كونه فى الصلوة ، وعدمه : بالقطع بعدم الانتقاض فى الاخير والاحتياط فى الاول، ولايخفى انه ليس تفصيلاً فى المسئلة ، اذ صورة عدم وفاء زمان الوجدان خارج عن محل الكلام (والاقوى) عدم الانتقاض فيما هو محل الكلام وهو صورة وفاء زمان الوجدان للطهارة المائية الاعلى القول بانتقاضه بمجرد الوجدان ولو لم يتمكن معه من الاستعمال ، نعم على القول بجواز قطع الصلوة او استحبابه كما قيل بهما فى المسئلة السابقة فالقول بالانتقاض قوى لعدم المانع الشرعى حينئذ لكون المانع كما عرفت هو حرمة الابطال ، ولا ينافيه جواز اتمام خصوص تلك الصلوة به ولزوم اجتماع الصحة والفساد فى طهارة واحدة مجرد استبعاد يمكن الالتزام به اذا اقتضاه الدليل مثل مادل على جواز المضى فى الصلوة ، الحاكم على عموم مادل على انتقاض التيمم بالوجدان فيخرج خصوص تلك الصلوة عن تحت عمومه.

مع امكان ان يقال بعدم الانتقاض للصلوة الاخرى فى هذه الصورة ايضاً كما يحكى عن الذكرى و جامع المقاصد لاستصحاب بقاء الطهارة (و كيف كان) ينبغى مراعاة الاحتياط مطلقا سواء قلنا بحرمة الابطال او جوازه ، فيأتى للصلوة الاخرى بتيمم اخر.

مسئلة (١٨) فى جواز مس كتابة القران وقرائة العزائم حال الاشتغال

بالصلوة التي وجد الماء فيها بعد الركوع اشكال لما مر من ان القدر المتيقن من بقاء التيمم وصحته انما هو بالنسبة الى تلك الصلوة ، نعم لو قلنا بصحته الى تمام الصلوة مطلقا كما قاله بعضهم جاز المس وقرائة العزائم مادام في تلك الصلوة ، و مما ذكرنا ظهر الاشكال في جواز العدول من تلك الصلوة الى الفائتة التي هي مترتبة عليها لاحتمال عدم بقاء التيمم بالنسبة اليها .

قد تقدم في المسئلة الحادية والثلاثين من مبحث مسوغات التيمم البحث عن الطهارة الحاصلة من التيمم عند العجز عن تحصيل الطهارة المائية وان الحاصل منه هل يكون طهارة مطلقة بالنسبة الى جميع الغايات، او بالنسبة الى ما عجز عن تحصيل الطهارة المائية له دون غيره مما يمكنه تحصيلها له ، و ذكرنا وجه احتمال كون الحاصل الطهارة المطلقة و ابطلناه بما لامزيد عليه و قوينا احتمال كون الحاصل منه الطهارة بالنسبة الى ما يعجز عنه ، وعلى هذا فالاقوى في هذه المسئلة ايضاً عدم جواز مس كتابة القران و قرائة العزائم ، لان بقاء هذا التيمم يفيد الطهارة بالقياس الى هذه الصلوة لا الطهارة المطلقة في حال تلك الصلوة ولو بالقياس الى غاية اخرى ، و يترتب على ذلك عدم جواز العدول من تلك الصلوة الى فائتة سابقة لعدم بقاء التيمم بالنسبة اليها .

مسئلة (١٩) اذا كان وجدان الماء في اثناء الصلوة بعد الحكم الشرعي بالركوع كما لو كان في السجود وشك في انه ركع ام لا ، حيث انه محكوم بانه ركع فهل هو كالوجدان بعد الركوع الوجداني ام لا ، اشكال فالاحتياط بالاتمام والاعادة لايترك .

لايخفى ان قاعدة التجاوز الجارية في الافعال من الاصول المحرزة التي مؤديها البناء على تحقق المشكوك في محله وترتيب اثاره عليه ، ولكن الاثار المترتبة عليه مختلفة، فمنها ما هو من اثاره المترتبة عليه بلا واسطة كعدم وجوب اعادته، ومنها مايترتب عليه بواسطة ،والواسطة قد تكون شرعية وقد يكون عقلية، وعلى الاخير قد يكون ترتب

ما له واسطة غير شرعية على تحقق المشكوك مدلولاً عرفياً لوجوب البناء على تحققه الذى هو مدلول قاعدة التجاوز من غير حاجة الى اثبات جعل اخر ، وقد يكون مدلولاً عرفياً لدليله مع الحاجة الى اثبات جعل اخر بالجعل الاول ، و نظير الاخير ما اذا شك فى حال القيام بين الثلاث والاربع مع الشك فى اتيان القرائة او الركوع فى الركعة الثالثة، فان ما بيده من الركعة ان كانت ثالثة يكون الشك فى اتيان وظيفتها شكاً فى المحل ، وان كانت رابعة يكون شكه بعد المحل ، فاذا بنى على الاربع بحكم قاعدة الشك فى الركعات لا يجب عليه الاتيان بوظيفة الركعة الثالثة لكن لا بنفس قاعدة البناء على الاربع، بل بحكم الشارع بتجاوز محل المشكوك، والدليل المثبت للتجاوز عن محله هو دليل البناء على الاكثر بدلالة التزامية عرفية، وقد لا يكون ثبوت الاثر مدلولاً عرفياً اصلا لا بواسطة جعل اخر ولا من غير واسطته .

وحكم هذه الاقسام هو ثبوت الاثر اذا كان بلا واسطة او بواسطة شرعية او غير شرعية اذا كان ترتبه عليه مدلولاً عرفياً لوجوب البناء على تحقق المشكوك سواء كان اثباته بجعل اخر اولا، واما اذا لم يكن مدلولاً عرفياً فترتيب الاثار التى تترتب على المشكوك بواسطة غير شرعيه مبنى على القول بالاصل المثبت .

اذا تبين ذلك فنقول ما نحن فيه من قبيل ما يثبت الاثر بتوسط اثبات جعل اخر مع كونه مدلولاً عرفياً ، ان للبناء على تحقق الركوع - كما عرفت - اثار ، منها صحة الصلوة، ومنها كون وجدان الماء فى تلك الحالة وجداناً له بعد الركوع المحكوم معه بالمضى فى الصلوة ، المحتاج الى جعله ، لكن الدليل الدال على البناء على اتيان الركوع يدل بدلالة التزامية على وجوب المضى - فالواسطة هنا وان كان غير شرعية - اعنى كون الوجدان للماء وجداناً له بعد الركوع - الا ان العرف يفهم من وجوب البناء على تحقق الركوع بعد ملاحظة الامر بالمضى فى الصلوة مع الوجدان بعد الركوع ان الشارع امر بالمضى فى الفرض لعموم وجوب البناء على تحقق الركوع ، فالاقوى ان يقال انه لا اشكال فى انه كالوجدان بعد الركوع الوجدانى، ولا يحتاج الى الاعادة بعد الاتمام، وان كان الاحتياط حسناً على كل حال .

مسئلة (٣٠) الحكم بالصحة فی صورة الوجدان بعد الركوع ليس منوطاً بحرمة قطع الصلوة فمع جواز القطع ايضاً كذلك مالم يقطع ، بل يمكن ان يقال فی صورة وجوب القطع ايضاً اذا عصى ولم يقطع ، الصحة باقية بناء على الاقوى من عدم بطلان الصلوة مع وجوب القطع اذا تركه و اتم الصلوة.

قد عرفت فيما تقدم فی المسئلة الرابعة عشر ان الدليل على الصحة اذا وجد الماء فی اثناء الصلوة - اما مطلقا او اذا كان بعد الركوع - ليس حرمة قطع الصلوة ، بل الدليل على الصحة وروداالاخبار الدالة عليها ، فحرمة الابطال وعدمها سيان فی الحكم بالصحة ، ولذا قلنا بالصحة فی النافلة ايضاً لاطلاق الدليل ،

ويترتب على ذلك انه لوفرض عروض ما يجوّز قطع الصلوة اوما يجب معه قطعها فالصحة باقية مالم يقطع بناء على عدم بطلان الصلوة بعروض ما يوجب قطعها (وتفصيل ذلك) ان المحكى عن الذكرى انه قد يجب قطع الصلوة كما فی حفظ الصبی والمال المحترم عن التلف وانقاذ الغريق والمحترق - حيث يتعين عليه ، فلواستمر بطلت صلوته للنهی عنه المفسد للعبادة ، مع انه (قده) قال فی مسئلة التحية على المصلی انه لو عصى ولم يرد الجواب واشتغل بالصلوة لم تبطل صلوته ، قال : وبالغ بعض الاصحاب فی ذلك فقال تبطل الصلوة لواشتغل بالاذكار ولمّا يردّ السلام ، وهومن مشرب اجتماع الامر والنهی فی الصلوة كما سبق ، والاصح عدم الابطال بترك ردّه (انتهى) واعترض فی الحدائق على حكمه بالبطلان للنهی عنه المفسد للعبادة - بانـه مبنی على استلزام الامر بالشيئ للنهی عن ضده ، والظاهر منه فی غير موضع من كتابه عدم القول به ، ولعل مراده مما استظهره منه هوما ذكره فی مسئلة ترك ردالتحية ونظائرها . (وكيف كان) فقداورد عليه فی الجواهر بان وجه البطلان ليس مسئلة الضد حتى يورد عليه بمنافاته مع التحقيق ومع ما هو بناء الشهيد (قده) عليه ، بل الوجه فيه هو الامر بالقطع فی صحيح حريز و هو لايجامع الامر بالاتمـام ، ضرورة . لاللنهی عن الضد فـان فرض تلك المسئلة الانتقال اليـه

من الامر بالشيئى لامع التصريح بالنهى مثلا عن الضد بالخصوص وليس هو مبنى المسئلة قطعاً (انتهى).

و صحيح حريز الذى اشار اليه هكذا: قال عليه السلام اذا كنت فى صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قدابق اوغريماً لك عليه مال، اوحيّة تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة و ابتغ غلامك او غريمك و اقتل الحية، و مراده (قده) من قوله فان فرض تلك المسئلة (الخ) هوان البطلان فى المقام ناش من الامر بالقطع المنافى للاتمام لكونه نقيضه لامن باب اقتضاء الامر بالشيئى للنهى عن ضده الخاص، و لا اشكال فى الاقتضاء للنهى عن النقيض اما من باب العينية اوالاستلزام باللزوم البين بالمعنى الاخص، فيرجع دعواه (قده) الى ان الاتمام نقيض للقطع المامور به لانه ضده.

(ولكن التحقيق) ان القطع والاتمام كلاهما امران وجوديان متضادان، لا ان يكون القطع عدم الاتمام، فالامر بالقطع فى الصحيح المذكور لايدل على حرمة الاتمام الا على قاعدة اقتضاء الامر بالشيئى للنهى عن ضده الخاص، مع انه يمكن ان يقال ان الامر بالقطع فى الخبر وارد مورد توهم الحظر فلايفيد الوجوب - كما اعترف به صاحب الجواهر (قده) ولكن منع من افادته الاباحة، مضافاً الى امكان ان يقال ان النهى عن الاتمام على تقدير كونه نقيضاً للقطع عرضى وان المنهى عنه هو العنوان الملازم له مما فيه المفسدة مثل ترك العبد الابق والغريم والحية المتخوف منها ولا اشكال فى تضاد هذه العناوين مع اتمام الصلوة، فيرجع الامر الى باب الضد ايضاً، فالحق ان العصيان فى ترك امتثال الامر بالقطع والاشتغال بالصلوة لايكون الامن من باب التزاحم الذى ثبت فيه صحة الاتيان بالمهم عند عصيان الامر بالاهم اما من باب الاتيان بداعى الملاك او بداعى الامر الترتبى، فالحق عدم بطلان الصلوة مع وجوب القطع اذا تركه و اتم الصلوة.

مسئلة (٢١) المجنب المتيمم بدل الغسل اذا وجد ماء بقدر كفاية الوضوء فقط لايبطل تيممه، واما الحائض ونحوها ممن تيمم تيممين اذا وجد بقدر الوضوء بطل تيممه الذى هو بدل منه، واذا وجد مايكفى للغسل ولم يمكن

صرفه فی الوضوء بطل تیممه الذی بدل عن الغسل و بقی تیممه الذی هو بدل عن الوضوء من حیث انه حینئذ یتعین صرف ذلك الماء فی الغسل فلیس مأموراً بالوضوء ، و اذا وجد ما یکفی لاحدهما و امکن صرفه فی کل منهما بطل کلا التیممین ، و یحتمل عدم بطلان ماهو بدل عن الوضوء من حیث انه حینئذ یتعین صرف ذلك الماء فی الغسل فلیس مأموراً بالوضوء ، و لکن الاقوی بطلانهما .

فی هذه المسئلة امران (الاول) المجنب المتیمم بدل الغسل اذا وجد ماء بقدر کفایة الوضوء فقط لا یبطل تیممه، و ذلك لما تقدم فی المسئلة الحادیة عشر من ان التیمم الذی هو بدل عن غسل الجنابة لا یحتاج الی الوضوء مع التمکن منه ولا الی التیمم بدلا من الوضوء مع عدم التمکن منه بل حاله فی الاغناء عن الوضوء کحال الغسل نفسه ، وعلیه فلا وجه لبطلان التیمم بدل الغسل بوجدان الماء بقدر الوضوء فقط لان عدم التمکن من الغسل المسوغ للتیمم بدلاً منه باق علی حاله ، و انما قیّد المصنف (قده) المجنب المتیمم بما اذا کان تیممه بدل الغسل لامکان ان یتیمم بدل الوضوء ، وذلك فیما اذا تیمم بدلاً عن الغسل ثم احدث بالحدث الاصغر فانه مع عدم التمکن من الوضوء یجب علیه التیمم بدلاً عنه علی ماسیأتی فی المسئلة الرابعة والعشرین من عدم بطلان التیمم بدل الغسل بالحدث الاصغر بعده ، فلعل تقییده فی المتن لاخراج هذا التیمم ، فانه ینتقض بوجدان الماء بقدر الوضوء .

(الثانی) من یجب علیه تیممان (کالحائض والنفساء والمستحاضة والذی مس المیت) اذا وجد الماء بقدر الوضوء فقط بطل تیممه الذی هو بدل عن الوضوء ، و اذا وجد ما یکفی للغسل فقط بطل تیممه الذی هو بدل عن الغسل ، لان وجدان الماء الذی هو ناقض للتیمم هو الوجدان مع التمکن من الاستعمال فی الطهارة والمفروض ان التمکن من استعماله مختص بواحد من الغسل والوضوء فیکون النقض مختصاً بما یتمکن من استعماله فی مبدله ، وهذا من حیث الکبری لا اشکال فیه ، وقد ذکره فی الجواهر ایضاً ، لکن الکلام فی تحقق صغراه ، انما یکفی للغسل یکفی الوضوء قطعاً ، ولذا لم یذکر فی مصباح الفقیه

وجدان ما يكفى للغسل فقط ، لكن المصنف (قده) فرض وجدان مايكفى للغسل ولم يمكن صرفه للوضوء ، ويمكن فرضه فيما اذاكان ملكا للغيرو اذن مالكه للصرف فى الغسل و نهى عن صرفه فى الوضوء فالمتيمم حينئذ متمكن من الغسل دون الوضوء .

و اما اذا وجدما يكفى لاحدهما و امكن صرفه فى كل منهما (ففى الجواهر) ان فى انتقاضهما معاً بذلك ، او ما يختاره المكلف منهما ، اوالقرعة ، اوجه ، اقواها الاول لصدق الوجدان فى كل منهما و عدم الترجيح (انتهى) .

اقول : وفى المسئلة وجهان اخران احدهما انتقاض ماهو بدل عن الغسل خاصة و ثانيهما عدم انتقاض شيىء منهما ، فتصير الوجوه خمسة .

(اماوجه الاول) اعنى انتقاضهمافلان التمكن من استعمال الماء فى كل واحد منهما تخييراً كالتمكن من استعماله فى كل منهما تعييناً فى كونه وجدانا و تمكنا ، كما ان الاكراه فى ارتكاب احد المحرمين تخييراً كالاكراه فى ارتكاب احدهما تعييناً فى اثبات الترخيص فى ارتكابه و رفع المنع الشرعى عنه ، وكذا الاكراه فى احدى المعاملتين تخييراً كالاكراه فى احديهما تعييناً فى رفع اثرها بسبب الاكراه ، و اذا صح التمكن فى تحصيل كل واحدة من الطهارتين باستعمال الماء فيهما يبطل التيمم الذى هو بدل منهما فينتقض كلا التيممين .

واما انتقاض ما يختاره المكلف فلم يظهر لى له وجه ، اذلا ربط فى اختيار المكلف فى صدق الوجدان ، الا ان يدعى عدم صدق الوجدان بالنسبة الى كل منهما الا بعد صرفه فيه ، و هو كما ترى ، فان صدق الوجدان بالنسبة الى كل منهما امروجدانى ، نعم بعد صرف الماء فى احدهما يصدق الفقدان بالنسبة الى الاخر ولكنه فقدان بعد الوجدان .

ومن ذلك ظهر عدم وجه للقرعة ، فانها فى كل امر مشكل ، والوجدان هنا لا اشكال فيه ولاخفاء لان المفروض اختيار المكلف فى صرفه فى كل منهما - بناء على عدم تعين صرفه فى الغسل - مضافاً الى عدم معهودية القرعة فى مثل المقام مما يرجع الى استنباط الاحكام ، كما ظهر بطلان الوجه الاخير - وهو عدم انتقاض شيىء من التيممين -

لماعرفت من صدق وجدان الماء بلاريب . فالانتقاض متحقق بلا اشكال ، وحينئذ فيدور الامر بين وجهين : انتقاضهما معاً ، و انتقاض ماهو بدل عن الغسل خاصة ، و لعل الاوجه هو الثانى بناء على ما يأتى من المصنف (قده) فى المسئلة الثالثة والعشرين من تعين صرف الماء فى الغسل فى فرض المسئلة ، فيكون تعين صرفه فى الغسل كالتعجيز بالنسبة الى الوضوء ، والمنع الشرعى كالمنع العقلى ويكون حكمه كما اذا اذن المالك فى صرف الماء فى الغسل خاصة ، ولكن المصنف (قده) مع اختياره هناك تعين صرف الماء فى الغسل رجح هيهنا انتقاض التيممين مدعياً صدق الوجدان بالنسبة اليهما معاً ، ولكن الاقوى عدم صدق ذلك بعد تعين الصرف فى الغسل كما استقواه سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته فى هذا المقام ، والحمدلله .

مسئلة (٢٢) اذا وجد جماعة متيممون ماء مباحاً لايكفى الا لاحدهم بطل تيممهم اجمع اذا كان فى سعة الوقت ، و ان كان فى ضيقه بقى تيمم الجميع ، وكذا اذا كان الماء المفروض للغير و اذن للكل فى استعماله ، واما اذا اذن لبعض دون الاخرين بطل تيمم ذلك البعض فقط كما انه اذا كان الماء المباح كافياً للبعض دون البعض الاخر لكونه جبباً و لم يكن بقدر الغسل لم يبطل تيمم ذلك البعض .

اذا وجد جماعة متيممون ماء مباحاً لايكفى الا لاحدهم فاما ان يتبادر كل منهم الى حيازته او لا يتبادر احد منهم اليها ، فعلى الاول فاما ان يسبق احدهم الى حيازته اويتساوون فى الحيازة ، ففى صورة عدم تبادر احدهم اليه ينتقض تيممهم جميعاً اذا كان الماء كافياً لكل واحد منهم على البدل لالواحد منهم على التعيين لصدق الوجدان على كل واحد منهم ، هذا مع سعة الوقت ، و اما مع ضيقه بمعنى ضيق الوقت عن استعمال الماء فى الطهارة فلا ينقض تيممهم اصلاً ، لما تقدم سابقاً من ان مجرد وجدان الماء لاينقض التيمم الامع التمكن من استعماله فى الطهارة المائية ، وضيق الوقت مانع من استعماله ، و ان كان كافياً للبعض دون البعض كما اذا كان بعضهم جنباً ولايكفى الماء للغسل بطل تيمم من يكفيه الماء دون الاخر.

واما في صورة تبادر جميعهم الى الحيازة فان سبق احدهم كان الماء له و بطل تيممه دون الباقين ، و ان تساووا في الحيازة كان الماء لهم بالشركة و لم يتنقض تيمم احدمنهم ، اذا المفروض عدم كفايته الا لاحدهم ، و ما لكل واحد منهم لا يكفى لطهارته ، فلا يتمكن كل واحد منهم من استعماله الا ان يبذل الشركاء نصيبهم لواحد منهم او كان نصيب بعضهم يكفى له خاصة كما اذا كان متيمماً بدلاً عن الوضوء وكان تيمم الاخرين بدلاً عن الغسل فينتقض تيمم المتمكن من رفع حدثه بالماء خاصه دون الباقين ، هذا فى الماء المباح .

(ومنه يظهر) حكم الماء المملوك للغير اذا اذن للكل فى استعماله ، فانه ينتقض تيممهم جميعاً لصدق التمكن بالنسبة الى كل واحر منهم ، الا اذا استعمل واحد منهم بعد الاذن بلا مهلة ، بحيث لم يمض زمان يمكن للاخرين استعماله فان الانتقاض حينئذ ينحصر بالمستعمل دون الاخرين و لو اذن لبعضهم دون الاخرين بطل تيمم الماذون فقط هذا تمام الكلام فى حكم ما اذا وجد جماعه متيممون ماء لا يكفى الا لاحدهم .

و لو اجتمع جماعة محدثون على ماء لا يكفى الا لاحدهم و لا مالك له او كان له مالك اذن الكل فى استعماله فالظاهر انه يجب على كل واحد منهم ان يتطهر به الا ان يتبادر احدهم الى حيازته فيختص الوجوب به او تساووا فى حيازته فلا يجب على الجميع الا مع رضا الاخرين بتصرف واحد منهم كما فى المتممين ، لكن المحكى عن بعض معاصرى مشايخنا الميل الى سقوط الطهارة عن الجميع ، والمحكى عنه فى وجهه ان تكليف كل واحد منهم بالطهارة المائية مع عدم كفايته الا لاحدهم غير معقول ، و ترجيح احدهم المعين به دون الاخر ترجيح بلا مرجح ، والحكم بالتخيير يحتاج الى الامر به كذلك ، مع ان الامر بالطهارة ظاهر فى الطلب التعيينى - الى ان قال - و احتمال القرعة - لانها لكل امر مشكل - مدفوع بعدم الجابر لها فى المقام (انتهى) .

اقول - و لم يظهر لى وجه فى تعبيره عن تكليف الجميع بالحكم التخييرى ، بل المقام بالواجب الكفائى اشبه ، بان يكون الكل مكلفا بالمبادرة الى استعمال الماء فى الطهارة فاذا سبق احدهم اليه سقط عن الباقين بارتفاع موضوعه ، فان الواجب الكفائى

يسقط تارة بفعل بعض مع امكان فعله من الاخرين فيكون سقوط الواجب عن الباقين من جهة سقوط ملاك الواجب ، واخرى يكون السقوط من جهة ارتفاع الموضوع وعدم امكان التكرار كدفن الميت مثلاً ، وما نحن فيه من قبيل الاخير ، ولازم الوجوب على الجميع على هذا النحو هو عصيان الجميع واستحقاقهم للعقاب اذا تركوا جميعاً استعمال الماء الموجود فى الطهارة ، و هذا النحو من الوجوب معقول وهو مدلول الامر فى مثل هذا المورد .

(وبيان ذلك) اجمالاً ان كل تكليف متعلق بموضوع خارجى وان كان بصورة الخطاب المنجز مثل اشرب الماء يكون مشروطاً بوجود موضوعه ، ولذا قيل ان مرجع القضية الطلبية او الخبرية الى قضية شرطية يكون شرطها موضوع تلك القضية وجزائها محمولها ، فمعنى اشرب الماء هو انه لو وجد الماء يجب عليك شربه ، فوجوب الطهارة المائية مشروط بوجود الماء ، فاذا وجد الماء تنجز الوجوب ، وتكليف كل واحد من المجتمعين ليس مشروطا بتكليف الاخرين ولا بعدم تكليفهم ، والمفروض ان كل واحد منهم - على نحو العام البدلى - قادر على استعماله فى طهارته ، وانما الممتنع استعمال الجميع بوصف الاجتماع ، والتكليف ليس متعلقاً بالمجموع بل بكل واحد على حدة ، فيجب حينئذ على كل واحد المبادرة الى الاستعمال ، فاذا سبق اليه احدهم سقط عن الباقين ، واذا ترك الجميع يستحق كل واحد منهم العقاب على عصيانه ، فالمقام وان لم يكن من قبيل الواجب الكفائى ملاكاً ، لان ملاك الوجوب فى كل واحد منهم موجود ، الا انه من قبيل ذلك فى مقام الامتثال ، لما عرفت من ارتفاع الموضوع باستعمال واحد منهم - وان كان قبل استعمال الجميع يكون موضوع التكليف ثابتاً لكل واحد منهم و بذلك يكون التكليف منجزاً لكل واحد ايضاً ، فلا وجه للسقوط عن الجميع كما افاده هذا القائل ، والله الهادى الى سواء السبيل .

مسئلة (٢٣) المحدث بالاكبر غير الجنابة اذا وجد ماء لايكفى الا لواحد من الوضوء او الغسل قدم الغسل وتيمم بدلاً عن الوضوء ، وان لم يكف الا للوضوء فقط توضأ ، وتيمم بدل الغسل .

اما تقديم الوضوء فى الفرض الثانى فظاهر ، لعدم كفاية الماء الا له ، و اما

وجه تعين الغسل في الفرض الاول مع امكان صرفه في الوضوء ، فلانه اذا صرفه في الوضوء يبقى الحدث الاكبر بحاله ، ولا اشكال ان اهتمام الشارع برفع الحدث الاكبر اشد ، والطهارة الحاصلة من الغسل اقوى من الحاصلة بالوضوء ، فمقتضى اهمية الغسل في نظر الشارع تقديمه عند التزاحم كما هو الحال في كل متزاحمين، ولو تطرق الشك في اثبات اهمية الغسل فلاشك في كونه محتمل الاهمية لعدم وجود احتمال كون الوضوء اهم ، فيكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير ولا يحتمل تعين الوضوء فمقتضى الاحتياط تقديم الغسل.

ثم انه بناء على تعين الغسل لو عصى وتوضأ فهل يبطل الوضوء لعدم الامر به، او يصح اذا اتى به بداعي الملاك او بداعي الامر التربتي ، و جهان مبنيان على صحة الاتيان بالمهم مع وجود الاهم في باب المتزاحمين ، والمختار عندنا هو الصحة لان سقوط التكليف عن الوضوء انما هو لابتلائه بالاهم لالعدم وجود الملاك فيه . فاذا اتى به بداعي ملاكه صح وكذا اذا اتى بداعي الامر التربتي - بناء على المختار عندنا من صحة التربت - كما نقحناه في الاصول بمالامزيد عليه .

مسئلة (٢٣) لايبطل التيمم الذى هو بدل عن الغسل من جنابة او غيرها بالحدث الاصغر فما دام عذره عن الغسل باقياً يكون تيممه بمنزلته، فان كان عنده ماء بقدر الوضوء توضأ والاتيمم بدلاً عنه، واذا ارتفع عذره عن الغسل اغتسل ، فان كان عن جنابة لاحاجة معه الى الوضوء ، والاتوضأ ايضاً ، ولكن الاحوط اعادة التيمم ايضاً فان كان عنده من الماء بقدر الوضوء تيمم بدلاً عن الغسل وتوضأ وان لم يكن تيمم مرتين مرة عن الغسل ومرّة عن الوضوء ، هذا اذا كان غير غسل الجنابة ، والا يكفيه مع عدم الماء للوضوء تيمم واحد بقصد مافي الذمة.

المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل قيل كادت ان تكون اجماعاً ان الجنب اذا تيمم بدلاً عن الغسل ثم احدث بالاصغر و وجد ماء بقدر ما يتوضأ به لايجوز له الوضوء بل يتيمم بدلاً عن الغسل ، والمحكي عن السيد المرتضى (قده) وجوب الوضوء عليه لو كان عنده الماء بقدره ، ومع عدمه يتيمم بدلاً عن الوضوء مادام عذره للغسل باقياً .

(واستدل للمشهور بوجوه) منها ، دعوی الاجماع علی ان التیمم لا یرفع الحدث بل یستباح به الصلوة، فالجنابة باقیه، والاستباحة الحاصلة بالتیمم تزول بالحدث الاصغر، فهو بعد الحدث الاصغر جنب لا یستباح له الصلوة ، فحاله بعد الحدث کحاله قبل الاتیان بالتیمم .

(واستدل فی المعتبر) علی بقاء الجنابة بعد التیمم بان المتیمم یجب علیه الطهارة عند وجود الماء بسبب الحدث السابق فلو لم یکن الحدث السابق باقیاً لکان وجوب الطهارة بسبب وجود الماء ، فیلزم ان یکون وجود الماء من موجبات الطهارة کالحدث مع ان وجود الماء لیس حدثاً اجماعاً ، ولانه لو کان حدثاً لوجب استواء المتیممین فی موجبه لاستوائهم فی وجود الماء لهم، ولکن استوائهم فیما یوجبه عند وجوده باطل، لان المحدث بالاصغر یتوضأ بعد وجود الماء ولا یغتسل المجنب یغتسل ولا یتوضأ .

(ومنها) اطلاق الجنب علیه فی بعض الاخبار ، مثل المرسل المروی فی محکی الغوالی عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال لبعض اصحابه الذی تیمم من الجنابة وصلّی: صلیت باصحابک و انت جنب .

(ومنها) دعوی الاجماع من کل من قال ببقاء الجنابة فانه یقول فی مورد الکلام بالتیمم بدلاً عن الغسل دون الوضوء ، فالقول بوجوب الوضوء او التیمم بدله دون التیمم بدل الغسل مع القول ببقاء الجنابة خرق للاجماع المرکب.

(ومنها) جملة من الاخبار ، کصحیحة زرارة عن الباقر علیه السلام : متی اصبت الماء فعلیك الغسل ان کنت جنباً ، والوضوء ان لم تکن جنباً ـ ، فقد شرط فی الوضوء عدم الجنابة ، و اطلاقه یقتضی عدم الفرق بین ماقبل التیمم و ما بعده .

(وصحیحة اخری له) عنه علیه السلام : یصلی الرجل بتیمم واحد صلوة اللیل والنهار کلها ، فقال علیه السلام نعم مالم یحدث او یصب الماء .

(و خبر السکونی) عن الصادق علیه السلام عن ابیه عن ابائه علیهم السلام : لا بأس ان یصلی الرجل صلوة اللیل والنهار بتیمم واحد مالم یحدث او یصب الماء ـ ،

فانه يفهم منهما ان مطلق الحدث كوجدان الماء ناقض لمطلق التيمم .

(وخبر الحلبي) عن الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ، ايتوضأ بالماء او يتيمم ، قال لا ، بل يتيمم .

هذه جملة ما استدل به للمشهور ، و قد تقدم منا فى باب نية التيمم انه رافع للحدث بمعنى انه موجب لمرتبة من الطهارة الى زمان وجود الماء والتمكن من استعماله، فان كان ما ادعى من الاجماع على عدم كونه رافعاً للحدث معناه الرفع المطلق فمسلم ، ولكنه لاينافى الرفع فى الجملة ، و ان اريد به مطلق الرفع فالاجماع عليه ممنوع ، بل مقتضى اطلاق الطهور على التراب وان رب الماء هو رب الصعيد وغير ذلك مما تقدم الاستدلال به على الرافعية هو ترتب الطهارة على التيمم .

و منه يظهر ضعف ما استدل به فى المعتبر لبقاء الجنابة ، فان وجود الماء ليس حدثاً ولكن لما كان غاية للطهارة الحاصلة من التيمم كان وجدانه والتمكن من استعماله سبباً لارتفاع الطهارة ، وتقدم هناك ان هذا امر معقول يمكن الالتزام به اذا دل عليه الدليل و اضعف منه ما ذكره من لزوم استواء المتيممين فى وجدان الماء ، لان لزومه مبنى على جعل وجدان الماء حدثاً ، و قد عرفت بطلانه .

(والحاصل) انّ رفع الحدث بالتيمم مقيد ببقاء موضوعه وهو العجز عن استعمال الماء ، وعند وجود الماء والتمكن منه يرتفع موضوعه ، فالمحدث بالحدث الاكبر اذا تيمم يجب عليه الغسل عند التمكن منه لكون الطهارة الحاصلة له من حدثه مقيدة بعجزه لا لاجل كون وجدان الماء حدثاً .

و اما اطلاق الجنب عليه فى بعض الاخبار ففيه ان الخبر المحكى عن الغوالى ضعيف بالارسال لايقاوم الاخبار المستفيضة الدالة على كون التيمم طهوراً و انه يكفيك عشر سنين، مضافاً الى معارضته مع ما دل على صحة امامة المتيمم للمتطهر بالطهارة المائية ـ كما هو المختار فى مبحث الجماعة ـ و تقدم دلالة الصحيحة عليه فى امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ، ايتوضأ بعضهم و يصلى بهم ، قال لا ، و لكن يتيمم

الجنب الامام و یصلی بهم ، ان الله قد جعل التراب طهوراً کما جعل الماء ، بل التعلیل الوارد فی ذیل الحدیث بنفسه دلیل علی عدم صحة اطلاق الجنب علی المتیمم بعد ان جعل الله له التراب طهوراً بحیث یصح له ان یکون اما ماً للمتطهرین .

(واما الاجماع المرکب) ففیه ان القائل بعدم انتقاض التیمم بدل الغسل بالحدث الاصغر لا یقول ببقاء الجنابة کما انه لا یقول بارتفاعها رفعاً مطلقا ، بل رفعاً مقیداً ببقاء العجز عن استعمال الماء .

و اما الاخبار التی استدل بها فالانصاف عدم دلالة شیء منها ، اما الصحیحة الاولی فلظهورها فی حکم مصیب الماء و انه یجب علیه الغسل اذا کان جنباً والوضوء ان لم یکن جنباً ، و اشتراط عدم الجنابة لوجوب الوضوء انما هو لبیان تحقق الموضوع و انه یجب الوضوء علی المحدث بالحدث الاصغر ، فبناء علی رفع الحدث الاکبر بالتیمم یکون الحدث الاصغر بعده بنفس هذه الصحیحة موجباً للوضوء اذا وجد الماء بقدر ما یکفیه فقط .

(و اما الصحیحة الثانیة) و خبر السکونی فلا یفهم منهما الا ان الحدث ناقض للتیمم الذی اتی به لاجله ، لا ان مطلق الحدث ولو کان اصغر ناقض لمطلق التیمم ولو کان بدلاً عن الغسل ، والذی یشهد لما ذکرناه ان اصابة الماء لا تنقض التیمم الا اذا تمکن المکلف معها من اتیان الطهارة التی تیمم بدلا عنها ، فاذا کان متیمماً بدل الغسل فالناقض له هو وجدان الماء بمقدار یتمکن منه من الغسل لا بمقدار الوضوء فقط ، فالحدث الذی ذکر فی الخبرین ایضاً کذلک فکل حدث ناقض لما اتی بالتیمم بدلاً عن الطهارة منه ، لا لمطلق التیمم ، و لما لم یکن الحدث الاصغر ناقضاً للغسل ولا موجباً له فلا دلیل علی کونه ناقضاً للتیمم الذی هو بدل منه ایضاً .

(واما خبر الحلبی) فاجنبی عن المقام رأساً ، لان ظاهره السؤال عن اصل وجوب التیمم بدل الغسل من الجنابة لا عن التکلیف بعد تعقبه بالحدث الاصغر .

فهذه الادلة لا تنهض لاثبات قول المشهور ، فالمرجع عند الشك فی نقض الحدث

الاصغر للتيمم بدل الغسل هو استصحاب بقاء اثر التيمم اعنى الطهارة الحاصلة به الى ان يحصل القطع بحدوث رافعه من جنابة جديدة او وجدان الماء بحيث يتمكن معه من الغسل، فالقاعدة تقتضى عدم الانتقاض كما عليه المحققون من المتأخرين ، ولكن الاحتياط يقتضى اعادة التيمم بدل الغسل خروجاً من مخالفة المشهور فان تمكن من الوضوء توضأ، و الاجازله ان يأتى بالتيمم بقصد ما فى ذمته من التيمم بدل الغسل اوالوضوء ، هذافيما كان التيمم بدل الغسل من الجنابة ، و منه ظهر حكم غيره ممن تيمم بدلاً عن الغسل كالحائض وغيرها ، فاذا وقع منها الحدث الاصغر بعد تيممين احدهما بدلاً عن الغسل والاخر بدلاً عن الوضوء فالاقوى عدم انتقاض التيمم الذى هو بدل عن الغسل ، وان كان الاحتياط اعادته .

مسئلة (٢٥) حكم التداخل الذى مر سابقاً فى الاغسال يجرى فى التيمم ايضاً ، فلو كان هناك اسباب عديدة للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع ، و حينئذ فان كان من جملتها الجنابة لم يحتج الى الوضوء اوالتيمم بدلاعنه.

لا اشكال فى كفاية تيمم واحد بدلاً عن الوضوء عند اجتماع اسباب متعددة للوضوء كما فى الوضوء نفسه ، وهذا هوالمعبرعنه بالتداخل السببى بمعنى حدوث حدث واحد عند اجتماع الاسباب المتعددة ، فلا محالة يكون الحادث منها اولاً هو المؤثر فى تحقق الحدث ، فلايوجب الاسباب التى بعده لحدوث الحدث اصلاً ، كما لاينبغى الاشكال فى عدم جواز الاكتفاء بتيمم واحد عند تحقق الحدث الاكبر والاصغر فى غير الجنابة ، بل يجب الوضوء مع التيمم بدلاً عن الغسل ، و مع عدم التمكن منه يجب الاتيان بتيمم اخر بدلاً عن الوضوء ، وتوهم الاكتفاء بتيمم واحد ضعيف فى الغاية ، لماعرفت فى المسئلة الحادية عشر من ان المستفاد من قوله عليه السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد هواجتماع اسباب متعددة للغسل فقط لا للوضوء والغسل كليهما فاذا لم يقم دليل على التداخل عند اجتماع سبب الغسل والوضوء فلايجوز الاكتفاء بغسل واحد عن الغسل والوضوء ، فعدم جواز الاكتفاء بالتيمم الذى بدل الغسل عما هوبدل الوضوء يكون اولى لعدم زيادة الفرع على الاصل والبدل عن المبدل .

و هل يجوز الاكتفاء بتيمم واحد عن الاغسال المتعددة و يجرى فيه التداخل المسببى كما فى الاغسال نفسها، اولا يجوز ، بل يجب الاتيان عن كل غسل بتيمم على حدة وجهان ، اقواهما الاول ، لعموم تنزيل الصعيد منزلة الماء وانسحاب حكم المبدل الى البدل ، فاذا اجتمعت اسباب متعددة للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع ، وحينئذ فان نوى الجميع تفصيلاً يكفى عن الجميع ، سواء كانت الجنابة فيها ام لا ، ومع وجود الجنابة فيها لا يحتاج الى تيمم اخر بدلاً عن الوضوء لعدم وجوب الوضوء مع التمكن من الغسل فى الفرض ، فكذا فى بدله ، وليس ذلك لاغناء التيمم بدلاً عن الغسل عن الوضوء والغسل كليهما ، و ان لم تكن فيها غسل الجنابة احتاج الى الوضوء او التيمم بدلاً عنه ،

و ان نوى الجنابة يكفى عن التيمم بدلاً عن غسل غير الجنابة ايضاً و سقط عنه الوضوء والتيمم بدله ، و ان نوى بالتيمم عن غير غسل الجنابة ففى اغنائه عن غسل الجنابة اشكال تقدم فى باب الاغسال من انه لو نوى بالغسل غير الجنابة فهل يغنيه عن الجنابة اولا (وكيف كان) فلا اشكال فى كفاية تيمم واحد مع اسباب متعددة للغسل ، لعدم وجوب ازيد من غسل واحد عن الجميع فكذا فى بدله قضاء لحكم البدلية .

مسئلة (٢٦) اذا تيمم بدلا عن اغسال عديدة فتبين عدم بعضها صح بالنسبة الى الباقى ، و اما لو قصد معيناً فتبين ان الواقع غيره فصحته مبنية على ان يكون من باب الاشتباه فى التطبيق لا التقييد كما مر نظائره مراراً.

قد تقدم نظيره فى المسئلة الثالثة عشر والرابعة عشر من فصل كيفية التيمم، لكن فى انطباق قاعدة الخطاء فى التطبيق فى هذا المورد خفاء .

(وتوضيح ذلك) ان تلك القاعدة تجرى فيما اذا قصد المأمور به وتعلقت ارادته بعين ما تعلق به ارادة الآمر وكان خطائه فيما لا يكون من مقومات ماهية المأمور به من اوصافه كوصفى الاداء والقضاء ، و اما اذا كان الخطاء فى المأمور به نفسه او فى صفاته المقومة له فهو خارج عن باب الخطاء فى التطبيق ، بل الحكم فيه هو البطلان و ان لم يكن على وجه التقييد و هذا الذى ذكرناه من حيث الكبرى الكلية لا اشكال فيه ، و انما الكلام فى تشخيص مصاديقها وتمييز الاوصاف المقومة للمأمور به عن غير المقومة، وقد جعلوا الاداء والقضاء

والوجوب والندب من الاوصاف التى لايتقوم بها المأمور بـه ، كما ان عنوان الظهر والعصر من الاوصاف المقومة ، فلو نوى العصر مكان الظهر بطلت صلوته و لو لم يكن على وجه التقييد .

وعلى هذا فلابد من البحث عن انّ وصف البدلية عن غسل معين هل هو من الاوصاف المقومة للتيمم اولا ، و لعل مبنى الاول هو تغاير ماهيات التيممات باعتبار كونها بدلاً عن الوضوء او الغسل ، وفيما هو بدل عن الغسل ايضاً فيما اذا كان بدلاً عن غسل الجنابة او غسل الحيض ، و مبنى الثانى هو كون التيمم فى الجميع ماهية واحدة يقع بدلاً عن الوضوء او الغسل باقسامه ، فبالنظر الى تغاير مهيات الاغسال يمكن ان يقال بتغاير ماهيات التيممات التى تقع بدلاً عنها .

ولكن الاظهر عدم كون البدلية من الاوصاف المقومة بناء على عدم اختلاف التيمم الذى هو بدل عن الغسل مع الذى هو بدل عن الوضوء فى الكيفية ، و اما فى بدليته عن غسل معين فلا اشكال لعدم الاختلاف فى الكيفية فى بدل الاغسال ، و وجه ظهور كون التيمم ماهية واحدة فى الجميع هو الامر به فى الاية المباركة بعد ذكر اسباب متعددة له من اسباب الوضوء والغسل ، و حينئذ فالخطاء فى التطبيق لايضر بصحة التيمم اذا وقع فى نية ماهو بدل عنه من الاغسال ، والله الهادى .

مسئلة (٢٧) اذا اجتمع جنب و ميت و محدث بالاصغر و كان هناك ماء لايكفى الا لاحدهم فان كان مملوكاً لاحدهم تعين صرفه لنفسه ، وكذا ان كان للغير واذن لواحد منهم ، وان كان مباحاً او كان للغير واذن للكل يتعين للجنب فيغتسل ، و يتيمم الميت ويتيمم المحدث بالاصغر ايضاً .

فى هذه المسئلة فروض ينبغى ان يتعرض لها (الاول) اذا اجتمع جنب و ميت و محدث بالاصغر وكان هناك ماء لايكفى الالاحدهم وكان مملوكاً لاحدهم فان كان للميت تعين صرفه فى تغسيله وليس لوارثه ان يجود به ، لخروج ماء الغسل من اصل المال و انه يبدء به ثم ينتهى الى الارث ، فالميت اولى بماء غسله من وارثه ، و ان كان للجنب او للمحدث بالاصغر فالمذكور فى غير واحد من عبائر الاصحاب كالمتن

تعين صرفه فى نفسه ، وفى الجواهر: يحرم على كل من الاخرين بذله لغيره مع تحقق الخطاب باستعماله وضيقه بل وسعته بل مع عدم الرجاء لغيره بل ومع الرجاء مالم يعلم المكنة فى وجه تقدم سابقاً (انتهى) .

وفى المدارك : فان كان ملكاً لاحدهم اختص به ولم يكن له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه فى طهارته (انتهى) .

والظاهر من قوله مع مخاطبته باستعماله هو ارادة اختصاص المنع بما اذا دخل الوقت و تنجز عليه التكليف بالصلوة ، فيكون نظير صدر كلام الجواهر من قوله مع تحقق الخطاب باستعماله ، الا انه قيّده اولاً بقوله و ضيقه ، ثم اضرب بقوله بل وسعته .

وعن بعض المحققين (قده) جواز بذله ولو مع العلم بعدم اصابته ، قال (قده) ولو قلنا بحرمة اراقته ونحو اراقته مما يعد فى العرف فراراً من امتثال التكليف و مسامحة فى ادائه .

(واستدل له) بعدم مايدل على حرمة بذله و نحو بذله مما يعد من المقاصد العقلائية من ماكله و مشربه والانفاق على صديقه و دابته ، فان حرمة اراقته ونحوها ثبت بالاجماع و نحوه من الادلة اللبية ، والقدر المتيقن منها هو فيما اذا عدّ التصرف تفويتاً للتكليف مثل اراقة الماء من غير غرض عقلائى لامثل البذل و السماحة به لحفظ احترام الميت المؤمن ببذل مائه فى تغسيله او صرفه فى شرب دابته و نحوه (انتهى بمعناه).

و ماذكره (قده) جدير بالتصديق ، و قد اخترناه كما استوفينا الكلام فيه فى المسئلة الثانية من المسائل المذكورة فى فصل غسل الجنابة ، فراجع تجده كافياً انشاءالله تعالى (والاقوى) جواز ان يصرف المالك مائه فى تغسيل الميت ثم الاتيان بالتيمم سواء كان المجنب اوالمحدث بالاصغر، بل لعل جواز التيمم مع حفظه لرعاية احترام الميت و لولم يصرف بعدُ حتى يجعله فاقداً للماء لايكون بعيداً ، و ان كان الاحوط خلافه .

(الثانى) اذا كان الماء ملكالجميعهم على نحو الاشتراك و لم يكن حصة كل

واحد منهم وافياً لما عليه من الغسل او الوضوء ، فان علم احدهم بالمكنة مما يكملها بحيث يفى بما عليه اوظن ذلك فالحكم كما اذاكان مالكا لما يفى بما عليه من الاول ، و ان لم يعلم احدهم المكنة من ذلك و لم يظن به ، فان قلنا بوجوب الممكن من اغسال الميت بعد العجز من كلها و امكن ذلك وجب صرف حصة الميت فيما يمكن من اغساله وليس لوارثه ان يسمح به لغير الميت - كالفرض الاول - وان لم يجب ذلك اولم يمكن سقط الغسل و انتقل الى التيمم ، ولا يجب غسل بعض اعضاء الميت كما لايجب على الجنب اوالمحدث بالاصغر التبعيض فى الغسل والوضوء ، ولايجب على احدهم بذل ماله من الماء لغيره ليكمل به مايفى بالغسل اوالوضوء ، لعدم الدليل على ذلك .

(الثالث) ان يكون الماء مباحاً لامالك له ، فهل يجب على كل من الجنب والمحدث و وارث الميت المبادرة الى حيازته اولا ، و جهان ، المختار عند صاحب المدارك هوالاول (والاقوى هوالاخير) لما عرفت فى الفرض الاول من عدم حرمة البذل، فلا دليل على وجوب تحصيله ايضاً بعدكون وجوب الغسل والوضوء مشروطاً بوجوده شرطاً شرعياً، والمقدمات الوجودية فى الواجب المشروط لاتصير واجبة من قبل وجوب ذيها كما هو ظاهر ، و يمكن وجوبها قبل وجوب ذيها بخطاب نفسى اصلى متعلق بها ينتج نتيجة الوجوب المقدمى الغيرى ، ولكن احراز ذلك يحتاج الى دليل مثبت له و هو مفقود فى المقام ، اللهم الا ان يتمسك بما دل على وجوب الطلب لتسويغ التيمم و وجوب شراء الماء ولو باغلى الثمن بدعوى ان المبادرة الى حيازة الماء المباح اولى بالوجوب من الشراء ، و يجعل ذلك دليلاً على عدم كون وجوب الطهارة المائية مشروطاً بوجود الماء او يكون الامر بالطلب خطاباً نفسياً ينتج نتيجة الخطاب الغيرى .

(وكيف كان) فان تبادرواوسبق بعضهم الى الماء كان ملكاً له دون الاخرين فيدخل فى الفرض الاول ، و ان تساووا فى الحيازه كان الماء مشتركاً بينهم و يكون كالفرض الثانى ، وان لم يتبادر احد منهم اوكان الماء للغير واباحه لواحد منهم لاعلى التعيين فالظاهر قيام الاجماع على عدم تعين صرفه فى احد من الثلاثة بحيث لا يكون

للاخرین صرفه فی طهارته ، انما الکلام فی الافضل والاولی منهم فالمشهور کونه الجنب فیغتسل ویدفن المیت بتیمم ویتیمم المحدث بالاصغر ، ونسب فی الشرایع قولا بان الاولی هو المیت ، وان قال فی المدارك انه لم یعرف قائلاً به .

(واستدل للمشهور) بما رواه فی الفقیه عن ابن ابی نجران عن الکاظم علیه السلام فی ثلاثة نفر کانوا فی سفر احدهم جنب والثانی میت والثالث علی غیر وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما یکفی احدهم ، من یأخذ الماء ، وکیف یصنعون ، قال یغتسل الجنب ویدفن المیت بتیمم ویتیمم الذی هو علی غیر وضوء ، لان الغسل من الجنابة فریضة وغسل المیت سنة والتیمم للاخر جائز .

ولعل المراد من کون غسل الجنابة فریضة ان وجوبه ثبت بالقران الکریم ، ومن کون غسل المیت سنة ان وجوبه ثبت بالحدیث . والافهما واجبان من غیر اشکال ، والتعبیر بالفریضة والسنة بهذا التفسیر کثیر فی الاخبار (وخبر التفلیسی) قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن میت وجنب اجتمعا ومعهما ماء یکفی احدهما ، ایهما یغتسل ، فقال علیه السلام اذا اجتمعت سنة و فریضة بدء بالفرض (و خبر الحسن بن النضر الارمنی) عن ابی الحسن الرضا علیه السلام عن قوم یکونون فی السفر فیموت منهم میت ومعهم جنب ومعهم ماء قلیل قدر ما یکفی احدهما ، ایهما یبدء به ، قال یغتسل الجنب ویترك المیت ، لان هذا فریضة وهذا سنة ،

وعن المعتبر انه استظهر اتحاد الخبرین الاخیرین وان التفلیسی هو الارمنی ولعله لکون التفلیس من بلاد الارمن . (وکیف کان) فما تقدم من الحدیثین او الاحادیث دلیل علی تقدیم الجنب ، وظاهر ما ذکر وان کان التعیین و وجوب تقدیم الجنب الا انه یحمل کون ذلك علی وجه الاولویة لعدم القائل بالوجوب علی اطلاقه الذی هو ظاهره ، وان نقل عن بعض القول بتعین صرف الماء فی الجنب فی بعض الفروض اعنی ما اذا کان الماء مباحاً او مبذولاً لاحدهم لا علی التعیین ،

واستدل للقول الاخر ـ اعنی تقدیم المیت ـ بالمرسل المروی عن الصادق علیه السلام عن المیت والجنب یتفقان فی مکان لا یکون الماء الا بقدر ما یکفی احدهما ، ایهما

اولى ان يجعل الماء له ، قال عليه السلام يتيمم الجنب و يغسلّ الميت بالماء ، ولكن المرسل لضعفه بالارسال لايقاوم ماتقدم ممادل على تقديم الجنب خصوصاً مع التعليل الوارد فيها بتقديم الفريضة على السنة ، مع انه لم يعرف القائل بتقديم الميت - كما تقدم عن المدارك -

واستدل لكل من القولين بوجوه اعتبارية لايمكن التعويل عليها ، كالاستدلال لتقديم الجنب بان حدث الجنابة اعظم و ان غاية غسله الايتان بالواجب اعنى صلوة الفريضة دون غسل الميت ، ان لايترتب على غسله سوى تنظيفه ، و كالاستدلال لتقديم الميت بان الغسل خاتمة طهارته بخلاف الجنب فانه يمكن وصوله الى الماء ، وبان تيمم الجنب يورث الطهارة دون تيمم الميت بناء على وجوب غسل المس على من مسه بعد تيممه ، فالميت اولى بالماء لانه يحصل بغسله طهارته ولا تحصل طهارته بتيممه ، وبان الموت ايضاً يوجب الجنابة .

(ولا يخفى) انه لااعتبار بهذه الوجوه فى ترجيح احد القولين ، فالعمدة ما تقدم من الاخبار وظاهر المصنف (قده) فى المتن تعين تقديم الجنب على الميت والمحدث بالاصغر ، ولعل مراده التقديم على نحو الاولوية لاالوجوب . لعدم امكان استفادة الوجوب مما تقدم من الاخبار لان العمل بظاهرها غير ممكن ، اذ ظاهرها تعين تقديم الجنب مطلقا وهو خلاف الاجماع وحملها على صورة كون الماء مباحاً او مبذولاً لاحدهم من المالك لاعلى التعيين ليس باولى من حمل الامر بتقديم الجنب على الاولوية والاستحباب ، والله العالم .

(الفرض الرابع) لو اجتمع جماعة محدثون بالحدث الاصغر و جنب ، و معهم من الماء ما يكفى لغسل الجنب او لوضوء من عداه من الجماعة المحدثين لا يبعد تقديم حق المحدثين على الجنب كما ربما يدل عليه خبر ابى بصير قال سئلت الصادق عليه السلام عن قوم كانوا فى سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا ما يكفى الجنب لغسله ، يتوضؤن هم هوا فضل او يعطون الجنب فيغتسل وهم لايتوضؤن ، قال يتوضؤن هم ويتيمم الجنب.

ولامنافاة بین تقدیم الجنب علی المحدث بالاصغر اذا کان واحداً کما هومفاد صحیح ابن ابی نجران- وبین تقدیم المحدث علی الجنب اذا کان المحدث متعدداً - کماهو مفاد هذا الخبر، لامکان کون تعدد هم موجباً لتقدیم حقهم ، وعلیه فلاحاجة الی حمل هذا الخبر علی ما اذا کان الماء ملکاً للمحدثین، لاطلاق الخبر وعدم شاهد لهذا الجمع، نعم لابد من حمل الخبر علی ما اذا لم یکن ملکاً لاحدهم بالخصوص، والالوجب صرفه فی طهارة نفسه ، الا ان یجعل هـذا الخبر دلیلاً علی جواز ان یسمح المحدث مائه لغیره ، ولکنه مشکل ، وظاهر الاصحاب تقدیم الجنب مطلقا ولوکان المحدث متعدداً. بل عن التنقیح : الاجماع علی تقدیم سائر انواع الحدث الاکبر علیه -کما قد عرفت فی المسئلة الثالثة والعشرین من ان المحدث بالحدث الاکبر غیر الجنابة اذا کان معه مقدار من الماء مالا یکفی الا الواحد من الغسل والوضوء تعین صرفه فی الغسل و ملاك التقدیم عندهم هو اهمیة الغسل بالنسبة الی الوضوء ، ولکن تسریة الحکم الی دوران الامر بین رفع الحدث الاکبر من احد وبین رفع الحدث الاصغر من جماعة اخرین لاتخلو من اشکال، لکن الذی یسهل الخطب هو ان الاولویة المبحوثة فی المقام علی وجه الاستحباب لاعلی وجه الالوجوب، ولعله یکفی فی الترجیح علی هذا النحو ما فی خبر ابی بصیر من ترجیح المحدثین بالحدث الاصغر، والله الهادی.

مسئلة (۳۸) اذ انذر نافلة مطلقة اومؤقتة فی زمان معین ولم یتمکن من الوضوء فی ذلك الزمان تیمم بدلاً عنه وصلی، واما اذا نذر مطلقا لامقیداً بزمان معین فالظاهر وجوب الصبر الی زمان امکان الوضوء .

مورد المسئلة هوما اذا نذر اتیان النافلة من غیر التفات الی اتیانها مع الوضوء او الغسل اوالتیمم، واما لوقید نذره باتیانها مع الوضوء خاصة اوالغسل کذلك بحیث لم یتعلق نذره بالنافلة مع التیمم فلاکلام فی سقوط النافلة بالعجز عن الطهارة المائیة لتقید نذره بغیر صوره العجز ،

ثم ان النافلة المنذورة اما تکون مقیدة بزمان معین سواء کانت موقتة فی نفسها - کما اذا نذر صلوة اللیل فی لیلة معینة - اوکانت مطلقة - کما اذا نذر اتیان

ركعتين فی ليلة خاصة ، و اما تكون غير مقيدة بزمان خاص ـ سواء كانت موقتة كما اذا نذر اتيان صلوة الليل من غير تعيين ليلة خاصة ، او كانت مطلقه كاتيان ركعتين من غير تقييد بزمان.

(فعلى الاول) يتيمم مع العجز عن الطهارة المائية ويأتى بالصلوة المنذورة و يكون حكمها حكم اليومية فی وجوب التيمم لها لاطلاق مادل على كون التراب طهوراً وغيره من ادلة مشروعية التيمم.

(و على الثانى) فمع رجاء الزوال ، الظاهر وجوب الصبر الى زوال العذر والتمكن من الوضوء او الغسل او يحصل اليأس من التمكن طول العمر او يخاف مفاجاة الموت ، وقد تقدم الاشارة الى ذلك فی مسئلة اتيان قضاء الصلوة مع التيمم و اخترنا ذلك ايضاً فی قضاء الصلوة وانه لايجوز الاتيان بها مع التيمم الا اذا حصل له اليأس من زوال العذر او اذا خاف مفاجاة الموت ، والله العالم بحقيقة الحال .

مسئلة (٢٩) لا يجوز الاستيجار لصلوة الميت ممن وظيفته التيمم مع وجود من يقدر على الوضوء بل من كان قادراً ثم عجز عنه يشكل جواز الاتيان بالعمل المستأجر عليه مع التيمم ، فعليه التأخير الى التمكن مع سعة الوقت ، بل مع ضيقه ايضاً يشكل كفايته فلا يترك الاحتياط .

فی هذه المسئلة امران (الاول) لايجوز الاستيجار للصلوات اليومية عن الميت ممن وظيفته الاتيان بالصلوات العذرية التى منها الصلوة مع التيمم ـ مع وجود من يقدر على الصلوات الكاملة الاختيارية التى منها الصلوة مع الطهارة المائية ، سواء كان الفائت عن الميت الصلوات الاضطرارية او الاختيارية ، و ذلك لظهور الاوامر الواردة فی القضاء عن الميت فی القضاء عنه بما هو المتعارف من الصلوات الكاملة الاختيارية ولو كانت الفائت عنه الصلوة الاضطرارية كظاهر مادل على القضاء على المكلف نفسه فان الواجب عليه ان يقضى ما عليه بالاتيان بالكاملة الاختيارية ولو كانت الفائتة منه اضطرارية ،

واعتبار المماثلة بين القضاء والاداء المستفاد من قوله عليه السلام يقضى مافاته كمافاته

مختص بالشرائط والاجزاء وغیرهامن الاوصاف فی حال الاختیار کالقصر والاتمام والجهر والاخفات، واما المماثلة فیماسقط عنه بالاضطرار فی الاداء فلایعتبر فی القضاء ، لاختصاص دلیل سقوط صلوة المختار و کفایة الصلوة الاضطراریة بحال العذر والاضطرار ، وهذا واضح (نعم) مع عدم التمکن من استیجار القادر بوجه من الوجوه و عدم من یتبرع بالقضاء عنه وعدم تمکن الولی من الاتیان بالقضاء یصح استیجار غیره ممن یأتی بالصلوة الاضطراریة ولو کان الفائت من المیت الصلوة الاختیاریة.

(الامر الثانی) لوکان الاجیر قادراً فعجز فمع سعة الوقت یجب علیه التأخیر الی زوال العذر ، ومع ضیقه فالظاهر انفساخ الاجارة لانصراف الاجارة الی الاتیان بالصلوة الکاملة الاختیاریة لکونها المتعارف مما یستأجر للاتیان به (وتوهم) وجوب الصلوة الاضطراریة علی الاجیر عند عجزه کوجوبها علیه لوعجز عن الصلوة الاختیاریة لنفسه (فاسد) فان معقد الاجارة هوالاتیان بالصلوة الکاملة ، والفرد الاضطراری خارج عن مصب الاجارة فمع العجز عن الاتیان بالعمل المستأجر علیه فی الوقت المشروط علیه یکون کغیره من موارد عجز الاجیر فی انفساخ الاجارة بالنسبة الی ماعجز عنه ، ولایجوز للمستأجر للصلوة عن المیت الاکتفاء باتیان الاجیر بالصلوة الاضطراریة ، بل یجب علیه بعد انفساخ الاجارة استیجار غیره ممن یتمکن من الصلوة الکاملة الا اذا لم یوجد الا من یصلی الصلوة الاضطراریة کما تقدم فی الامر الاول ،

هذا اذا شرط علی الاجیر مباشرته فی الاتیان بالعمل، ولوکان اجیراً فی ابراء ذمة المیت عماعلیه ولوبان یستأجر غیره فمع عجز نفسه یجب علیه استیجار غیره ممن یأتی بصلوة المختار ، ولا یجوز له الاتیان بصلوة المضطر لعدم وقوع الاجارة علیها ، ومما ذکرنا ظهر مافی المتن من الاستشکال فی الحکم خصوصاً فی صورة ضیق الوقت لما عرفت من عدم الاشکال فی انفساخ الاجارة مع ضیق الوقت فی صورة اشتراط المباشرة ، فیکون حکمه حکم خراب الدار المستأجرة اوموت العبد المستأجر اوغصب الغاصب لهماقبل تسلیمهما الی المستأجر والله الموفق للصواب .

مسئلة (۳۰) المجنب المتیمم اذا وجد الماء فی المسجد و توقف

غسله على دخوله والمكث فيه لايبطل تيممه بالنسبة الى حرمة المكث و ان بطل بالنسبة الى الغايات الاخر فلا يجوز له قرائة العزائم ولا مس كتابة القران ،كما انه لوكان جنباً وكان الماء منحصراً فى المسجد ولم يمكن اخذه الا بالمكث وجب ان يتيمم للدخول والاخذ كما مرسابقاً ولايستباح له بهذا التيمم الاالمكث فلا يجوز له المس وقرائة العزائم .

قد مرحكم المجنب المتيمم اذا وجدالماء فى المسجد فى المسئلة الثامنة من مسائل الفصل المعقود فيما يحرم على الجنب فى مبحث غسل الجنابة ، و فصلنا عدم جواز الاتيان بغاية اخرى كقرائة العزائم فى المسئلة الحادية والثلاثين فى فصل مسوغات التيمم .

مسئلة (٣١) قدمرسابقاً انه لوكان عنده من الماء مايكفى لاحدالامرين من رفع الخبث عن ثوبه او بدنه ورفع الحدث قدم رفع الخبث ، لكن هذا اذا لم يمكن صرف الماء فى الغسل او الوضوء وجمع الغسالة فى اناء نظيف لرفع الخبث، والاتعين ذلك ، وكذا الحال فى مسئلة اجتماع الجنب والميت والمحدث بالاصغر بل فى سائر الدورانات .

قدمرحكم الدوران بين رفع الحدث والخبث فى ذيل العنوان السادس من مسوغات التيمم وهو وقوع التزاحم بين رفع الحدث بالماء وواجب اخراهم، واما امكان صرف الماء فى رفع الخبث باستعماله اولاً فى الوضوء او الغسل وجمع الغسالة فيتصور ذلك فى صورة عدم نجاسة البدن بان احتاج الى الماء فى رفع الخبث عن اللباس ، و الافيتوقف تصور امكان ذلك على القول بطهارة الماء المستعمل فى التطهير من النجاسة ،

واما امكان ذلك فى مسئلة اجتماع الجنب والميت والمحدث بالاصغر، فمبنى على جواز استعمال غسالة المستعمل فى رفع الحدث اما مطلقا او خصوص المستعمل فى الوضوء اذافرض ابتداء المتوضى باستعمال الماء ، فيجوز للجنب حينئذ ان يجمع غسالته ويكمل به الماء لغسله، فيبقى الاشكال فى غسل الميت بغسالة الجنب فعلى القول بجواز رفع

الحدث بالماء المستعمل فی الحدث الاکبر فلا بأس باتیان ما یمکن من اغسال المیت بما یجمع من غسالة الجنب ایضاً اذا کان بدنه طاهراً ،

ولا ینا فی امکان ذلك اطلاق ما تقدم من خبر ابن ابی نجران وغیره فی تقدیم الجنب فی صورة الدوران المذکور ، وذلك لانصراف الخبر الی ما هو الغالب من عدم امکان جمع الغسالة بحیث یمکن الطهارة المائیة فی الجمیع (فما فی الذکری) من الاستدلال بالخبر المذکور علی عدم طهوریة المستعمل فی الحدث ، حیث قال (قده) بعد ذکر الخبر : وفیه اشارة الی عدم طهوریة المستعمل و الا لامر بجمعه ، غیر وجیه،

ومما ذکرنا ظهر الحکم فیما لو امکن جمع الغسالة فی سائر الدورانات کما اذا اجتمع الجنب مع جماعة محدثین بالحدث الاصغر ، فمع امکان جمع غسالة المتوضین فی اناء وطهارة ذلك الماء یمکن ان یغتسل الجنب به ولا ینتقل الی التیمم، وهذا واضح .

مسئلة (۳۲) اذا علم قبل الوقت انه لو اخر التیمم الی ما بعد دخوله لایتمکن من تحصیل ما یتیمم به فالاحوط ان یتیمم قبل الوقت لغایة اخری غیر الصلوة فی الوقت و یبقی تیممه الی ما بعد الدخول فیصلی به ، کما ان الامر کذلك بالنسبة الی الوضوء اذا امکنه قبل الوقت وعلم بعدم تمکنه بعده فیتوضأ علی الاحوط لغایة اخری اوللکون علی الطهارة .

قدمر حکم هذه المسئلة منافی طی المسئلة الاولی من هذا الفصل، ویظهر مما تقدم هناك الوجه فی الاحتیاط بالوضوء قبل الوقت لغایة اخری اوللکون علی الطهارة - اذا علم بعدم امکان الوضوء فی الوقت ، و تقدم هناك حکم الاتیان بالوضوء قبل الوقت لاتیان الصلوة فی الوقت وکذا الوضوء للتأهب للصلوة ، فراجع ماذکرناه هناك تجده کافیاً فی حل هذه المسئلة ، فلا نعیده .

مسئلة (۳۳) یجب التیمم لمس کتابة القران ان وجب ، کما انه یستحب

اذاكان مستحباً ، ولكن لايشرع اذاكان مباحاً ، نعم له ان يتيمم لغاية اخرى ثم يمسح المسح المباح .

قد تقدم فى المسئلة العاشرة من هذا الفصل ان جميع غايات الوضوء والغسل غايات للتيمم ايضاً فيجب التيمم لما يجب لاجله الوضوء اوالغسل ويندب لما يندب له احدهما ، فيصح التيمم لمس كتابة القران ويجب له ان وجب ويستحب له ان استحب ، وتقدم الاشكال فى التيمم للكون على الطهارة ، وعليه فيشكل الاتيان بالتيمم لمس كتابة القران اذا لم يكن واجباً ولامستحباً ، لمااخترناه فى مبحث غسل الجنابة من ان الطهارات الثلاث بمعنى نفس افعالها ليست مستحبة فى نفسها بل لابدان يؤتى بها لغاية من الغايات فاذا لم تكن الغاية التى يؤتى بها لاجلها متعلقاً للامر لاالوجوبى ولا الندبى فلايمكن تصحيحها و تصحيح عباديتهـا ، و عليه فيشكل الاتيان بالوضوء ايضاً لاجل مس كتابة القران اذا كان المس غير واجب ولامستحب ولم ينوغاية اخرى غيره حتى الكون على الطهارة ،

ولكن الظاهر من عبارة المصنف (قده) فى مبحث الوضوء هوالجواز ، حيث قال فى فصل غايات الوضوء : اما شرط لجوازه كمس كتابة القران ، و قال فى فصل الوضوئات المستحبة : امـا القسم الاول ـ اى ما يستحب فى حال الحدث الاصغر ـ فلامور ـ الى ان قال ـ العشرون مس كتابة القران فى صورة عدم وجوبه و هو شرط جوازه (انتهى) ولم يقيد فى العبارتين جواز الوضوء للمس بما اذاكان واجباً اومستحباً ولم يذكر حكم الوضوء للمس المباح ، فاطلاقه يقتضى جوازه ، فاذا جاز الوضوء فالقاعدة تقتضى على مذهبه جواز التيمم ايضاً لما تقدم من ان جميع غايات الوضوء والغسل غايات للتيمم ايضاً ولقاعدة البدلية وعموم كون التراب طهوراً كالماء .

مـسئلة (٣٣) اذا وصل شعر الرأس الى الجبهة فان كان زائداً على المتعارف وجب رفعه للتيمم و مسح البشرة و ان كان علـى المتعارف لايبعد كفاية مسح ظاهره عن البشرة والاحوط مسح كليهما .

لوكان شعر الرأس منشوراً على الجبهة وكان زائداً على المتعارف فلا اشكال

فی عدم کفایة مسحه ووجوب رفعه ومسح البشرة، وان کان علی المتعارف فالظاهر ایضاً وجوب رفعه لعدم کون منبته من الجبهة ، ووجه نفی البعد فی کفایة مسحه لعله لکون نشره علی الجبهة متعارفاً وصدق مسح الجبهة علی مسحه ، لکنه بعید بعد فرض وقوع الشعر علیها من الرأس، فالاقوی لزوم المسح علی البشرة و ان کان لابأس بالاحتیاط المذکور فی المتن بان یمسح علی الشعر مرة ثم یرفع الشعر ویمسح علی البشرة اوبالعکس .

مسئلة (۳۵) اذا شك فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمم حاله حال الوضوء والغسل فی وجوب الفحص حتی یحصل الیقین او الظن بالعدم .

الشك فی وجود الحاجب فی بعض مواضع الوضوء والغسل اما یکون فی حاجبیة الموجود او فی اصل وجود الحاجب ، اما الشك فی حاجبیة الموجود فقد فقد ذکر المصنف (قده) فی مبحث الوضوء فی المسئلة التاسعة من مسائل فصل افعال الوضوء انه یجب تحصیل الیقین بزوال المانع او وصول الماء الی البشرة ، والوجه فیه هو قاعدة الاشتغال و انه لابد من احراز فراغ الذمة ولا یصح الرجوع الی اصالة عدم الحاجب لان الشك فی حاجبیة الموجود وباجراء الاصل فی العدم الازلی لایثبت العدم النعتی ، مضافاً الی ان هذا الاصل لایثبت وصول الماء الی البشرة الاعلی القول بالاصل المثبت، ولصحیح علی بن جعفر عن اخیه الکاظم علیه السلام فی المرئة التی علیها السوار والد ملج لاتدری یجری الماء تحته ام لا ،کیف تصنع اذا توضأت اواغتسلت ، قال علیه السلام تحرکه حتی یدخل الماء تحته اوتنزعه .

واما الشك فی اصل وجود الحاجب فماعلیه المصنف (قده) فی شرائط الوضوء انه یجب الفحص حتی یحصل له الیقین او الظن بعدمه ، و ادعی فی الجواهر استمرار السیرة علی عدم الفحص وحکی عن بعض دعوی الاجماع علیه (واورد علیه الشیخ الاکبر) فی الطهارة بان دعوی السیرة والاجماع فی بعض افراد المسئلة مجازفة کما اذا شك فی وجود القلنسوة علی الرأس اوالجورب فی الرجل، والفرق بین کون المشکوك رقیقاً او غلیظاً اقتراح، والحوالة علی السیرة فی الفرق المذکور فرار عن المطلب (انتهی) .

والظاهر قيام السيرة على الاكتفاء بالظن الاطمينا نى النوعى و عدم الاعتناء بالاحتمال الذى لا يعتنى به عند العقلاء ، فاذا كان منشأ الشك امراً عقلائياً فالواجب الفحص حتى يحصل الاطمينان، واما الظن بالعدم فلا يغنى من الحق شيئاً بل حكمه حكم الشك فلابد من الفحص ليحصل الاطمينان العادى ،

هذا اذا حصل الشك فى الاثناء ، واما لو حدث بعد الفراغ فمقتضى القاعدة عدم الاعتناء ، الا اذا شك فى حاجبية الموجود وعلم انه فى حال الطهارة كان غافلاً عن رعاية المشكوك فيشكل حينئذ اجراء قاعدة الفراغ ، و اما فـى الشك فى اصل وجود الحاجب بعد الفراغ مع العلم بعدم الالتفات فى الاثناء فالظاهر قيام السيرة على عدم الاعتناء وانهم يعتمدون على الاطمينان النوعى الحاصل غالباً ، فاذا حدث الشك بعد الفراغ كان عندهم من الشكوك التى لا يعتنى بها العقلاء .

مسئلة (٣٦) فى الموارد التى يجب عليه التيمم بدلاً عن الغسل وعن الوضوء كالحائض والنفساء و ماس الميت الاحوط تيمم ثالث بقصد الاستباحة من غير نظر الى بدليته عن الوضوء او الغسل بان يكون بدلاً عنهما ، لاحتمال كون المطلوب تيمما واحداً من باب التداخل، ولو عين احدهما فى التيمم الاول وقصد بالثانى ما فى الذمة اغنى عن الثالث .

قد عرفت فى المسئلة الحادية عشر والخامسة والعشرين من هذا الفصل ان توهم الاكتفاء بتيمم واحد عند تحقق الحدث الاكبر والاصغر معاً كما فى غير الجنب ضعيف فى الغاية ، لعدم الدليل عليه بعد كون الاصل مقتضياً لعدم التداخل عند الشك فيه ، والتداخل فى المقام مسببى بمعنى ان اسباب الحدث موجبة لتحقق حدثين متغايرين الاكبر واصغر، والتداخل على فرض ثبوته لا يوجب اتحاداً فى سببى الطهارة اعنى الحدثين وانما يدل على رفعهما بتيمم واحد ، فلو اتى لكل من الحدثين بتيمم صح من غير اشكال، وعليه فالاحتياط بالتيمم الثالث مما لا حاجة اليه لعدم احتمال كون التداخل سببياً كالوضوء لاسباب متعددة من النوم والبول وغيرهما ، حيث ان التداخل فيه على وجه العزيمة لا الرخصة اذ لا تعدد فى الحدث الاصغر بتعدد اسبابه .

مسئلة (۳۷) اذا کان بعض اعضائه منقوشاً باسم الجلالة و غیره من اسمائه تعالی او اية من القران فالاحوط محوه حذراً من وجوده علی بدنه فی حال الجنابة او غیرها من الاحداث لمناط حرمة المس علی المحدث ، وان لم یمکن محوه اوقلنا بعدم وجوبه فیحرم امرار الید علیه حال الوضوء او الغسل بل یجب اجراء الماء علیه من غیر مس او الغسل ارتماساً اولف خرقة بیده والمس بها ، و اذا فرض عدم امکان الوضوء او الغسل الا بمسه فیدور الامر بین سقوط حرمة المس او سقوط وجوب المائیة والانتقال الی التیمم والظاهر سقوط حرمة المس بل ینبغی القطع به اذا کان فی محل التیمم لان الامر حینئذ دائر بین ترک الصلوة وارتکاب المس ومن المعلوم اهمیة وجوب الصلوة فیتوضأ او یغتسل فی الفرض الاول و ان استلزم المس، لکن الاحوط مع ذلک الجبیرة ایضاً بوضع شیئ علیه والمسح علیه بالید المبللة ، واحوط من ذلک ان یجمع بین ما ذکر والاستنابة ایضاً بان یستنیب متطهراً یباشر غسل هذا الموضع بل وان یتیمم مع ذلک ایضاً ان لم یکن فی مواضع التیمم واذا کان ممن وظیفته التیمم وکان فی بعض مواضعه واراد الاحتیاط جمع بین مسحه بنفسه والجبیرة والاستنابة ، لکن الاقوی کفایة مسحه وسقوط حرمة المس حینئذ .

اذا کان بعض اعضاء الانسان منقوشاً بما یحرم علی المحدث مسه فالاحوط محوه لئلا یکون علی بدنه فی حال الحدث ، فان نفس وجوده علی العضو وان لم یصدق علیه المس عرفاً ولکنه موجب لتحقق ماهو مناط حرمة المس، وهو مباشرة بدن المحدث له ، بل هذا اولی، ولذا لااشکال فی حرمة کتابة اسم الجلالة علی بدنه اذا کان محدثاً لان الکتابة حینئذ توجب مباشرة بدن المحدث للاسم ، بل الظاهر صدق المس بالکتابة وان انکره فی المستند کل ذلک لتعظیم الاسم وترفعه من ان یناله ویباشره بدن المحدث، وان شئت قلت بتعمیم المس لکل ذلک ولکن بمعناه الاسم المصدری- ای الاثر الحاصل من المس وان لم یصدق علیه بمعناه المصدری ، فیجب محوه . (وکیف کان) فما دام

باقياً على بدنه يحرم مسه فى حال الحدث لعدم الفرق فى الحرمة بين انواع الكتابة والنقش ، وعليه فلايجوز المسح عليه فى حال الوضوء والغسل ، لعدم حصول الطهارة المجوزة للمس الابعد تمام الوضوء اوالغسل ، بل الظاهر بطلانه لكون امرار اليد المتحد مع غسل الاعضاء اومسحها محرماً فيدخل فى باب اجتماع الامر والنهى، فيجب عليه مع الامكان غسل المحل باجراء الماء عليه .

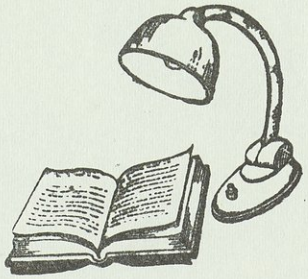
وان لم يمكن محوه ولاالغسل باجراء الماء عليه اوكان فى محل المسح فى الوضوء يكون المورد من باب التزاحم بين حرمة المس ووجوب الطهارة المائية ، فمقتضى كون الطهارة المائية مماله البدل هوالانتقال الى التيمم اذالم يكن النقش فى مواضعه والافالظاهر سقوط حرمة المس للزوم كونه فاقدالطهورين لوكانت الحرمة باقية، ومن الواضح اهتمام امر الصلوة وعدم رضا الشارع بتركها ،

ولكن المصنف (قده) رجّح جانب الطهارة المائية و استظهر سقوط حرمة المس، ولعله من جهة دعوى اهمية الطهارة المائية فى نفسها وان كانت مما له البدل ، ولم يعلم لهاوجه ، وعليه فالاحتياط يقتضى الجمع بين الطهارة المائية مع المس، ووضع شيئى على الموضع المنقوش وامرار اليدالمبتلة عليه نحوالجبيرة ، والاستنابة فى المسح بان يستنيب متطهراً ليباشر غسل الموضع اومسحه، ثم الاتيان بالتيمم اذا لم يكن النقش فى مواضعه، والاسقط التيمم .

ولو كانت وظيفته التيمم لفقد الماء و نحوه و كان النقش فى محل التيمم فحكمه ايضاً كالوضوء فى الاحتياط بالجمع بين المسح على الموضع والمسح على نحو الجبيرة والاستنابة .

ويحتمل سقوط حرمة المس هنا من جهة ان المسح على المنقوش فى حال تحصيل الطهارة خصوصاً مع عدم امكان المحو وعدم امكان الوضوء او الغسل الا بالمس لايكون مشمولاً لدليل حرمته امالانصرافه عنه اولتخفيف الحرمة لاجل كون ذلك فى اثناء تحصيل الطهارة خصوصاً مع القول بتحقق الطهارة تدريجاً بافعال الوضوء والغسل،

وعلیه فلعل الاقوی لزوم تقدیم الطهارة المائیة عند التزاحم ولعل نظر المصنف (قده) الی هذا الوجه باحتمال شمول المتطهر للمستغل باتیان الطهارة ایضاً مع الضرورة بعدم امکان تحصیل الطهارة الا بالمس ، جعلنا الله تعالی من المتطهرین و رزقنا الله الحشر مع الطاهرین محمد واله الاطیبین صلوات اله علیهم اجمعین ، الی هنا انتهی الکلام فی مباحث التیمم وبه تنتهی مباحث الطهاره ایضاً وکان ختامه فی مستهل محرم الحرام سنة الف وثلاثمأه واحدی وسبعین من الهجرة ، والحمدلله رب العالمین وسلام علی المرسلین اللهم اختم لنا بالخیر والسعادة .



هو

كتاب الصوم

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

لمؤلفه الفقير الفاني الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين و اله الطاهرين ، و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين .

و بعد فهذه جملة مما نحرره فى شرح مسائل كتاب الصوم من العروة الوثقى لفقيه عصره ووحيد دهره اية الله على الاطلاق سيدنا الاعظم السيد محمد كاظم اليزدى الطباطبائى قدس الله سره وطيب رمسه ، و هو من اجزاء شرحنا المسمى بمصباح الهدى لمولفه الفقير المحتاج الى عفو ربه الكريم الرحيم محمد تقى بن محمد الآملى عصمه الله تعالى من الزلل والطغيان وغفر له ولوالديه و لجميع المومنين والمؤمنات بمنه وجوده و كان الشروع فى تحريره عشية يوم الجمعة الرابع عشر من شهر محرّم الحرام

سنه ١٣٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم ، وهو الامساك عما يأتى من المفطرات بقصد القربة، و ينقسم الى الواجب والمندوب والحرام والمكروه بمعنى قلة الثواب ، والواجب منه ثمانية : صوم شهر رمضان ، و صوم القضاء ، وصوم الكفارة على كثرتها ، وصوم بدل الهدى فى الحج ، وصوم النذر والعهد واليمين ، وصوم الاجارة و نحوها كالمشروط فى ضمن العقد ، وصوم الثالث من ايام الاعتكاف ، وصوم الولد الاكبر عن احد ابويه ، ووجوبه فى شهر رمضان من ضروريات الدين ومنكره مرتد يجب قتله ، ومن افطر فيه لامستحلاً - عالماً عامداً يعزّر بخمسة وعشرين سوطاً فان عاد عزر ثانياً فان عاد قتل على الاقوى وان كان الاحوط قتله فى الرابعة وانما يقتل فى الثالثة او الرابعة اذا عزر فى كل من المرتين او الثلاث ، و اذا ادّعى شبهة محتملة فى حقه درء عنه الحد .

فى هذا المتن امور (الاول) فى تعريف الصوم ، وقد حدّد بحدود لا يسلم شيئى منها عن المناقشات طرداً او عكساً ، و احسن ما يقال ان ما ذكروه فى تعريفه لا يزيد على شرح اللفظ ولا يضربه الانتقاض اطراداً و انعكاساً ، فالصوم وظيفة خاصة من الوظائف التى بين المخلوق وخالقه وخشوع مخصوص يعرفه اهل كل ملة و نحلة و به يتقربون الى خالقهم مع مابينهم من الاختلاف فى تاديته ، ومنه يظهر انه ليس له حقيقة شرعية ولا متشرعة بل معناه امر يعرفه العامة من الناس من المسلم وغيره ، نعم مفهومه عندهم يغاير معناه اللغوى ، فانه فى اللغة مطلق الامساك ، وفى العرف عبارة عن امساك مخصوص عن اشياء خاصة فى وقت مخصوص، فتكون المغايرة بين معناه اللغوى ومفهومه العرفى بالعموم والخصوص .

(الامر الثانى) ينقسم الصوم الى الواجب والمندوب والحرام والمكروه ، وفى الشرايع عدّ الواجب منه الى ستة، وهى ماعد منه فى المتن عدى صوم الاجارة و صوم الولد الاكبر، وحكى ذلك عن العلامة ايضاً، و فى الجواهر: باستقراء الادلة الشرعية والاجماع بقسميه عليه، والامر فى عددها سهل ، لعدم مخالف فى وجوب الصوم بالاجارة و نحوها كالشرط فى ضمن العقد ، ولا فى وجوبه على الولد الاكبر فى الجملة ،

(الامر الثالث) وجوب صوم شهر رمضان على من اجتمع فيه شرائط الوجوب مما ثبت بالكتاب الكريم والاخبار المتواترة بين الطائفتين و عليه اجماع المسلمين ، فهو من ضروريات الدين ، و منكره مرتد يلحقه احكامه من النجاسة وغيرها ، و هذا مع التفاته الى كونه ضرورياً مما لا اشكال فيه لان انكاره يرجع الى انكار الدين ، ومع عدم التفاته الى ذلك فالاقوى كونه موجباً للارتداد ايضاً حسبما حققناه فى ابواب النجاسات بما لامزيد عليه ، فيقتل لوكان ارتداده عن فطرة ، ويستتاب لوكان ملّياً ويقتل مع عدم رجوعه ، و الحاقه بالمرتد لايتوقف على افطاره بل هو مرتد باستحلال افطاره ولولم يفطر، كما انه مع القطع بوجوبه فى الشريعة لو استحل افطاره رجع ذلك الى انكار الشريعة ولولم يكن الصوم من ضروريات الدين كما فى غير صوم شهر رمضان من اقسام الواجب منه (و يدل على وجوب قتله) فى صوم شهر رمضان صحيح بريد العجلى المروى فى الكافى والفقيه عن الباقر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلاثة ايام ، قال يُسئل هل عليك فى افطارك اثم، فان قال لافان على الامام ان يقتله، و ان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضرباً (والنهك هو المبالغة فى كل شيء) فالمراد هو التشديد فى ضربه والمبالغة فيه .

(الامر الرابع) اذا افطر عالما عامداً لامستحلاً وجب تعزيره بلاخلاف فيه، و ان اختلف فى مقداره ، فعن غير واحد بل لعله المشهور تحديده بخمسة وعشرين سوطاً لخبر مفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام فيمن اتى امرأته و هما صائمان : ان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد ، وان كانت طاوعته ضرب خمسة و عشرين سوطا وضربت خمسة و عشرين سوطا .

(وعن جماعة اخرین) ترك التقدیر و ایکال مقداره الی الحاکم لما فی ذیل خبر العجلی المتقدم من قوله فان علی الامام ان ینهکه ضرباً ، و لاطلاق مادل علی ایکال تقدیر التعزیر الی الامام ، ولاختصاص خبر مفضل بالافطار بالجماع ولا دلیل علی التعدی الی غیره .

فالاقوی هو العمل بخبر مفضل فی مورده کما ان الاحتیاط للحاکم هو اختیار التقدیر الوارد فیه بمعنی عدم الزیادة علیه خروجاً من خلاف من قال بتعینه الا اذا کان هناك سبب اخر للتشدید والزیادة علی المقدر .

(الامر الخامس) لوعزر مرة ثم عاد یعزر ثانیاً ، فان عاد ففی قتله فی الثالثة او تعزیره فیها و عدم جواز القتل الافی الرابعة لوعاد ، قولان ، المحکی عن الاکثر بل عن المشهور هو الاول لمقطوعة سماعة قال سئلته عن رجل اُخذ فی شهر رمضان و قد افطر ثلاث مرات وقد رفع الی الامام ثلاث مرات ، قال یقتل فی الثالثة .

(وصحیحة یونس) عن ابی الحسن علیه السلام : اصحاب الکبائر کلها اذا اقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثة .

(وخبر ابی بصیر) عن الصادق علیه السلام : من اُخذ فی شهر رمضان و قد افطر فرفع الی الامام ، قال یقتل فی الثالثة .

والظاهر من جماعة انه یقتل فی الرابعة لضعف الاخبار الدالة علی القتل فی الثالثة سنداً ، و اختصاص صحیحة یونس بمن اقیم علیه الحد فلا یشمل التعزیر ، و للمرسل المروی فی التهذیب : اصحاب الکبائر یقتلون فی الرابعة .

(و خبر ابی بصیر) عن الصادق علیه السلام : الزانی اذا جلد ثلاثاً یقتل فی الرابعة ، فیدل بالفحوی فی غیره ، ولایخفی انه مع تعارض الادلة ینبغی الرجوع الی الاصل وهو فی المقام یقتضی الاحتیاط لکونه فی باب الدماء ، المعلوم من الشریعة عدم جواز التهجم علی سفکها الا بدلیل قاطع .

(الامر السادس) حکی فی الجواهر عن التذکرة انه انما یقتل فی الثالثة او الرابعة

لورفع فی کل مرة الی الامام وعزّر، و اما اذا لم یرفع الیه فعلیه التعزیر خاصة ، ثم قال وهوجید (اقول) ولعله بالنظر الی ما یستفاد من الاخبار المتقدمة اعنی مقطوعة سماعة و صحیحة یونس و خبر ابی بصیر الاخیر و یقید بها غیرها مما یتوهم منه الاطلاق .

(الامر السابع) اذا ادعی شبهة محتملة فی حقه درء عنه الحدّ ، لاطلاق ما یدل علی درء الحدود بالشبهات ، و لخصوص ماورد فیمن افطر فی شهر رمضان .

(ففی خبر زرارة و ابی بصیر) عن الباقر علیه السلام فی رجل اتی اهله فی شهر رمضان او اتی اهله وهو محرم وهو لا یری الا ان ذلك حلال له ، قال لیس علیه شیء ، وفی خبر محمد بن عمران عن الصادق علیه السلام قال اُتی امیر المؤمنین علیه السلام و هو جالس فی المسجد بالکوفة بقوم وجدوهم یأکلون بالنهار فی شهر رمضان فقال لهم امیر المؤمنین علیه السلام اکلتم و انتم مفطرون قالوا نعم ، قال یهود انتم ، قالوا لا ، قال فنصاری ، قالوا لا، قال فعلی ای شیء من هذه الادیان المخالفین للاسلام، قالوا بل مسلمون ، قال فسفرانتم ، قالوا لا ، قال فبکم علّة استوجبتم الافطار لا نشعر بها فانکم ابصر بانفسکم لان الله عزوجل یقول بل الانسان علی نفسه بصیرة ، قالوا بل اصبحنا ما بنا من علة (الحدیث) فان ظاهر قبول عذرهم لو اجابوه به سیما فی سؤاله علیه السلام عن السفر والمرض و قوله علیه السلام فانکم ابصر بانفسکم فیدل التعلیل علی قبول قول من ادعی شبهة محتملة فی حقه فی درء الحد بل التعزیر عنه.

(فصل)

فى النية، يجب فى الصوم القصد اليه مع القربة والاخلاص كسائر العبادات

بلا خلاف فى ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل هو كالضرورى ، فلا يحتاج الى تجشم الاستدلال، وقد مر فى البحث عن نية الوضوء انها عبارة عن ارادة الشيىء وقصده قصداً ناشياً عن التقرب اليه تعالى و ابتغاء وجهه سبحانه ، فهى موتلفة من امرين : قصد الشيىء، و كون قصده بداعى التقرب ، و بالاول يصير الفعل اختياريا لان ملاك اختيارية الشيىء كونه صادراً بالارادة ، و بالثانى يصير عبادياً ، و يكون تسمية مجموع الامرين بالنية من باب تسمية الشيىء باسم جزئه .

و ليعلم انه لو كانت علة وجود الشيىء مركباً من امور مثل المقتضى لوجوده كالنار للاحراق وشرائطه كمجاورة المحترق مع النار ، وعدم المانع كانتفاء الرطوبة فى الجسم المحترق ، يكون تحقق المعلول متوقفاً على تحقق علته بجميع اجزائها ، فيكفى فى انتفاء المعلول انتفاء بعض اجزاء علته ، و لكن استناد انتفاء المعلول الى وجود المانع او عدم الشرط انما يصح اذا كان المقتضى موجوداً اذ مع انتفاء المقتضى لا يستند انتفاء المعلول الا اليه لا الى انتفاء الشرط ولا الى وجود المانع ، و كذا استناد عدم المعلول الى المانع متوقف على وجود الشرط ايضاً كوجود المقتضى ، فالمانعية الفعلية و فعلية المانع انما هما بعد وجود المقتضى والشرط .

اذا تحقق ذلك فنقول العزم على ترك المفطرات بمنزلة المانع عن فعلها، فاستناد تركها الى العزم متوقف على وجود مقتضى فعلها و تحقق شرائط تأثير مقتضيها ، لكن هذا المعنى ـ اعنى استناد الترك الى العزم عليه فى جميع انات الصوم غير متحقق كما

فی حال الغفلة والنوم، بل ربما لا یکون الترك من ابتداء الصوم ایضاً مستنداً الیه - وان کان العزم ایضاً متحققاً - کما اذا لم یکن المقتضی لفعلها موجوداً او کانت شرائطه منتفیة ، اذا الترك حینئذ یستند الی عدم المقتضی او انتفاء الشرط ، فالمراد من النیة فی الصوم هو کون الامساك عن المفطرات مستنداً الی العزم علیه شأناً و لو لم یکن بالفعل مستنداً الیه، فکون ترك المفطرات بداعی القربة بمعنی استناد ترکها الیه مع فرض وجود المقتضی لفعلها و تحقق شرائطه ، و لذا یصح الصوم من النائم والغافل اذا نوی من اللیل الامساك عن المفطرات فی النهار لداعی القربة .

(و اما الاخلاص) فقد مر معناه و وجه اعتباره فی العبادة و انحائه و اقسامه و حکم کل قسم منه فی مبحث الوضوء ، فراجع، **و لا یجب الاخطار بل یکفی الداعی** وقدمر معنی الاخطار والداعی والاکتفاء بالداعی فی العبادات فی مباحث الوضوء ایضاً.

و یعتبر فیما عدا شهر رمضان حتی الواجب المعین ایضاً القصد الی نوعه من الکفارة او القضاء او النذر مطلقا کان او مقیداً بزمان معین ، من غیر فرق بین الصوم الواجب والمندوب، ففی المندوب ایضاً یعتبر تعیین نوعه من کونه ایام البیض مثلا او غیرها من الایام المخصوصة ، فلا یجزی القصد الی الصوم مع القربة من دون تعیین النوع من غیر فرق بین ما اذا کان ما فی ذمته متحداً او متعدداً ففی صورة الاتحاد ایضاً یعتبر تعیین النوع ویکفی التعیین الاجمالی کان یکون ما فی ذمته واحداً فیقصد مافی ذمته وان لم یعلم انه من ای نوع و ان کان یمکنه الاستعلام ایضاً ، بل فیما اذا کان مافی ذمته متعدداً ایضاً یکفی التعیین الاجمالی کان ینوی ما اشتغلت ذمته اولا او ثانیاً او نحو ذلك

و لیعلم اولا انه یعتبر فی الارادة المتوقفة علیها اختیاریة الفعل المأمور به ان یکون متعلقها هی الماهیة النوعیة التی تعلقت بها ارادة الآمر بحیث ینطبق علیه انطباق الکلی علی فرده ، وهذا القدر مما یتوقف علیه تحقق اختیاریة الفعل المأمور به سواء کان متحداً او متعدداً ، فلو لم یقصد اتیان الفرد المأمور به بل قصد الاتیان بفرد من غیره او قصد الاتیان بالمهیة الجنسیة مع تعلق الامر بنوع منها لم یکن الماتی به منطبقاً علی ما امر به فاذا کان مأموراً بغسل الجنابة فاتی بغسل بقصد غسل المس او بقصد مطلق الغسل من دون

قصد غسل الجنابة او غيره لم يقع صحيحاً ، لان المعتبر فى صحته كون المأمور به بعينه هو متعلق ارادة الفاعل ، ومع تعلق ارادة الآمر بغسل الجنابة لا يكون غسل المس ولا مطلق الغسل من حيث هو معنى جنسى متعلق ارادته لكى ينطبق متعلق ارادة الفاعل مع ما تعلق به ارادة الآمر ، وهذا ضابط كلى فى اعتبار التعيين فى الاتيان بالمأمور به ،

و اما تشخيص متعلق الامر وما يكون من مقوماته و ذاتياته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته و ما يكون من عوارضه الخارجة عن ماهيته فهو محتاج الى مراجعة دليله و ملاحظة ما هو مأخوذ فى موضوعه ، و لعل عنوان الظهر والعصر لصلوتهما من هذا القبيل و كذا القصر والاتمام وصوم شهر رمضان وغيره من انواع الصيام ، لان الظاهر من النصوص الواردة فى الامر بصوم شهر رمضان او قضائه او صوم الكفارة او بدل الهدى او نحوها هو اخذ عنوان القضاء او الكفارة او نحو هما فى موضوع الامر و متعلقه ، ويدل على ذلك اختلاف اثارها واحكامها مثل التضييق والتوسعة والسقوط عند العجز بلا بدل او مع البدل و نحو ذلك ، فان اختلاف الاثار يكشف عن اختلاف مؤثرها ، و هذا الاختلاف و ان امكن استناده الى ناحية الامر مع وحدة المأمور به ، لكنه بعيد فى الغاية .

اذا تبين ذلك فنقول : ينقسم الصوم بالنظر الى الحاجة الى التعيين و عدمها الى اقسام .

(الاول) صوم القضاء الموسع والكفارة و النذر المطلق و بدل الهدى فى الحج و نحوها من اقسام الصوم الواجب غير المعين ، والمعروف اعتبار نية التعيين فيه ، و عن بعض دعوى نفى الخلاف فيه ، وعن المعتبر ان على ذلك فتوى الاصحاب ، و عن السرائر دعوى الاجماع عليه ، وفى الشرايع : لو اقتصر على نية القربة و ذهل عن تعيينه لم يصح.

(ويدل على ذلك) ان متعلق الامر هو الصوم المخصوص بخصوصية كونه قضاء او كفارة مثلاً ، لا الصوم الجنسى الذى هو القدر المشترك بين انواعه ، فاتيان القدر المشترك ليس امتثالاً للامر بالصوم المخصوص لعدم مطابقته معه .

(الثانى) الواجب المعين بنذر و شبهه او الاجارة كما اذا آجر نفسه للصوم فى وقت معين ، او قضاء صوم شهر رمضان اذا صار مضيقاً ، ففى اعتبار التعيين فيه كالموسع

او عدمه كشهر رمضان حسبما يأتى ، قولان ـ المحكى عن الشيخ و عن العلامة فى غير واحد من كتبه والشهيدين وغيرهم هو الاول ، و نسبه فى المسالك الى المشهور ، والمحكى عن المرتضى والحلى والعلامة فى المنتهى هو الاخير.

(و يستدل للاول) بان زمان الصوم فى الواجب المعين ماعدى شهر رمضان فى ذاته صالح لوقوع غيره فيه ، و لذا يصح لو نوى غيره مع الغفلة اوالنسيان عما عليه من الواجب المعين، فتخصيص تحقق واحد مما يصلح ان يقع فيه دون الاخر يحتاج الى مخصص وهو قصد الفاعل ، اذ لا مخصص غيره لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات .

و هذا بخلاف شهر رمضان الذى لا يصح فيه صوم غيره اصلا، فانه متعين بذاته ، لان الزمان لا يقبل غيره من اقسام الصوم، كما يدل عليه ماورد من عدم وقوع صوم اخر فيه ولو لم يجب عليه الصيام فيه كما فى السفر، ففى مرسل الحسن بن بسّام عن رجل قال كنت مع ابى عبدالله عليه السلام فيما بين مكة و المدينة فى شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر، فقلت جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان و انت مفطر، فقال عليه السلام ان ذلك تطوع و لنا ان نفعل ماشئنا ، و هذا فرض و ليس لنا ان نفعل الا ما امرنا .

و دلالته على عدم وقوع التطوع بالصوم فى شهر رمضان غير قابل للانكار، فلا يرد عليه انه لا يدل الا على المنع من صوم شهر رمضان فى السفر ولا دلالة له على المنع من غير صومه فيه .

و بما ذكرنا يظهر بطلان ما يستدل به للقول الاخير من ان زمان الواجب المعين قد تعين لصومه فصار كشهر رمضان ، وان اختلفا فى التعين بالاصالة والعرض، هذا مضافاً الى ان الوجه فى اعتبار التعيين ـ كما عرفت ـ هو لزوم اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الامر فى صدق الامتثال من غير فرق فى ذلك بين وحدة المأمور به و تعدده ، لكن اثبات الحاجة الى التعيين من هذا الوجه يوجب نفى الفرق بين شهر رمضان و بين غيره فى الحاجة اليه ، اللهم الا ان يتشبث لعدم اعتباره فى شهر رمضان بالاجماع ، وسيأتى الكلام فيه ،

(الثالث) الصوم المندوب ، ولااشكال فى لزوم التعيين فى النية فى غير المعين منه ، وكذا المعين كصوم يوم الغدير و ايام البيض- بناء ما اخترناه من اعتبار التعيين فى الواجب المعين غير شهر رمضان ، وذلك للعلة المشتركة بينهما و هى صلاحية الفعل المشترك لوقوعه على وجوه ، فلاينصرف الى شيئى منها الا بالقصد، وليس القدر المشترك الجنسى بينها مأموراً به حتى يقصد اتيانه ويقع امتثالاً للامر ، وهذا هو المعروف بين الاصحاب، خلافاً للمحكى عن الشهيد (قده) فى البيان من عدم اعتبار التعيين فى المندوب المعين، بل المحكى عنه فى الروضة انه الحق فى بعض تحقيقاته مطلق المندوب بالواجب المعين لتعينه شرعاً فى جميع الايام الا ماستثنى، فيكفى فيه نية القربة ، ثم قال و هو حسن ، وتبعه فى الذخيرة و نفى عنه البأس فى المدارك ولاسيما مع برائة ذمة المكلف من الصوم الواجب .

(اقول) وما استحسنوه حسن ولكن لا لاجل ما ذكروه من تعين الصوم فى جميع الايام شرعاً، بل لماسيأتى منافى ذيل المتن الاتى انشاء الله تعالى .

ثم انه يكفى التعيين الاجمالى فى كل موضع يحتاج الى التعيين ، ولايحتاج الى التفصيل (قال فى الجواهر) المراد بالخصوصية الموجبة للتعيين هى ما تفيد تعيين الصوم الواقع على وجه تشخصه فلا يجب التعرض لخصوص الكفارة مثلاً بل يكفى القصد الى ما فى ذمته مع فرض اتحاده وان لم يعلم كونه قضاء اوكفارة كماصرح به شيخنا فى كشفه ، ودعوى انها اوصاف داخلة فى حقيقة المكلف به فيجب حينئذ قصدها واضحة المنع (انتهى) .

اقول : والى ذلك اشار المصنف (قده) بقوله : ويكفى التعيين الاجمالى (الخ) ومنه يعلم انه اذا كان مافى الذمة متعدداً ايضاً يكفى التعيين الاجمالى بان ينوى مااشتغلت الذمة به اولا اوثانياً لحصول التعيين به ، والله العالم.

واما فى شهر رمضان فيكفى قصد الصوم وان لم ينو كونه من رمضان بل لو نوى فيه غيره جاهلا او ناسياً اجزء عنه ، نعم اذا كان عالماً به وقصد غيره لم يجزه ، كما لايجزى لما قصده ايضاً ، بل اذا قصد غيره عالما به مع

تخيل صحة الغير فيه ثم علم بعدم الصحة وجدّد نيته قبل الزوال لم يجز ايضاً، بل الاحوط عدم الاجزاء اذا كان جاهلا بعدم صحة غيره فيه و ان لم يقصد الغير ايضاً بل قصد الصوم فى الغد مثلاً فيعتبر فى مثله تعيين كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لايخلو من قوة .

فى هذا المتن امور (الاول) المشهور على انه يكفى فى شهر رمضان ان ينوى الصوم غداً و ان لم ينو كونه من رمضان ، و عن الغنية والتنقيح دعوى الاجماع عليه ، واستدل له بحصول التعين المغنى عن التعيين المشترط فى امتثال الامر عقلاً وشرعاً ،

(وتوضيح ذلك) انه مع العلم بكون الغد من شهر رمضان ـ ومع العلم بوجوب صوم شهر رمضان ومع العلم بعدم وقوع ماعدا صوم شهر رمضان فيه ـ اذا قصد صوم الغد بداعى امتثال امره تقرباً اليه تعالى فهذا القصد منه لاينفك عن قصد صوم شهر رمضان ، فيكفى فى تعيينه ، لما عرفت من ان المعتبر من التعيين هو ان يتميز المامور به لكى تتعلق به الارادة الفاعلية ويتحد متعلق الارادتين حتى يحصل به الامتثال، وهذا المعنى حاصل مع فرض العلم بالامور الثلاثة ، اعنى وجوب صوم شهر رمضان وان الغد من شهر رمضان وانه لايقع ماعدا صوم شهر رمضان فيه ، مع كونه مريداً للصوم غداً بداعى امتثال الامر تقرباً اليه تعالى، ولامعنى للتعيين الا هذا .

فالقول بانه فى صوم شهر رمضان لاحاجة الى التعيين مسامحة فى التعبير ، والصواب ان يقال ان قصد صومه لاينفك عن التعيين ، مضافاً الى ان مايخرج من حيّز ارادة الفاعل من مقومات ماتعلق به الامر لايعقل ان يتعلق به ارادته لخروجه عن حيّز قدرته (و تفصيل ذلك) ان الماهية النوعية التى تعلق بها الامر تختلف باعتبار مقوماتها فقد يكون المقوم لها امراً خارجاً عن قصد الفاعل وقدرته وذلك كصوم يوم الغدير او شهر رمضان ، وكالحج فى ذى الحجة ونحو ذلك ، فان كون الغد مثلاً يوم الغدير او من شهر رمضان اوكون هذا الشهر ذا الحجة خارج عن قدرة الفاعل و ارادته واختياره ، فما هو باختياره هو الصوم غداً او الحج فى هذا الشهر، وقد يكون المقوم للماهية من الامور التى يمكن تعلق ارادة الفاعل به ويصح منه قصده لكونه تحت اختياره ككون صوم الغد

قضاء اوكفارة او كون هذه الصلوة صلوة جعفر اوغيرها من العناوين القصدية ، ففى القسم الاول يكفى فى صدق الامتثال مثلاً قصد صوم الغد بلاحاجة الى قصد عنوان شهر رمضان اوالغدير اوغيرهما لان العقل والشرع انما يحكمان بوجوب قصد ماهو باختيار المكلف لاما هو خارج عن اختياره ، و مما ذكرنا ظهر عدم الفرق بين صوم شهر رمضان و بين صوم الندب المطلق والمعين ، ففى الجميع يكون ما يمكن ان تتعلق به ارادة الفاعل من المامور به المقيد بالزمان هوالقطعة منه فى ظرف تحقق ماهو خارج من حيّز ارادة الفاعل ، و ليس هذا مختصاً بباب الصوم بل كل مأمور به اذا كان مقيداً بالوقت يكون كذلك مثل النوافل وغيرها ، فايقاع الركعتين فى كل زمان يسعهما مطلوب يكفى فى تطاوع ارادة الفاعل لارادة الآمر قصد ايقاع الركعتين فى ذلك الوقت بلاحاجة الى تعيين كونهما فى ذاك الوقت فحديث اعتبار التعيين من ناحية اعتبار تعلق الارادة الفاعلية بعين ما تعلق به الارادة الآمريه ينفع فيما يمكن ان يتعلق به ارادة الفاعل من مقومات المأمور به مثل صلوة جعفر ونحوها اوصوم القضاء و صوم الكفارة ، واما فيما يكون التقوم بامور خارجة عن قدرة الفاعل فاعتبار الاتحاد بين متعلق الارادتين يقتضى اعتبار تعلق ارادة الفاعل بكل ما يمكن ان يتعلق به ارادته دون الامور الخارجة عن قدرته ، وهذا ما وعدنا البحث عنه فى شرح المتن المقدم فى البحث عن نية الصوم المندوب المعين والمطلق و قلنا بكفاية نية الصوم فى الغد فى الجميع بلافرق بين شهر رمضان وغيره ، والحمدلله ،

(الامر الثانى) لو نوى غير شهر رمضان فيه جاهلاً بكونه من رمضان كما فى يوم الشك او ناسياً له اوناهلاً عنه اجزء عن شهر رمضان ولا يقع ما نواه ، اما عدم وقوع ما نواه فلانه لايقع فى شهر رمضان صوم غيره على المشهور بين الاصحاب بل قيل انه المعروف فى الشريعة بحيث كاد ان يكون من قطعيات الشرع عندهم ، و قد مرت الاشارة اليه والاستدلال له بخبر الحسن بن بسّام ، وسيأتى تفصيله فى المسئلة السادسة ، واما اجزائه عن شهر رمضان فللاجماع عليه كما ادعاه غير واحد من الاصحاب ، و فى المدارك : اما الوقوع عن رمضان مع الجهالة بالشهر فالظاهر انه موضع وفاق كما اعترف

به الاصحاب فی صیام یوم الشك بنیة الندب (انتهی) ویدل علی ذلك مضافاً الی الاجماع، النصوص الواردة فی یوم الشك کخبر الزهری (١) وفیه ، قال عليه السلام ینوی لیلة الشك انه صائم من شعبان فان کان من شهر رمضان اجزء عنه ، وان کان من شعبان لم یضره ، فقلت وکیف یجزی صوم تطوع عن فریضة ، فقال عليه السلام لو ان رجلاً صام یوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا یعلم انه من شهر رمضان ثم علم بذلك لاجزء عنه لان الفرض انما وقع علی الیوم بعینه (وخبر عبدالله بن سنان) عن الصادق عليه السلام عن رجل صام شعبان فلما کان شهر رمضان اضمر یوماً من شهر رمضان فبان انه من شعبان لانه وقع فیه الشك ، فقال یعید ذلك الیوم ، وان اضمر من شعبان فبان انه من رمضان فلا شیئی علیه (و مرسل المفید فی المقنعة) قال ثبت عن الصادقین علیهم السلام انه لو ان رجلاً تطوع شهراً وهو لا یعلم انه شهر رمضان ثم تبین له بعد صیامه انه کان شهر رمضان لاجزئه ذلك عن فرض الصیام (وخبر سماعة) عن الصادق عليه السلام ، وفیه : انما یصام یوم الشك من شعبان ولا یصومه من شهر رمضان لانه قد نهی ان ینفرد الانسان بالصیام فی یوم الشك ، وانما ینوی من اللیلة انه یصوم من شعبان وان کان من شهر رمضان اجزء عنه بتفضل الله وبما قد وسع علی عباده، ولولا ذلك لهلك الناس .

(وکیف کان) فهذا الحکم اعنی الاجزاء عن شهر رمضان اذا نوی غیره جهلاً او نسیاناً مما لا ینبغی الریب فیه سواء قلنا بکونه علی طبق القاعدة او قلنا بکونه علی خلافها وانه انما ثبت لاجل النص والفتوی .

(الامر الثالث) لو نوی غیر رمضان فی شهر رمضان مع العلم بکونه منه فلا اشکال فی عدم وقوع ما نواه ، لما عرفت و سیأتی فی المسئلة السادسة من عدم وقوع صوم غیر رمضان فیه ، وفی وقوعه عن رمضان کما فی صورة الجهل به او نسیانه و عدمه قولان، المصرح به فی المعتبر والمحکی عن المرتضی والتذکرة للعلامة هو الاول و قواه فی المختلف ، ویستدل له بحصول نیة القربة اعنی قصد صوم یوم من رمضان بداعی امتثال

(١) الزهری بضم الزاء وسکون الهاء هو محمد بن مسلم ینتهی نسبه الی زهرة بن کلاب کان من علماء المخالفین وکان له رجوع الی مولانا سید الساجدین سلام الله علیه .

الامر، والزائد عليها اعنى قصد صوم غيره لغو لاعبرة به بعد فرض عدم امكان وقوعه فيه، ولانه لافرق عند التأمل بين الجاهل او الناسى وبين العالم سوى ارتفاع حكم الخطاب عنهما دون العالم، و هـو غير فارق بعد اشتراك الجميع فى قاعدة تبعية الافعـال للنيات، وحيث ثبت الصحة والاجزاء عن رمضان فى حال الجهل والنسيان فليكن صورة العلم ايضاً كذلك.

وعن الحلى والشهيدين وجماعة هو الثانى، لان وقوعه منه متوقف على قصده اما بالخصوص او بالعموم بان يقصد مطلق الصوم، و شيئى منهما لم يحصل، لانه انما قصد خصوصية غير شهر رمضان مع العلم بانه من شهر رمضان، فمقتضى قوله صلى الله عليه وآله: انما الاعمال بالنيات هو عدم الوقوع من رمضان، ومن ذلك يظهر ان الصحة والاجزاء من شهر رمضان على خلاف القاعدة وانما خرج صورة الجهل والنسيان لاجل النصوص والاجماع، واما مورد العلم فلم يثبت شيئى منهما، فيبقى تحت القاعدة.

(ولا يخفى) ان هذا هو الاقوى لما عرفت من ان المنشأ لعدم الحاجة فى شهر رمضان الى التعيين انما هو كون قصد صومه (مع علمه بكونه من رمضان وعلمه بوجوب صومه وعلمه بانه لايقع غيره فيه) موجباً لامتثال امره لانه لاينفك عن قصد صوم رمضان، فينصرف اطلاق الصوم الى صوم شهر رمضان، وهذا هو تعيينه بكونه منه من غير حاجة الى تعيين اخر، وذلك بعد فرض كفاية التعيين اجمالاً، فعدم الحاجة الى التعيين ليس لاجل الغاء خصوصية كونه من رمضان والاكتفاء باتيان المعنى الجنسى كما تيرائى مما حققه فى مصباح الفقيه فى المقام، بل مع فرض تعلق الامر بالماهية النوعية المتخصصة بكونها فى رمضان واعتبار تعلق الارادة الفاعلية بعين ماتعلق به الارادة الآمرية يكون الاكتفاء بقصد صوم الغد لاجل عدم انفكاكه عن قصد الخصوصية، ومن المعلوم انه مع قصد خصوصية اخرى لايعقل انصراف الاطلاق الى خصوصية رمضان، فالقاعدة تقتضى فى صورة نية الخلاف عدم وقوعه عن رمضان مطلقا. وانما ثبت الاجزاء فى غير صورة العلم بالنص والاجماع، و يؤيده ماوقع من التعبير فى خبر سماعة المتقدم من كون الاجزاء بتفضل من الله وبما قد وسع على عباده وانه لولا ذلك لهلك الناس.

(الامر الرابع) اذا كان عالما بكون الغد من رمضان و نوى غيره اما تشريعاً او للجهل بعدم وقوع غيره فيه ثم علم بعدم الصحة فجدّد النية قبل الزوال ففي الصحة وعدمها وجهان ، من جواز تجديد النية قبل الزوال في شهر رمضان في بعض الصور ـ كما يأتي في المسئلة الثانية عشر ، و من ان الحكم في تلك المسئلة على خلاف القاعدة، اذ اللازم من اعتبار النية في الصوم حصولها من اوله و استدامتها في جميع اجزاء النهار فلا تكفي النية في اثنائه ، ومادل على الاجتزاء انما ورد فيمن لم ينو الصوم اصلاً لا فيمن نوى صوماً اخر غير الواجب عليه ، فاسراء الحكم اليه قياس باطل لا نقول به، وهذا هو الاقوى .

(الامر الخامس) قد عرفت فيما تقدم في الامر الاول ان الاكتفاء بنية الصوم المطلق وعدم الحاجة الى تعيين كونه من رمضان انما هو بعد العلم بكونه من رمضان وبوجوب صومه وبعدم وقوع غيره فيه ، ومقتضاه الحاجة الى التعيين فيما لو كان جاهلاً بشيئ من هذه الامور، فلو كان جاهلاً بعدم وقوع غيره فيه وجوّز صلاحية الزمان له و لغيره فالقاعدة تقتضي الاحتياج الى التعيين للزوم انطباق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر ،

قال الشهيد (قده) في البيان: المتوخى لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلّة هل يشترط فيه التعيين يحتمل ذلك، لانه زمان لا يتعين فيه الصوم ، ويحتمل العدم لانه بالنسبة اليه شهر رمضان، ويقوى الاول لانه معرض للقضاء والقضاء يشترط فيه التعيين ، ثم فصل بين القول بعدم وجوب الاجتهاد وجواز ايقاع الصوم في اى وقت شاء وبين القول بوجوبه واحتمل وجوب التعيين في الاول دون الاخير .

(اقول) الظاهر وجوب التعيين مطلقا لاشتراك العلة في وجوبه سواء قلنا بوجوب التحري على المحبوس ام لا فان ما يختاره يصير في حقه شهر رمضان ، فان قلنا بعدم وجوب التعيين في صورة التحري فاللازم هو القول بعدم الوجوب ايضاً مع عدم التحري على القول بعدم وجوبه، لكفاية مجرد الاختيار في ان يكون ما اختاره شهر رمضان في حقه، فالفرق الذي ذكره (قده) لا وجه له ، والله العاصم.

مسئلة (١) لايشترط التعرض للاداء والقضاء ولاالوجوب والندب ولا سائر الاوصاف الشخصية ، بل لو نوى شيئاً منها فى محل الاخر صح الا اذا كان منافياً للتعيين ، مثلاً اذا تعلق بهالامر الادائى فتخيل كونه قضائياً فان قَصَد الامر الفعلى المتعلق به واشتبه فى التطبيق فقصَدَه قضاء صح ، و اما اذا لم يقصد الامر الفعلى بل قصد الامر القضائى بطل لانه مناف للتعيين حينئذ ، و كذا يبطل اذا كان مغيراً للنوع كما اذا قصدالامر الفعلى لكن بقيدكونه قضائياً مثلاً او بقيدكونه وجوبياً مثلاً فبانكونه ادائياً اوكونه ندبياً فانه حينئذ مغير للنوع ويرجع الى عدم قصد الامرالخاص .

ما فى هذه المسئلة مأخوذ مما فى نجاة العباد ، قال (قده) فى مبحث الصوم - بعدجملة من الكلام - فلايلزم حينئذ فيها - اى فى العبادات - التعرض للوجوب والندب ولاالقضاء والاداء ولا الاصالة والتحمل، فلولم ينوشيئاً منهما بل لو نوى شيئاً منها فى محل ضده على وجه لاينافى التعيين ولايقتضى تغيير النوع صح (انتهى) .

وقد اختلفت الانظار فى فهم المراد منه (وتوضيحه) انه قدمران المعتبر فى النية هو ان يكون متعلق ارادة الفاعل هو بعينه ماتعلق به ارادة الآمر لكى تكون الهوية المأتى بها بعينها الهوية المأمور بها حتى يكون اتيانها بداعى الامر بها امتثالاً للامر بها، فلولم يقصد ماتعلق بهالامر وقصد غيره مكانه لم يكن اتياً بالمامور به ولا يكون اتيانه امتثالاً للامر ، ولا يمكن تصحيحه بالخطاء فى التطبيق لان فرضه يصح فيما اذا قصد المامور به واخطأ فى اوصافه الغير المقومة له، كما اذا اتى بماتعلق به الامر باعتقاد انه قضاء ثم بان كونه اداء ، حيث ان المأتى به بعينه هوالمامور به وانما الاختلاف فى الصفة الخارجة عن قوام المأمور به .

اذا تبين ذلك فنقول الخصوصيات المأخوذة فى المأمور به على اقسام (منها) مالابدمن قصده لتوقف اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر على قصده كعنوان الظهر والعصر وغيرهما من العناوين المقومة لذات المامور به وهويته (ومنها) مالايعتبر قصده فى قصد المأمور به ولكن يكون قصد ضده مضراً بقصده كالقصر والاتمام بناء على عدم

كونهما نوعين مختلفين ، فلو نوى صلوة الظهر مثلاً بلاقصد كونها تماماً اوقصراً فاتمها على ما هو وظيفته من القصر والاتمام كانت صحيحة ، وكذالو كان فى مواضع التخيير فصلى من غير تعيين لاحدهما فى اول الصلوة فاتمها قصراً اوتماماً صحت صلوته ، لكن لو نوى القصر فى موضع التمام او بالعكس يكون مخلاً بالصحة فيكون قصد احدهما غير معتبر فى اول الامر بل يكون قصد ضده مخلاً ، وليس اخلال قصد ضده من جهة اخذهما فى ماهية المأمور بها حتى يقال بلزوم قصدهما من اول الامر ، بل لاجل كون وصف القصر والاتمام موجباً لتفاوت الاجزاء نقيصة و زيادة ، فاذا كان حاضراً و نوى القصر يكون قصده هذا هو القصد الى اتيان الصلوة الناقصة ، و اذا كان مسافراً ونوى التمام يكون قصده الاتيان بالزيادة فى الصلوة ، المبطلة لها . وعلى التقديرين يكون قصده من اول الصلوة الاتيان بالصلوة الفاسدة لا الصحيحة ، فيكون كما لو نوى من اول الصلوة الاتيان بالمبطل فى اثنائها بحيث تكون نية المبطل منضمة الى نية الصلوة ويكون مرجعها الى نية الصلوة الباطلة ، هذا اذا نوى الضد ثم اتى بما هو وظيفته بان عدل عما نواه اولاً و اتمها على الوجه الصحيح ، واما لو اتمها على ما نواه اولاً بان اتى بالقصر فى موضع الاتمام او بالعكس فالبطلان من جهة اتيان الزيادة والنقصان لامن جهة قصدهما فقط ، ولعل مراد صاحب الجواهر (قده) من قوله ولا يقتضى تغيير النوع هو مثل هذه الصورة، وان كان التعبير عنه بتغيير النوع لا يخلو عن مساهلة لكون البطلان فى مثله لاجل الزيادة او النقيصة لا لاجل تغيير النوع .

(ومنها) مالا يعتبر فى المأمور به ولا يكون قصد ضده ايضاً منافياً للتعيين ولا مغيراً للنوع كما اذا قصد الجماعة ثم بان عدم وقوعها من جهة خلل فيها ، ولكنه اتى بما هو وظيفة المنفرد ، فان صلوته صحيحة فرادى ولو كان ناوياً للجماعة - بناء على القول بها - فلا يعتبر فى تحقق الفرادى قصد الفرادى ، ولا يضر بتحققها قصد الجماعة التى هى ضدها لان قصدها لا ينافى التعيين ولا يوجب اختلاف المامور به مع المأتى به ولا يوجب تغيير النوع ، هذا ما يتعلق بشرح مراد صاحب الجواهر (قده) .

و مما ذكرنا ظهر ما فى المتن من مواقع النظر فانه فسر ما يكون قصد الضد

منافیاً للتعیین بما اذا تعلق الامر الادائی بشیئی فتخیل کونه قضائیاً و فسرما یکون قصده مغیراً للنوع بما اذاقصد الامر الفعلی بقید کونه قضائیاً اووجوبیاً فبان کونه ادائیاً او ندبیاً . (وانت خبیر) بان عنوان الاداء والقضاء و کذا الواجب والمندوب لیسامن العناوین المنوعة للصوم بحیث یکونان داخلین فی قوامه بل هما من الاوصاف الخارجة الغیر المقومة، فقصد احدهما فی محل الاخر لایوجب الاخلال بالتعیین کما فی الظهر والعصر ونحوهما من العناوین المقومة ، ولا تغییر النوع کما فی القصر والاتمام، فحدیث الاخلال بالتعیین وایجاب تغییر النوع اجنبی عن المقام .

(فالاولی ان یقال) ان البطلان فی الصورتین انما هو من جهة انه لم یقصد امتثال الامر الفعلی المتعلق به ، اما فی الصورة الاولی فواضح ، فانه لم یقصد امتثال الامر الفعلی اصلاً ، و انما قصد الامر القضائی او الوجوبی الذی لم یکن متوجهاً الیه ، واما فی الصورة الثانیة فلانه لما قید الامر الفعلی فی نیته بکونه قضائیاً مثلاً ففی الحقیقة لم ینو الامر الادائی الفعلی (والحاصل) ان الفرق هنا بین صورتی الخطاء فی التطبیق والتقیید بالصحة فی الاولی والبطلان فی الثانیة انما هو من جهة قصد الامر المتوجه الیه وعدمه ففی صورة الخطاء فی التطبیق انما قصد الامر الفعلی ولکن اخطأ فی تطبیقه علی الامر الموجود المتوجه الیه ، وفی صورة التقیید لم یقصد الامر المتوجه الیه اصلاً ،

ومما ذکرنا ظهر ان عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء وکذا الوجوب والندب انما هو مع تحقق قصد امتثال الامر المتعلق به لامطلقا .

مسئلة (۲) اذا قصد صوم الیوم الاول من شهر رمضان فبان انه الیوم الثانی مثلا او العکس صح وکذا لو قصد الیوم الاول من صوم الکفارة اوغیرها فبان الثانی مثلا او العکس وکذا اذا قصد قضاء رمضان السنة الحالیة فبان انه قضاء رمضان السنة السابقة و بالعکس.

ولیعلم ان اعتبار تعیین الماتی به فی العبادات قد ینشأ من ناحیة اعتبار تعلق ارادة الفاعل بعین ماتعلق به ارادة الآمر ، وقد تقدم ان اعتبار التعیین من هذه الجهة انما

هو في الصفات المنوعة المقومة لماهية المامور به لا في الصفات الشخصية الخارجة عن قوامه ، وقد ينشأ من ناحية تعدد المامور به ، وهو على اقسام (الاول) ان يكون التعدد في الافراد العرضية بحسب الزمان كما اذا كان عليه صومان صوم القضاء و صوم الكفارة مثلاً ، فانه يمكن وقوع كل منهما في اليوم الذي يريدان يصوم فيه ، فان قلنا بكون القضاء والكفارة نوعين مختلفين فاعتبار التعيين يكون ناشياً من الجهة الاولى - اعني اعتبار اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الامر - و ان قلنا بعدم اختلافهما في الماهية بل كان وصف القضاء او الكفارة من العناوين الخارجة عن قوام المأمور به فاعتبار التعيين هنا انما هو لرفع الابهام من جهة تعدد المأمور به فيرجع وجوب تعيين المامور به الى تعيين الامر الذي يريد امتثاله.

(القسم الثاني) ان يكون التعدد في الافراد الطولية بحسب الزمان كصوم ايام شهر رمضان او غيره من ايام النذر والكفارة والاعتكاف ، فان المكلف في كل يوم مكلف بصوم ذلك اليوم فقط و في مثله لا يحتاج الى التعيين لاتحاد المامور به في كل يوم .

(القسم الثالث) ان يكون التعدد في الافراد العرضية مع توقف احد الافراد فقط على التعيين دون الباقي كما اذا اشتغلت ذمته بقضاء الصوم عن نفسه وقضائه عن الغير فان وقوعه عن نفسه لا يحتاج الى قصد كونه عن نفسه ، بل وقوعه عن غيره متوقف على قصد كونه عن غيره ، فاذا نوى الصوم مطلقا صح عن نفسه ، فالتعيين في هذا القسم واجب بالنسبة الى القضاء عن الغير لا القضاء عن النفس ، و هذا سار في غير الصوم من العبادات بل والمعاملات حيث ان البيع لنفسه لا يحتاج الى ارادة ايقاعه عن نفسه، وانما يحتاج البيع عن غيره الى قصد وقوعه عن الغير، فمجرد القصد الى العمل مع عدم قصد وقوعه عن الغير كاف في وقوعه لنفسه .

اذا تبين ذلك فنقول كل يوم من ايام شهر رمضان وكذا النذر والكفارة متعين لوقوع صومه فيه فلا يحتاج الى تعيين كونه اليوم الاول مثلاً ، فاذا لم يقصد الا الصوم غداً كان كافياً في الصحة ، واما لو قصد يوماً فبان غيره كما لو نوى اليوم الاول فبان انه

اليوم الثانى فالظاهر ان يفرق بين كونه على وجه التقييد او الخطاء فى التطبيق بالصحة فى الثانى دون الاول ولكن المصنف (قده) حكم بالصحة مطلقا ، وسيجئى فى نية قضاء شهر رمضان عدم اعتبار تقديم المتقدم منه فى الفوت على المتأخر ، وعليه فلا يجب تعيين المتقدم والمتأخر ايضاً و اما لو نوى قضاء شهر رمضان من السنة السابقة فبان برائة ذمته منها و ان القضاء الذى عليه كان من هذه السنة فصحته ايضاً متوقفة على عدم كونه من باب التقييد بل كان من الخطاء فى التطبيق بان كان من نيته امتثال الامر الفعلى المتعلق بالقضاء فاخطأ فى تطبيقه على الماتى به، والمصنف (قده) فى هذا ايضاً حكم الصحة مطلقا ، والاقوى ماذكرنا .

مسئلة (٣) لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل فلو نوى الامساك عن امور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى .

المعتبر فى الصوم هو ترك جميع مفطراته فلو نوى ترك عدة امور يعلم ترك جميع المفطرات فى ضمنها صح، اذا كان نيته لترك الجميع من المفطر وغيره لا من جهة نية دخول غير المفطر فى حقيقة الصوم، بل ليتحقق ترك المفطر فى ضمن ترك الجميع، والا كان تشريعاً محرماً .

مسئلة (٤) لو نوى الامساك عن جميع المفطرات ولكن تخيل ان المفطر الفلانى ليس بمفطر فان ارتكبه فى ذلك اليوم بطل صومه وكذا ان لم يرتكبه ولكنه لاحظ فى نيته الامساك عما عداه ، و اما ان لم يلاحظ ذلك صح صومه على الاقوى .

البطلان فى صورة ارتكاب المفطر مبنى على الحكم بالبطلان فيما اذا اتى بالمفطر جاهلاً بالحكم كما سيأتى، و اما فى صورة عدم ارتكاب المفطر ، فان كان فى وقت نية الصوم غافلاً عنه مع قصده الامساك عن غيره من المفطرات فالظاهر الصحة لعدم الاخلال بصومه لا بارتكاب المفطر ولا بالاخلال بالنية ، واما لو كان وقت النية ناوياً لارتكابه فان كان ذلك من جهة اعتقاده عدم كونه مفطراً بحيث لو اعتقد او احتمل كونه مفطراً لنوى الامساك عنه فالظاهر ايضاً الصحة لقصده الامساك عنه بالقصد التقديرى مع قصده

لعنوان الصوم الواجب شرعاً فيكفى قصده الفعلى للامساك عما هو مفطر واقعاً و ان لم يقصده تفصيلاً ، و قصد عدم الامساك عن مفطر باعتقاد عدم كونه مفطراً لايضر بقصد اصل الصوم .

مسئلة (٥) النائب عن الغير لايكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة و ان كان متحداً ، نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم ولا يعلم انه له اونيابة عن الغير يكفيه ان يقصد مافى الذمة .

قد عرفت فى طى المسلة الثانية الفرق بين اتيان العبادة عن نفسه واتيانه عن الغير بعدم الحاجة الى التعيين فى الاول والحاجة اليه فى الاخير ، فلونوى الصوم ولم ينو عن الغير وقع عن نفسه لوكانت ذمته مشغولة به ويقع لغواً لولم يكن كذلك، فوقوع الصوم عن الغير موقوف على نيته عن الغير سواء كانت ذمته مشغولة بالصوم لنفسه ام لا، ولكن يكفى القصد الاجمالى فى ذلك ، فلو علم اشتغال ذمته ولم يعلم انه لنفسه اولغيره يكفيه ان يقصد مافى ذمته لتعلق القصد اليه على تقدير كونه لغيره فلايجب التكرار عن نفسه تارة وعن غيره اخرى، وان كان احوط .

مسئلة (٦) لايصلح شهر رمضان لصوم غيره واجباً كان ذلك الغير او ندباً سواء كان مكلفاً بصومه اولا كالمسافر ونحوه فلونوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير سواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه اوجاهلا ، ولايجزى عن رمضان ايضاً اذا كان مكلفاً به مع العلم والعمد ، نعم يجزى عنه مع الجهل او النسيان كمامر ، ولونوى فى شهر رمضان قضاء رمضان الماضى ايضاً لم يصح قضاء ولم يجز عن رمضان ايضاً مع العلم والعمد .

فى هذه المسئلة امور (الاول) المشهور نقلاً وتحصيلاً كما فى الجواهر انه لايقع فى شهر رمضان صوم غيره ، واجباً كان او مندوباً ، من المكلف بصومه وغيره كالمسافر ، خلافاً للمحكى عن المبسوط فجوز صوم المندوب والواجب من غير رمضان للمسافر فى شهر مضان ، قال(قده) لوكان مسافراً سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه، وان صام بنية التطوع كان جائزاً ، وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان

فصام عن المنذور وهو حاضر وقع عن رمضان ولا یلزم القضاء لمکان النذر ، و ان کان مسافراً وقع من النذر و کان علیه القضاء لرمضان ، و کذا ان صام و هو حاضر بنیة صوم واجب علیه غیر رمضان وقع عن رمضان ولم یجزه عما نواه ، وان کان مسافراً وقع عما نواه (انتهی).

و یستدل للاول بان العبادة وظیفة متلقاة من الشرع تتوقف علی النقل ولم یثبت التعبد فی شهر رمضان بصوم سوی الصوم الواجب فیه بالاصالة ، فیکون فعله فیه بدعة محرمة ، من غیر فرق فی ذلک بین من یجب علیه صومه ومن لا یجب علیه، ولخبر الحسن بن بسام عن رجل قال کنت مع ابی عبدالله علیه السلام فیما بین مکة والمدنیة فی شعبان و هو صائم ثم رأینا هلال شهر رمضان فافطر، فقلت له جعلت فداك امس کان من شعبان و انت صائم والیوم من شهر رمضان وانت مفطر، فقال ان ذلک تطوع ولنا ان نفعل ماشئنا ، وهذا فرض ولیس لنا ان نفعل الا ما اُمرنا .

و دلالته علی عدم جواز التطوع بالصوم فی شهر رمضان واضحة ، اذ لو کان جائزاً لما کان فرق بینه وبین شعبان فی جواز الصوم ندباً من المسافر بل المستفاد من قوله علیه السلام : و لیس لنا ان نفعل الا ما امرنا عدم وقوع مطلق الصوم فیه غیر صوم شهر رمضان سواء کان فی السفر او الحضر ، فتوهم اختصاص الخبر بنفی صوم شهر رمضان فی السفر بنیة انه من رمضان فاسد ،

(ویدل علیه ایضاً) ماتقدم من خبر الزهری الذی فیه فقال علیه السلام : لو ان رجلاً صام یوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا یعلم انه من شهر رمضان ثم علم بذلک لاجزء عنه لان الفرض انما وقع علی الیوم بعینه. فان ماذکره علیه السلام من التعلیل صریح فی ان الفرض شاغل لشهر رمضان عن صوم غیره فیه فلا یقع فیه غیره مطلقا .

(واستدل العلامة) فی محکی المختلف بقوله تعالی فمن کان منکم مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اخر ، بدعوی دلالته علی ایجاب الافطار مطلقا لان ایجاب صوم ایام اُخر یستلزم ایجاب الافطار ، وبقوله صلی الله علیه وآله لیس من البر الصیام فی السفر ، ثم اورد علی نفسه سؤالاً حاصله ان شهر رمضان للمسافر زمان لا یجب صومه فیه ، فاجزائه عن

غير رمضان يكون كغيره من الازمنة التي لا يتعين فيها الصوم ، واجاب عنه بالفرق بينهما، فان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب صومه عن رمضان ووجوب الافطار فيه في السفر، فاشبه العيد في عدم صحة صومه .

و هذه الادلة و ان كان لا يخلو بعضها عن المناقشة الا ان في خبر الحسن بن بسام وخبر الزهري غنى وكفاية ، مضافاً الى عدم نقل الخلاف الا ما تقدم من المحكي عن المبسوط ولم يعلم له وجه ، وفي الجواهر ان ما ذهب اليه غريب .

(ويدل على وجوب الافطار) في شهر رمضان في السفر وعدم صحة الصيام فيه مطلقاً ولو عن غير رمضان مرسل اسماعيل بن سهل قال خرج ابو عبدالله عليه السلام من المدنية في ايام معين من شعبان وكان عليه السلام يصوم ثم دخل شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان، فقال شعبان الّي، ان شئت صمته وان شئت لا، وشهر رمضان عزم من الله على الافطار، وهو بصريحه دال على عدم جواز التطوع في السفر في شهر رمضان بل مقتضى قوله عليه السلام : وشهر رمضان عزم من الله على الافطار ووقوعه تعليلاً لعدم التطوع في السفر هو عدم صحة غير التطوع في السفر ايضاً كالنذر المعين و غيره ، فالخبر صريح في خلاف المحكي عن المبسوط من وقوع صوم النذر وغيره من المسافر في شهر رمضان .

(الامر الثاني) لو نوى صوم غير شهر رمضان فيه مع العلم والعمد ففي وقوعه عن شهر رمضان وعدمه قولان، المحكي عن غير واحد من الاصحاب منهم الشيخ والمحقق والمرتضى قدس الله اسرارهم هو الاول، واستدل له في المعتبر بان النية المعتبرة حاصلة بركنيها جميعاً -اعني القصد الى الصوم والتقرب به الى الله - ومازاد عليهما وهو قصد خصوصية ماعدا شهر رمضان لغو لا عبرة به فيقع عن شهر رمضان لعدم وقوع غيره فيه ، والمحكي عن الحلي والشهيدين و جماعة هو الاخير و هو الاقوى . و قد مر الدليل عليه في الامر الثالث كما انه قد تقدم عدم الخلاف في الصحة والاجزاء عن شهر رمضان اذا نوى صوم غيره فيه لجهل او نسيان وذكرنا هناك النصوص الدالة على ذلك فراجع.

(الامر الثالث) لو نوى فى شهر رمضان قضاء شهر رمضان الماضى لم يقع قضاء بل ولا عن شهر رمضان اداء مع العلم والعمد ويصح عنه مع الجهل بكونه من شهر رمضان كيوم الشك ، وربما يتوهم صحته ووقوعه من شهر رمضان مع العلم والعمد ايضاً لان عدم الصحة انما كان فى صورة نية غير رمضان ، والمفروض انه نوى يوماً من رمضان وان كان قصده شهر رمضان الماضى فليس ماهية المنوى مغايرة مع فرضه (ولكن الاقوى هو البطلان) لان نية غير رمضان الحاضر كاف فى تحقق مغايرة المنوى مع المأتى به : الموجب للفساد على ما تقدم بيانه سابقاً.

مسئلة (٧) اذا نذر صوم يوم بعينه لاتجزيه نية الصوم بدون تعيين انه للنذر ولو اجمالاً كمامر ، ولو نوى غيره فان كان مع الغفلة عن النذر صح، وان كان مع العلم والعمد ففى صحته اشكال .

فى هذه المسئلة امور (الاول) قد تقدم لزوم اتحاد متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر بالنسبة الى الاوصاف التى بها قوام ماهية المأمور به ، و ان اختلاف الصوم بحسب انواعه من هذا القبيل . فقصد مطلق الصوم بالمعنى الجنسى غير كاف فى تحقق الامتثال سواء تعدد ما عليه من الصوم اولم يكن عليه الا نوع واحد منه . و عليه فلو نذر يوماً معيناً وجب عليه عند النية القصد الى انه للنذر ولو لم يكن عليه صوم اخر ، وتعيّن ذلك اليوم للنذر ليس كتعين شهر رمضان لصومه فى عدم صلاحيته لوقوع غيره فيه. حيث قلنا هناك انه مع العلم بعدم وقوع غيره فيه والعلم بكونه من رمضان والعلم بوجوب صومه عليه يكفى القصد الى صوم الغد وان ذلك مستلزم للتعيين، والنذر وان تعلق بيوم معين ليس كذلك لعدم الدليل على عدم صلاحية اليوم المنذور فيه لوقوع غيره ، فمجرد قصد صومه لا يوجب التعيين المتوقف عليه تحقق الامتثال (نعم) يكفى التعيين ولو اجمالاً ، فلو علم بوجوب صوم يوم معين عليه ولم يعلم انه للنذر او لغيره من اسباب الوجوب يكفى نية صومه بقصد ما فى ذمته .

(الثانى) لو نوى غير المنذور فى اليوم الذى يجب عليه صومه بالنذر مع الغفلة

عن النذر صح ما نواه ، لما عرفت فى الامر الاول من عدم الدليل على عدم صلاحية اليوم المنذور فيه لوقوع غيره .

(وربما يقال) ان النذر يوجب حكماً وضعياً من ملك او حق لله سبحانه بالنسبة الى متعلق النذر، فقول الناذر لله علىّ صوم يوم بعينه عبارة عن تمليك صوم ذلك اليوم لله تعالى او جعله حقاً له فيكون ذلك شاغلاً لذلك اليوم عن وقوع صوم اخر فيه ، فيكون حاله كشهر رمضان فى عدم وقوع غيره فيه ولو فى مع الجهل او النسيان .

(وفيه) ان اللام فى قول الناذر لله على كذا لا تدل على التمليك او انشاء الحق بالنسبة الى متعلق النذر ، بل غاية ما يستفاد منها هو الحكم الوضعى بمعنى اشتغال الذمة لله سبحانه لمتعلق النذر لا ان يكون نفس متعلق النذر ملكاله سبحانه او متعلقاً لحقه ، فلا يوجب ذلك اشغال اليوم المعين عن وقوع صوم اخر فيه، وعليه فيكون فعل غيره فيه من قبيل الاتيان باحد الضدين مع تعين الضد الاخر لضيق وقته او غيره، فانه يصح الاتيان بالمهم فى حال النسيان عن الاهم او الجهل به .

(الامر الثالث) لو نوى غير النذر المعين عامداً عصى ولم يقع عن المنذور ، وفى وقوعه لما نوى وعدمه وجهان مبنيان على ما تقدم فى الامر الثانى من تحقق الحكم الوضعى اعنى الملك او الحق لمتعلق النذر وعدمه ، فعلى ما قويناه من عدم الدليل على ثبوته فمقتضى القاعدة هو الصحة ، بناء على صحة اتيان الضد المهم مع وجود الاهم عالماً عامداً اما بداعى ملاك الامر او الامر الترتبى كما هو المختار .

مسئلة (٨) لو كان عليه قضاء رمضان السنة التى هو فيها وقضاء رمضان السنة الماضية لايجب عليه تعيين انه من اى منهما بل يكفيه نية الصوم قضاء وكذا اذا كان عليه نذران كل واحد يوم او ازيد وكذا اذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين فى الاثار .

والوجه فى ذلك كله عدم اختلاف افراد صوم القضاء والنذر والكفارة فى الماهية، وانما الاختلاف بين افرادها بالتشخص والوجود مع عدم اعتبار الترتيب بين افراد القضاء وجواز تقديم المتأخر منها فوتاً على المتقدم وكذا لايجب تقديم افراد المنذور بتقدم

وقوع النذر علیه، فیجوز تقدیم ماوقع علیه النذر اخیراً علی المتقدم وکذا فی الکفارة فلا یعتبر الترتیب فی صومها بحسب الترتیب فی وقوع اسبابها .

(والضابط) فی الجمیع هو اتحاد الافراد فی الاثار، ففی کل مالا یختلف فیه الاثار یکون الحکم هو الجواز وعدم وجوب التعیین فی النیة، واما مع الاختلاف فی الاثار فیجب التعیین، کما اذا کان علیه قضاء الصوم من السنة الماضیة ومن السنة الحاضرة مع ضیق وقت الحاضرة فانه یجب تقدیمه و هو لایحصل الا بالنیة و کالکفارتین المختلفتین من جهة اشتراط التتابع بان کان علیه کفارتان احدیهما یجب فیها التتابع فی الصوم والاخری لایجب، فانه لابد حینئذ من تعیین احدیهما .

مسئلة (۹) اذ انذر صوم خمیس معین ونذر صوم یوم معین من شهر معین فاتفق فی ذلك الخمیس المعین یکفیه صومه و یسقط النذران، فان قصدهما اثیب علیهما و ان قصد احدهما اثیب علیه وسقط عنه الاخر .

اذ انذر صوم یوم خمیس معین کالخمیس من هذا الاسبوع مثلاً و صوم یوم معین من شهر معین کیوم النصف من شعبان هذه السنة مثلاً و اتفق مطابقته مع الخمیس المعین ففی انعقاد النذرین معا وسقوطهما بصوم ذاك الیوم ، او انعقاد المتقدم منهما و لغویة الاخر احتمالان ، مبنیان علی کون العنوان المأخوذ فی کل من النذرین ماخوذاً علی وجه الموضوعیة اوعلی وجه المرآتیة للزمان المعین (فعلی الاول) ینعقد النذران و یسقطان بصوم ذاك الیوم، ویکون الافطار فیه موجباً لحنثین ویستحق به عقوبتین (وعلی الثانی) ینعقد المتقدم منهما ویلغو الاخر لعدم الاختلاف فی متعلق النذرین ، اذ یلزم من صحة النذر الثانی صحة الالتزام بالشیی بعد الالتزام به بعنوان واحد، وهذا لاینافی صحة نذر الواجب کنذر صوم شهر رمضان اذ لیس فیه الا التزام واحد من ناحیة المکلف .

(والاقوی)کون العنوان الذی تعلق به النذر ماخوذاً علی وجه الموضوعیة فیصح النذران معاً و یترتب علی انعقاد هما ما یترتب علی النذر من المثوبة فی الوفاء به والعقوبة فی مخالفته ، و یکفی صومه لسقوط کلا النذرین کما یکفی صوم شهر رمضان اذ انذر صومه فی سقوط کلا الامرین ، و یتوقف ترتب الثواب علیهما علی

قصد امتثالهما معاً ، فـان قصدهما اثيب عليهما ، و ان قصد احدهما اثيب عليه و سقط عنه الاخر .

ولايقال ان الثواب يترتب على اطاعة الامر الذاتى المتعلق بالمنذور لاجل اعتبار رجحانه فى صحة النذر لا الامر العرضى بالوفاء بالنذر ، لان كلا الامرين يصيران كامر واحد تعبدى لكون الامر الذاتى الناشى عن رجحانه تعبدياً فيه اقتضاء التعبدية، والامر العرضى الناشى من النذر توصلى لااقتضاء فيه للتعبدية ، ومع اجتماعهما يصيران كامر واحد تعبدى ، فيصح ان يقال بترتب الثواب على قصد امتثاله و سقوطه مع عدمه ،

مسئلة (١٠) اذ انذر صوم يوم معين فاتفق ذلك اليوم فى ايام البيض مثلاً فان قصد وفاء النذر وصوم ايام البيض اثيب عليهما و ان قصد النذر فقط اثيب عليه فقط و سقط الاخر ولا يجوز ان يقصد ايام البيض دون وفاء النذر .

ما فى هذه المسئلة ظاهر مما تقدم ، وقد ظهر وجه صحة وفاء النذر و ترتب الثواب عليه من المسئلة المتقدمة ، و وجه عدم جواز ترك قصد الوفاء بالنذر ايضاً يظهر من اعتبار قصده ولزوم تعيينه كما تقدم فى المسائل المتقدمة .

مسئلة (١١) اذا تعدد فى يوم واحد جهات من الوجوب اوجهات من الاستحباب او من الامرين فقصد الجميع اثيب على الجميع وان قصد للبعض دون البعض اثيب على المنوى وسقط الامر بالنسبة الى البقية .

سقوط الامر تارة يكون بالامتثال واخرى يكون بمضى زمانه فى الموقتات و عدم الاتيان به فى وقته عصيانا او بلاعصيان ، ولابد حينئذ من ان يكون سقوط الامر عن البقية فى خصوص ما كانت من الوظائف الموقتة بالوقت المضيق ليسقط امرها بمضى وقتها .

مسئلة (١٢) اخر وقت النية من الواجب المعين رمضانا كان او غيره عند طلوع الفجر الصادق ويجوز التقديم فى اى جزء من اجزاء ليلة اليوم

الذى يريد صومه، ومع النسيان بكونه رمضان او المعين الاخر يجوز متى تذكر الى ماقبل الزوال اذا لم يأت بمفطر واجزئه عن ذلك اليوم . ولا يجزيه اذا تذكر بعد الزوال ، واما فى الواجب غير المعين فيمتد وقتها اختياراً من اول الليل الى الزوال دون ما بعده على الاصح ، ولافرق فى ذلك بين سبق التردد او العزم على العدم ، واما فى المندوب فيمتد الى ان يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الاقوى.

فى هذه المسئلة امور (الاول) اخر وقت النية فى الواجب المعين عند طلوع الفجر الصادق على وجه يقع الامساك فى الآن الاول من النهار مع النية ، لان الظاهر من اعتبار النية فى الصوم هو كون الامساك فى كل آن من آنات يومه مع النية ، ولما كان العلم باول زمان طلوع الفجر متعسراً او متعذراً رخّص فى تقديم النية على طلوع الفجر مع بقائها الى الفجر، وهذا بناء على كون النية عبارة عن الاخطار ، واما بناء على الداعى كما هو التحقيق فالامر اسهل ، فان نفس الداعى بمعنى عدم التردد فى الصوم و عدم نية الخلاف باق من الليل اذا كان من عازماً فى الليل ان يصوم غداً ، ولاحاجة الى بقاء الالتفات الى زمان طلوع الفجر (وكيف كان) فلا يجوز تأخير النية من اول الفجر اختياراً بمعنى كونه عند طلوع الفجر مردداً فى الصوم اوناوياً لعدمه .

(الامر الثانى) يجوز للناسى والجاهل ان ينوى الصوم فى الواجب المعين متى تذكر الى ما قبل الزوال اذا لم يتناول المفطر و يجزيه عن ذلك اليوم ، ففى الواجب المعين كشهر رمضان والنذر المعين و قتان للنية : اختيارى و اخره عند طلوع الفجر ، و اضطرارى واخره عند الزوال ، وعن المعتبر والتذكرة انه موضع وفاق بين الاصحاب .

(ويستدل له) بماروى من ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وآله فشهد برؤية الهلال فامر النبى صلى الله عليه وآله منادياً ينادى من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك (والمناقشة فيه) بانه مرسل عامى ، وانه يدل على الاكتفاء بشاهد واحد فى الهلال، وانه فى مورد الجهل فلا دلالة فيه على صورة النسيان، وبانه مطلق لاتحديد فيه بانتهاء

وقت النية الى الزوال (مدفوعة) بجبران ضعف الخبر بالعمل ، وانه لاصراحة فى الخبر بانحصار الشاهد فى الاعرابى لاحتمال كونه مكملا للشهادة ، ولااطلاق فى الخبر من هذه الجهة بل هى قضية شخصية كما انه ليس فيه اطلاق من جهة اعتبار العدالة فى الشاهد مع ظهور غلبة عدمها فى اعراب البادية كما يشهد به قوله تعالى الاعراب اشد كفراً ونفاقاً (الاية) .

وعن العلامة فى المنتهى انه اذا جاز مع الجهل جاز مع النسيان ، ولعله اراد اولوية الناسى فى المعذورية من الجاهل من جهة احتمال الجاهل كونه من شهر رمضان، واما اطلاقه بالنسبة الى ما بعد الزوال فيقيد بما سيأتى مما يدل على انتهاء وقت الاضطرارى للنية فى الصوم الواجب الى الزوال، مضافاً الى امكان منع اطلاقه لكون مورده قضية شخصية، بل يمكن دعوى انصرافه الى ماقبل الزوال كما يظهر لمن تدبر فى قوله ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابى، فان ظاهره مجيىء الاعرابى صباحاً (وبالجملة) فلا ينبغى الاشكال فى الاستدلال به .

ويستدل له ايضاً بفحوى مادل على انعقاد الصوم فى المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال، ولاينا فيه عدم ورود النص فى المريض وان الاصحاب ذكروه ببعض الوجوه الاعتبارية ، فان تلك الوجوه التى ذكروها فى المريض تجرى فى المقام ايضاً ، وباصالة عدم اعتبار تبييت النية مع النسيان ، وبحديث رفع النسيان بناء على ارادة رفع جميع الاثار فى مورد النسيان ، التى منها وجوب القضاء ، وبالاخبار الاتية الدالة على بقاء وقت النية الى الزوال ، الشاملة باطلاقها للواجب المعين ايضاً ، المخصصة بصورة عدم تنجز التكليف بالصوم على المكلف لنسيان او جهل اوفقد شرط من شرائطه كما اذا كان مريضاً او مسافراً ،

وهذه الادلة وان لم يسلم اكثرها عن المناقشة الا ان مجموعها مع الاجماع المدعى وذهاب المشهور كاف فى اثبات الحكم. خلافاً للمحكى عن ابن ابى عقيل من القول ببطلان الصوم مع الاخلال بالنية فى الليل ولوكان ناسياً ، و هو وان كان موافقا مع القاعدة الا ان الادلة المتقدمة كافية فى ابطاله .

(الامر الثالث) یمتد وقت النیة فی الصوم الواجب غیر المعین الی الزوال بمعنی جواز تأخیره الیه وعدم جواز تاخیره عنه وعدم اجزاء النیة بعد الزوال للناسی ونحوه وهذا هو المشهور بین الاصحاب (واستدلوا له) بموثق عمار عن الصادق علیه السلام فی الرجل یکون علیه ایام من شهر رمضان ویرید ان یقضیها ، متی ینوی الصیام ، قال علیه السلام هو بالخیار الی ان تزول الشمس، فاذا زالت الشمس فان کان نوی الصوم فلیصم و ان کان نوی الافطار فلیفطر ، سُئل فان کان نوی الافطار یستقیم ان ینوی الصوم بعد ما زالت الشمس، قال علیه السلام لا ، وهذا ـ کما تری ـ صریح فی عدم اجزاء نیة قضاء شهر رمضان بعد الزوال (وخبر ابن بکیر) علی الصادق علیه السلام عن رجل طلعت علیه الشمس وهو جنب ثم اراد الصیام بعد ما اغتسل و مضی من النهار ، قال علیه السلام یصوم ان شاء وهو بالخیار الی نصف النهار (وصحیح هشام بن سالم) عن الصادق علیه السلام ، قال قلت له الرجل یصبح ولا ینوی الصوم فاذا تعالی النهار حدث له رأی فی الصوم ، فقال ان هو نوی الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له یومه، وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذی نوی، فان الحکم بالصحة و انه یحسب له یومه ان نوی الصوم قبل الزوال یشمل الصوم الواجب و غیره ، وان کان قوله علیه السلام و ان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الـذی نوی لا ینطبق الا علی الصوم المندوب و یکون المعنی انه یوجر علیه بمقدار ما نوی بعد عدم صحة الصوم فـی الیوم الکامل فان التبعیض فی الصحة فـی الصوم غیر معهود فی الشریعة ، و هذه الاخبار مع ذهاب المشهور الی انتهاء وقت النیة فی الصوم الواجب الی الزوال کافیة للقول به .

(خلافاً للمحکی عن ابن الجنید) من القول بجواز تجدیدها بعد الزوال، قال ویستحب للصائم فرضا ونفلاً ان یبیت الصیام من اللیل لما یریده به ، وجائز ان یبتدء بالنیة وقد بقی بعض النهار ویحتسب به من واجب اذا لم یکن احدث ما ینقض الصیام ، ولو جعله تطوعاً کان احوط ، وعن المفاتیح والذخیرة موافقته (ویستدل له) بصحیح ابن الحجاج عن الکاظم علیه السلام فی الرجل یبدو له بعد ما یصبح ویرتفع النهار فی صوم ذلک الیوم لیقضیه من شهر رمضان ولم یکن نوی ذلک من اللیل، قال علیه السلام نعم لیصمه و یعتد به اذا

لم يكن احدث شيئاً ، بناء على ان يكون المراد من ارتفاع النهار ذهاب عامته المنتهى الى العصر (و اصرح من ذلك) مرسل البزنطى عن الصادق عليه السلام فى الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ، ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان ، قال عليه السلام نعم .

(والاقوى ما عليه المشهور) لسقوط هذين الخبرين عن الحجية بالاعراض عنهما والعمل بما يعارضهما من الاخبار المتقدمة ، بل عن المنتهى نسبتهما الى الشذوذ ، وعن ظاهر الانتصار الاجماع على ما ذهب اليه المشهور ، حيث يقول : صوم الفرض لا يجزى عندنا الا بنية قبل الزوال ، مضافاً الى امكان المنع عن دلالة صحيح ابن الحجاج فان ارتفاع النهار ظاهر فى وقت غلبة ضوء الشمس قبل الزوال لا فى ذهاب عامته ، خصوصاً مع اقترانه بقوله بعد ما يصبح (وكيف كان) فلا فرق فى تجديد النية الى الزوال بين سبق التردد فى الصوم بل العزم على العدم وعدمه بان كان غافلاً ، وذلك للاطلاق فيما تقدم من الاخبار ، بل ظاهر صحيح هشام كونه فى مورد العزم على العدم ، حيث قال : الرجل يصبح ولا ينوى الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم .

(الامر الرابع) الاكثر على ان الصوم المندوب يمتد وقت النية فيه الى ان يبقى من الغروب زمان يمكن تجديد نيته فيه ، وعن الانتصار والغنية والسرائر الاجماع عليه ، ويدل عليه صحيح هشام المتقدم فى الامر الثالث ، وخبر ابى بصير عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة ، قال عليه السلام هو بالخيار ما بينه وبين العصر فان مكث حتى العصر ثم بداله ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء ، ـ ولاطلاق صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قال علىّ عليه السلام اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ، ان شاء صام وان شاء افطر (وصحيح هشام بن الحكم) عن الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يدخل على اهله فيقول عندكم شيئى والا صمت ، فان كان عندهم شيئى اتوه به والا صام.

(والمحكى عن غير واحد من الاصحاب) كون الصوم المندوب كالواجب فى امتداد وقت نيته الى الزوال ، ونسبه فى المسالك الى المشهور ، ويستدل له بخبر ابن بكير

عن الصادق عليه السلام فى رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثم اراد الصيام بعد مااغتسل و مضى من النهار، قال يصوم ان شاء و هو بالخيار الى نصف النهار ، و صحيح هشام بن سالم المتقدم الذى فيه : و ان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى ، - بناء على ان يكون المراد من حساب بقية اليوم هو فساد الصوم حيث ان الصوم لا يتبعض .

و استدل العلامة فى محكى المختلف بقوله عليه السلام لاعمل الا بالنية ، وقال : و مضى جزء من النهار بغير نية يستلزم نفى حكمه ، و قد ترك العمل به فى صورة ما اذا نوى قبل الزوال لمعنى يختص به وهوصيرورة عامة النهار مستوياً فيبقى الباقى على الاصل ، ثم قال ولانه عبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلوة .

ولايخفى ان دلالة خبر ابن بكير على تحديد وقت نية الصوم المندوب بالزوال انما تكون بالاطلاق، ولكن خبر ابى بصير نص فى امتداد وقت نية المندوب الى العصر، ومقتضى الصناعة تقييد اطلاق خبر ابن بكير بخبر ابى بصير، وما فى صحيح هشام محمول على الفضل بتفاوت فضل الصوم عند تفاوت وقت نيته من التبييت به فى الليل الى ان ينوى به فى اخر النهار كما هو الموافق مع الاعتبار .

(ومما ذكرنا يظهر) ضعف ماحكى عن العلامة فى المختلف، فان عدم العمل بقوله عليه السلام لاعمل الا بالنية فيما اذا نوى قبل الزوال لقيام الدليل عليه يقتضى ذلك فيما اذا نوى بعده ايضاً فى الصوم المندوب لقيام الدليل عليه و هو خبر ابى بصير المتقدم، و صيرورة عامة النهار مستوياً فيما اذا نوى قبل الزوال لا يصحح ترك النية فى جزء من العمل ، المنافى مع قوله لا عمل الا بالنية ، مع ما فى الاستدلال بقوله لا عمل الا بالنية لاثبات وجوب النية فى الاعمال بالمعنى المعتبر فى العبادات حسبما فصلناه فى مبحث النية من باب الوضوء .

(فالاقوى) هو القول الاول من امتداد وقت نية صوم المندوب الى ان يبقى من النهار بمقدار يمكن صومه لاان يكون انتهاء النية مع انتهاء النهار والله الهادى .

مسئلة (١٣) لو نوى الصوم ليلاً ثم نوى الافطار ثم بداله الصوم قبل الزوال فنوى و صام قبل ان يأتى بمفطر صح على الاقوى الا ان يفسد صومه برياء و نحوه فانه لايجزيه لو اراد التجديد قبل الزوال على الاحوط .

الظاهر ان فرض المسئلة فى الواجب غير المعين الذى يمتد فيه وقت النية الى الزوال ، ويمكن فرض المسئلة بحيث يشمل الصوم المندوب (فنقول) لو نوى الصوم الواجب غير المعين او المندوب ليلاً (او فى النهار فى الواجب غير المعين قبل الزوال و فى المندوب ولو بعد الزوال) ثم نوى الافطار فى النهار ثم بداله الصوم فى الواجب غير المعين قبل الزوال و فى المندوب مطلقا ولو بعد الزوال فنوى وصام قبل ان يأتى بمفطر ففى صحة صومه و عدمها (احتمالان) اقواهما الاول ، واحتمل الاخير فى المدارك مع التصريح بضعفه (ويستدل للاول) بانه لوقلنا بان العزم على الافطار مفسد للصوم وان لم يتناول المفطر ـ كما هو الحق وسيأتى البحث عنه ـ لايكون فساده به الا لارتفاع اثر النية السابقة بواسطة العزم على الخلاف و وقوع الامساك الحاصل فى هذا الجزء من الزمان بلانية ، لكنه غير قادح بعد دلالة الاخبار المتقدمة على عدم اشتراط الصوم بالنية السابقة وانه ان لم يتناول المفطر فله ان ينوى فى اثناء النهار، فحال العازم على الصوم والناوى للافطار كحال غير العازم عليه او العازم على عدمه من الاول فى انه اذا بداله نية الصوم يصح منه . (واحتمال) ان نية الافطار فى الاثناء بنفسها تكون من مبطلات الصوم كالاكل والشرب (مندفع) بمخالفته للاصل وظواهر ما يدل على حصر المفطرات فيما عداه ،

فالاقوى فى مفروض الكلام صحة الصوم لما ذكر ، ولظهور خبر عمار المتقدم فى ارادة التخيير الاستمرارى الى ان تزول الشمس و بعده ينقطع الخيار ويتعين عليه المضى على الصوم ان كان نواه الى الزوال كما لايخفى على المتدبر فى قوله عليه السلام : هو بالخيار الى ان تزول الشمس فى جواب السائل عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى ينوى الصيام، هذا كله فيما اذا نوى الصيام ثم نوى الافطار فى النهار ثم عاد الى نية الصوم،

واما لو نوى الصيام ثم افسده بالرياء ونحوه ثم اراد تجديد النية والاخلاص قبل الزوال فالاحوط ان لم يكن اقوى هو البطلان لكون الرياء فى العمل من مبطلات العبادة على مادل عليه ادلة فساد العبادة به ، و ليس حكمه حكم نية الافطار ، حيث عرفت عدم الدليل على كونه مفسداً فاذا فسد الصوم بالرياء لا يمكن اصلاحه بتجديد النية لان الصوم لا يتبعض فى الصحة والفساد ، فيكون حال قصد الرياء كحال الاتيان بسائر المفطرات .

مسئلة (١٤) اذا نوى الصوم ليلاً لايضره الاتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم .

لايخفى انه بناء على كون النية عبارة عن الداعى لامجال للترديد فى صحة الصوم مع العزم عليه فى الليل وبقائه الى طلوع الفجر ، وانما يتمشى عنوان هذه المسئلة بناء على كون النية عباراة عن الاخطار ، قال فى البيان : ولاتبطل النية بنوم ولا التناول ليلاً بعدها ، وفى الجماع وما يوجب الغسل تردد ، من انه مؤثر فى صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ، ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل (انتهى) فقوله (قده) فيزيل حكم النية انما يصح بناء على الاخطار ، واما على الداعى فان العزم بنفسه عبارة عن النية فاذا كان باقياً فالنية حاصلة بنفسها و باقية مالم يحصل للمكلف ترديد فى الصوم .

ثم ان الاقوى بناء على الاخطار ايضاً عدم بطلان النية بتناول المفطر ليلاً ولا بالجماع ، لعدم الدليل على بطلانها بما ذكر ، فان المنوى هو الامساك من اول الفجر الى الغروب ، الذى هو ظرف للصوم لا الامساك فى الليل ، ولايخرج المكلف عن قابلية الصوم فى النهار بالجماع فى الليل مع فرض امكان الغسل بعده .

مسئلة (١٥) يجوز فى شهر رمضان ان ينوى لكل يوم نية على حدة ، والاولى ان ينوى صوم الشهر جملة ويجدد النية لكل يوم ويقوى الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله ، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم ، واما فى

غير شهر رمضان من الصوم المعين فلابد من نيته لكل يوم اذا كان عليه ايام كشهر او اقل او اكثر .

و هذه المسئلة ايضاً انما يصح عنوانها بناء على الاخطار ، واما على القول بكون النية عبارة عن الداعى فلا مجال للبحث عنها رأساً ، فان العزم على الصوم بنفسه حينئذ عبارة عن النية ، اذ الفرق بين الاخطار والداعى بعد اشتراكهما فى كونهما عبارة على العزم على اتيان العمل، هو ان الاخطار هو العزم مع الالتفات اليه ، والداعى هو العزم ولو مع الغفلة عنه . بحيث لو التفت لوجد نفسه عازماً على الفعل، فبناء على الداعى يكون العزم ولو كان مغفولاً عنه مما لابد منه عند العمل وانما يزيله العزم على ترك العمل او الترديد فيه ، وهذا المعنى مما لااشكال فى لزومه لكل يوم من شهر رمضان ، فلو عزم فى اول ليلة منه على صيام الشهر كله لم يكفه الامع بقاء العزم فى كل يوم كما انه لو لم ينو صوم الشهر فى اول ليلة منه ، ولكنه عزم عليه فى كل يوم بحيث كان عند طلوع الفجر من كل يوم عازماً على الصوم غير مردد فيه صح صومه لحصول النية .

(نعم) يبقى الكلام فى ان صوم شهر رمضان هل هو عبادة واحدة لها اجزاء وان صوم كل يوم جزء من عمل واحد على نحو الارتباط كاجزاء الصلوة او على نحو الاستقلال كافعال الحج ، او ان كل يوم يكون صومه عملاً مستقلاً لاارتباط له بالاخر لاثبوتاً ولا سقوطاً، ولا يخفى انه لاوجه لاحتمال ارتباطية كل يوم بالنسبة الى اليوم الاخر لوضوح استقلال كل يوم فى شرائط الوجوب من البلوغ والعقل وكونه حاضراً والخلو من المرض والحيض والنفاس و غير ذلك ، وكذلك فى مقام الامتثال ، فيتحقق بالاتيان بالصوم فى كل يوم وان عصى بتركه فى اليوم الاخر ، فاستقلال كل يوم سقوطاً وثبوتاً مما لااشكال فيه ، وانما يقع البحث فى ان صوم الشهر كله هل هو يعتبر عملاً واحداً فى الشرع و ان كان له اجزاء مستقلة اولا ، فعلى الاول يصح اعتبار النية للشهر كله مع توقف الصحة فى كل يوم على العزم على صومه عند طلوع الفجر منه ، وعلى الثانى - اى عدم اعتبار الشهر عملاً واحداً - لاوجه لنية صوم الشهر كله ، بل يكفى العزم فى كل يوم. والحق انه ليس مثل الحج فان افعال الحج فى الجملة ارتباطية لوجوب الترتيب فيها فى الجملة بخلاف

صوم شهر رمضان لصحة صوم كل يوم مع الافطار فى الباقى، وعليه فلا وجه لوجوب نيه صوم الشهر كله ، نعم العزم عليه واجب لا بالوجوب الشرطى بل لانه عزم على اطاعة امر المولى (و كيف كان) فلااشكال فى وجوب بقاء العزم فى كل يوم عند طلوع الفجر، فلو نوى صيام الشهر كله و كان عند طلوع الفجر فى يوم من ايامه مردداً او ناوياً للافطار لم يصح صوم ذلك اليوم كما انه لايضر بالصحة الترديد فى الصوم او العزم على الترك فى الليل مع تجديد النية فى اخره بحيث يكون عند طلوع الفجر عازماً على الصوم،

هذه خلاصة البحث فى هذه المسئلة بناء على ما هو التحقيق من كون النية عبارة عن الداعى، ومنه يظهر عدم الحاجة الى تطويل الكلام فيما ذكره الاصحاب قدس الله اسرارهم فان كل ذلك ساقط بناء على ما اخترناه من الداعى، كما انه ظهر الحكم فى غير شهر رمضان من الصوم المعين وانه لابد فى كل يوم من النية بمعنى وجوب العزم على الصوم عند طلوع الفجر و عدم صحة الاكتفاء بنية واحدة للجميع ، اذ لاشك فى وجوب بقاء العزم لكل يوم ، كما ان عدم اعتبار كون صوم الجميع عملاً واحداً فى غير شهر رمضان اوضح.

مسئلة (١٦) يوم الشك فى انه من شعبان او رمضان يبنى على انه من شعبان فلا يجب صومه ، و ان صام ينويه ندباً او قضاء او غيرهما ، ولو بان بعد ذلك انه من رمضان اجزء عنه و وجب عليه تجديد النية ان بان فى اثناء النهار ولو كان بعد الزوال ، ولو صامه بنية انه من رمضان لم يصح و ان صادف الواقع .

فى هذه المسئلة امور (الاول) يوم الشك فى انه من شعبان او رمضان يبنى على انه من شعبان لاستصحاب بقاء شعبان (وتوهم المنع عن استصحابه) بدعوى عدم اتحاد متعلق الشك واليقين فيه ، اذ المتيقن مرتفع قطعاً ، والمشكوك منه مشكوك الحدوث (مندفع) بكون شعبان اعنى به القطعة من الزمان المحدود من اجتماع النيرين الى اجتماعهما امر وحدانى متصل واحد كان متعلقاً لليقين فيشك فى بقائه (نعم) قد يستشكل

فی استصحابه لاجل کون الشك فی بقائه من جهة الشك فی مقتضی بقائه کما اذا شك فیه فی یوم الثلاثین من جهة الشك فی کون شعبان ثلاثین یوماً او تسعة وعشرین فانه یمنع عن استصحابه من لایقول بالاستصحاب عند الشك فی المقتضی. واما اذا علم بکون شعبان تسعة وعشرین وشك فی کون هذا الیوم هو التاسع والعشرین منه او یوم الثلاثین من جهة الشك فی رؤیة الهلال فی اوله فلایکون من قبیل الشك فی المقتضی ، فتامل .

(الامر الثانی) لایجب صوم یوم الشك ظاهراً للاصل الموضوعی اعنی ماتقدم من استصحاب بقاء شعبان او عدم دخول رمضان ، والحکمی ـ اعنی استصحاب عدم وجوب صومه مع حکومة الاول علی الاخیر ، ولنفی الخلاف فی عدم وجوبه (و فی استحباب صومه) بنیة انه من شعبان اوکراهته قولان ، المختار عند من عدی المفید هو الاول وادعی علیه الاجماع فی محکی الانتصار والغنیة والخلاف وظاهر التنقیح والروضة، والنصوص المستفیضة دالة علی استحبابه (ففی مرسل ابی الصلت) المحکی عن مقنعة المفید (قده) عن الرضا علیه السلام عن ابیه عن جده عن رسول الله صلی الله علیه وآله : من صام یوم الشك فراراً بدینه فکانه صام الف یوم من ایام الاخرة غراء زهراء لایشاکلن ایام الدنیا ، قال وروی ابوخالد عن زید بن علی بن الحسین عن ابائه عن امیر المؤمنین عن رسول الله صلی الله علیه وآله انه قال صوموا سرالله ، قالوا یا رسول الله صلی الله علیه وآله وما سرالله ، قال : یوم الشك ، وللاخبار الواردة فی فضل صوم شعبان جمیعاً والثلاثة الاخیرة منه و وصله بصوم شهر رمضان .

والمحکی عن المفید کراهته فیما اذا لم یصم قبله ، ویستدل له باخبار ظاهرها النهی عن صومه کالمروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام ، قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله عن صوم ستة ایام: العیدین وایام التشریق والیوم الذی یشك فیه شهر رمضان (وخبر عبدالکریم) المروی فی التهذیب ایضاً عنه علیه السلام ، وفیه انی جعلت علی نفسی ان اصوم حتی الفائم ، قال علیه السلام لاتصم فی السفر ولا العیدین ولا ایام التشریق ولا الیوم الذی یشك فیه (وخبر محمد بن الفضیل) قال سئلت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن الیوم الذی یشك لایدری اهو من شهر رمضان او من شعبان فقال علیه السلام شهر رمضان شهر من الشهور یصیبه

ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان فصوموا للرؤية وافطرو اللرؤية ولا يعجبنى ان يتقدم احد بصيام يوم .

و هذه الاخبار تحمل على ما اذا صامه بنية شهر رمضان او تحمل على التقية لذهاب العامة على المنع عن صومه (وفى الجواهر) : ماحكى عن المفيد شاذ ، على خلافه النصوص والاجماع المحكى، والاخبار التى ظاهرها النهى محمولة على التقية لانه مذهب جماعة من العامة .

(الامر الثالث) كما يصح صوم يوم الشك ندباً بنية انه من شعبان يصح صومه قضاء او كفارة او نذراً او غير ذلك من انواع الصوم الواجب اتفاقاً ، و دعوى انصراف مادل على صحة صومه بنية شعبان الى الصوم المندوب ممنوعة ، مضافاً الى امكان التمسك باطلاق ادلة مشروعيتها - اى انواع الصوم الواجب - مع ما فى جواز الاتيان بالمندوب مع اشتغال ذمته بالصوم الواجب ولاسيما القضاء وخصوصاً اذا صار معيناً بكونه قضاء مافات منه من رمضان هذه السنة ، مع ان مقتضى استصحاب بقاء شعبان واثبات كون المشكوك من شعبان هو صلاحيته لكل صوم واجب مما يصح وقوعه فى شعبان .

(الامر الرابع) لو صام فيه ندباً فبان انه شهر رمضان اجزء عنه، وفى رساله الشيخ الاكبر (قده) اجماعاً نصاً وفتوى، و به يخرج عن قاعدة عدم اجزاء المندوب عن الواجب مع اختلاف حقيقتهما (انتهى) ،

ويدل على الاجزاء به عن شهر رمضان بمعنى سقوط القضاء به نصوص متظافرة كصحيح الكاهلى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه من شعبان، قال عليه السلام : لان اصوم يوماً من شعبان احب الّى من ان افطر يوماً من رمضان ، ومعناه ان صيام هذا اليوم من شعبان احبّ الّى من ان افطره فيظهر كونه من شهر رمضان فاكون بمنزلة من افطر فى شهر رمضان ووجب عليه القضاء بافطاره، فلولا اجزائه عن رمضان على تقدير مصادفته معه لما كان صومه موجباً لترك الافطار فى شهر رمضان (وخبر الاعرج) المروى فى الكافى والتهذيب، قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انى صمت اليوم الذى يشك فيه فكان من شهر رمضان، افاقضيه ،

قال عليه السلام لا، هو يوم وفقت ، وذلك بعد تقييده بما اذا لم يكن صومه بنية انه من رمضان كما سيأتى .

(وموثقة سماعة) قال سئلته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى اهو من شعبان اومن رمضان فصامه فكان من شهر رمضان، قال عليه السلام هو يوم وفق له ولا قضاء عليه - ، بناء على نسخة الكافى التى هى اضبط ، ولكن فى التهذيب مع انه نقلها عن الكافى نقلها هكذا : (فصامه من شهر رمضان) باسقاط كلمة فكان ، والظاهر ان سقوطها سهو من القلم، وعلى فرض صحته معرض عنه فان ظاهره صحة صوم يوم الشك بنية انه من شهر رمضان ، و هو خلاف المشهور كما سيأتى.

(وموثقه الاخر) المروى فى الكافى ايضاً ، قال قلت لابى عبدالله عليه السلام : رجل صام يوماً وهو لا يدرى امن شهر رمضان هو ام من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من شهر رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به ، فقال بلى، فقلت انهم قالوا صمت و انت لا تدرى امن شهر رمضان هذا ام من غيره ، فقال بلى فاعتد به ، و انما هو شيئى وفقك الله له ، انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك و انما ينوى من الليل ان يصوم من شعبان ، فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بتفضل الله تعالى وما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس .

ولعل مبنى النهى عن ان ينفرد الانسان بالصيام هو النهى عن صيامه بنية صوم شهر رمضان مع عدم ثبوته عند الناس وعدّهم اياه من شعبان ،

ويمكن ان يكون معنى قوله عليه السلام ولولا ذلك لهلك الناس انه لولا التكليف بالظاهر والمعاملة مع المشكوك بكونه من شعبان على ما هو الظاهر ثم الحكم من الله سبحانه باجزائه عن الواقع لوظهر كونه من شهر رمضان. لكان فيه هلاك الناس، ولكن الله سبحانه وسع عليهم بكلا الامرين - اى جعله فى الظاهر من شعبان، وحكم باجزاء صومه عن شهر رمضان لو صامه بنية شعبان - وذلك تفضل منه تعالى عليهم.

والتعبير بالاجزاء لعله ظاهر فى مغايرة المأتى به مع ما يجب عليه من صوم شهر

رمضان کما یدل علیه ایضاً قوله عليه السلام بتفضل الله تعالی وما قد وسع علی عباده، لا کون المأتی به نفس صوم رمضان وان نیة غیره لا یقدح فی وقوعه اذا وقع اصل الصوم بداعی مطلوبیته فی ذلك الیوم وان کان عنوان المطلوب فی الواقع مخالفاً مع عنوانه باعتقاد المکلف - و ان کان هذا المعنی ایضاً هو المستظهر من التعبیر بقوله عليه السلام انما هو شیئی وفقك الله له (وبالجملة) فالخبر نص فی اجزاء ما اتی به بنیة صوم شعبان عن صوم رمضان لو صادف کونه من رمضان (و خبر محمد بن حکیم) قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الیوم الذی یشك فیه فان الناس یزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر یوماً من شهر رمضان ، فقال کذبوا ، ان کان من شهر رمضان فهو یوم وفقت له ، وان کان من غیره فهو بمنزلة ما مضی من الایام (وخبر بشیر النبّال) عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن صیام یوم الشك ، فقال صمه ، فان یك من شعبان کان تطوعاً ، و ان یك من شهر رمضان فیوم وفقت .

وهذه جملة من الاخبار التی ظفرت بها ، ولعل المتتبع یطلع علی اکثر منها ، فلا ینبغی التأمل فی الاجزاء لوظهر بعد ذلك انه کان من رمضان .

(**الامر الخامس**) لوصام یوم الشك بنیة صوم واجب غیر شهر رمضان من قضاء او نذر ونحوهما فبان بعد ذلك انه من رمضان ففی اجزائه عن شهر رمضان بمعنی عدم وجوب قضاء ذلك الیوم ووجوب الاتیان بالواجب الذی کان علیه (قولان) والمحکی عن العلامة والشهیدین فی الدروس والروضة و ظاهر جماعة اخرین هو الاول ، و علیه صاحب الجواهر فی الجواهر والنجاة ، وعلیه المصنف (قده) فی المتن .

(ویستدل له) باصالة عدم وجوب القضاء المستلزم للاجزاء ، وبانه زمان لا یصلح الا لصوم شهر رمضان وان صومه فیه لا یحتاج الا الی الامساك عن المفطرات مع النیة ولا یحتاج فی نیته الی قصد کونه من شهر رمضان - کما تقدم - و باطلاق جملة من الاخبار المتقدمة (کخبر سعید الاعرج) الذی فیه : انی صمت الیوم الذی یشك فیه فکان من شهر رمضان، افا قضیه، قال لا هو یوم وفقت له (وخبر ابن حکیم) عن الیوم الذی یشك فیه ، فان الناس یزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر فی شهر رمضان ، فقال کذبوا ، ان

كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له ، وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام ، واطلاقهما بالقياس الى الصوم الواجب وغيره ظاهر من جهة ترك التعرض لكون صومه مندوباً اوغيره .

(ولايخفى) ما فى هذه الادلة من الوهن ، ضرورة ان صحة التمسك بالاصل موقوفة على عدم دليل على عدم الاجزاء ، ومقتضى القاعدة الاولية هو لزوم مطابقة ماتعلق بهارادة الفاعل مع ماتعلق بهارادة الآمر ، فالاجزاء مع عدمها محتاج الى الدليل ، واما عدم صلاحية شهر رمضان لصوم غيره فلايفيد الاعدم الحاجة فيه الى تعيين انه من شهر رمضان لافى نفى الضرر بتعيين صوم واجب غيره ، واما اطلاق ما ذكر من الاخبار فممنوع بعدم الاطلاق فى خبر الاعرج لكونه من مورد قضية شخصية ، ولانصراف خبر محمد بن حكيم الى الصوم بنية شعبان بل هو كالصريح فى ذلك كما يدل عليه قوله : فان يك من شعبان كان تطوعاً ، فان ثبت الاجماع على عدم الفرق بين المندوب والواجب فى الاجزاء فهو ، والافاللازم فى الحكم بالاجزاء هو الاقتصار على المتيقن ، وهو صوم التطوع ، وقد استشكل جملة من الاصحاب فى الحكم به ، بل ظاهرهم الحكم بعدم الصحة فالمسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال ، والله العالم .

(**الامر السادس**) لوصام يوم الشك بنية انه من شعبان فبان فى اثناء النهار انه من رمضان يجزيه عن شهر رمضان ولوكان بعد الزوال ، فيجب عليه تجديد النية ، اما اجزائه عن شهر رمضان فللاجماع عليه واولويته عن الاجزاء فيما اذا كان التبين بعد مضى النهار ولاطلاق جملة من النصوص المتقدمة الدالة على الاجزاء الشاملة لما اذا كان التبين فى اثناء النهار كخبر محمد بن حكيم وخبر بشير النبال وغيرهما .

واما وجوب تجديد النية فلان مقتضى القاعدة هو وجوب مطابقة المنوى مع المأمور به وقد اغتفر فيه فى المقام بما دل على الاجزاء لونوى غير شهر رمضان والقدر المتيقن منه هو الاغتفار اذا لم يتبين فى جميع النهار اما اذا تبين فى اثناء النهار فالامتثال لايتحقق الا بقصد المأمور به فعلاً وهو صوم شهر رمضان ، واما عدم الفرق بين كون التبين قبل الزوال اوبعده فلاطلاق ما ذكر والاولوية المذكورة ويكون هذا الحكم مختصاً بيوم الشك ،

و اما اذ انسی النیة فی اللیل اوکان له عذر عن الصوم کالمرض فزال عذره فی اثناء النهار فانه لایصح صومه فی شهر رمضان الا اذاکان التذکر او زوال العذر قبل الزوال ـ کما تقدم فی اوائل فصل النیة .

(الامر السابع) المشهور هو عدم جواز صوم یوم الشك بنیة انه من شهر رمضان وانه لوصام کذلك بطل صومه ولو تبین انه من شهر رمضان وعن المبسوط نسبته الی الاصحاب مشعراً بالاجماع علیه ، وفی الریاض نسبته الی عامة المتأخرین (ویستدل له) بالنهی عنه المقتضی لفساده ـ ولو کان النهی عنه لشرطه ـ بناء علی شرطیة النیة ، فلا یقال ان النهی انما تعلق بالنیة لا بالصوم نفسه ، والنیة خارجة عن العبادة ، مع ان الحق عندنا دخول النیة فی العبادة لکن بامر اخر المعبر عنه بنتیجة التقیید علی مافصلناه فی الاصول.

(ففی خبر الزهری) قال سمعت علی بن الحسین علیه السلام یقول یوم الشك امرنا بصیامه ونهینا عنه، امرنا ان یصومه الانسان علی انه من شعبان ، ونهینا ان یصومه علی انه من شهر رمضان وهو لم یر الهلال (وفی موثق سماعة) عن الصادق علیه السلام انما یصام یوم الشك من شعبان ولا یصومه من شهر رمضان لانه قد نهی ان ینفرد الانسان بالصیام فی یوم الشك وانما ینوی من اللیل انه یصوم من شعبان، فان کان من شهر رمضان اجزء عنه بفضل الله عزوجل وبما وسع علی عباده ولولا ذلك لهلك الناس .

(وصحیح محمد بن مسلم) المروی فی التهذیب عن الباقر علیه السلام فی الرجل یصوم الیوم الذی یشك فیه من رمضان، فقال علیه السلام علیه قضائه وان کان کذلك ، والظرف فی قوله من رمضان یحتمل ان یکون متعلقا بقوله یصوم ، ای یصوم بنیة انه من رمضان، ویحتمل ان یکون متعلقاً بقوله یشك فیه، ای یشك فی کونه من رمضان (فعلی الاول) یکون الخبر کالنص فی البطلان و ثبوت القضاء علیه ـ ولو کان الیوم من رمضان ـ من جهة کون نیته فی صومه ان یکون من رمضان (وعلی الثانی) فلابد اما من حمله علی التقیة او تقییده بما اذا نوی به صوم شهر رمضان.

(وصحیح هشام) عن الصادق علیه السلام : یوم الشك من صامه قضاه وان کان کذلك ،

يعنى من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوماً من شهر رمضان لان السنة جائت لصيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء .

والظاهر من قوله يوم الشك من صامه قضاه - مع الغض عما فسر به اخيراً - هو وجوب القضاء على من صامه مطلقا ولو بغير نية شهر رمضان اذا تبين كونه منه، وفى قوله يعنى (الخ) احتمال ان يكون من الامام عليه السلام او يكون من الراوى - اعنى هشام - او يكون من الشيخ فى التهذيب (فعلى الاول) يصير الخبر نصاً فى المطلوب (وعلى الثانى) يكون دليلاً عليه ايضاً لان ما ينقله الراوى عن الامام يكون حجة ولو كان نقلاً بالمعنى فيكون كما اذا نقل ما سمعه منه عليه السلام بلفظه (وعلى الثالث) فيصح الاستدلال به بعد تقييده بما اذا كان المنوى شهر رمضان وان كان يصح حمله على التقية ايضاً .

(وبالجملة) فهذه الاخبار اما دالة بصراحتها على عدم الاجزاء اذا صام بنية شهر رمضان او باطلاقها بعد تقييدها بما ذكر بقرينة ما تقدم من الاخبار الواردة فى الصحة والاجزاء اذا صام بنية انه من شعبان، فلا محيص عن قول المشهور.

خلافاً للمحكى عن الشيخ فى الخلاف وابن الجنيد وابن ابى عقيل فذهبوا الى الاجتزاء به عن شهر رمضان لو صادفه، واحتج له الشيخ فى الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزء عن رمضان ولم يفرقوا ، وفى احتجاجه باجماع الفرقة ما لا يخفى، كيف وهو قد نسب فى المبسوط عدم الاجزاء الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه، وقد عرفت المستفاد من الاخبار.

(نعم) يمكن الاستدلال له بخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك ، فقال هو شيئى وفقه - ، بناء على ان يكون قوله من شهر رمضان متعلقا بقوله يصوم لا بقوله يشك فيه (وموثق سماعة) المتقدم - قال سئلته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان - بناء على ما فى التهذيب - فقال هو يوم وفقه ولا قضاء عليه (لكن الانصاف) عدم صحة التمسك بهذين الخبرين للقول بالاجزاء ، اما الخبر الاول

فلاحتمال ان یکون الظرف فی قوله من شهر رمضان متعلقاً بقوله یشك بل لعل هذا اظهر لکونه اقرب ، و مع تساوی الاحتمالین ایضاً یبطل الاستدلال لعدم ظهور الخبر فی الصوم بنیة شهر رمضان (واما الثانی) فلان المضبوط فی الکافی هکذا : فصامه فکان من شهر رمضان، بزیادة لفظة (فکان) وقد تقدم فی الامر الثالث ان الاعتماد علی نسخة الکافی خصوصاً مع ان الشیخ فی التهذیب قد روی الحدیث عن الکلینی، وعلیه فیکون الخبران انما یدلان علی الاجزاء فی مورد البحث باطلاقهما ، فلابد من تقییدهما بما تقدم مما یدل علی التفصیل بین ان ینوی الصوم علی انه من شعبان او ینویه علی انه من رمضان بالصحة فی الاول والبطلان فی الاخیر، ومع الغض عن ذلك فلا یمکن الاعتماد علی الخبرین لاعراض الاصحاب عن العمل بهما وقیام الشهرة العظیمة علی خلافهما ، فالقول بالبطلان ووجوب قضائه قوی جداً ، والله العالم بالصواب.

مسئلة (١٧) صوم یوم الشك یتصور علی وجوه (الاول) ان یصوم علی انه من شعبان ، وهذا لااشکال فیه سواء نواه ندباً او بنیة ماعلیه من القضاء او النذر او نحو ذلك ، ولو انکشف بعد ذلك انه کان من شهر رمضان اجزء عنه وحسب کذلك (الثانی) ان یصومه بنیة انه من رمضان ، والاقوی بطلانه وان صادف الواقع (الثالث) ان یصومه علی انه ان کان من شعبان کان ندباً وان کان من رمضان کان واجباً، والاقوی بطلانه ایضاً .

اما الوجهان الاولان فقد تقدم الکلام فیهما فی الامر السادس والسابع فی المسئلة المتقدمة (واما الوجه الثالث) فقد وقع الخلاف فیه علی قولین ، فالمحکی عن کتب الشیخ ماعدی الخلاف والمبسوط وعن السرائر والشرایع هو البطلان ، وعلیه اکثر المتأخرین، واستدلوا له بوجوه (منها) ماحکی عن الشیخ (قده) من انه اذا نوی کذلك لم ینو احد السببین قطعاً ، والنیة فاصلة بین الوجهین ، ولعل مراده (قده) هو لزوم تعیین احد النوعین من الصوم المندوب والصوم المفروض فی شهر رمضان، وهو لایحصل الا بالنیة (ومنها) ماافاده الشیخ الاکبر (قده) فی رسالة الصوم ، و هو ان حقیقة صوم شهر رمضان تغایر حقیقة الصوم المندوب کما یکشف عن ذلك اختلاف احکامهما ، فاذا

لم يعين حقيقة احدهما فى النية التى حقيقتها استحضار حقيقة الفعل المامور به لم يقع عن احدهما : ولعل ما افاده (قده) يرجع الى الوجه الاول لان كون النية فاصلة بين الوجهين موقوف على اختلاف الصومين بالنوع والحقيقة ، والا كان نية القدر المشترك بينهما كافية.

(ومنها) ان المستفاد من الاخبار الواردة فى صوم يوم الشك هو حصر صحته بما اذا نوى انه من شعبان كقوله عليه السلام فى موثق سماعة : انما يصام يوم الشك من شعبان - الى ان قال - وانما ينوى من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بفضل الله عزوجل (الخ) وظاهر الحصر هو وجوب نية شعبان فيه على نحو الجزم فيخرج صورة الترديد عن مورد الحصر.

(ونوقش فيه) بان الحصر فى الخبر اضافى فى مقابل ان ينوى صومه على انه من شهر رمضان كما يظهر بالتأمل فى الموثق المذكور (وفى خبر الزهرى) المتقدم فى الامر السابع من المسئلة المتقدمة: يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه، امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال، فان صورة الترديد خارج عن مورد النهى كما انه خارج عن مورد الامر (والتحقيق ان يقال) بالفرق بين ما اذا كان الترديد فى اصل النية وبين ما كان الترديد فى المنوى مع الجزم بالنية (وتوضيحه) ان القصد تارة يتعلق بالصوم المردد بين الوجهين بلا تصور جامع بينهما ، فينوى ان يكون صومه من شهر رمضان ان كان اليوم من رمضان و ان يكون من شعبان ان كان اليوم من شعبان فنيته مبهمة مرددة بين الوجهين و مرجعه الى عدم تحقق النية رأساً ، فان القصد انما يصح تعلقه بما يمكن وجوده خارجاً ، والامر المردد لا يمكن ان يتحقق فى الخارج ، اذ الموجود فى الخارج هو الفرد المعين لا احد الفردين لا بعينه فلا يصح تعلق القصد به (واخرى) يتعلق القصد بالصوم غداً ويكون الداعى له فى صومه هو رجحانه الجامع بين الوجوب والندب، فمتعلق النية امر قابل للوجود الخارجى، وهو صوم هذا اليوم ، والباعث له فى اتيانه امر كلى قابل الانطباق على الوجوب والندب ، فليس فيه ابهام ولا ترديد فى اصل النية ، فمقتضى لزوم النية فى العمل هو البطلان على

الوجه الاول لما عرفت من ان مرجعه الى عدم تحقق النية رأساً ، لعدم امكان تعلقها بالامر المبهم المردد الذى لاوجود له خارجاً ، بخلاف الوجه الثانى فان التعيين المعتبر فى النية متحقق فيه بالاجمال ولو لم يكن متحققاً بالتفصيل، وهذا هو المعبر عنه بالترديد فى المنوى مع الجزم بالنية ، بمعنى انه قاصد للاتيان بالمامور به الواقعى لكن المنوى وهو صوم هذا اليوم الشخصى المعين مردد فى وصفه انه من شعبان او من شهر رمضان، وهذا النحو من الترديد فى المنوى لا يوجب ترديداً فى النية : و هذا هو الوجه الرابع الذى ذكره المصنف (قده) بقوله .

الرابع ان يصومه بنية القربة المطلقة بقصد ما فى الذمة وكان فى ذهنه انه اما من رمضان او غيره بان يكون الترديد فى المنوى لا فى نية فالاقوى صحته وان كان الاحوط خلافه .

ووجه الاحتياط فيه هو النهى عن صومه على انه من شهر رمضان فى الاخبار المتقدمة، فاذا قصد ما فى ذمته من الامر وكان من شهر رمضان فقد نوى صومه على انه من رمضان وهو مورد النهى فى الاخبار ، و هذا الاحتياط غير لازم . فان النهى الوارد فى الاخبار انما تعلق بالصوم بنية شهر رمضان على نحو الجزم فلا يشمل تعلق قصده به بعنوان ما فى الذمة ، ولكن الاولى هو الاقتصار على ما وقع التصريح به فى الاخبار من نية الصوم على انه من شعبان المقطع ببرائة الذمة بهذا الوجه وخروجاً عن مخالفة من قال بالبطلان و ان كان القول بالصحة ايضاً محكياً عن غير واحد من الاصحاب كالشيخ فى المبسوط والخلاف و العمانى و ابن حمزة والعلامة فى المختلف و الشهيد فى الدروس ، والله العاصم .

مسئلة (١٨) لو اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان له انه من الشهر فان تناول المفطر وجب عليه القضاء وامسك بقية النهار و جوباً تادباً، و كذا لو لم يتناو له ولكن كان بعد الزوال ، و ان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النية واجزء عنه .

فى هذه المسئلة امور (الاول) لا اشكال ولا خلاف فى جواز الافطار فى يوم الشك

من شعبان للاستصحاب و لتوقف وجوب الصوم على ثبوت شهر رمضان وللاخبار الواردة فى ان الصوم للرؤية والافطار للرؤية . وخبر محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه لايدرى اهو من شهر رمضان او من شعبان ، فقال عليه السلام شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان ، فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية ولا يعجبنى ان يتقدم احد بصيام يوم ، وقد تقدم ذلك فى طى الامر الثانى من الامور المذكورة فى المسئلة السادسة عشر (الامر الثانى) لواصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من شهر رمضان بعد ان تناول المفطر وجب عليه قضاء ذلك اليوم والامساك فى بقية اليوم تاديباً ، اما وجوب القضاء فواضح ، فانه افطر يوماً من شهر رمضان مع اجتماع شرائط التكليف فيه ولولم يكن التكليف به منجزاً لمكان الجهل بموضوعه ، ولايقاس بالمتناول للمفطر نسياناً لاختصاص دليل عدم وجوب القضاء به فلايشمل المقام .

واما وجوب الامساك تاديباً فالظاهر ان عليه الاجماع كما عن الشيخ فى الخلاف ، وعن العلامة فى المنتهى والشهيد فى الذكرى انه لم يعلم القائل بجواز تناول المفطر فى بقية اليوم الا ماحكى عن عطا واحمد فى رواية ، ويدل عليه النبوى المتقدم نقله الوارد فى يوم الشك ، وفيه ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابى فشهد برؤية الهلال فامر النبى صلى الله عليه وآله مناديا ينادى من لم يأكل فليصم و من اكل فليمسك ، وقد تقدم ان ضعف سنده منجبر بالعمل .

(الامر الثالث) لواصبح يوم الشك بنية الافطار ولم يتناول المفطر الى ما بعد الزوال ثم بان انه من شهر رمضان فلااشكال فى وجوب الامساك عليه الى الليل وهل يصح منه الصوم لو جدّد النية ويترتب عليه سقوط القضاء عنه اولا ، وجهان ، من اطلاق النبوى المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وآله من لم يأكل فليصم ، ومن ظهوره فى كون ذلك قبل الزوال فيقتصر فيه على مورده ، فيعمل فى غيره على ماهو مقتضى القاعدة من ان الاخلال بالنية موجب لفساد العبادة ، وانما خرج عن هذه القاعدة فى مورد نسيان النية وتجديده قبل الزوال فى الواجب المعين كما تقدم ، كما انه لو صام بنية شعبان كان مجزياً ولو بان انه من رمضان بعد الزوال ، وذلك لدلالة الاخبار المتقدمة على الاجتزاء به مطلقا سواء كان التبين بعد انقضاء النهار

اوفى اثنائه قبل الزوال او بعده ، ولا دلالة لتلك الاخبار على ان من امسك من غير نية الصوم يجزيه تجديد النية بعد الزوال، ولكن الاحتياط تجديد النية حينئذ والاتمام بنية صوم شهر رمضان ثم قضائه بعد ذلك.

(الامر الرابع) لو اصبح يوم الشك بنية الافطار و تبين انه من شهر رمضان قبل الزوال ولم يتناول المفطر وجب عليه تجديد النية و اتمام الصوم ولا يجب عليه القضاء لبقاء الوقت الاضطرارى للنية الى الزوال لمن تركها فى الليل لعذر من نسيان او جهل حتى اصبح كما تقدم فى اول الفصل وللنبوى المتقدم: من لم يأكل فليصم، وقد يستدل له بفحوى مادل على انعقاد الصوم من المسافر والمريض اذا زال عذرهما قبل الزوال ، ولكنه فى المريض غير منصوص عليه وانما ورد النص فى المسافر وقد الحقوا به المريض، ومع ذلك فالاولوية ممنوعة، والاجماع والنبوى كافيان فى اثبات الحكم، وقد تقدم الكلام فى الامر الثانى من الامور المذكورة فى المسئلة الثانية عشر .

مسئلة (١٩) لو صام يوم الشك بنية انه من شعبان ندبا او قضاء او نحوهما ثم تناول المفطر نسياناً وتبين بعده انه من رمضان اجزء عنه ايضاً ولا يضره تناول المفطر نسياناً كما لو لم يتبين وكما لو تناول المفطر بعد التبين .

حكم هذه المسئلة مبنى على عدم قدح تناول المفطر مع عدم العمد به فى جميع انحاء الصيام من المندوب والمفروض باقسامه، وسيأتى الكلام فيه.

مسئلة (٢٠) لو صام بنية شعبان ثم افسد صومه برياء ونحوه لم يجزه عن رمضان وان تبين كونه منه قبل الزوال .

وقد مر حكم هذه المسئلة فى طى المسئلة الثالثة عشر .

مسئلة (٢١) اذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الافطار و تبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل ان يفطر فنوى صح صومه ، و اما ان نوى الافطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النية قبل الزوال لم ينعقد صومه، وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الافطار عصيانا ثم

تاب فجدّد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال.

فى هذه المسئلة امور (الاول) اذا صام يوم الشك بنية شعبان ثم نوى الافطار فتبين كونه من رمضان قبل الزوال ولم يتناول مفطراً فنوى صومه من رمضان صح صومه ولو قلنا بان العزم على الافطار مفسد للصوم كما هو الاقوى وسيأتى البحث عنه ، و ذلك لان العزم على الافطار ليس بنفسه من المفطرات بل انما يوجب الاخلال بالنية فيجعله كمن لم ينو الصيام رأساً ، و قد تقدم انه لو نوى الافطار فى يوم الشك ثم تبين انه من رمضان قبل الزوال فنوى الصوم صح منه ، وقد تقدم حكمه فى المسئلة الثامنة عشر .

(الامر الثانى) اذا نوى الافطار فى يوم من شهر رمضان عصياناً ثم تاب وجدد النية قبل الزوال ففى انعقاد الصوم بتجديد النية وعدمه قولان (وتفصيل ذلك) ان هيهنا مسئلتين (احديهما) فيما اذا اصبح بنية الافطار عالما عامداً بحيث لم ينو الصوم من الابتداء رأساً ثم تاب وجدد النية قبل الزوال، والمعروف من مذهب الاصحاب هو البطلان ووجوب القضاء حتى ان العلامة (قده) فى المنتهى لم ينقل خلافاً فيه، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسئلة الثانية عشر فى ان اخر وقت النية فى شهر رمضان والواجب المعين هو عند طلوع الفجر وان تاخير النية عامداً موجب للبطلان ولا يصححه تجديد النية قبل الزوال، وذلك للزوم النية فى كلّ آن من آنات الصوم فيبطل بالاخلال بها فى بعض النهار فانه يوجب فساد الصوم فى ذلك الزمان الفاقد للنية فاذا بطل فى ذلك الزمان بطل فى الجميع، اذ الصوم لا يتبعض فى الصحة والفساد .

(لكن المحقق فى الشرايع) قال انه لو قيل بالانعقاد كان اشبه بالقواعد . و قد ذكر وافى توجيهه وجوها (منها) ما فى المسالك من انه مبنى على الاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية عمداً الى قبل الزوال (وفيه) ان المعتبر على الاجتزاء بالنية الواحدة استدامة حكمها بمعنى عدم نية خلافها ، و مع الاصباح بنية الافطار يزول حكم النية حتى على القول بالاجتزاء بنية واحدة ، و اما جواز تاخيرها الى ما قبل الزوال فى الواجب المعين فلم يتحقق القول به و

علی فرض تحققه فهوضعیف مردود بما تقدم من انتهاء وقت النیة اختیاراً فی الواجب المعین الی الفجر.

(ومنها) مافی مصباح الفقیه من ان عدم الانعقاد مبنی علی وجوب التبییت بالنیة، وهو ممنوع لان عمدة دلیله الاجماع، ویشکل الاعتماد علیه مع اختیار مثل المحقق الذی هو ترجمان الفقهاء القول بالانعقاد المنافی مع اعتبار التبییت و اشعار کلامه بکونه قولا معروفاً بین الاصحاب ، المنافی مع الاجماع (وفیه) ان المنافی مع الانعقاد لیس اعتبار التبییت ، کیف وقد تقدم عدم اعتباره مع مقارنة الفجر للنیة وانه انما رخص فی تقدیم النیة علی الفجر لمکان تعسر العلم بالمقارنة بل تعذره، فالمانع عن الانعقاد خلو قطعة من زمان الصوم عن النیة اختیاراً .

(ومنها) مااحتمله الشیخ الاکبر (قده) من کون مراد المحقق ماذا عزم علی الافطار فی اللیل ثم ذهل عن نیة الصوم والافطار جمیعاً عند طلوع الفجر فاصبح غیر ملتفت الی الصوم ثم جدد النیة قبل الزوال، فانه یمکن ان یکون حکم هذا حکم الناسی للنیة فی اللیل رأساً لانه لم یتعمد ترک النیة فی وقته وهو الجزء الاخیر من اللیل المتصل بالفجر، والمتیقن من العامد الذی یبطل صومه بترک النیة هو الذی نوی الافطار فی ذلک الوقت او کان مردداً فی الصوم مع الالتفات الیه (وفیه) انه مع تقدم العزم علی الافطار فی اللیل و عدم نیة الصوم بعده الی الصبح فغفلته عن الافطار والصوم لایوجب اجراء حکم الناسی علیه مع بقاء العزم علی الافطار فی اول النهار وان لم یکن ملتفتاً الی عزمه، فالعزم فی ارتکازه موجود ولاعذر له فی ذلک بعد سبق العزم علی الافطار فی اللیل (فالاقوی) فی هذه المسئلة ماعلیه المشهور من البطلان و عدم الانعقاد و وجوب القضاء ، والظاهر ان مراد المصنف (قده) فی هذه المسئلة من قوله . واما اذا نوی الافطار فی یوم شهر رمضان (الخ) هو هذا الفرض اعنی ما اذا نوی الافطار من ابتداء النهار بحیث اصبح ناویاً له (المسئلة الثانیة) ما اذا نوی الصوم فی وقت النیة و دخل فی النهار بنیة الصوم ثم نوی الافطار فی اثناء النهار ثم تاب و رجع الی نیة الصوم قبل الزوال ، و قد تعرض المصنف (قده)

لهذه المسئلة فيما ياتى فى المسئلة الثانية والعشرين و سنتعرض لتفصيل البحث فيها انشاء الله تعالى .

(الامر الثالث) من الامور المبحوث عنها فى هذه المسئلة انه لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الافطار عصياناً ثم تاب وجدد النية بعد ما تبين انه من رمضان قبل الزوال فالمصرح به فى المتن هو عدم الانعقاد و هو مبنى على ما يأتى من بطلان الصوم فى الواجب المعين بنية الافطار فى اثناء النهار ، فيكون كما نوى الافطار فى يوم من شهر رمضان مع العلم بانه منه من الابتداء ، اذ لا فرق فى ابطال نية الافطار بين الرجوع عنها الى قصد الصوم قبل الزوال وعدمه .

(واحتمل فى المستمسك) صحته بدعوى ان قصد الافطار انما كان تجرياً محضاً ، لان المفروض عدم صحة الصوم الذى نواه من اول الامر لعدم وقوع صوم غير رمضان فيه ، فاذا جدد النية بعد تبين انه من شهر رمضان قبل الزوال يكون كما لو اصبح بنية الافطار ثم تبين قبل الزوال انه من رمضان ولم يتناول المفطر بعدُ ، فانه يجدّد النية ويصح صومه .

(اقول) يمكن اندفاعه بالعلم التفصيلى بحرمة الافطار فى ذلك اليوم فانه يعلم انه اما من شهر رمضان او من واجب معين غيره ، فنية الافطار ليست تجرياً محضاً ، فتكون كما لو نوى الافطار مع العلم بانه من شهر رمضان ، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بان النهى عن صوم يوم الشك بنية انه من رمضان مانع من حصول هذا العلم التفصيلى ، فما هو الموجب لصوم هذا اليوم قبل تبين انه شهر رمضان ليس الا كونه واجباً معيناً غير رمضان . والمفروض انه قد تبين خلافه ، والنهى عن الصوم بنية انه من رمضان وان كان حكماً ظاهرياً لكون موضوعه هو الشك فى كون اليوم من رمضان الا انه مانع من تنجز التكليف بصوم رمضان فى هذا اليوم مادام الشك باقياً ، بل مجرد الترخيص فى الافطار كاف فى رفع تنجز التكليف ، فليس له قبل تبين الحال علم تفصيلى بتكليف منجز ولعله لذا تأمل سيد مشايخنا (قده) فى البطلان فى حاشيته فى المقام .

مسئلة (٢٢) لو نوى القطع او القاطع فى الصوم الواجب المعين بطل

صومه سواء نواهما من حینه اوفیما یأتی وکذا لو تردد ، نعم لو کان تردده من جهة الشك فی بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم یبطل وان استمر ذلك الی ان یسئل، ولا فرق فی البطلان بنیة القطع او القاطع او التردد بین ان یرجع الی نیة الصوم قبل الزوال ام لا ،واما فی غیر الواجب المعین فیصح لو رجع قبل الزوال .

فی هذه المسئلة امور (الاول) اذا نوی الافطار فی اثناء النهار فی الصوم الواجب المعین بعد ان نوی صومه فالاقوی بطلان الصوم و وجوب القضاء سواء رجع عنه و جدد النیة قبل الزوال ام لا ، و سواء کان نوی القطع او القاطع ، والمراد من نیة القطع هو العزم علی الخروج من الصوم و رفع الید عنه فی مقابل العزم علی الصوم ، من غیر قصد فعل مفطر خاص من المفطرات ، و من نیة القاطع هو العزم علی فعل احدی المفطرات ، والدلیل علی البطلان فی جمیع ذلك هو خلو قطعة من الزمان من نیة الصوم مع اشتراطه بالنیة لکونه عبادة ، فان نیة الافطار منافیة مع قصد الصوم و کذا لو تردد فی الافطار وعدمه فانه مناف مع العزم علی ترکه ولو فی جزء من الزمان .

ولکن المنسوب الی المشهور بین الاصحاب عدم البطلان وانه لو رجع وجدد النیة صح صومه، بل ظاهر المحکی عن بعض کالمحقق فی المعتبر اطلاق الحکم بالصحة ولو لم یرجع عن عزمه ولم یتفق له تناول المفطر الی اللیل .

واستدلوا للصحة بمقایسة نیة الخلاف فی اثناء النهار بالنوم والغفلة الحاصلة فی اثنائه ، و بحصر المفطرات فی غیر واحد من الاخبار بامور لیس منها قصد الافطار (ففی صحیح محمد بن مسلم) عن الباقر علیه السلام : لایضر بالصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس فی الماء ، وبان النیة لایجب تجدیدها فی کل ازمنة الصوم اجماعاً فلاتتحقق المنافاة ، وباستصحاب بقاء الصحة .

ولایخفی مافی هذه الوجوه من الوهن ، فانك قد عرفت سابقاً ان النیة عبارة عن العزم علی العمل للتقرب الی الله سبحانه ، والعزم قد یکون ملتفتا الیه و قد یکون

مغفولاً عنه ، والغفلة عنه لاتنافي وجوده الارتكازي في النفس، وانما الذي ينافيه هو العزم على العدم او التردد فيه، فقياس المقام بالنوم والغفلة لاوجه له .

ومنه يظهر بطلان الاستدلال بعدم وجوب تجديد النية في كل ازمنة الصوم ، فان النية بمعنى العزم الارتكازي باقية مالم يعزم على الخلاف ولم يحصل له التردد من غير حاجة الى التجديد ،

واستصحاب بقاء الصحة لايجدي بعد حصول ماينا في عبادية الفعل وان لم يحصل من الاعمال ما يوجب الافطار ،

واما الاستدلال بحصر المفطرات فيما عدى نية الخلاف ففيه ان المدعى ليس كون نية الخلاف من جملة المفطرات، بل لان الصوم لابد فيه من النية، والعزم على الافطار او التردد فيه مناف مع النية المشروطة في العبادة .

وقد نسب القول بما قويناه من البطلان الى غير واحد من الاساطين كالمرتضى والعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني قدس الله اسرارهم ، وحاصل استدلالهم هو ما ذكرنا من ارتفاع النية حقيقة او حكماً بالعزم على الخلاف او التردد فيه، فيكون حكم المضي في يوم الصوم حكم المضي في الصلوة والاتيان بافعالها مع النية بان يكون عازماً على ابطالها او مردداً في ذلك .

(الامر الثاني) لافرق في ابطال نية القطع او القاطع بين ان يعزم على الافطار في الحال او الاستقبال، وذلك لان الصوم عبارة عن الامساك في جميع النهار فاذا عزم على الافطار في جزء من اجزائه او تردد في ذلك فقد حصل ما ينافي نية الامساك في جميع النهار فهو في حال التردد او العزم على الافطار ليس له نية في الصوم ، و مقتضى اشتراط النية في جميع آنات العمل هو بطلانه بفقدها ولو في بعض آناته ، والعزم على الافطار ولو في المستقبل يوجب الاخلال بالنية المشروطة في العبادة فعلاً .

(واختار في الجواهر) الفرق بين كون المنوى الافطار في الحال او الاستقبال، قال (قده) واما نية القطع بمعنى العزم على ما يحصل به ذلك و ان لم يتحقق الانشاء

المزبور وكذا نية القاطع فقد يقوى عدم البطلان بهما استصحاباً للصحة السابقة التى لم يحصل ما ينافيها اذ الواقع عند التأمل يؤكدها ، و دعوى كون المعتبر فى الصحة العزم فى سائر الازمنة على الامتثال بالصوم فى سائر اوقات اليوم لا نعرف لها مستنداً ، و ان كان مقتضى الاقتصار على المتيقن ذلك (انتهى).

وظاهر كلامه (قده) هو صورة نية القطع او القاطع فى المستقبل بقرنيه قوله : اذ الواقع عند التأمل يؤكدها ، يعنى ان العزم على الافطار فى المستقبل لازمه العزم على الامساك فى الحال وهذا العزم يؤكد النية (ولا يخفى ما فى كلامه) فانه كما يجب فى ابتداء الصوم القصد الى الامساك فى جميع النهار كذلك يجب بقاء هذا القصد الى اخر زمان الصوم فلو نوى من الليل الامساك فى بعضه و كان عازماً على الافطار فى جزء من النهار او كان مردداً فى ذلك لم يصح صومه لانه ينوه من الليل ، اذ الذى نواه لم يكن صوماً بل امساكاً فى بعض النهار ، والصوم عبارة عن الامساك من اول الفجر الى الغروب فهذه النية لابد من بقائها فى جميع انات النهار ليتحقق معنى العبادة وهو الامساك مع النية . واما ما افاده من عدم المستند لاعتبار العزم فى سائر الازمنة على الامتثال بالصوم فى سائر اوقات اليوم (ففيه) ان المستند له هو ارتباطية الاجزاء الموتلفة للمركب الذى تعلق به التكليف فى مرتبة ثبوت التكليف به ، فلابد فى امتثال التكليف من تعلق ارادة المكلف به لينطبق متعلق ارادة الفاعل مع متعلق ارادة الآمر ،

ومما ذكرنا ظهر فساد الصوم بالترديد فى الافطار فى الاثناء سواء كان ترديده فى الافطار فى الحال او فى الافطار فى المستقبل لمنافاة الترديد مطلقا مع العزم على الصوم اللازم بقائه من اول الصوم الى اخره .

(الامر الثالث) ان نية القطع او القاطع او الترديد انما يبطل به الصوم اذا كان منافياً مع نيته ، فلو فرض عدم منافاته معها لم يبطل ، وذلك فى موارد .

(منها) ما اذا كان قصد الافطار مبنياً على تقدير السفر كما اذا قصد مسافة يشك فى كونها مسافة التقصير فقصد الافطار على تقدير كونها مسافة القصر ، فان هذا القصد لا يضر بنية الصوم على تقدير وجوبه عليه كما لا يضر بها اذا كان من نيته ذلك من الليل كما اذا

احتمل السفر في النهار فنوى الافطار من الليل على تقدير السفر ، فاتفق عدم السفر فانه يصح صومه .

(ومنها) ما اذا كان قصده للافطار مبيناً على اعتقاد زوال حكم نية الصوم لامر اخر كما لو نوى الافطار في يوم الشك انه من شوال على تقدير ثبوت الهلال مع بقاء قصد الصوم مادام لم يثبت ، فلا يضر ذلك بصومه لو لم يثبت الهلال ، لان نيته للافطار انما هي على تقدير عدم قابلية الزمان للصوم لامطلقا (ومنها) ما اذا قصد الافطار لاعتقاد فساد صومه بسبب اخر كما اذا اعتقدت المرئة حدوث الحيض فنوت الافطار ثم تبين طهرها قبل ان تتناول المفطر ،

والحكم في الجميع هو عدم فساد الصوم بمجرد هذا النحو من قصد الافطار، لعدم انتفاء العزم على الصوم المامور به في شيئ من هذه الموارد لبقائه على عزمه على تقدير صحة صومه ، ولافرق في حصول الترديد له في هذه الموارد بين بقائه مدة الى ان يسئل ويتبين له الامر وبين زواله بلامهلة ، وذلك لبقاء عزمه على الصوم على تقدير صحته ، وهو كاف في تحقق النية المفتقر اليها في العبادة .

(الامر الرابع) ان ما ذكر كله انما هو في الواجب المعين ، واما في غيره من المندوب او غير المعين من الواجب فلو نوى القطع او القاطع او تردد في اتمامه صح مع الرجوع عن نيته والعزم على الاتمام قبل الزوال في الواجب والى انتهاء النهار في المندوب لما تقدم من جواز تأخير النية فيهما كذلك من اول الامر ، اذ مرجعه الى ثبوت التخيير طول النهار في المندوب في انشاء النية والى الزوال في الواجب غير المعين فليس نية الافطار في زمان التخيير اولى بالابطال من ترك النية راساً اذا جددها في وقتها ، وهذا ظاهر.

مسئلة (٢٣) لايجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية او كف النفس عنها معها .

في هذه المسئلة امر ان (احدهما) انه وقع الاختلاف في التعبير عن ماهية الصوم، فعن كثير ان الصوم هو ترك المفطرات مع النية، وقال بعضهم انه عبارة عن الكف عن المفطرات ، لان الترك امر عدمي ازلي خارج عن قدرة المكلف ، ومتعلق الامر لابد

ان يكون امراً مقدوراً، وليس ذلك الاكف النفس، (واورد عليه) بانه ان كان المراد من الكف هو ردع النفس وحبسها عن ارتكاب المفطرات فهو منتقض بلزوم خروج الترك فى حال الغفلة والنوم وعند عدم ميل النفس الى المفطرات كلاً او بعضاً اوعدم القدرة عليها كذلك - عن ماهية الصوم ، ان الترك فى هذه الموارد ليس لاجل ردع النفس وحبسها عن الارتكاب، وان كان المراد توطين النفس على الترك ففيه اولاً انه عبارة عن العزم والنية، فيلزم ان يكون الصوم عبارة عن نفس النية وهذا باطل فان الصوم مما يتعلق به النيه ولا يعقل ان يتعلق النية بالنية (وثانياً) ان الترك اذا كان امراً ازلياً غير مقدور فالتعريف بتوطين النفس عليه لا يرفع الاشكال، فان توطين النفس على غير المقدور ايضاً غير معقول، (مضافاً) الى ان الترك الازلى ليس متعلقاً للامر بل متعلقه هو الترك فى زمان مخصوص وهو مقدور للمكلف، وبعبارة اخرى استمرار الترك فى زمان الصوم هو المكلف به وهو امر تحت قدرة المكلف ،

فالحق ان الصوم عبارة عن نفس الترك . ولا يرد عليه الا النقض بلزوم بطلان الصوم بفعل المفطرات نسياناً مع ان المذهب على خلافه ، والجواب انه من باب ان المولى تفضّل على عباده برفع المؤاخذة عنهم بارتكاب المفطر نسياناً وقنع بالماتى به عن المأمور به كما فى غير الصوم من العبادات التى لها اجزاء وجودية اذا ترك المكلف بعضها نسياناً ودل الدليل على عدم البطلان مع النسيان.

(الامر الثانى) انه لا يجب على المكلف معرفة كون الصوم هو الترك او الكف، لان اختلاف تعبيرهم فى ذلك ليس فيه ثمرة عملية ، لاتفاقهم على صحة الصوم من النائم والغافل ومن لا رغبة له فى المفطر اولا قدرة له عليه، فاذا ترك المفطرات سواء كان بكف نفسه عنها او بغيره صح صومه على القولين، فالمكلف ينوى بالصوم ماهو المامور به واقعاً ويكفى ذلك له وان لم يعلم عنوان المامور به بالتفصيل .

مسئلة (٢٤) لا يجوز العدول من صوم الى صوم واجبين كانا او مستحبين او مختلفين ، وتجديد نية رمضان اذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول بل من جهة ان وقتها موسع لغير العالم الى الزوال .

وليعلم اولا ان مقتضى القاعدة عدم جواز العدول مما هو مشتغل به الى عبادة

اخرى من الصلوة والصوم ونحوهما مما تكون مختلفة الانواع والمشتركات تحت معنى واحد جنسى مثل صلوة الظهر والعصر بناء على كونهما كذلك وصوم شهر رمضان وصوم اخر غيره من واجب اومندوب و ذلك لان العدول فى الاثناء اما يكون باعتبار انقلاب مامضى من المعدول عنه الى المعدول اليه ، اويكون باعتبار بقاء مامضى على ما كان عليه من الهوية الواقعة و ايقاع الباقى على الهوية المعدول اليها ، و شيئى منهما لا يستقيم ، اما الاول فلاستلزامه انقلاب الشيئى عما هو عليه ، وهو محال ، واما الثانى فلاستلزامه تركيب العمل الواحد من هويتين مختلفتين بالماهية ، و هو ايضاً مستحيل فى العقليات كما لايخفى .

ومقتضى ذلك عدم جواز العدول من ماهية الى ماهية اخرى، فاذا ورد دليل عليه بالخصوص لابد من حمله على معنى معقول، وهو الحكم بترتيب اثار المعدول اليه بعد تبدل النية لا انقلاب الماهية حقيقة ، وهذا المعنى محتاج الى الدليل ولم يرد فى باب الصوم دليل على ذلك الافى بعض الصور .

(وتفصيل ذلك) ان الصوم المعدول عنه ينقسم الى اقسام (فمنها) الواجب المعين مما لايجوز قطعه و رفع اليد عنه اختياراً ولا يصلح وقوع صوم اخر فى وقته ، سواء كان وقته مما لايصلح لوقوع صوم اخر فيه بالذات كشهر رمضان اوبالعرض كالنذر المعين وقضاء شهر رمضان اذا صار مضيقاً والواجب بالاجارة فى وقت معين،

وحكم هذا القسم هو عدم جواز العدول عنه الى غيره من واجب اخر اومندوب، و ذلك واضح بعد فرض عدم جواز رفع اليد عما هو متلبس به من الواجب المعين وعدم صلاحية زمانه لوقوع صوم اخر فيه ولو بالعرض ، ومن ذلك العدول عن قضاء شهر رمضان الى صوم اخر بعد الزوال ولولم يكن وقته مضيقاً .

(ومنها) مالوصلح الزمان للمعدول عنه والمعدول اليه مع جواز قطع الاول كالواجب غير المعين وقضاء شهر رمضان قبل الزوال اذا كان الوقت موسعاً والصوم المندوب ولو بعد الزوال، ففى جواز العدول عنه الى فرض مثله او الى صوم مندوب قولان، المصرح

به فى الدروس جوازه من نفل الى نفل اخر، قال: وفى العدول من فرض غير معين الى نفل قولان، وان المنع فيه اولى ،

واختار صاحب الجواهر المنع فى الجميع مستدلاً بان جواز القطع وابطاله بنية قطعه اوالاتيان بالقاطع لا يستلزم جواز عدوله الى غيره بالنية مالم يدل على جوازه دليل، نعم بعد ابطاله بالنية يمكن القول بجواز قصد غيره فيما اذا كان وقت نيته باقياً كما فى الواجب غير المعين قبل الزوال والمندوب ولو بعد الزوال .

(ومنها) صوم يوم الشك من شعبان لو صامه لا بنية انه من شهر رمضان ثم تبين انه منه فى اثناء النهار ولو بعد الزوال، فان الظاهر انه مورد العدول، بناء على وجوب تجديد النية، وليس تجديدها من جهة ان زمان النية للناسى والجاهل موسع فى شهر رمضان الى الزوال ـ كما افاده فى المتن ـ فانه يرد عليه اولاً منافاته مع ما تقدم منه (قده) من عدم الفرق فى التبين لمن صام يوم الشك بنية انه من شعبان بين كونه قبل الزوال او بعده (وثانياً) ان تجديد النية بعنوان انه من شهر رمضان عبارة عن العدول فى النية فلا داعى الى تاويله بعد ما تقدم من انه معقول بمعنى ترتيب اثار صوم شهر رمضان على هذا الصوم ، التى منها عدم وجوب القضاء عليه .

وقد تقدم الفرق بين ما اذا نوى يوم الشك الصوم بنيه انه من شعبان وبين ما اذا نوى الافطار ولم يتناول المفطر وانه يصح الصوم بعد تبين انه من شهر رمضان فى الاول سواء كان قبل الزوال او بعده ، وفى الثانى يختص الصحة بما اذا كان التبين قبل الزوال ، وهذا شاهد على ان تجديد النية فى الاول انما هو من مصاديق العدول لا من باب توسعة وقت النية لغير العالم كما لا يخفى . والله العالم بالصواب .

(فصل)

فيما يجب الامساك عنه في الصوم ، وهي امور الاول والثاني الاكل والشرب ، من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد كالخبز والماء و نحوهما وغيرها كالتراب والحصى وعصارة الاشجار ونحوها ولا بين الكثير والقليل كعشر حبة الحنطة او عشر قطرة من الماء اوغيرها من المايعات حتى انه لو بلّ الخياط الخيط بريقه او غيره ثم ردّه الى الفم وابتلع ماعليه من الرطوبة بطل صومه الا اذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقة على وجه لايصدق عليه الرطوبة الخارجية وكذا لو استاك واخرج المسواك من فمه و كان عليه رطوبة ثم رده الفم فانه لو ابتلع ما عليه بطل صومه الامع الاستهلاك على الوجه المذكور ، وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين اسنانه .

في هذا المتن امور (الاول) لااشكال في وجوب الامساك عن الاكل والشرب في حال الصوم في الجملة بلاخلاف فيه بين المسلمين ، وهو من ضروريات الدين، ويدل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ، المفسر في خبر ابراهيم بن هاشم المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام ببياض النهار وسواد الليل، وللنصوص الكثيرة الواردة في ذلك .

(ففي صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام : لايضر الصائم ماصنع اذا اجتنب اربع خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ـ على مافي الفقيه وموضع من التهذيب، وفي موضعين اخرين من التهذيب: (ثلاث خصال) مع عدالاربعة المذكورة ، وربما يوجه على فرض صحة النسخة بجعل الاكل والشرب خصلة واحدة .

(والحصر في الاربع) مع كون المفطرات اكثر منها غير مضر، لكون دلالة الخبر على الحصر بالاطلاق ، وهو قابل للتقييد .

(وخبر ابي بصير) عن الصادق عليه السلام : الصيام من الطعام والشراب، والانسان ينبغي ان يحفظ لسانه من اللغو والباطل في رمضان وغيره .

(والمحكي عن رسالة المحكم والمتشابه) للسيد عن علي عليه السلام ، قال و اما حدود الصوم فاربعة حدود اولها اجتناب الاكل والشرب ، والثاني اجتناب النكاح ، والثالث اجتناب القيء متعمداً، والرابع اجتناب الارتماس في الماء وما يتصل بها وما يجري مجراها .

(و خبر ابراهيم بن هاشم) و فيه قال صلى الله عليه وآله اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم ، وغير ذلك من الاخبار التي تأتي الاشارة الى بعضها في تضاعيف المباحث الاتية .

(الامر الثاني) المشهور عدم الفرق بين كون المأكول والمشروب معتادين و عدمه لعموم الادلة المتقدمة و اطلاق بعضها الشامل لغير المعتاد منهما ، والمحكي عن ابن الجنيد ، والسيد المرتضى عدم البطلان به .

(و يستدل لهما) بدعوى الانصراف في مطلقات الكتاب والسنة الى المعتاد والمتعارف ، و لخبر مسعدة بن صدقة المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام عن الذباب يدخل في حلق الصائم ، قال عليه السلام ليس عليه قضاء ، انه ليس بطعام ، ـ والظاهر من السؤال و ان كان عن مورد دخول الذباب في الحلق من غير عمد ، الا ان التعليل في الجواب بانه ليس بطعام يدل على ان ما ليس بمأكول عادة لا يضر بالصوم ولو كان عمداً .

(والاقوى ما عليه المشهور) لمنع دعوى الانصراف ، مع انه لو سلم فانما هو في المطلقات دون العموم، مثل ما ورد النهي فيه عن الاكل والشرب ، فان حذف المتعلق دال على العموم لصدق الاكل والشرب في غير المعتاد ـ و ان قلنا بانصراف المأكول

والمشروب الى خصوص المعتاد منهما - و اما خبر مسعدة فمردود باعراض الاصحاب عنه - لوسلم التعميم فيه لصورة العمد - بل يمكن دعوى الاجماع على البطلان لعدم العثور على مخالف سوى ابن الجنيد ، والاجماع سابق عليه ومتأخر عنه ، و اما السيد فالمحكى عنه فى المسائل الناصرية انه لاخلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمد انه يفطره مثل الحصاة و الخرزة (١) و مالا يؤكل ولا يشرب ، و انما خالف فى ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروى نحوه عن ابى طلحة ، والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه (انتهى) و مع هذا الكلام منه (قده) فذهابه الى عدم البطلان بعيد جداً .

(الامر الثالث) لافرق بين الكثير والقليل لاطلاق الادلة وعمومها وعدم صحة دعوى الانصراف فيها فيبطل الصوم بمثل عشر حبة الحنطة و عشر قطرة من الماء مالم يصر مستهلكاً ، فلو بل الخياط الخيط بريقه اوغير ريقه ثم رده الى الفم و ابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه ، الا اذا استهلكت الرطوبة فى ريقه بحيث صدق على ابتلاعه انه ابتلاع ريقه ، و كذا الحكم فى المسواك ، وسيأتى فيما يكره للصائم حكم المسواك الرطب و ماورد فيه من الاخبار .

(الامر الرابع) يبطل الصوم بابتلاع مايخرج من بقايا الطعام من بين اسنانه عمداً ، قولاً واحداً عندنا - كما فى الجواهر - خلافاً لابى حنيفة ، حيث حكى عنه نفى البأس عنه .

و ربما يستشكل فيه كما فى المدارك مع الغض عن الاجماع عليه بعدم تسميته اكلاً ، وبصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام فى الرجل الصائم يقلس (٢) فيخرج منه الشيىء ، ايفطره ذلك ، قال لا ، قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه ، قال لايفطره ذلك . (ويندفع) بان المناقشة فى الابطال يبلعه اما لاجل دعوى انصراف الاكل عنه

(١) خرزة بفتحتين : مهره (صراح اللغة) .

(٢) القلس بالتحريك و قيل بالسكون ما خرج من الجوف ملأ الفم او دونه (مجمع البحرين) .

مع تسلیم کونه من افراده و صدق مفهوم الاکل علیه عرفاً ، و اما لاجل منع صدق الاکل علیه رأساً اما لقلته اولاجل دخل الادخال من الخارج فی الفم فی صدق الاکل ، و شیء من ذلك لا یمکن المساعدة علیه ، وذلك لمنع الانصراف اوکونه بدویاً علی تقدیر تسلیمه، و عدم صدق الاکل علیه لقلته ممنوع بمعلومیة ارادة ما یشمل مثل ذلك من الاکل الممنوع منه فی الصوم ، وقد تقدم نفی الفرق بین القلیل والکثیر .

(واما الفرق) بین الادخال من خارج الفم وعدمه بصدق الاکل فی الاول دون الاخیر فهو اوهن من الفرق بین القلیل والکثیر، مع انه علی تقدیر تسلیمه یجدی فی مثل النخامة وبقایا القیء فی الفم، لافی بقایا الغذاء المتخلفة بین الاسنان، ضرورة انه بعد ابتلاع المتخلف منه یصدق علیه انه اکل ما ادخله فی فمه من الخارج صدقاً حقیقیاً ، و لایشترط فی ابطال الاکل کون ادخال الغذاء فی الفم فی زمان الصوم ، لعدم الاشکال فی انه لوجعل الغذاء فی فمه باللیل ثم ابتلعه بعد طلوع الفجر یبطل صومه ، والفرق بینه وبین المختلف بین الاسنان تحکم .

(و اما التمسك بالصحیح) ففیه اولا المنع عن العمل به فی مورده اما بحمله علی التقیة او بارادة اصل اللسان المتصل بالحلق من قوله : بعد ان صار الی لسانه ، حتی لایتعدی الی فضاء الفم ، اوبحمل الازدراد علی کونه بغیر اختیاره کما هو الغالب - وذلك لعدم نقل الخلاف فی عدم جواز بلعه اختیاراً ، بل ظاهرهم الاتفاق علی فساد الصوم به اذا دخل فی فضاء الفم ، و ان وقع الخلاف فی ایجابه القضاء خاصة کما عن ظاهر الغنیة دعوی الاجماع علیه ، او انه یوجب الکفارة ایضاً کما عن الحلی التصریح به ولعله الاقوی کما سیأتی .

(وثانیاً) بالفرق بین مورد الصحیح وهو ما یخرج من الجوف و بین ما بقی من الغذاء بین الاسنان الذی وصل الی الفم من الخارج ، حیث ان الصحة فی الاول لا یستلزمها فی الثانی ،

مسئلة (۱) لایجب التخلیل بعد الاکل لمن یرید الصوم و ان احتمل ان ترکه یؤدی الی دخول البقایا بین الاسنان فی حلقه ، ولایبطل صومه لو دخل

بعد ذلك سهواً ، نعم لو علم ان تركه يؤدى الى ذلك وجب عليه و بطل صومه على فرض الدخول .

لا يجب التخليل بعد الاكل قطعاً لمن يريد الصوم اذا لم يحتمل ان تركه يؤدى الى دخول ما بقى بين الاسنان فى حلقه . (و مع احتماله) ففى وجوبه وجهان مبنيان على بطلان الصوم بدخول ما بين الاسنان فى حلقه سهواً و عدمه ، فان قلنا بالبطلان وجب التخليل تحفظاً عن دخوله الموجب لبطلان الصوم ، و ان قلنا بعدمه لم يجب ،

و فى بطلان الصوم بدخوله سهواً و عدمه قولان ، المحكى عن فوائد الشرائع ان الاقرب وجوب القضاء خاصة لتعريض صومه للافطار بتهاونه فى تخليل الاسنان (انتهى) و مال اليه فى المسالك .

(و اورد عليه) بان تعرض الصوم للافطار ان كان موجباً للقضاء لصيرورة الدخول فى الحلق عمدياً بتهاونه فى التخليل كان موجباً للكفارة ايضاً ، والا فلا موجب للقضاء ، فالتفصيل بين القضاء والكفارة لا وجه له .

(ويمكن ان يقال) فى توجيهه ان مقتضى القاعدة بطلان الصوم بابتلاع ما بين الاسنان ولو كان سهواً ، لان الاصل فيما ثبت دخله فى المأمور به هو اطلاق اعتباره فيه بالنسبة الى حال العمد والنسيان والسهو ، وقد خرج عنه الاتيان بالمفطر سهواً بالنص والاجماع ، لكن المخرج لا اطلاق له بالنسبة الى السهو مع تفريط المكلف ، والقدر المتيقن منه ما لم يكن عن تفريط منه فيقع ما كان منه بتفريط داخلاً فى اطلاق ما دل على مفطرية الاكل ، و اما عدم وجوب الكفارة فلدعوى ان الظاهر من دليل وجوبها هو صورة العمد لا ما كان عن سهو ولو كان عن تفريط ، ولعل هذا هو الوجه فيما ذكره فى نجاة العباد من الاحتياط بالقضاء حينئذ ، و سيأتى الكلام فى البحث عن اطلاق ما يدل على عدم بطلان الصوم بارتكاب المفطر سهواً .

و مما ذكرنا ظهر حكم ما لو علم بان ترك التخليل يؤدى الى دخول ما بين الاسنان فى الحلق ، فانه مع الدخول يبطل صومه و يجب القضاء والكفارة معاً ، ومع عدمه لا تجب

الکفارة ، وظاهر المتن عدم وجوب القضاء ایضاً ، ولکن الاقوی وجوبه فان ترک التخلیل مع العلم بانه یؤدی الی الدخول فی الجوف و لو سهواً مستلزم للاخلال بالنیة اذ مرجعه الی ترک العزم علی الامساک عن هذا المفطر ، وهو موجب للقضاء علی ماسیأتی .

مسئلة (۲) لابأس ببلع البصاق وان کان کثیراً مجتمعاً ، بل و ان کان اجتماعه بفعل مایوجبه کتذکر الحامض مثلا لکن الاحوط الترک فی صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمد السبب .

لابأس ببلع البصاق فیما اذا لم یکن کثیراً مجتمعاً فی فمه ، لانصراف ما دل علی النهی عن الاکل والشرب عنه و لقیام السیرة علی عدم الامساک منه ، و عن التذکرة دعوی الاجماع علیه بل وکذا المجتمع منه اذا لم یکن بفعله ، وعن الخلاف نفی الخلاف عن عدم ابطال الصوم به و اما اذا کان بسببه کتذکر الحامض اولعارض اخر اوجب اجتماع البصاق علی غیر الوجه المعتاد ففیه اشکال فانه بمنزلة ابتلاع بقایا القیء الواصل الی فضاء الفم حیث تقدم و یأتی فساد الصوم به اذا تعمده ، هذا فی غیر الخارج من الفم .

و اما لوخرج من الفم ثم ادخله فیه و ابتلعه فالظاهر صدق الاکل علیه ولو کان قلیلاً فالارجح بطلان الصوم به سواء قلنا بحرمة اکله لکونه کعرقه و نخامته و دمعه و غیرها من فضلات الانسان و انها تعد عرفاً من الخبائث ، او قلنا بحلیته .

وعن المنتهی انه لوترک فی فمه حصاة او درهما فاخرجه وعلیه لمعة من الریق ثم اعاده فیه و ابتلعه فالوجه الافطار قلّ او کثر لابتلاعه البلل الذی علی ذلک الجسم وقال بعض الجمهور لایفطر ان کان قلیلاً (انتهی) .

و مما ذکرنا یظهر حکم بلع بصاق غیره فانه مما یصدق علیه الاکل بطریق اولی کما ان حرمة الاکل فیه اقوی ، ولکن المستفاد من بعض الاخبار هو الجواز بل عدم بطلان الصوم به ، فمما یدل علی الجواز فی غیر الصوم صحیح الصیقل المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام ، قال مرت امرئة مدنیة برسول الله صلی الله علیه وآله و هو یأکل - الی ان قال - فقالت ناولنی لقمة من طعامك فناولها ، فقالت لا والله الا الذی فی فمك ، فاخرج رسول الله صلی الله علیه وآله اللقمة من فمه فناولها فاکلها ، قال فما اصابها داء حتی فارقت الدنیا ،

و ماورد فی النص علی ابی جعفر الجواد عليه السلام المروی فی الکافی ایضاً ، و فیه قال علی بن جعفر فقمت فمصصت ریق ابی جعفر عليه السلام وقلت اشهد انك امامی عندالله ، فان ذلك لماکان بمحضر من الرضا عليه السلام فتقریره عليه السلام وعدم انکاره علیه دلیل علی الجواز ، ویمکن القول باختصاص ذلك بریق المعصوم اذا فعل ذلك حباً له وتبرکاً به .

و مما یدل علی عدم بطلان الصوم بهصحیح ابی ولاد المروی فی التهذیب قال قلت لابی عبدالله عليه السلام انی اقبّل بنتاً لی صغیرة و انا صائم فیدخل جوفی من ریقها شیيء، قال فقال لی لابأس ، لیس علیك شیيء .

(وموثق ابی بصیر) المروی فی التهذیب ایضاً، قال قلت لابی عبدالله عليه السلام الصائم یقبل امرئته قال عليه السلام نعم و یعطیها لسانه تمصه ، بناء علی اطلاقه الشامل لما اذا کانت المرئة صائمة ایضاً . و اصرح منه مافی خبر علی بن جعفر المروی فی التهذیب ایضاً عن اخیه عليه السلام قال سئلته عن الرجل الصائم اله ان یمص لسان المرئة و تفعل المرئة ذلك ، قال لابأس .

لکن ظاهر الاصحاب عدم العمل بها فی الصائم فیحمل خبر ابی ولاد علی صورة عدم الاختیار فی دخوله فی الجوف ، وخبر ابی بصیر وعلی بن جعفر علی عدم البأس بمجرد المص لا یبلعه ایضاً ، بل مجرد عدم عمل الاصحاب کاف فی عدم حجیة ما ذکر علی ماهو طریقنا فی باب العمل بالاخبار ، والله الهادی .

مسئلة (٣) لابأس بابتلاع مایخرج من الصدر ومایُنزل من الرأس مالم یصل الی فضاء الفم، بل الاقوی جواز الجر من الرأس الی الحلق وان کان الاحوط ترکه و اما ماوصل منهما الی فضاء الفم فلایترك الاحتیاط فیه بترك الابتلاع.

الظاهر ان فی المسئلة اقوال ثلاثة (الاول) جواز الابتلاع فیما یخرج من الصدر و ما ینزل من الرأس وعدم بطلان الصوم بهمطلقا ولوکان واصلاً الی فضاء الفم مالم ینفصل عنه الی الخارج وهو المحکی عن المعتبر والمنتهی والمدارك .

(ویستدل له) بان ذلك لایسمی اکلاً ولاشرباً فیکون سائغاً باصالة البرائة السالمة عن المعارض ، و بان النخامة مساوقة للریق فی عدم الوصول من الخارج فوجب مساواتها له فی الحکم ، و بانه لاینفك عنه الصائم الانادراً فوجب العفو عنه لعموم البلوی ، و لخبر

غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام : لا باس بان يزدرد الصائم نخامته - ، بناء على كون النخامة بالمعنى الاعم من الخارج من الصدر والنازل من الرأس - كما يشهد به ما عن بعض اهل اللغة (١) و لفحوى صحيح عبدالله بن سنان - المتقدم - الدال على جواز ابتلاع اجزاء القلس بعد ان صار على لسانه .

(القول الثانى) ماعن العلامة فى التذكرة والشهيدين وهو الجواز فيهما مالم يصلا الى فضاء الفم والمنع عنهما بعد الوصول اليه ، اما الجواز قبل الوصول اليه فلما استدل به للقول الاول ، واما المنع بعده فلصدق الاكل على ابتلاعهما حينئذ ، فلابد من حمل خبر غياث على صورة عدم الوصول الى فضاء الفم ، مضافاً الى ضعف سنده ، و اما صحيح ابن سنان فلعدم العمل به فى مورده - كما تقدم فى طى الامر الرابع من الامور المذكورة فى اول الفصل ص ٤٨٥

(القول الثالث) التفصيل بين الخارج من الصدر والنازل من الرأس بالجواز فى الاول اذا لم يصل الى فضاء الفم والمنع فى الاخير ، و هو الظاهر من المحقق فى الشرايع ووجه الجواز فى الاول هو ما تقدم فى القولين الاولين ، ويستدل للمنع فى الثانى باجمال معنى النخامة لاختلاف كلمات اهل اللغة فى تفسيرها بعد اتفاقهم على ان الخارج من الصدر يسمى نخامة ، فالمتيقن من معناها هو ذلك فلا دلالة لخبر غياث على الجواز فى النازل من الرأس ، مضافاً الى قوة صدق الاكل عليه ، فانه ادخال شيىء فى الجوف من خارجه بخلاف الخارج من الصدر ، فان ابتلاعه اعادة ما كان فى الجوف اليه فلا يصدق عليه الاكل الا اذا وصل الى فضاء الفم .

(والاقوى هو القول الثانى) لعدم صدق الاكل فيهما قبل الوصول الى الفم ، والفرق بينهما ضعيف فان ما ينزل من الرأس ايضاً يعد من جوف البدن ، و ليس الاستناد فى الجواز الى خبر غياث حتى يقال باجمال معنى النخامة ء بل المناط انه لا يعد بلعهما قبل الوصول الى فضاء الفم اكلاً ، و اما بعد الوصول اليه فالانصاف صدق الاكل حينئذ .

(١) نخمة بالفتح : اب بينى و دماغ وسينه ، تنخم: انداختن از سينه يا از بينى (منتهى الاريب)

(و مما ذكرنا ظهر) حكم الجر من الرأس الى الحلق و انه لا بأس به ما لم يصل الى فضاء الفم ، والله الهادى .

مسئلة (١٤) المدار على صدق الاكل والشرب و ان كان بالنحو الغير المتعارف فلا يضر الوصول الى الجوف اذا لم يصدق الاكل والشرب كما اذا صب دواء فى جرحه او شيئاً فى اذنه او احليله فوصل الى جوفه ، نعم اذا وصل من طريق انفه فالظاهر انه موجب للبطلان ان كان متعمداً لصدق الاكل والشرب حينئذ .

فى هذه المسلة امران (الاول) المدار فى الاكل والشرب على ما يصدق عليه احدهما وان كان على غير النحو المتعارف ، والظاهر ان المناط فيهما دخول الطعام والشراب الى الجوف عن طريق الحلق ولو كان وصوله الى الحلق عن غير ناحية الفم كما لو فرض وصوله اليه من ناحية الانف والاذن والعين ، بخلاف ما يصل الى الجوف من غير ناحية الحلق وان وجد طعمه فى الحلق ، والقول بان وصول طعمه اليه ملزوم وصول نفسه اليه لاستحاله انتقال العرض من موضوعه الى موضوع اخر مردود ، فان المدار على صدق دخول ذى الطعم فى الحلق عرفاً لا بالدقة العقلية .

(و كيف كان) فلا يضر مجرد الوصول الى الجوف اذا لم يصدق عليه الاكل والشرب لانهما قد اخذا موضوعين للحكم فى باب الصوم .

(فان قلت) مقتضى اطلاق ما يدل على وجوب الاجتناب عن الطعام والشراب كونهما مفطرين ولو لم يصدق على ادخالهما فى الجوف عنوان الاكل او الشرب كصحيح ابن مسلم: لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال : الطعام والشراب و النساء والارتماس فى الماء .

(وخبر ابى بصير): الصيام من الطعام والشراب و (قوله عليه السلام) فى خبر اخر فى مقام المبالغة: ليس الصيام من الطعام والشراب وحده (وقوله عليه السلام) فى خبر اخر فى مقام تعليل عدم الافطار بدخول الذباب فى الحلق : انه ليس بطعام، الظاهر فى كون المدار فى المفطر على كونه طعاماً ولو لم يصدق على ادخاله فى الجوف عنوان الاكل (وخبر ابن ابى يعفور) فى

تعليل نفي الباس عن الاكتحال : انه ليس بطعام ولا شراب (قلت) المتفاهم من الاجتناب عن كل شيء هو الاجتناب عن فعل ما هو المعتاد بالنسبة اليه ، فالاجتناب عن الطعام والشراب هو ما هو المعتاد المنصرف اليه فيهما- اعني الاكل والشرب كما ان الاجتناب عن النساء المذكور في صحيح محمد بن مسلم هو الاجتناب عن مباشرتهن لا مطلق الاستمتاع حتى النظر واللمس فالتعبير بالاكل والشرب تارة و بالطعام والشراب اخرى لا يوجب اختلافاً فيما هو المقصود من المفطر، اذ مرجع التعبيرين امر واحد وهو الامساك عن اكل المأكول وشرب المشروب .

(الامر الثاني) مقتضى ما ذكرناه في الامر الاول عدم فساد الصوم بصب الدواء في الجرح او في الاحليل ولو وصل الى الجوف ، وكذا في الاذن والعين اذ اوصل الى الجوف من غير ناحية الحلق ،

خلافاً للمحكي عن الشيخ في المبسوط و جماعة منهم العلامة في المختلف من البطلان ولم يحك عنهم دليل عليه ، ولعله لدعوى استفادة المنع عن مطلق ادخال الشيء في الجوف مما دل على المنع من الاكل والشرب ،

اولما تقدم في الامر الاول مما ورد من المنع عن الطعام والشراب و انهما اعم من الاكل والشرب ، اولما ورد من المنع عن الاحتقان بالمايع كما يأتي ، اولما ورد من المنع عن صب الدهن في الاذن اذا كان يصل الى الحلق ، ففي خبر علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام عن الصائم هل يصلح له ان يصب في اذنه الدهن ، قال عليه السلام اذا لم يدخل حلقه فلا بأس ، فانه يدل بمفهومه على ثبوت البأس اذا دخل في الحلق ،

اولما ورد من البطلان بتعمد الاستنشاق او دخول الغبار في الانف .

(ففي خبر سليمان المروزي) قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمداً اوشم رائحة غليظة او كنس بيتاً فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين ان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح .

(وقد يستدل) للبطلان بصب الدواء في الاحليل حتى يصل الى الجوف بانه قد

اوصل الى جوفه مفطراً باحد المسلكين ، فان المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجباً للافطار كما فى الحقنة .

(واورد عليه فى المعتبر) بان المثانة ليست موضوعة للاغتذاء وقولهم للمثانة منفذ الى الجوف غير مسلم ، بل ربما كان يرد اليها من الماء على سبيل الرشح ، ولا يبطل الصوم بالامر المحتمل ، وظاهره تسليم البطلان لو علم بدخول الدواء من الاحليل فى الجوف ، وانما منع عن البطلان لاجل عدم العلم به وانه من الامر المحتمل .

(والاقوى) عدم البطلان بشيىء من ذلك الا ما تقدم من استظهار البطلان فيما يدخل عن طريق الحلق ولو من غير ناحية الفم كالاذن والعين والانف ، واما من ناحية الجرح والاحليل فلا دليل على البطلان لعدم صدق عنوان الاكل والشرب بذلك ، وعدم استفادة مبطلية كل ما يدخل فى الجوف مما دل على مبطلية الاكل والشرب ، فانه قياس محض ، والمنع عن الاحتقان بالمايع لا يدل على المنع عن كل ما يدخل فى الجوف ، لاحتمال الخصوصية فيه ، ولذا يجوز الاحتقان بالجامد ، بل يمكن قلب الدليل والاستدلال بالجواز فى الجامد على عدم المنع ولو فى الجملة ، و ماورد من منع صب الدهن فى الاذن اذا وصل الى الحلق لا يدل على ما اذا دخل الجوف عن غير طريق الحلق ، فهو على خلاف ما استدل له ادل .

و اوضح فساداً الاستدلال بماورد من المنع عن تعمد الاستنشاق ، للاجماع على عدم مبطلية الاستنشاق اذا لم يؤد الى الدخول فى الحلق ، ولو قيّدنا الخبر بصورة دخول الماء فى الحلق عن طريق الانف فلا دلالة فيه على مبطلية مطلق ما يدخل فى الجوف ولو عن غير ناحية الحلق ، و ذلك لصدق الشرب على ادخال الماء فى الجوف عن طريق الانف ، كما ان البطلان بدخول الغبار فى الانف ايضاً لا يدل على ذلك ،

و مما ذكرنا ظهر بطلان الاستدلال بان للمثانة منفذا الى الجوف ، لان النفوذ الى الجوف على تقدير تسليمه لا يدل على البطلان ما لم يصدق عليه عنوان الاكل او الشرب ، والله العالم .

مسئلة (٥) لايبطل الصوم بانفاذ الرمح او السكين او نحوهما بحيث يصل الى الجوف و ان كان متعمداً .

على المشهور سواء كان رطبا او يابساً و سواء كان بمباشرة نفسه او بغيره و سواء كان بامره اولا ، و ذلك لوضوح عدم صدق الاكل عليه ، بل عدم الفساد هنا اولى من ادخال الدواء فى الجوف ، لاستقراره فى الجوف وصيرورته بمنزلة الغذاء للجسم بخلاف السكين والرمح ، خلافاً للمحكى عن المبسوط من البطلان اذا طعن نفسه او امر غيره بطعنه ففعل و وصل الى جوفه - على ما نقله عنه العلامة فى المختلف - و هو ضعيف مخالف للمشهور و مخالف مع ماصرح به الشيخ نفسه فى الخلاف من عدم الافطار بوصول الرمح الى الجوف رطبا كان او يابساً ، استقر فى الجوف اولا ، كان باختياره اولا ، و انما حكى فى الخلاف قولاً بالبطلان به عن بعض العامة ، وهو يؤمى الى عدم الخلاف بين اصحابنا ، وهو كذلك اذلم يحك الخلاف فى ذلك الاعنه (قده) فى المبسوط .

(الى هنا تم بعون الله تعالى)

ما اردنا تحريره من الجزء السابع من كتاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى)

على يد مؤلفه الحقير الفقير محمد تقى بن محمد الآملى عاملهما الله تعالى بلطفه الخفى و الجلى و عفى الله سبحانه عنّى و عن والدىّ و عن اخواننا المؤمنين والمؤمنات و يتلوه الجزء الثامن من اول الثالث من مفطرات الصوم والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً و باطنا و صلواته و تحياته على نبيه المصطفى وآله البررة الاتقياء وكان الفراغ عن طبعه فى مطبعة الفردوسى فى يوم الجمعة غرة شهر رجب من سنة ١٣٨٧ هـ ق ١٣٤٦ هـ ش

اللهم اختم لنا بالسعادة

(جدول الخطاء والصواب)

صفحه	سطر	الخطاء	الصواب
٥	٢١	اطلاق	اطلاقاً
٩	٦	عمل	حمل
١١	٢	عند	عنه
٢٧	١	اللحم	اللطم
٣٠	٢٣	يبحث	بحيث
٤٥	٢١	رجوعه	على الآذن برجوعه
١٣١	١٣	جميع	جمع
١٣٥	١٨	فلمسح	فليمسح
١٨٦	٧	مما ينبغي لا تركه	ممالا ينبغي تركه
٢١٥	١٦	تيمه	تيممه
٢٥٣	٣	جوب	وجوب
٢٦١	٢٠	العزيز	الغزير
٢٦٦	٥	اليتيمم	المتيمم
٢٦٨	٥	التفصيلى	من التفصيلى
٢٧٢	٢٢	ككونها	كسكونها
٢٧٤	٢٠	الزاقى	النراقى
٢٨٣	١٣	والخبر	والخبران
٣٤٧	١٢	صلوة	صلوته
٣٧٢	١	لمن لا	لمن لا يجد الماء
٣٧٢	١٩	الادية	الآية
٣٩١	٢٢	يكون	تكون
٤٠١	١٠	المجنب	والمجنب
٤١١	١٤	الالوجوب	الوجوب
٤٥١	١٣	من عازماً	عازماً
٤٦٩	٩	نية	نيته
٤٧٦	١٤	مع النية	مع عدم النية

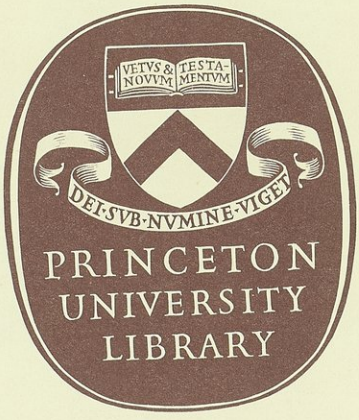
(فهرست مافی المجلد السابع)

ص

١ كلمة المؤلف
٢ فی مکروهات الدفن
٥ فی فرش القبر بالساج
٧ فی نزول الاب و ذوی الرحم فی القبر
٨ فی تجصیص القبر
٩ فی تجدید القبر
١٠ فی کراهة البناء علی القبر
١١ فی کراهة اتخاذ القبر مسجداً
١٢ فی کراهة الجلوس علی القبر
١٥ فی نقل المیت الی بلد اخر
٢٢ فی جواز البکاء علی المیت
٢٧ فی عدم جواز اللطم و الخدش فی المصیبة
٣٠ فی تحریم نبش قبر المؤمن
٣٣ فیما استثنی من حرمة النبش
٤٢ فی حکم تخریب القبور المندرسة
٤٤ فی حکم اذن المالك فی دفن المیت
٥٣ فصل فی الاغسال المندوبة
٥٨ فی وقت غسل الجمعة
٦٥ فی حکم تقدیم غسل الجمعة لیلة الخمیس
٧٨ فی اغسال لیالی شهر رمضان
٨٤ فی غسل العیدین
٩٦ فی الاغسال المکانیة
١٠٢ فی الاغسال الفعلیة
١١٦ فی غسل التوبة
١١٩ فی استحباب الغسل لرؤیة المصلوب
١٢٣ فی استحباب الغسل لترك صلوة الکسوفین
١٣١ الاغسال المستحبة لا تکفی عن الوضوء
١٣٤ فی التیمم
١٣٥ فی مسوغات التیمم
١٤٧ اذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب
١٥٠ فی حکم طلب الماء قبل دخول الوقت
١٥٥ فی سقوط الطلب فی ضیق الوقت
١٧١ الثالث الخوف من استعماله
١٧٥ فیما اذا تحمل الضرر و توضأ
١٩٥ اذا استلزم الوضوء الاضطرار الی شرب الماء النجس
٢٠٤ السابع ضیق الوقت عن استعمال الماء
٢١٨ اذا توضأ باعتقاد سعة الوقت
٢٢٨ فصل فیما یصح التیمم به
٢٤٤ فی حکم فاقد الطهورین

ص
٢٥٠ فى حكم المسح بالثلج
٢٥٩ فى اشتراط الخلوص فى التراب
٢٦٣ فى اشتراط الطهارة فيه
٢٦٥ فى اشتراط اباحته
٢٧١ فى حكم تيمم المحبوس فى — المكان المغصوب
٢٧٥ فى حكم العلوق
٢٨٣ فى مكروهات التيمم
٢٨٧ فى كيفية التيمم
٣٠٢ فى النية وسائر ما يشترط فى التيمم
٣١٨ فى جواز الاستنابة
٣٢١ فى تيمم الاقطع
٣٢٨ فى البحث عن عدد الضربات
٣٣٧ فى حكم الشك فيه بعد الفراغ
٣٤٠ فى احكام التيمم
٣٤٣ فى حكم التيمم فى سعة الوقت
٣٥٣ فى جواز التيمم لصلوة القضاء
٣٥٨ فى عدم اعادة الصلوات مع التيمم
٣٧١ جميع غايات الوضوء غايات للتيمم
٣٧٦ فى ان التيمم بدل غسل الجنابة يغنى عن الوضوء
٣٨٢ فيما اذا وجد الماء فى اثناء الصلوة

ص
٣٩٠ فى حكم مس كتابة القران للمتيمم
٣٩٧ اذا وجد جماعة ماء مباحاً
٤٠٠ حكم الحدث الاصغر بعد التيمم — بدل الغسل
٤٠٤ فى حكم التداخل فى التيمم
٤٠٦ اذا اجتمع جنب وميت ومحدث
٤١٢ لا يجوز استيجار المتيمم للقضاء عن الميت
٤١٩ اذا كان بعض الاعضاء منقوشا — باسم الجلالة
٤٢٥ كتاب الصوم
٤٢٨ فصل فى النية
٤٣٩ فى حكم التعرض للقضاء والاداء
٤٤٣ لا يجب العلم بالمفطرات بالتفصيل
٤٤٤ لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره
٤٤٨ لا يجب تعيين قضاء سنتين
٤٥٠ اخر وقت النية فى الواجب المعين
٤٥٣ فى اخر وقت النية فى الواجب غير المعين
٤٥٤ فى امتداد وقت النية فى الصوم المندوب الى الغروب
٤٥٩ فى نية يوم الشك من شعبان
٤٦٧ صوم يوم الشك يتصور على وجوه
٤٧٤ لو نوى القطع او القاطع فى الصوم
٤٧٩ لا يجوز العدول من صوم الى صوم اخر


VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY